

F. Schleiermacher et W. von Humboldt :
la traduction dans l'espace
herméneutico-linguistique

Peut-on présenter ensemble F. Schleiermacher et W. von Humboldt? Ce dernier, grand représentant du classicisme allemand mais lié en fait à toutes les tendances de son temps, se cantonne toute sa vie dans un champ qui côtoie la philosophie, la littérature, la philologie, mais qui ne se laisse définir que comme un *souci* constant du langage¹. Encore ne s'agit-il pas de philosophie du langage, à la manière de Herder ou de Hamann, ni, évidemment, de linguistique au sens moderne. Dans ses textes se mêlent réflexion abstraite et étude empirique des langues. Tels qu'ils sont, ces textes dégagent aujourd'hui encore – par ce mélange qui parfois les rend obscurs – un fort pouvoir d'appel, et l'on comprend qu'ils aient sollicité des esprits aussi différents que Chomsky ou Heidegger. Peut-être pourrait-on avancer qu'ils représentent la première approche moderne de ce qu'on a appelé depuis la dimension *symbolique*².

1. Schiller écrit en 1796 à Humboldt : « Vous avez à mes yeux une nature telle qu'elle interdit de vous compter au nombre des hommes du concept, savants et spéculatifs – et une culture qui vous exclut du nombre des fils géniaux de la nature. Votre voie n'est sûrement pas celle de la production, mais pour vous accomplir, vous avez le jugement et la ferveur patiente », (*in* Introduction aux œuvres de Humboldt, trad. Pierre Caussat, Le Seuil, Paris, 1974). Ce « Jugement » et cette « ferveur » concernent l'étude du langage.

2. « Le système symbolique est formidablement intriqué, il est marqué de cette *Verschlungenheit* [qui] désigne l'entrecroisement linguistique – tout symbole linguistique aisément isolé est non seulement solidaire de l'ensemble, mais se recoupe et se

Et Schleiermacher? Membre actif dans sa jeunesse de l'*Athenäum*, il consacre toute sa maturité à élaborer, conjointement à une œuvre de théologien et de traducteur (Platon), une théorie de l'herméneutique. De fait, il faut le considérer comme le fondateur de cette herméneutique moderne qui se veut une théorie de la *compréhension*¹. De Schleiermacher à Dilthey, Husserl, le « premier » Heidegger, Gadamer et Ricœur, il y a toute une lignée herméneutique, qu'il faut distinguer des théories de l'interprétation que sont, en un certain sens, les œuvres de Nietzsche et de Freud².

L'herméneutique de la compréhension rompt avec les limites de l'herméneutique traditionnelle (essentiellement celle qui vise à ériger les règles de l'interprétation des textes sacrés) et entend se constituer comme une théorie de la *compréhension intersubjective*. Entendons, des processus de « lecture » qui se donnent au niveau de la communication de sujets-consciences. La compréhension d'un *texte* (objet exclusif de l'ancienne herméneutique) est avant tout celle du *produit expressif d'un sujet*. Elle est aussi celle d'un *phénomène de langage objectif* qui se définit moins par son auteur que par sa situation dans l'histoire de la langue et de la culture.

Théoriquement, la compréhension se meut sur tous les plans

constitue par toute une série d'affluences, de surdéterminations oppositionnelles qui le constituent à la fois dans plusieurs registres. Ce système du langage, dans lequel se déplace notre discours, n'est-il pas quelque chose qui dépasse infiniment toute intention que nous pouvons y mettre et qui est seulement momentanée? » (Jacques Lacan, *Le Séminaire*, tome I, Le Seuil, Paris, 1975, p. 65.)

1. Voir l'article de P. Szondi, dans *Poétiques de l'Idéalisme allemand*, Éd. de Minuit, Paris, 1975, p. 291-315.

2. Grossièrement parlant, les théories de la compréhension postulent que le sens de ses « expressions » est accessible au sujet moyennant un mouvement herméneutique d'auto-compréhension. Celles de l'interprétation postulent que le sujet, d'une certaine façon, n'a pas accès en tant que tel à une telle compréhension. C'est tout le conflit de la psychanalyse et de la phénoménologie tel qu'il s'est manifesté chez Merleau-Ponty et Ricœur. Le travail de Steiner sur la traduction se situe dans le cadre de la théorie de la compréhension, et il est frappant qu'il ne fasse jamais appel aux découvertes de la psychanalyse, pourtant de nature à changer notre vision des processus inter- et intra-linguistiques.

qui peuvent concerner l'inter-expressivité des sujets. Mais on devine que son espace de jeu fondamental est le *langage*. D'abord, celui-ci est son médium d'explication. Ensuite, la compréhension est généralement axée sur les expressions linguistiques orales ou écrites¹. À la limite, il y a aussi une compréhension des gestes, des actes, etc. Mais la scène de déploiement de ceux-ci et du dégagement de leur sens est forcément le langage. Comme le dit Gadamer, qui tire la leçon des intuitions de Schleiermacher :

Nous devons au Romantisme allemand d'avoir anticipé la signification systématique que possède le caractère langagier de la conversation à l'égard de tout acte de comprendre. Il nous a enseigné que comprendre et interpréter sont, en fin de compte, une seule et même chose [...] *Le langage est bien plutôt le milieu universel dans lequel s'opère la compréhension elle-même*².

Ainsi l'herméneutique rencontre-t-elle, à partir de ses exigences propres, la dimension du langage comme sa dimension propre, et comme cette dimension avec laquelle l'homme entretient à la fois un rapport de sujétion et de liberté :

Partout où le discours (*Rede*) n'est pas totalement lié à des objets que l'on a sous les yeux ou à des faits extérieurs qu'il s'agit seulement d'énoncer, partout où le parlant pense plus ou moins de manière active et autonome, et donc veut s'exprimer, il se trouve dans un double rapport au langage, et son discours ne sera exactement compris que dans la mesure où ce rapport le sera également. Chaque homme, d'une part, est dominé (*in der Gewalt*) par la langue qu'il parle; lui et toute sa pensée sont des produits de celle-ci [...] D'autre part, chaque homme qui pense librement et de manière active forme de son côté la langue [...] En ce sens, c'est la force vivante de l'individu qui produit dans la matière flexible de la langue de nouvelles formes [...] Si bien que tout discours libre et supérieur doit être compris d'une double manière³.

1. Schleiermacher propose en effet une lecture des expressions orales, c'est-à-dire de celles de la « conversation ». Cf. *in* Szondi, *op. cit.*, p. 295 et 297.

2. Gadamer, *Méthode et vérité*, Le Seuil, Paris, 1976, p. 235.

3. *Sur les différentes méthodes de traduction*, Schleiermacher, *in* Störig, *op. cit.*, p. 43-44.

Il ne s'agit plus seulement ici du langage en tant qu'expression ou « postulat » (Novalis) de la pensée, mais du langage comme médium ultime de toute relation de l'homme à lui-même, aux autres et au monde : bref, de cette dimension du langage et de la parole dégagée par la linguistique moderne. L'herméneutique est indispensable parce qu'il y a de l'opacité, sinon de l'incompréhensibilité, dans les expressions inter-humaines. Elle est le dégagement du sens de ces expressions en tant qu'il n'est pas immédiatement explicite.

Le langage comme *milieu*, et non plus *instrument*, voilà ce qui est nouveau. Car tout milieu, par nature, est, comme le dit Lacan, « quelque chose qui dépasse infiniment toute intention que nous pouvons y mettre ».

Les réflexions de Humboldt tournent également autour de cette nature du langage :

Le langage est ainsi le moyen, sinon absolu, du moins sensible, par lequel l'homme donne forme en même temps à lui-même et au monde, ou plutôt devient conscient de lui-même en projetant un monde hors de lui¹.

La langue doit donc revêtir la double nature du monde et de l'homme si elle veut convertir en interaction féconde les sollicitations mutuelles de l'un et de l'autre; ou plus exactement, elle doit abolir la nature propre de chacune d'elles, la réalité immédiate de l'objet comme du sujet, pour, à partir de là, produire à nouveaux frais son être propre, en ne retenant plus de ce double contenu que la forme idéale².

Les réflexions des deux penseurs sur l'acte de traduire (et nous nous attacherons ici essentiellement à celles de Schleiermacher, plus développées) doivent être situées rigoureusement dans ce nouveau cadre : le langage comme milieu ou comme « être propre ». Car si l'on s'en tenait aux principes techniques

1. Lettre à Schiller citée par Caussat, *op. cit.*, p. 17.

2. *Ibid.* dans l'essai *Latium und Hellas*, p. 20.

ou éthiques de traduction qu'ils énoncent, on aurait un certain mal à les distinguer de ceux de Goethe ou même d'A. W. Schlegel : même exigence de « fidélité », de restitution exacte des valeurs du texte étranger, même discours humaniste où se réaffirment le mouvement de la *Bildung* et l'opposition aux traductions « à la française ». Même emphase sur la loi de la *Bildung* qui veut qu'on n'accède à soi que par l'expérience de l'autre. Et c'est même Schleiermacher qui a su probablement formuler cette loi de la manière la plus précise, en évoquant « l'étranger et sa nature médiatrice ¹ ».

Mais l'horizon est tout de même autre, parce que tous deux sont sensibles désormais au rapport naturel de l'homme au langage, à la langue maternelle, à la réalité de la différence des langues et, enfin, à l'opacité propre au médium linguistique, opacité qui n'est que l'une des faces de la *Verschlungenheit* évoquée par Freud et Lacan.

Il en résulte pour la traduction un nouvel espace de jeu, celui du langage naturel, et celui de l'infinité, non moins entrecroisée, des rapports que tout homme peut entretenir avec sa langue maternelle et les autres langues ². La traduction n'est plus chargée de dépasser celles-ci (l'*Athenäum*), de s'en jouer souverainement (A. W. Schlegel) ou de les relativiser culturellement dans l'espace de la *Weltliteratur* (Goethe). Il s'agit pour elle d'œuvrer au sein de cette dimension, ni privée ni sociale, mais symbolique, dans laquelle il est question de l'humain dans la constitution de son être.

Le 24 juin 1823, Schleiermacher donne à l'Académie royale des Sciences de Berlin une conférence intitulée : *Sur les différentes méthodes de traduction*. Cette conférence, ultérieurement publiée

1. In Störig, *op. cit.*, p. 69.

2. Ainsi F. Schleiermacher étudie-t-il conjointement à la traduction les rapports des langues nationales, les cas de bi- ou plurilinguismes, les conditions de l'accession de la langue maternelle à l'état de langue « cultivée ». La traduction se voit donc située dans un espace « entrecroisé » où le rapport aux langues peut revêtir mille formes. Humboldt étudie le rapport des langues à leurs dialectes, à leurs communautés, etc.

dans ses *Œuvres complètes*, est liée aux recherches qu'il effectue à la même époque dans le domaine de l'herméneutique. On peut même dire qu'elle en constitue un chapitre.

Avant d'analyser ce texte, il importe de souligner ceci : il s'agit sans doute de la seule étude de cette époque en Allemagne qui constitue une *approche systématique et méthodique de la traduction*.

Méthodique, car il ne s'agit pas seulement pour Schleiermacher d'analyser, mais de déduire, à partir de définitions, les méthodes possibles de traduction.

Systématique : Schleiermacher cherche à délimiter l'aire de l'acte de traduire dans le champ total de la compréhension, délimitation s'opérant par l'exclusion progressive de ce qui *n'est pas* cet acte et par sa situation articulée dans ce champ. Une fois effectuée cette délimitation, il devient alors possible de procéder à un examen (lui-même systématique) des traductions existantes, et de créer une méthodologie de la traduction appliquée aux différents genres de *Rede*¹. C'est là la démarche que suit son *Herméneutique*.

Nous sommes ici en présence d'un discours sur la traduction qui se veut rationnel et philosophique, et qui vise à constituer une théorie de la traduction fondée sur une certaine théorie de la *subjectivité*. Voilà pourquoi, aussi, il y est constamment question de *personnes* : le traducteur, l'interprète, l'auteur, le lecteur, etc. À cet égard, nous verrons que la manière dont Schleiermacher définit les deux types de traduction qui pour lui sont possibles est caractéristique : à la limite, il s'agit de deux types culturels, sociaux et psychologiques de traducteurs. La traduction est devenue ici un acte intersubjectif, le « jaillissement d'une portion de vie² ».

Schleiermacher commence par une réflexion sur la traduction

1. Cette systématique en reste au stade programmatique.

2. In Szondi, *op. cit.*, p. 297.

généralisée : il y a partout « traduction » là où nous devons interpréter un discours : qu'un étranger nous parle dans une langue qui n'est pas la nôtre, qu'un paysan nous interpelle en patois, qu'un inconnu tienne des propos que nous comprenons mal, ou que nous nous penchions sur des propos que nous avons autrefois tenus, mais qui nous paraissent désormais obscurs... dans tous les cas nous sommes conduits à un acte de « traduction » – le plus difficile n'étant pas forcément celui qui concerne une langue étrangère. Bref, toute communication est à quelque degré un acte de traduction-compréhension :

Pensée et expression sont essentiellement et intimement la même chose, et [...] sur cette conviction repose tout l'art de la compréhension du discours, et donc aussi de toute traduction ¹.

Mais Schleiermacher prend soin de distinguer aussitôt cette *traduction généralisée* de la *traduction restreinte*, c'est-à-dire la traduction inter-langues. Cependant, tout acte de transmission inter-langues n'est pas forcément traduction. Il faut opérer une seconde distinction : celle entre le *traducteur* et l'*interprète*. Et ceci sur la base suivante : l'interprétariat concernerait plus la « vie des affaires », et la traduction davantage les domaines de la « science » et de l'« art » (c'est-à-dire de la philosophie et de la littérature). Cette distinction en recoupe une autre : l'interprétariat est essentiellement oral, la traduction essentiellement écrite. Il s'agit là de distinctions relevant du simple bon sens, et Schleiermacher va chercher à les fonder dans une autre distinction, plus essentielle : celle *de l'objectif et du subjectif* :

Moins, dans l'original, l'auteur apparaît lui-même, plus il agit uniquement comme organe de saisie de l'objet [...] plus il s'agit, dans la traduction, d'un simple type d'interprétariat ².

1. In Störig, *op. cit.*, p. 60.

2. On retrouve la même distinction en herméneutique, où tout ne mérite pas un acte de compréhension. Cf. Szondi, *op. cit.*, p. 296.

Partout où l'auteur apparaît comme le simple serviteur d'un contenu objectif, il y a donc interprétariat – oral ou écrit. Partout où il tend à s'exprimer lui-même, dans le domaine de la « science » ou de l'« art », il y a traduction. Un peu plus loin, Schleiermacher tente d'approfondir sa distinction. Le champ de l'interprétariat est celui des discours où le langage tend à devenir pure désignation sans épaisseur. Ici, non seulement celui-ci est simplifié à l'extrême, mais il n'a pas de valeur en lui-même, il n'est que le véhicule indifférent d'un contenu. Mais en littérature et en philosophie, l'auteur et son texte sont pris dans ce double rapport au langage évoqué plus haut : il y a à la fois modification de la langue et expression du sujet. La sagesse philosophique, dit Schleiermacher, doit « s'épanouir dans ce système de la langue ¹ ». Le discours littéraire est aussi un « nouveau moment dans la vie de la langue ² », tout en restant l'expression unique d'un individu (sa parole). Ces deux plans sont à la fois distincts et unis, et aussi bien l'herméneute que le traducteur y ont affaire. Littérature et philosophie sont donc du domaine du « subjectif », mais ce subjectif signifie aussi une *intimité* avec la langue propre qui n'existe pas dans le cas des textes relevant de l'interprétariat. Collant au subjectif du sujet et à l'intime de la langue maternelle, le texte littéraire ou philosophique s'éloigne de toute objectivité. C'est là une vision qui prolonge en partie celle de l'*Athenäum*, mais qui est liée aussi à cette nouvelle perception du langage qui naît à l'époque, selon laquelle celui-ci n'est pas tant *représentation* qu'*expression* : le langage, désormais, est censé « s'enraciner non pas du côté des choses perçues, mais du côté du sujet en son activité ³ ».

Voici donc « déduite » l'aire de la traduction véritable :

1. In Störig, *op. cit.*, p. 65.

2. *Ibid.*, p. 44.

3. M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 301-304.

En vérité, étant donné que la langue est une chose historique, il n'existe pas de sens authentique de celle-ci sans un sens de son histoire. Les langues ne sont pas inventées, et tout travail purement volontaire sur elles et en elles est folie; mais elles sont peu à peu découvertes, et la science et l'art sont les forces par lesquelles cette découverte est réalisée et achevée ¹.

C'est au traducteur qu'il appartient de transmettre ces œuvres de la science et de l'art qui font la vie historique d'une langue. Mais comment peut-il rendre dans sa langue à lui quelque chose qui ressortit à la fois à l'intimité de la langue étrangère et à celle du sujet s'exprimant dans cette langue? Comment rendre l'*intériorité* de l'autre langue et celle de l'auteur étranger? « Le traduire, ainsi envisagé, n'apparaît-il pas comme une folle entreprise ²? »

Face à cette « folie », Schleiermacher mentionne deux pratiques censées résoudre, tout en les esquivant, les difficultés de la traduction : la *paraphrase* et la *recréation* (*Nachbildung*). Dans les deux cas, le problème est contourné, ou nié.

Mais le traducteur véritable, qui veut faire réellement communiquer ces deux personnes entièrement séparées, son écrivain et son lecteur, et mener ce dernier, sans l'obliger à sortir du cercle de la langue maternelle, à une jouissance et une compréhension aussi justes et complètes que possible du premier, quels chemins peut-il prendre ³?

La réponse à cette question, qui définit de la manière la plus subjective possible le processus général de toute traduction, est pratiquement incluse dans sa formulation même. Supposons que je veuille faire rencontrer à un ami quelqu'un qu'il ne connaît pas : au niveau de ces deux personnes, ou bien mon ami ira voir ce quelqu'un, ou bien ce quelqu'un rendra visite à mon ami. C'est ainsi que raisonne Schleiermacher pour la traduction :

1. In Störig, *op. cit.*, p. 52.

2. *Ibid.*, p. 45.

3. *Ibid.*, p. 47.

Ou bien le traducteur laisse le plus possible l'écrivain en repos, et fait se mouvoir vers lui le lecteur; ou bien il laisse le lecteur le plus possible en repos, et fait se mouvoir vers lui l'écrivain ¹.

Dans le premier cas, le traducteur oblige le lecteur à sortir de lui-même, à faire un effort de décentrement pour percevoir l'auteur étranger dans son être d'étranger; dans le second cas, il oblige l'auteur à se dépouiller de son étrangeté pour devenir familier au lecteur. Ce qui est intéressant ici, ce n'est pas tant la nature de la distinction (traduction ethnocentrique ou non ethnocentrique) que la manière dont elle est énoncée: un processus de rencontre intersubjectif.

Et non seulement, dans cette optique, il n'y a pas, il ne peut y avoir d'autres méthodes, mais toutes les autres manières de poser les « problèmes » de la traduction sont subordonnées à celle-ci :

Tout ce qu'on peut donc dire des traductions qui suivent la lettre ou le sens, qui sont fidèles ou libres [...] doit être ramené à ces deux [méthodes]. [...] Ce qu'il y a de fidèle et de lié au sens, ou de trop littéral ou de trop libre dans l'une des méthodes sera différent de ce qu'il y a de fidèle et de lié au sens, de trop littéral ou de trop libre dans l'autre méthode ².

Cette façon de réordonner les choses n'a de sens que parce que la traduction est devenue ici un chapitre de la compréhension. Mais ce n'est pas tout: Schleiermacher consacre le reste de sa conférence à analyser les deux méthodes et à consacrer la première, en examinant ses conditions et son sens, puis en montrant l'absurdité foncière de la seconde. Car celle-ci pourrait se formuler ainsi :

On doit traduire un auteur comme il aurait lui-même écrit en allemand ³.

1. *Ibid.*, p. 47.

2. *Ibid.*, p. 49.

3. *Ibid.*, p. 48.

Bref, la systématique de Schleiermacher tend à montrer qu'il y a une traduction authentique et une traduction inauthentique, tout comme il y a une compréhension et une communication authentiques, une compréhension et une communication inauthentiques.

La traduction qui s'efforce de donner à son lecteur un texte tel que l'auteur étranger l'aurait écrit s'il avait été « allemand » est inauthentique, parce qu'elle nie le rapport profond qui lie cet auteur à sa langue propre. C'est comme si, déclare Schleiermacher, on tenait la paternité comme nulle :

Oui, que répondra-t-on, si un traducteur dit au lecteur : je t'apporte le livre comme cet homme l'aurait écrit s'il l'avait écrit en allemand, et que le lecteur lui répond : [...] c'est comme si tu m'apportais le portrait de cet homme tel qu'il aurait été si sa mère l'avait conçu avec un autre père? Car si l'esprit de l'auteur est la mère des œuvres qui appartiennent [...] à la science et à l'art, la langue natale (*vaterländische Sprache*) est leur père¹.

Cette théorie est à la fois la négation des autres langues maternelles et la négation de sa propre langue maternelle – elle est négation de l'idée même de langue maternelle. Qui nie les autres se nie soi-même. Et Schleiermacher montre (sans toutefois le développer) que ce type de traduction est lié, au moins en Allemagne, à une situation culturelle dans laquelle la langue nationale ne s'est pas encore auto-affirmée, dans laquelle elle ne peut ni accueillir les autres langues dans leur différence, ni se poser comme une langue « cultivée »; situation dans laquelle les membres de la communauté linguistique peuvent être tentés de parler d'autres langues plus « éduquées » :

Aussi longtemps que la langue maternelle ne s'est pas formée, elle reste la langue maternelle partielle²

1. *Ibid.*, p. 65.

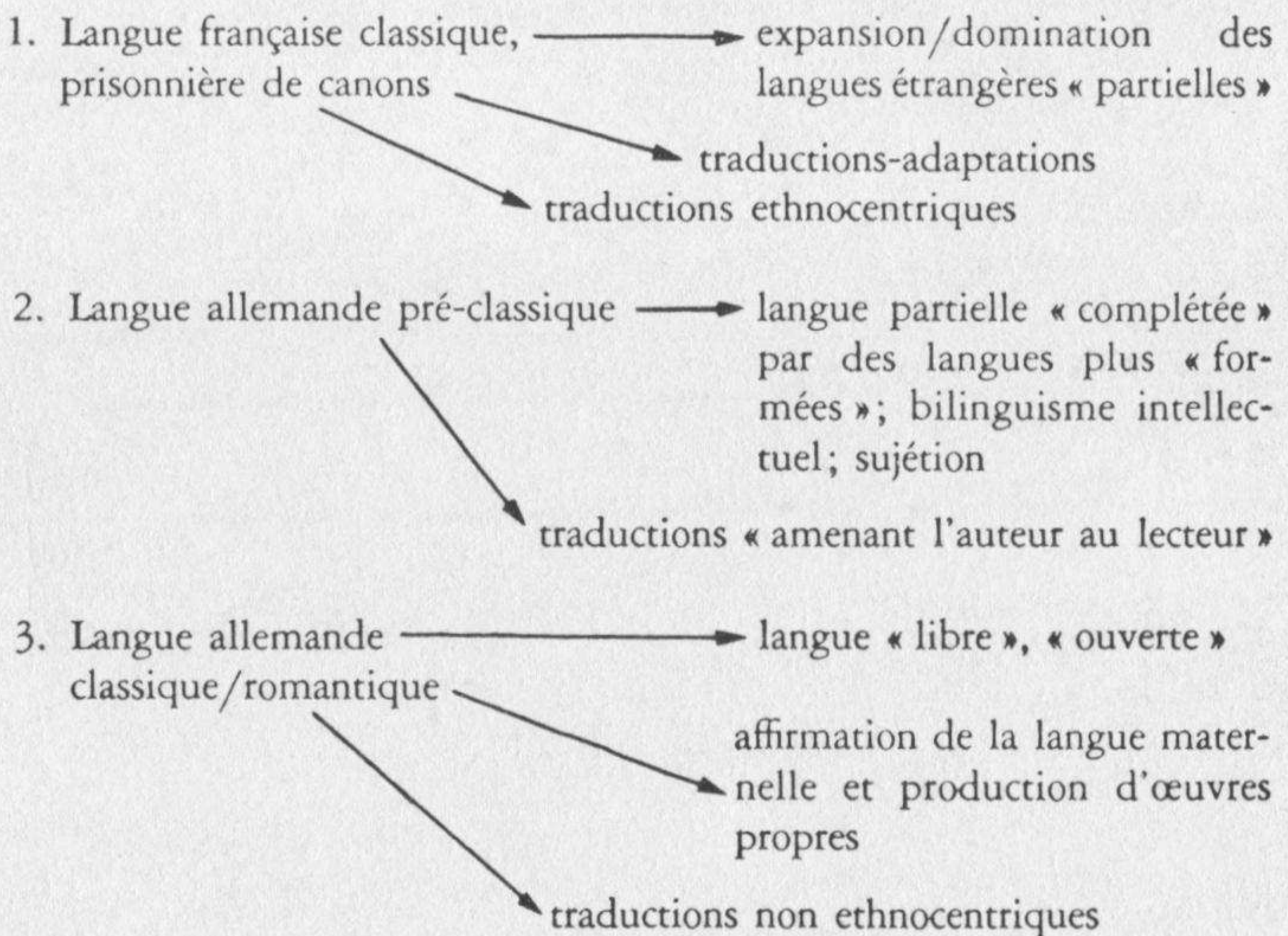
2. *Ibid.*, p. 61.

que viennent « compléter » des langues étrangères comme le latin ou le français. Ainsi le bilinguisme culturel allemand bloquera-t-il à la fois, et pendant longtemps, l'essor littéraire de la langue maternelle et celui des traductions. Car ce bilinguisme ne signifie pas une ouverture sur l'étranger, mais plutôt le fait d'être *dominé* par ce dernier. Dès que la langue maternelle s'affirme comme langue de culture, la communauté qui se définit par elle peut songer à *traduire* des langues étrangères au lieu de les *parler*. Inversement, la langue maternelle ne peut s'affirmer comme langue de culture tant qu'elle n'est pas devenue langue de traduction, tant que ceux qui la parlent ne s'intéressent pas librement à qui est étranger. *La traduction inauthentique correspond donc à un rapport inauthentique à la langue maternelle et aux autres langues.* C'est du moins ainsi que se formuleraient les choses pour la culture allemande. Car la traduction française, pour Schleiermacher, relève soit de la *Nachbildung*, soit de l'opération ethnocentrique. Le français est comme

toutes les langues prisonnières des liens trop étroits d'une expression classique, en dehors de laquelle tout est à rejeter. Ces langues prisonnières peuvent chercher l'élargissement de leur domaine en se faisant parler par des étrangers qui ont besoin de quelque chose de plus que leur langue maternelle [...] Elles peuvent s'approprier des œuvres étrangères par des récréations, ou peut-être par des traductions de l'autre sorte [ethnocentriques] ¹.

On voit comme le thème de la traduction « à la française » est ici resitué dans un panorama plus large, celui du type de rapport qu'une culture peut entretenir avec la langue maternelle. Ce qui pourrait se résumer dans les trois schémas suivants :

1. *Ibid.*, p. 56.



De là peuvent se déduire la nature et la possibilité historique de la traduction authentique. Celle-ci, dit Schleiermacher,

repose sur deux conditions, que la compréhension des œuvres étrangères soit devenue quelque chose de connu et de désiré, et que la langue maternelle possède une certaine flexibilité¹.

Telles sont les conditions qui prévalent à l'orée du XIX^e siècle en Allemagne. À quoi il faut ajouter une autre condition : celle de l'auto-affirmation de la langue nationale, même si cette affirmation dépend dialectiquement du nouveau rapport avec l'étranger.

La traduction inauthentique ne comporte à l'évidence aucun *risque* pour la culture et la langue nationales, si ce n'est de manquer tout rapport avec l'étranger. Mais elle ne fait que refléter ou répéter à l'infini le mauvais rapport avec celui-ci

1. *Ibid.*, p. 58.

qui existe déjà. La traduction authentique, elle, comporte évidemment des risques. Affronter ces risques, cela suppose une culture qui ait déjà confiance en elle, en sa capacité d'assimilation. Parlant de la traduction authentique, Schleiermacher dit :

Faire cela avec art et avec mesure, sans se nuire et sans nuire à la langue, telle est peut-être la plus grosse difficulté que notre traducteur doive surmonter ¹.

Car

présenter l'étranger dans la langue maternelle ²

voilà qui risque de menacer ce que Schleiermacher appelle de façon frappante *das heimische Wohlbefinden der Sprache*, le bien-être familial (ainsi peut-on traduire ici *heimische*) de la langue. Ce que Herder appelait sa « virginité » :

On a souvent entendu se plaindre qu'un tel type de traduction devait nécessairement nuire à la pureté de la langue et à son paisible développement interne ².

Que ce « paisible développement interne » de la langue maternelle soit un mythe, toute la pensée de Schleiermacher le montre ici. Car ce qui existe, ce n'est pas un tel développement séparé, mais des rapports de domination entre les langues qui doivent être remplacés par des rapports de liberté. L'allemand qui veut préserver sa virginité est une langue déjà culturellement investie et dominée par le français. Justement, là où l'on fait des traductions, il y a moins de rapports de domination. Mais le risque de passer brutalement d'un extrême

1. *Ibid.*, p. 55.

2. *Ibid.*, p. 56.

à l'autre, et donc de déséquilibrer le rapport à la langue maternelle, existe :

Car aussi vrai que cela reste de dire [...] que c'est seulement par la compréhension de plusieurs langues que l'homme devient en un sens cultivé et citoyen du monde, nous devons cependant avouer que, de même que nous ne considérons pas l'état de citoyen du monde comme la citoyenneté authentique, de même, dans le domaine des langues, un tel amour universel n'est pas non plus l'amour vrai et véritablement formateur [...] Tout comme l'homme doit se décider à appartenir à Un pays, il doit se décider à appartenir à Une langue ou à Une autre, sous peine de flotter sans repos dans un déplaisant entre-deux¹.

Ce déplaisant entre-deux est le risque que courent le traducteur et ses lecteurs à vouloir s'ouvrir à l'étranger, mais c'est là le prix de toute *Bildung* véritable. Et c'est là, pour Schleiermacher, *une certitude découlant aussi bien de sa conscience d'herméneuticien que de sa conscience d'intellectuel allemand*.

Prenons un exemple un peu différent pour éclairer cela. On peut interpréter l'Ancien Testament de façon à dégager sa vérité propre, sans préjuger *a priori* de la nature de cette vérité, ou vouloir y lire d'emblée, entre les lignes, la vérité du Nouveau Testament. On peut aussi choisir un rapport à autrui ouvert et dialogique, ou préférer un rapport de domination. La traduction inauthentique, comme dirait Heidegger, est un « existentiel » possible. Elle est aussi, Schleiermacher le montre bien, quelque chose de culturellement déterminé. Mais quelles que soient ces déterminations historiques ou culturelles, il y a toujours un moment qui est de l'ordre du *choix*, même si ce choix n'est pas forcément conscient. La *Bildung*, avec ses limites, ses dangers et sa positivité propres, est un choix : celui de l'humanisme classique allemand. « Présenter l'étranger dans la langue maternelle », accepter que celle-ci soit élargie, fécondée, transformée par cet « étranger », accepter la « nature médiatrice »

1. *Ibid.*, p. 63. N'oublions pas que Schleiermacher parlait à l'Académie de Berlin.

de celui-ci, c'est là un choix qui précède toute considération étroitement méthodologique. Or, un choix, c'est toujours un choix d'une *méthode*, d'un *met'hodos*, d'un chemin, c'est toujours le tracé d'un champ à parcourir, jalonner, cultiver. Et c'est le mérite de Schleiermacher que d'avoir présenté ce choix comme celui de l'*authenticité*, en le confrontant à un autre choix possible, celui de l'*inauthenticité*. Car ces deux concepts unissent la dimension éthique et la dimension ontologique, la justice et la justesse.

Sur cette base, Schleiermacher peut dire que la traduction authentique doit être un *processus massif* :

Ce type de traduction exige un processus en grand, une implantation de littératures entières dans une langue, et il n'a de sens et de valeur que chez un peuple qui a une tendance déridée à s'appropriier l'étranger. Les travaux isolés de ce genre n'ont qu'une valeur de signe précurseur¹.

Disons qu'il doit s'agir d'un processus à la fois *systématique* et *pluriel* : traduction de plusieurs langues, de plusieurs littératures, traductions multiples d'une même œuvre, certes selon le chemin indiqué, pouvant se compléter mutuellement, donner lieu à des confrontations, des discussions, etc. *La traduction en grand, c'est en fait la constitution d'un champ de la traduction dans l'espace linguistique et littéraire*. Et la traduction n'a de sens que dans un tel champ.

Schleiermacher, en parlant de traduction « en grand », pense évidemment à ce qui vient de se produire en Allemagne avec Voss, A. W. Schlegel et lui-même, et à ce choix historique qu'a fait, depuis Herder au moins, la culture allemande :

Une nécessité interne, dans laquelle s'exprime assez clairement un destin propre de notre peuple, nous a poussés à la traduction en masse; nous ne pouvons plus reculer, il faut aller de l'avant [...] Ainsi sentons-nous également que notre langue [...] ne peut vraiment croître et développer

1. *Ibid.* p. 57.

pleinement sa pleine force que par les contacts les plus multiples avec l'étranger [...] À cause de son respect pour l'étranger et sa nature médiatrice, notre peuple est peut-être destiné à unir tous les trésors des sciences et des arts étrangers avec les siens dans sa langue en formant pour ainsi dire un grand tout historique au centre et au cœur de l'Europe [...] Tel semble être en fait le vrai but historique de la traduction en grand, telle qu'elle est maintenant familière chez nous. Mais pour cela, seule est applicable *la* méthode que nous avons considérée en premier [...] Il ne faut pas craindre à cause de tous ces efforts de grands dommages pour notre langue. Car il est bon de constater que dans une langue où la traduction est à ce point pratiquée en grand, il existe aussi un domaine de langage (*Sprachgebiet*) propre pour les traductions, et que beaucoup de choses sont permises à celles-ci, qui ne pourraient être envisagées ailleurs [...] Nous ne pouvons méconnaître que bien des choses belles et vigoureuses de notre langue ne se sont développées que grâce à la traduction, ou n'ont été tirées de l'oubli que grâce à elle¹.

Il faut un *Sprachgebiet* particulier pour les traductions, un champ qui leur soit propre à l'intérieur du champ culturel, pour que l'étranger puisse remplir sa fonction médiatrice. La création de ce *Sprachgebiet* ne se définit pas comme un projet titanesque et poétisant, comme chez A. W. Schlegel, mais comme la réalisation de cette *Erweiterung* de la langue maternelle que réclamaient Herder, Leibniz et Lessing.

Que la réflexion de Schleiermacher résume l'expérience en matière de traduction de toute son époque (à l'exception de celle de Hölderlin), qu'elle fournisse la formulation la plus achevée de la loi de la *Bildung*, qu'elle nous invite à une réflexion sur la traduction fondée sur des valeurs éthiques, ce n'est pas douteux. De ce point de vue, les textes de Humboldt que nous allons brièvement examiner n'ajoutent pas grand-chose; mais ils ont le mérite de tracer très clairement les *limites* de la théorie humaniste de la traduction, limites que seul Hölderlin a su à cette époque outrepasser.

En 1816, Humboldt publie sa traduction de l'*Agamemnon*

¹ *Ibid.*, p. 69-70.

d'Eschyle à laquelle il travaillait depuis de nombreuses années, en l'accompagnant d'une introduction dans laquelle il expose simultanément sa vision de la tragédie grecque, du langage et de la traduction. Cette introduction se distingue des textes contemporains d'A. W. Schlegel en ce qu'elle lie la théorie de la traduction à une théorie du langage. Théorie qui va bien au-delà de la théorie du langage-poésie d'A. W. Schlegel et tente d'exprimer ce qui est peut-être inexprimable : l'intimité de la pensée et du langage :

Un mot est si peu un signe d'un concept que le concept lui-même ne peut surgir sans lui, et à plus forte raison se maintenir sans lui; l'action indéterminée de la force pensante se rassemble dans un mot, comme des nuages légers surgissent du fond du ciel serein. La voilà maintenant un être individuel, possédant un caractère et une force déterminés [...] Si l'on voulait penser humainement la naissance d'un mot (ce qui est déjà en soi impossible, parce que l'expression de celui-ci suppose aussi la certitude d'être compris, et que le langage en général ne peut être pensé que comme un produit d'une action réciproque et simultanée dans laquelle l'un des termes n'est pas en mesure d'aider l'autre, et dans laquelle chacun doit affronter son propre travail et tous les autres), celle-ci ressemblerait au surgissement d'une figure idéale dans la fantaisie de l'artiste. Celle-ci, également, ne peut être tirée de quelque chose de réel, elle surgit par une pure énergie de l'esprit et, au sens le plus propre, du néant; mais à partir de cet instant, elle est vivante, réelle et durable ¹.

Notons que ce « travail » de l'esprit (il s'agit désormais de « travail », non de « jeu poétique », malgré la comparaison avec l'artiste), Humboldt cherche, non à le définir linéairement, mais à le saisir dans toute sa mythique complexité. Un peu plus loin, il écrit :

Toutes les formes du langage sont des symboles, non les choses mêmes, non des signes convenus, mais des sons qui entretiennent avec les choses et les concepts qu'ils représentent [...] des rapports réellement mystiques,

1. *Ibid.*, p. 81.

si l'on peut dire, des rapports qui contiennent les objets de la réalité pour ainsi dire en état de dissolution dans les idées et qui peuvent, d'une manière à laquelle il n'est possible de penser aucune limite, changer, déterminer, séparer et relier ¹.

Rarement a-t-on aussi bien décrit la déroutante épaisseur de la dimension linguistique, dans laquelle le producteur (l'esprit) est comme mille fois dépassé par son produit et ses infinis enchevêtrements.

Cette dimension que les termes de « représentation » et d'« expression » ne suffisent pas à déterminer, c'est une dimension qui se morcelle elle-même en autant de produits « locaux » de l'esprit : *les langues*. Et telle est la pluralité des visées internes au langage en général (représenter? symboliser? signifier? révéler? nommer? désigner? exprimer? lier? séparer? déterminer?) et donc des langues qu'aucune langue, de par son idiosyncrasie même, n'est entièrement « traduisible », c'est-à-dire entièrement « correspondante » à une autre :

Comment un mot dont le sens n'est pas donné immédiatement par les sens pourrait-il être pleinement identique à un mot d'une autre langue ¹?

Dans *Hellas und Latium*, Humboldt va encore plus loin :

[...] même dans le cas d'objets purement sensibles, les termes employés par des langues différentes sont loin d'être de véritables synonymes, et [...] en prononçant ἵππος, equus ou cheval, on ne dit pas exactement la même chose. Il en va *a fortiori* ainsi dans le cas d'objets non sensibles ².

Ici, la différence des langues acquiert une profondeur abyssale. Car qu'en est-il, si ἵππος, equus et cheval ne *disent* pas la même chose? Peut-être *visent-ils* la même chose et ne *disent-ils* pas la même chose? Que signifie alors *dire*?

1. *Ibid.*, p. 82.

2. Caussat, *op. cit.*, p. 22.

La traduction, en cela précédée par la littérature, est ce qui promeut la *Bildung* de la langue :

La traduction, et précisément celle des poètes, est [...] l'un des travaux les plus nécessaires dans une littérature, en partie parce qu'elle ouvre à ceux qui ignorent les langues étrangères des formes de l'art et de l'humanité qui leur resteraient sans cela tout à fait inconnues [...] en partie et surtout parce qu'elle conduit à l'élargissement de la capacité signifiante et expressive de la langue propre ¹.

Cette tâche est d'abord celle de la littérature : toute langue, et même le plus humble des dialectes, dit Humboldt, est capable d'exprimer

le plus haut et le plus profond, le plus fort et le plus tendre ².

Mais

ces sons sommeillent comme dans un instrument dont on ne joue pas, jusqu'à ce que la nation les éveille ².

Ce qui veut dire que la littérature met subtilement en branle l'édifice entier des symboles linguistiques pour les affiner, c'est-à-dire les rendre capables de toujours plus de « significabilité » et d'expressivité :

On peut donner à ces symboles un sens plus haut, plus profond, plus délicat [...] et ainsi le langage, sans changement qui soit à proprement parler perceptible, est haussé jusqu'à un sens supérieur, et s'élargit jusqu'à un sens qui se représente de manière multiple ².

La traduction, ici, ne fait que prolonger cet affinement de l'instrument symbolique. Historiquement, Humboldt le sait, cet affinement de la langue par la traduction a joué en Alle-

1. *Ibid.*, p. 81.

2. *Ibid.*, p. 82.

magne un rôle majeur ¹. Et en quelques lignes décisives, caractéristiques du classicisme allemand, aussi chargées de poids, sinon plus, que celles de Goethe ou de Schleiermacher, il définit ce qu'il en est de la « fidélité » de la traduction, essayant d'en proposer un concept qui évite aussi bien la voie « française » que celle de la « littéralité » brute :

Si la traduction doit apporter à la langue et à l'esprit de la nation ce qu'ils ne possèdent pas, ou possèdent différemment, la première exigence est celle de la fidélité. Cette fidélité doit être dirigée sur le véritable caractère d'original et non [...] sur ce qu'il y a d'accidentel en lui; de même, d'une façon générale, toute bonne traduction doit naître d'un amour simple et sans prétention de l'original [...] À ce point de vue est nécessairement lié le fait que la traduction porte en elle un certain coloris d'étrangeté, mais les limites à partir desquelles cela devient une faute [...] sont ici très faciles à tracer. Aussi longtemps que l'on sent l'étranger, mais non l'étrangeté, la traduction a atteint ses buts suprêmes; mais là où apparaît l'étrangeté comme telle, obscurcissant peut-être l'étranger, le traducteur trahit qu'il n'est pas à la hauteur de son original. Le sentiment du lecteur non prévenu ne manquera guère ici la ligne de partage ².

Relisons la phrase décisive de ce texte : « Aussi longtemps que l'on sent l'étranger, mais non l'étrangeté, la traduction a atteint ses buts suprêmes; mais là où apparaît l'étrangeté comme telle, obscurcissant peut-être l'étranger, le traducteur trahit qu'il n'est pas à la hauteur de son original. » D'un côté, ce qu'énonce Humboldt est la vérité même : il y a une littéralité inauthentique, une étrangeté insignifiante qui n'a aucun rapport avec la véritable étrangeté du texte. De même, il y a un rapport inauthentique à l'étrangeté, qui la rabaisse à ce qui est exotique, incompréhensible, etc. C'est bien là ce qu'A. W. Schlegel reprochait à Voss : avoir créé un sabir de grec et d'allemand beaucoup trop « étrange ». Mais le problème, c'est de savoir si la ligne de partage entre l'étranger, *das Fremde*, et l'étrangeté, *die Fremd-*

1. *Ibid.*, p. 82.

2. *Ibid.*, p. 83-84.

beit, peut être « facilement » tracée. Si oui, comment? Et par qui? Humboldt répond : par le lecteur « non prévenu ». Mais qui est le lecteur non prévenu? Un lecteur non prévenu, qu'est-ce que c'est? De plus : si la tâche de la traduction est d'élargir la capacité signifiante et expressive d'une langue, d'une littérature, d'une culture, d'une nation, et donc du lecteur, elle ne peut pas être totalement définie par ce qu'*a priori* la sensibilité de ce dernier peut accueillir; justement, tout le prix de la traduction est (théoriquement) d'élargir cette sensibilité. La *Fremdheit* n'est pas seulement l'insignifiance de ce qui est inutilement choquant; ou, pour évoquer un problème que n'importe quel traducteur connaît bien, une traduction qui « sent la traduction » n'est pas forcément mauvaise (alors qu'inversement, on pourrait dire qu'une traduction qui ne sent pas du tout la traduction est forcément mauvaise). La *Fremdheit*, c'est aussi l'étrangeté de l'étranger dans toute sa force : le différent, le non-semblable, ce à quoi on ne peut donner la semblance du même qu'en le tuant. Ce peut être le terrible de la différence, mais aussi la merveille de celle-ci; ainsi, toujours, est apparu l'étranger : démon ou déesse. La ligne de partage entre l'étranger, *das Fremde*, et l'étrangeté, *die Fremdheit* (qui peut être l'*Unheimlichkeit* de Rilke et de Freud, l'« inquiétante-étrangeté »), est aussi difficile à tracer que celle entre l'étrangeté inauthentique et l'étrangeté authentique. Ou plutôt, c'est une ligne qui se déplace sans cesse, tout en continuant à exister. Et c'est sur cette ligne, très précisément, que le classicisme allemand (mais aussi bien le Romantisme) se sépare de Hölderlin. Ou plutôt encore, on peut dire que Hölderlin est parvenu à faire reculer cette ligne *au-delà* de ce qui était *pensable, concevable*, pour un Humboldt ou un Goethe (lesquels, pourtant, plus libéraux qu'un A. W. Schlegel, acceptaient les grécisations de Voss). Ce qui donne à penser que la traduction se situe justement dans cette région obscure et dangereuse où l'étrangeté démesurée de l'œuvre étrangère et de sa langue

risque de s'abattre de toute sa force sur le texte du traducteur et sa langue, ruinant ainsi son entreprise et ne laissant au lecteur qu'une *Fremdheit inauthentique*. Mais si ce danger n'est pas couru, on risque de tomber immédiatement dans un autre danger : celui de tuer la dimension de l'étranger. La tâche du traducteur consiste à affronter ce double danger et, d'une certaine façon, à tracer lui-même, sans aucune considération du lecteur, la ligne de partage. Humboldt, en exigeant de la traduction qu'elle nous fasse sentir l'étranger, mais non l'étrangeté, a tracé les limites de toute la traduction classique. Il a tracé aussi les limites de ce qui, dans la conception classique de la culture et du rapport des langues, doit être l'essentiel : promouvoir l'équilibre du mouvement de la *Bildung*, mais sans exposer ce mouvement à la démesure de la « motion violente » de l'étranger. Ce qui signifie peut-être en fin de compte : refuser l'étrangeté de l'étranger tout aussi profondément que l'ethnocentrisme du classicisme français¹.

1. Dans le domaine de la traduction, les limites de la théorie herméneutique – de Schleiermacher à Steiner – paraissent être les suivantes : dissoudre la spécificité du traduire en en faisant un cas particulier de processus interprétatif, être incapable d'aborder, en tant que théorie de la conscience, la dimension inconsciente dans laquelle se jouent les processus linguistiques – et donc la traduction.

En ce qui concerne le premier point, affirmer que la traduction est une interprétation, un acte de « compréhension », etc. est une évidence égarante. Qu'il y ait de l'interprétation dans toute traduction ne signifie pas que toute traduction ne soit qu'interprétation ou repose essentiellement sur de l'interprétation. Le rapport à l'œuvre et à la langue étrangères qui se joue dans la traduction est *sui generis*, ne peut être saisi qu'à partir de lui-même. L'interprétation vise toujours un sens. Or, la traduction dépend si peu d'une captation totale du sens qu'à la limite, il faut toujours traduire des textes et des langues qu'on ne « comprend » pas entièrement. L'acte de traduire produit son propre mode de compréhension de la langue et du texte étrangers, qui est différent d'une compréhension herméneutico-critique. D'où il s'ensuit que la traduction ne repose jamais sur une interprétation pré-existante. Par exemple, la sûreté d'une traduction philosophique ne dépend pas de la compréhension critique du texte à traduire, même si un travail d'interprétation et d'analyse est bien entendu indispensable. On pourrait dire que l'analyse textuelle à laquelle un traducteur doit se livrer – comme repérer dans un roman le réseau des termes et des associations fondamentaux, le « système » de son écriture, etc. – est *a priori* déterminée par le fait qu'il va traduire : lire pour traduire, c'est illuminer le texte d'une lumière qui n'est pas de l'ordre de l'herméneutique seulement, c'est opérer une lecture-traduction – une *pré-traduction*. Cette pré-traduction peut apparaître si l'on regarde les mots, les phrases ou les segments

de phrases qu'un traducteur a soulignés dans l'ouvrage à traduire *avant* de commencer la traduction proprement dite : non seulement les mots et les passages qu'il ne « comprend » pas (que l'on supposera peu nombreux), mais ceux qui, à la première lecture, posent un problème de traduction à cause de leur grande distance par rapport à la « langue d'arrivée ». On a là les lignes de crête de l'étrangeté de l'œuvre, ou sa ligne de résistance à la traduction. Et cette ligne coïncide en grande partie avec le système original de l'œuvre dans sa langue. De là, est possible une certaine lecture de l'œuvre, qui peut se transformer en lecture « critique ». Traduire est en ce sens une *connaissance* de l'œuvre.

Le *criticism by translation* est un mode de critique irréductible à la critique interprétative. La théorie herméneutique méconnaît cette dimension. Logiquement, elle en vient à considérer le traducteur comme le parent pauvre du critique. Elle ne perçoit pas la positivité de la lecture traduisante. Pour elle, il vaudrait toujours mieux lire l'ouvrage dans sa langue originale. La traduction serait un pis-aller. Mais cela est faux : tout comme, pour l'œuvre, l'être-traduit est un mouvement enrichissant, et non un déracinement, la lecture d'une traduction est pour le lecteur une opération originale ; non seulement parce qu'il s'agit d'un ouvrage étranger, mais parce que c'est un type d'écriture et de texte particuliers.

Disons aussi : le mode de lecture « normal » d'un texte étranger, c'est celui de sa traduction. Lire un livre dans sa langue d'origine constituera toujours une exception, et une opération pleine de limitations. Telle est la situation culturelle normale, à laquelle aucun apprentissage des langues ne peut ni ne doit remédier, car elle n'a rien de négatif. Il y a lieu, ici, de procéder à un radical renversement des valeurs.

La traduction n'est pas un pis-aller, mais le mode d'existence par lequel une œuvre étrangère parvient jusqu'à nous en tant qu'étrangère. La bonne traduction maintient cette étrangeté en nous rendant l'œuvre accessible.

En fait, on présuppose toujours que celui qui peut lire l'œuvre dans sa langue d'origine est mieux placé pour la goûter et la connaître que celui qui doit se contenter d'une traduction. Celle-ci serait à l'original ce qu'une photo de femme est à une femme réelle. Mais les deux lecteurs ont affaire à un texte étranger, qui leur reste toujours étranger, traduit ou non. Cette étrangeté est irréductible. Nous, Français, ne lirons jamais un poème anglais comme le lit un Anglais. La différence entre les deux lecteurs n'est que de degré.

Combattre l'occultation sempiternelle de cet état de choses (qui est un phénomène historique qu'il faudrait étudier, tout comme on a commencé à étudier ce qu'est, culturellement parlant, une « mauvaise » traduction) est l'une des tâches d'une théorie de la traduction.

Que la traduction qui « sent » la traduction soit par ailleurs considérée comme mauvaise, c'est là un contresens, qui méconnaît que l'écriture d'une traduction est un mode d'écriture irréductible : une écriture qui accueille dans sa langue propre l'écriture d'une autre langue, et qui ne peut, sous peine d'imposture, faire oublier qu'elle est cette opération. Il faut même aller plus loin, et dire que dans toute écriture littéraire, il y a toujours trace d'un tel rapport. Tout comme dans notre parole, dit Bakhtine, il y a toujours la parole d'autrui, et que cet entrelacement des deux paroles constitue la structure dialogique du langage humain. Si toute écriture implique un horizon de traduction (tel serait, profondément, le sens de la *Weltliteratur* goethéenne), il est absurde de demander à une traduction d'apparaître comme une « pure » écriture qui est elle-même un mythe. Une discipline comme la littérature comparée vit de l'occultation ou de l'oubli de cette problématique, que nous avons mentionnée déjà à propos de *Don Quichotte*.