

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION¹

Deux voies d'accès s'offrent au problème posé par l'acte de traduire : soit prendre le terme de traduction au sens strict de transfert d'un message verbal d'une langue dans une autre, soit le prendre au sens large, comme synonyme de l'interprétation de tout ensemble signifiant à l'intérieur de la même communauté linguistique.

Les deux approches ont leur droit : la première, choisie par Antoine Berman dans *l'Épreuve de l'étranger*² tient compte du fait massif de la pluralité et de la diversité des langues; la seconde, suivie par George Steiner dans *Après Babel*³, s'adresse directement au phénomène englobant que l'auteur résume ainsi : «Comprendre, c'est traduire.» J'ai choisi de partir de la première, qui fait passer au premier plan le rapport du propre à l'étranger, et ainsi de conduire à la seconde sous la conduite des difficultés et des paradoxes suscités par la traduction d'une langue dans une autre.

Partons donc de la pluralité et de la diversité des langues, et notons un premier fait : c'est parce que les hommes parlent des langues différentes que la traduction existe. Ce fait est celui de la *diversité des langues*, pour reprendre le titre de Wilhelm von Humboldt. Or, ce fait est en même temps une énigme : pourquoi pas une seule langue, et surtout pourquoi tant de langues, cinq ou six mille disent les ethnologues? Tout critère darwinien d'utilité et d'adaptation dans la lutte pour la survie est mis en déroute; cette multiplicité indénombrable est non seulement inutile, mais nuisible. En effet, si l'échange intra-communautaire est assuré par la puissance d'intégration de chaque langue prise séparément, l'échange avec le dehors de la communauté langagière est rendu à la limite impraticable par ce que Steiner nomme «une prodigalité néfaste». Mais, ce qui fait énigme ce n'est pas seulement le brouillage de la communication, que le mythe de Babel, dont nous allons parler plus loin, nomme «dispersion» au plan géographique et «confusion» au plan de la communication,

¹ Leçon d'ouverture à la Faculté de théologie protestante de Paris, octobre 1998.

² A. Berman, *l'Épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1995.

³ G. Steiner, *Après Babel*, Paris, Albin Michel, 1968.

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

c'est aussi le contraste avec d'autres faits qui touchent aussi au langage. D'abord, le fait considérable de l'universalité du langage : «Tous les hommes parlent»; c'est là un critère d'humanité à côté de l'outil, de l'institution, de la sépulture; par langage, entendons l'usage de signes qui ne sont pas des choses, mais valent pour des choses – l'échange des signes dans l'interlocution –, le rôle majeur d'une langue commune au plan de l'identification communautaire; voilà une compétence universelle démentie par ses performances locales, une capacité universelle démentie par son effectuation éclatée, disséminée, dispersée. D'où les spéculations au plan du mythe d'abord, puis à celui de la philosophie du langage quand elle s'interroge sur l'origine de la dispersion-confusion. À cet égard, le mythe de Babel, trop bref et trop brouillé dans sa facture littéraire, fait davantage rêver à reculons en direction d'une présumée langue paradisiaque perdue, qu'il n'offre de guide pour se conduire dans ce labyrinthe. La dispersion-confusion est alors perçue comme une catastrophe langagière irrémédiable. Je suggérerai dans un instant une lecture plus bienveillante à l'égard de la condition ordinaire des humains.

Mais auparavant, je veux dire qu'il y a un second fait qui ne doit pas masquer le premier, celui de la diversité des langues : le fait tout aussi considérable que l'on a toujours traduit; avant les interprètes professionnels, il y eut les voyageurs, les marchands, les ambassadeurs, les espions, ce qui fait beaucoup de bilingues et de polyglottes! On touche là à un trait aussi remarquable que l'incommunicabilité déplorée, à savoir le fait même de la traduction, lequel présuppose chez tout locuteur l'aptitude à apprendre et à pratiquer d'autres langues que la sienne; cette capacité paraît solidaire d'autres traits plus dissimulés concernant la pratique du langage, traits qui nous conduiront en fin de parcours au voisinage des procédés de traduction intra-linguistique, à savoir, pour le dire par anticipation, la capacité réflexive du langage, cette possibilité toujours disponible de parler sur le langage, de le mettre à distance, et ainsi de traiter notre propre langue comme une langue parmi les autres. Je réserve cette analyse de la réflexivité du langage pour plus tard et je me concentre sur le simple fait de la traduction. Les hommes parlent des langues différentes, mais ils peuvent en apprendre d'autres que leur langue maternelle.

Ce simple fait a suscité une immense spéculation qui s'est laissée enfermer dans une

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

alternative ruineuse dont il importe de se dégager. Cette alternative paralysante est la suivante : ou bien la diversité des langues exprime une hétérogénéité radicale – et alors la traduction est théoriquement impossible; les langues sont *a priori* intraduisibles l'une dans l'autre. Ou bien, la traduction prise comme un fait s'explique par un fonds commun qui rend possible le fait de la traduction; mais alors on doit pouvoir, soit *retrouver* ce fonds commun – et c'est la piste de la langue *universelle*; originaire ou universelle, cette langue absolue doit pouvoir être montrée, dans ses tables phonologiques, lexicales, syntaxiques, rhétoriques. Je répète l'alternative théorique : ou bien la diversité des langues est radicale, et alors la traduction est impossible en droit; ou bien la traduction est un fait, et il faut en établir la possibilité de droit par une enquête sur l'origine ou par une reconstruction des conditions *a priori* du fait constaté.

Je suggère qu'il faut sortir de cette alternative théorique : traduisible *versus* intraduisible, et lui substituer une autre alternative, pratique celle-là, issue de l'exercice même de la traduction, l'alternative fidélité *versus* trahison, quitte à avouer que la pratique de la traduction reste une opération risquée toujours en quête de sa théorie. Nous verrons à la fin que les difficultés de la traduction intra-langagière confirment cet embarrassant aveu; je participais récemment à un colloque international sur l'interprétation et j'y ai entendu l'exposé du philosophe analytique Donald Davidson, intitulé : «Théoriquement difficile, dur (*hard*) et pratiquement facile, aisé (*easy*)».

C'est aussi ma thèse s'agissant de la traduction sur ses deux versants extra- et intra-langagiers : théoriquement incompréhensible, mais effectivement praticable, au prix fort que nous allons dire : l'alternative pratique fidélité *versus* trahison.

Avant de m'engager dans la voie de cette dialecte pratique, fidélité *versus* trahison, je voudrais succinctement exposer les raisons de l'impasse spéculative où l'intraduisible et le traduisible s'entrechoquent.

La thèse de l'intraduisible est la conclusion obligée d'une certaine ethnolinguistique – B. Lee Whorf, E. Sapir – qui s'est attachée à souligner le caractère non superposable des différents découpages sur lesquels reposent les multiples systèmes linguistiques : découpage phonétique et articulaire à la base des systèmes phonologiques (voyelles, consonnes, etc.),

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

découpage conceptuel commandant les systèmes lexicaux (dictionnaires, encyclopédies, etc.), découpage syntaxique à la base des diverses grammaires. Les exemples abondent : si vous dites «bois» en français, vous regroupez le matériau ligneux et l'idée d'une petite forêt; mais dans une autre langue, ces deux significations vont se trouver disjointes et regroupées dans deux systèmes sémantiques différents; au plan grammatical, il est aisé de voir que les systèmes de temps verbaux (présent, passé, futur) diffèrent d'une langue à l'autre; vous avez des langues où on ne marque pas la position dans le temps, mais le caractère accompli ou inaccompli de l'action; et vous avez des langues sans temps verbaux où la position dans le temps n'est marquée que par des adverbes équivalents à hier, demain, etc. Si vous ajoutez l'idée que chaque découpage linguistique impose une vision du monde, idée à mon sens insoutenable, en disant par exemple que les Grecs ont construit des ontologies parce qu'ils ont un verbe être qui fonctionne à la fois comme copule et comme assertion d'existence, alors c'est l'ensemble des rapports humains des locuteurs d'une langue donnée qui s'avèrent non superposables à ceux par lesquels le locuteur d'une autre langue se comprend lui-même en comprenant son rapport au monde. Il faut alors conclure que la mécompréhension est de droit, que la traduction est théoriquement impossible et que les individus bilingues ne peuvent être que des schizophrènes.

On est alors rejeté sur l'autre rive : puisque la traduction existe, il faut bien qu'elle soit possible. Et si elle est possible, c'est que, sous la diversité des langues, il existe des structures cachées qui, *soit* portent la trace d'une langue originaire perdue qu'il faut retrouver, *soit* consistent en codes *a priori*, en structures universelles ou, comme on dit, transcendantales, qu'on doit pouvoir reconstruire. La première version – celle de la langue originaire – a été professée par diverses gnoses, par la Kabbale, par les hermétismes de tous genres, jusqu'à produire quelques fruits, vénéneux comme le plaidoyer pour une soi-disant langue aryenne, déclarée historiquement féconde, qu'on oppose à l'hébreu, réputé stérile; Olander, dans son livre *les Langues du Paradis* au sous-titre inquiétant «Aryens et Sémites : un couple providentiel», dénonce dans ce qu'il appelle une «fable savante» ce perfide antisémitisme linguistique; mais, pour être équitable, il faut dire que la nostalgie de la langue originaire a produit aussi la puissante méditation d'un Walter Benjamin écrivant «La tâche

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

du traducteur» où la «langue parfaite», la «langue pure» – ce sont les expressions de l’auteur –, figure comme l’horizon messianique de l’acte de traduire, en assurant secrètement la convergence des idiomes lorsque ceux-ci sont portés au sommet de la créativité poétique. Malheureusement, la pratique de la traduction ne reçoit aucun secours de cette nostalgie retournée en attente eschatologique; et il faudra peut-être tout à l’heure faire le deuil du vœu de perfection, pour assumer sans ébriété et en toute sobriété la «tâche du traducteur».

Plus coriace est l’autre version de la quête d’unité, non plus en direction d’une origine dans le temps, mais dans celle des codes *a priori*; Umberto Eco a consacré d’utiles chapitres à ces tentatives dans son livre *la Recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*. Il s’agit, comme le souligne le philosophe Bacon, d’éliminer les imperfections des langues naturelles, lesquelles sont sources de ce qu’il appelle les «idoles» de la langue. Leibniz donnera corps à cette exigence avec son idée de caractéristique universelle, qui ne vise pas moins qu’à composer un lexique universel des idées simples, complété par un recueil de toutes les règles de composition entre ces véritables atomes de pensée.

Eh bien! il faut en arriver à la question de confiance – et sera le tournant de notre méditation : il faut se demander pourquoi cette tentative échoue et doit échouer.

Il y a certes des résultats partiels du côté des grammaires dites générationnelles de l’école de Chomsky, mais un échec total du côté lexical et phonologique. Et pourquoi? Parce que ce ne sont pas les imperfections des langues naturelles, mais leur fonctionnement même qui est anathème. Pour simplifier à l’extrême une discussion d’une grande technicité, pointons deux écueils : d’un côté, il n’y a pas accord sur ce qui caractériserait une langue parfaite au niveau du lexique des idées primitives entrant en composition; cet accord présuppose une homologie complète entre le signe et la chose, sans arbitraire aucun, donc plus largement entre le langage et le monde, ce qui constitue soit une tautologie, un découpage privilégié étant décrété figure du monde, soit une prétention invérifiable, en l’absence d’un inventaire exhaustif de toutes les langues parlées. Second écueil, plus redoutable encore : nul ne peut dire comment on pourrait dériver les langues naturelles, avec toutes les bizarreries qu’on dira plus loin, de la présumée langue parfaite; *l’écart* entre langue universelle et langue empirique, entre *l’a priori* et l’historique, paraît bien

infranchissable. C'est ici que les réflexions par lesquelles nous terminerons sur le travail de traduction à l'intérieur d'une même langue naturelle seront bien utiles pour porter au jour les infinies complexités de ces langues, qui font qu'il faut chaque fois apprendre le fonctionnement d'une langue, y compris la sienne propre. Tel est le bilan sommaire de la bataille qui oppose le relativisme de terrain, lequel devrait conclure à l'impossibilité de la traduction, et le formalisme de cabinet, lequel échoue à fonder le fait de la traduction sur une structure universelle démontrable. Oui, il faut en faire l'aveu : d'une langue à l'autre, la situation est bien celle de la dispersion et de la confusion. Et *pourtant* la traduction s'inscrit dans la longue litanie des «malgré tout». En dépit des fratricides, nous militons pour la fraternité universelle. En dépit de l'hétérogénéité des idiomes, il y a des bilingues, des polyglottes, des interprètes et des traducteurs.

Alors, comment font-ils?

J'ai annoncé tout à l'heure un changement d'orientation : quittant l'alternative spéculative – traduisibilité contre intraduisibilité – entrons, disais-je, dans l'alternative pratique fidélité contre trahison.

Pour nous mettre sur la voie de ce renversement je voudrais revenir sur l'interprétation du mythe de Babel, que je ne voudrais pas clore sur l'idée de catastrophe linguistique infligée aux humains par un dieu jaloux de leur réussite. On peut aussi lire ce mythe, ainsi d'ailleurs que tous les autres mythes de commencement qui prennent en compte des situations irréversibles, comme le constat sans condamnation d'une séparation originaire. On peut commencer, au début de la *Genèse*, avec la séparation des éléments cosmiques qui permet à un ordre d'émerger du chaos, continuer par la perte de l'innocence et l'expulsion du jardin, qui marque aussi l'accès à l'âge adulte et responsable, et passer ensuite – et cela nous intéresse terriblement pour une relecture du mythe de Babel – par le fratricide, le meurtre d'Abel, qui fait de la fraternité elle-même un projet éthique et non plus une simple donnée de la nature. Si l'on adopte cette ligne de lecture, que je partage avec l'exégète Paul Beauchamp, la dispersion et la confusion des langues, annoncées par le mythe de Babel,

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

viennent couronner cette histoire de la séparation en l'apportant au cœur de l'exercice du langage. Ainsi sommes-nous, ainsi existons-nous, dispersés et confus, et appelés à quoi? Eh bien... à la traduction! Il y a un après Babel, défini par «la tâche du traducteur», pour reprendre le titre une première fois évoqué du fameux essai de Walter Benjamin.

Pour donner plus de force à cette lecture, je rappellerai avec Umberto Eco que le récit de Genèse I est précédé par les deux versets numérotés Genèse XI, 31, 2, où la pluralité des langues semble prise pour une donnée simplement factuelle. Je lis ces versets dans la rugueuse traduction de Chouraki :

Voici les fils de Shem pour leur clan, pour leur langue, dans leur terre, pour leur peuple.

Voilà les clans des fils de Noah, pour leur geste, dans leur peuple : de ceux-là se scindent les peuples sur terre après le Déluge.

Ces versets sont dans le ton des dénombrements où s'exprime la simple curiosité d'un regard bienveillant. La traduction est bien alors une tâche, non au sens d'une obligation contraignante, mais au sens de la *chose à faire* pour que l'action humaine puisse simplement continuer, pour parler comme Hannah Arendt, l'amie de Benjamin, dans *Condition humaine*.

Suit alors le récit intitulé «Mythe de Babel» :

Et c'est toute la terre : une seule lèvre, d'unique parole.

Et c'est là leur départ d'Orient : ils trouvent un canyon en terre de Shinéar, ils s'y établissent.

Ils disent, chacun à son semblable : allons, briquettons des briques, flambons-les à la flambée. Et la brique devient pour eux pierre, le bitume, mortier.

Ils disent, allons, bâtissons-nous une ville et une tour. Sa tête : aux cieux. Faisons-nous un nom, que nous ne soyions dispersés sur la face de toute la terre.

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

Yaveh descend pour voir la ville et la tour qu'ont bâties les fils de l'homme.
Yaveh dit : oui, un seul peuple, une seule lèvre pour tous : voilà ce qu'ils commencent à faire! Maintenant rien n'empêchera tout ce qu'ils auront dessein de faire!

Allons! Descendons! Confondons là leurs lèvres, l'homme n'entendra plus la lèvre de son prochain.

Yaveh les disperse de là sur la face de toute la terre. Ils cessent de bâtir la ville.

Sur quoi il clame son nom : Babel Confusion car là confond la lèvre de toute la terre et de là Yaveh les disperse sur la face de toute la terre.

Voici la geste de Shem, âgé de cent ans, engendre Arpakhshad, deux ans après le déluge.

Shem vit, après l'engendrement d'Arpakhshad, cinq cents ans. Il engendre des fils et des filles.

Vous avez entendu : il n'y a aucune récrimination, aucune déploration, aucune accusation : «Yaveh les disperse de là sur la face de toute la terre. Ils cessent de bâtir.» Ils cessent de bâtir! Façon de dire : c'est ainsi. Tiens, tiens, c'est ainsi, comme aimait à dire Benjamin. À partir de cette réalité de la vie, traduisons!

Pour bien parler de la tâche de traduire, je voudrais évoquer, avec Antoine Berman dans *l'Épreuve de l'étranger*, le *désir* de traduire. Ce désir porte au-delà de la contrainte et de l'utilité. Il y a certes une contrainte : si on veut commercer, voyager, négocier, voire espionner, il faut bien disposer des messagers qui parlent la langue des autres. Quant à l'utilité, elle est patente. Si on veut faire l'économie de l'apprentissage des langues étrangères, on est bien content de trouver des traductions. Après tout, c'est comme ça que nous avons tous eu accès aux tragiques, à Platon, à Shakespeare, Cervantès, Pétrarque et Dante, Goethe et Schiller, Tolstoï et Dostoïevski. Contrainte, utilité, soit! Mais il y a plus tenace, plus profond, plus caché : le désir de traduire.

C'est ce désir qui a animé les penseurs allemands depuis Goethe, le grand classique,

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

et von Humboldt, déjà nommé, en passant par les romantiques Novalis, les frères Schlegel, Schleiermacher (traducteur de Platon, il ne faut pas l'oublier), jusqu'à Hölderlin, le traducteur tragique de Sophocle, et enfin Walter Benjamin, l'héritier de Hölderlin. Et à l'arrière de ce beau monde, Luther, traducteur de la Bible – Luther et sa volonté de «germaniser» la Bible, tenue captive du latin de saint Jérôme.

Qu'est-ce que ces passionnés de traduction ont attendu de leur désir? Ce que l'un d'entre eux a appelé *l'élargissement* de l'horizon de leur propre langue – et encore ce que tous ont appelé formation, *Bildung*, c'est-à-dire à la fois configuration et éducation, et en prime, si j'ose dire, la découverte de leur propre langue et de ses ressources laissées en jachère. Le mot qui suit est de Hölderlin : «Ce qui est propre doit être aussi bien appris que ce qui est étranger.» Mais alors, pourquoi ce désir de traduire doit-il être payé du prix d'un dilemme, le dilemme *fidélité/trahison*? Parce qu'il n'existe pas de critère absolu de la bonne traduction; pour qu'un tel critère soit disponible, il faudrait qu'on puisse comparer le texte de départ et le texte d'arrivée à un troisième texte qui serait porteur du sens identique supposé circuler du premier au second. La même chose dite de part et d'autre. De même que pour le Platon du *Parménide*, il n'y a pas de troisième homme entre l'idée de l'homme et tel homme singulier – Socrate, pour ne pas le nommer! –, il n'y a pas non plus de tiers texte entre le texte source et le texte d'arrivée. D'où le paradoxe, avant le dilemme : une bonne traduction ne peut viser qu'à une *équivalence* présumée, non fondée dans une *identité* de sens démontrable. Une équivalence sans identité. Cette équivalence ne peut être que cherchée, travaillée, présumée. Et la seule façon de critiquer une traduction – ce qu'on peut toujours faire –, c'est d'en proposer une autre présumée, prétendue, meilleure ou différente. Et c'est d'ailleurs ce qui se passe sur le terrain des traducteurs professionnels. En ce qui concerne les grands textes de notre culture, nous vivons pour l'essentiel sur des re-traductions à leur tour remises sans fin sur le métier. C'est le cas de la Bible, c'est le cas d'Homère, de Shakespeare, de tous les écrivains cités plus haut et, pour les philosophes, de Platon jusqu'à Nietzsche et Heidegger.

Ainsi bardés de re-traductions, sommes-nous mieux armés pour résoudre le dilemme *fidélité/trahison*? Nullement. Le risque dont se paie le désir de traduire, et qui fait de la

rencontre de l'étranger dans sa langue une épreuve, est insurmontable. Franz Rosenzweig, que notre collègue Hans-Christoph Askani a pris pour «témoin du problème de la traduction» (c'est ainsi que je me permets de traduire le titre de son grand livre de Tübingen), a donné à cette épreuve la forme d'un paradoxe : traduire, dit-il, c'est servir deux maîtres, l'étranger dans son étrangeté, le lecteur dans son désir d'appropriation. Avant lui, Schleiermacher décomposait le paradoxe en deux phrases : «Amener le lecteur à l'auteur», «amener l'auteur au lecteur». Je me risque, pour ma part, à appliquer à cette situation le vocabulaire freudien et à parler, outre de travail de la traduction, au sens où Freud parle de travail de remémoration, de travail de deuil.

Travail de traduction, conquis sur des résistances intimes motivées par la peur, voir la haine de l'étranger, perçu comme une menace dirigée contre notre propre identité langagière. Mais travail de deuil aussi, appliqué à renoncer à l'idéal même de *traduction parfaite*. Cet idéal, en effet, n'a pas seulement nourri le désir de traduire et parfois le bonheur de traduire, il a fait aussi le malheur d'un Hölderlin, brisé par son ambition de fondre la poésie allemande et la poésie grecque dans une hyper-poésie où la différence des idiomes serait abolie. Et qui sait si ce n'est pas l'idéal de la traduction parfaite qui, en dernier ressort, entretient la nostalgie de la langue originale ou la volonté de maîtrise sur le langage par le biais de la langue universelle? Abandonner le rêve de la traduction parfaite reste l'aveu de la différence indépassable entre le propre et l'étranger. Reste l'épreuve de l'étranger.

C'est ici que je reviens à mon titre : le paradigme de la traduction.

Il me semble, en effet, que la traduction ne pose pas seulement un travail intellectuel, théorique ou pratique, mais un problème éthique. Amener le lecteur à l'auteur, amener l'auteur au lecteur, au risque de servir et de trahir deux maîtres, c'est pratiquer ce que j'aime appeler *l'hospitalité langagière*. C'est elle qui fait modèle pour d'autres formes d'hospitalité que je lui vois apparenter : les confessions, les religions, ne sont-elles pas comme des langues étrangères les unes aux autres, avec leur lexique, leur grammaire, leur rhétorique, leur stylistique, qu'il faut *apprendre* afin de les pénétrer? Et l'hospitalité eucharistique n'est-elle pas à assumer avec les mêmes risques de traduction-trahison, mais aussi avec le même renoncement à la traduction parfaite? Je reste sur ces analogies risquées et sur ces points

d'interrogation...

Mais je ne voudrais pas terminer sans avoir dit les raisons pour lesquelles il ne faut pas négliger l'autre moitié du problème de la traduction, à savoir, si vous vous en souvenez, la traduction à *l'intérieur* de la même communauté langagière. Je voudrais montrer, au moins très succinctement, que c'est dans ce travail sur soi de la même langue que se révèlent les raisons profondes pour lesquelles l'écart entre une présumée langue parfaite, universelle et les langues qu'on dit naturelles, au sens de non artificielles, est insurmontable. Comme je l'ai suggéré, ce ne sont pas les imperfections des langues naturelles qu'on voudrait abolir, mais le fonctionnement même de ces langues dans leurs étonnantes bizarreries. Et c'est le travail de la traduction interne qui précisément révèle cet écart. Je rejoins ici la déclaration qui commande tout le livre de George Steiner *Après Babel*. Après Babel, «comprendre, c'est traduire». Il s'agit ici bien plus que d'une simple intériorisation du rapport à l'étranger, en vertu de l'adage de Platon que la pensée est un dialogue de l'âme avec elle-même – intériorisation qui ferait de la traduction interne un simple appendice de la traduction externe. Il s'agit d'une exploration originale qui met à nu les procédés quotidiens d'une langue vivante : ceux-ci font qu'aucune langue universelle ne peut réussir à en reconstruire l'indéfinie diversité. Il s'agit bien de s'approcher des arcanes de la langue *vive* et, du même coup, de rendre compte du phénomène du malentendu, de la mécompréhension qui, selon Schleiermacher, suscite l'interprétation, dont l'herméneutique veut faire la théorie. Les raisons de l'écart entre langue parfaite et langue vive sont exactement les mêmes que les causes de la mécompréhension.

Je partirai de ce fait massif caractéristique de l'usage de nos langues : il est toujours possible de *dire la même chose autrement*. C'est ce que nous faisons quand nous définissons un mot par un autre du même lexique, comme font tous les dictionnaires. Peirce, dans sa science sémiotique, place ce phénomène au centre de la réflexivité du langage sur lui-même. Mais c'est aussi ce que nous faisons quand nous reformulons un argument qui n'a pas été compris. Nous disons que nous l'expliquons, c'est-à-dire que nous en déployons les plis. Or, dire la même chose autrement – *autrement dit* –, c'est ce que faisait tout à l'heure le traducteur de langue étrangère. Nous retrouvons ainsi, à l'intérieur de notre communauté

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

langagière, la même énigme du même, de la signification même, l'introuvable sens identique, censé rendre équivalentes les deux versions du même propos; c'est pourquoi, comme on dit, on n'en sort pas; eh bien souvent nous aggravons le malentendu par nos explications. En même temps, un pont est jeté entre la traduction interne, je l'appelle ainsi, et la traduction externe, à savoir qu'à l'intérieur de la même communauté, la compréhension demande au moins deux interlocuteurs : ce ne sont pas certes des étrangers, mais déjà des autres, des autres proches, si l'on veut; c'est ainsi que Husserl, parlant de la connaissance d'autrui, appelle l'autre quotidien *der fremde*, l'étranger. Il y a de l'étranger dans tout autre. C'est à plusieurs qu'on définit, qu'on reformule, qu'on explique, qu'on cherche à dire *la même chose autrement*.

Faisons un pas de plus vers ces fameux arcanes que Steiner ne cesse de visiter et de revisiter. Avec quoi travaillons-nous quand nous parlons et adressons la parole à un autre?

Avec trois sortes d'unités : *les mots*, c'est-à-dire des signes qu'on trouve dans le lexique, *les phrases*, pour lesquelles il n'y a pas de lexique (nul ne peut dire combien de phrases ont été et seront dites en français ou en toute autre langue), et enfin *les textes*, c'est-à-dire des séquences de phrases. C'est le maniement de ces trois sortes d'unités, l'une pointée par Saussure, l'autre par Benveniste et Jakobson, la troisième par Harald Weinrich, Jauss et les théoriciens de la réception des textes, qui est source d'écart par rapport à une présumée langue parfaite, et source de malentendu dans l'usage quotidien et, à ce titre, occasion d'interprétations multiples et concurrentes.

Deux mots sur le mot : nos mots ont chacun plus d'un sens, comme on voit dans les dictionnaires. On appelle cela la polysémie. Le sens est alors chaque fois délimité par l'usage, lequel consiste pour l'essentiel à cribler la partie du sens du mot qui convient au reste de la phrase et concourt avec celui-ci à l'unité du sens exprimé et offert à l'échange. C'est chaque fois le contexte qui, comme on dit, décide du sens qu'a pris le mot dans telle circonstance de discours; à partir de là, les disputes sur les mots peuvent être sans fin : qu'avez-vous voulu dire? etc. Et c'est dans le jeu de la question et de la réponse que les choses se précisent ou s'embrouillent. Car il n'y a pas que les contextes patents, il y a les contextes cachés et ce que nous appelons les connotations qui ne sont pas toutes

intellectuelles, mais affectives, pas toutes publiques, mais propres à un milieu, à une classe, un groupe, voire un cercle secret; il y a ainsi toute la marge dissimulée par la censure, l'interdit, la marge du non-dit, sillonnée par toutes les figures du caché.

Avec ce recours au contexte, nous sommes passés du mot à la phrase. Cette nouvelle unité, qui est en fait la première unité du discours, le mot relevant de l'unité du signe qui n'est pas encore discours, apporte avec elle de nouvelles sources d'ambiguïté portant principalement sur le rapport du signifié – ce qu'on dit – au référent – ce sur quoi on parle, en dernier ressort le monde. Vaste programme, comme dit l'autre! Or, faute de description complète, nous n'avons que des points de vue, des perspectives, des visions partielles du monde. C'est pourquoi on n'a jamais fini de s'expliquer, de s'expliquer avec les mots et les phrases, de s'expliquer avec autrui qui ne voit pas les choses sous le même angle que nous.

Entrent alors en jeu les textes, ces enchaînements de phrases qui, comme le mot l'indique, sont des *textures* qui *tissent* le discours en séquences plus ou moins longues. Le récit est l'une des plus remarquables de ces séquences, et est particulièrement intéressant pour nos propos dans la mesure où nous avons appris qu'on peut toujours raconter autrement en variant la mise en intrigue, la fable. Mais il y a aussi toutes les autres sortes de textes, où on fait autre chose que raconter, par exemple argumenter, comme on fait en morale, en droit, en politique. Intervient ici la rhétorique avec ses figures de style, ses tropes, métaphore et autres, et tous les jeux de langage au service de stratégies innombrables, parmi lesquelles la séduction et l'intimidation aux dépens de l'honnête souci de convaincre.

En découle tout ce qu'on a pu dire en traductologie sur les rapports compliqués entre la pensée et la langue, l'esprit et la lettre, et la sempiternelle question : faut-il traduire le sens ou traduire les mots? Tous ces embarras de la traduction d'une langue à l'autre trouvent leur origine dans la réflexion de la langue sur elle-même, qui a fait dire à Steiner que «comprendre, c'est traduire».

Mais j'en viens à ce à quoi Steiner tient le plus et qui risque de faire basculer tout le propos dans une direction inverse de celle de l'épreuve de l'étranger. Steiner se plaît à explorer les usages de la parole où est visée autre chose que le vrai, que le réel, c'est-à-dire non seulement le faux manifeste, à savoir le mensonge – quoique parler, c'est pouvoir

mentir, dissimuler, falsifier –, mais aussi tout ce qu'on peut classer dans autre chose que le réel : disons le possible, le conditionnel, l'optatif, l'hypothétique, l'utopique. C'est *fou* – c'est le cas de le dire –, ce qu'on peut faire avec le langage : non seulement dire la même chose *autrement*, mais dire *autre chose* que ce qui est. Platon évoquait à ce propos – et avec quelle perplexité! – la figure du sophiste.

Mais ce n'est pas cette figure qui peut le plus déranger l'ordre de notre propos : c'est la propension du langage à l'énigme, à l'artifice, à l'hermétisme, au secret, pour tout dire à la non-communication. De là ce que j'appellerai l'extrémisme de Steiner qui l'amène, par haine du bavardage, de l'usage conventionnel, de l'instrumentalisation du langage, à opposer interprétation à communication; l'équation : «Comprendre, c'est traduire» se referme alors sur le rapport de soi à soi-même dans le *secret* où nous retrouvons l'intraduisible, que nous avons cru avoir écarté au profit du couple fidélité/trahison. Nous le retrouvons sur le trajet du vœu de la fidélité la plus extrême. Mais fidélité à qui et à quoi? Fidélité à la capacité du langage à préserver le secret à l'encontre de sa propension à le trahir. Fidélité dès lors à soi-même plutôt qu'à autrui. Et c'est vrai que la haute poésie d'un Paul Celan côtoie l'intraduisible, en côtoyant d'abord l'indicible, l'innommable, au cœur de sa propre langue, tout autant que dans l'écart entre deux langues.

Que conclure de cette suite de retournements? Je reste, je l'avoue, perplexe. Je suis porté, c'est certain, à privilégier l'entrée par la porte de l'étranger. N'avons-nous pas été mis en mouvement par le fait de la pluralité humaine et par l'énigme double de l'incommunicabilité entre idiomes et de la traduction malgré tout? Et puis, sans l'épreuve de l'étranger, serions-nous sensibles à l'étrangeté de notre propre langue? Enfin, sans cette épreuve, ne serions-nous pas menacés de nous enfermer dans l'aigreur d'un monologue, seuls avec nos livres? Honneur, donc, à l'hospitalité langagière.

Mais je vois bien aussi l'autre côté, celui du travail de la langue sur elle-même. N'est-ce pas ce travail qui nous donne la clé des difficultés de la traduction *ad extra*? Et si nous n'avions pas côtoyé les inquiétantes contrées de l'indicible, aurions-nous le sens du secret, de l'intraduisible secret? Et nos meilleurs échanges, dans l'amour et dans l'amitié, garderaient-ils cette qualité de discrétion – secret/discrétion – qui préserve la distance dans

LE PARADIGME DE LA TRADUCTION

la proximité?

Oui, il y a bien deux voies d'entrée dans le problème de la traduction.

Source : *Esprit*, juin 1999, p. 8-19.