

Traduction et étrangeté.

Discours tenu à l'occasion de la remise du Prix Raymond Aron pour les traductions franco-allemandes en sciences humaines et sociales, le 29 octobre 2009 à l'Hôtel de Beauharnais, Paris.

Madame, Monsieur l'Ambassadeur, chers représentants de la DVA-Stiftung et de la Robert Bosch Stiftung, chers Membres du jury du Prix Raymond Aron, cher Bernhard Waldenfels, chers amis.

Pour vous remercier de ce Prix et de cet encouragement si généreux et si précieux, permettez-moi, au nom des quatre traducteurs et du Groupe de la Riponne, de dire en guise de réponse quelques mots sur la traduction et, puisque c'est le sujet du livre de Bernhard Waldenfels que nous avons traduit, sur l'expérience de l'étranger.

Laissez-moi commencer par deux postulats sur ce que semble être la fonction de la traduction aujourd'hui. Premier postulat, *andante* : la traduction a pour fonction de désespérer les traducteurs. Deuxième postulat, *allegro ma non troppo* : la traduction a pour fonction de mettre d'accord les intellectuels.

Imaginez en effet la scène d'un colloque académique. Le conférencier lit son texte. Dans le public, certains écrivent, d'autres dorment ; certains acquiescent, d'autres préparent leurs objections. On jauge ses désaccords. La routine. Soudain, le conférencier fait intervenir dans son discours un autre texte que celui qu'il présente, un texte différent et pourtant peut-être pas simplement différent : sa traduction. Il lit à voix haute un extrait de l'original et de la traduction. Et voilà que s'accomplit un prodigieux événement : on se regarde, on sourit et on s'étonne de ce que le traducteur a produit. On se désole de l'écart qui se fait

entre les textes, on hausse les épaules, on secoue la tête. On établit à l'unisson le fait suivant : la traduction diffère de l'original. Et on conclut : on traduit ma foi comme on peut et on ne peut pas, finalement, traduire. La traduction accomplit alors le doux miracle de réconcilier, autour de son échec programmé, une communauté de lecteurs - sur ce triste point au moins - en harmonie.

Ce rejet de la traduction au nom d'une non-identité indique l'urgence qu'il y a, si l'on veut renouveler la réflexion sur la traduction et le rôle qu'elle joue dans les ordres philosophique et littéraire, d'abandonner une perspective exclusivement normative. En effet, lorsqu'on cherche à dire ce qu'est la traduction, on parle presque inévitablement de ce qu'elle devrait être. La frontière entre traduisible et intraduisible n'est traçable que dans la mesure où l'on dispose préalablement de normes discriminantes qui disent ce qu'une traduction doit réaliser. C'est à partir de la disjonction entre ce devoir et ce qu'est effectivement une traduction donnée que le problème de l'intraduisible peut être formulé, plus précisément : l'intraduisible s'impose alors comme point de départ paradoxal de toute réflexion sur la traduction. Et dans la mesure où ce qu'on attend de la traduction s'énonce à partir de l'original et revendique selon des régimes divers, un idéal d'identification, une traduction parfaite serait une traduction indiscernable de l'original, son appropriation, son assimilation transparente et sans étrangeté.

Et pourtant, depuis deux siècles, des voix se font entendre pour concevoir la traduction autrement. Durant les premières décennies du XIX^{ème} siècle, sous l'impulsion de penseurs – tous traducteurs – comme Goethe, Herder, Schlegel, Schleiermacher ou Humboldt, la question de la traduction quitte le champ étroit des discours techniques pour devenir un problème philosophique. Surtout – et cet aspect place aujourd'hui ces auteurs en porte-à-faux avec une grande partie de la *doxa* traductologique – la traduction cesse d'être considérée uniquement comme reproduction indifférente, plate et assimilante d'un original pour être pensée comme une expérience spécifique de l'étranger. Pour fêter la parution du

premier livre de Bernhard Waldenfels en français, c'est ce rapport entre étrangeté et traduction que j'aimerais interroger.

La plupart des réflexions philosophiques sur la traduction, et en particulier celles qui concluent à son impossibilité, partent de ce qu'on a coutume d'appeler la « relativité » des langues. Selon cette thèse, les langues diffèrent irréductiblement : on pense et on agit autrement dans deux langues. S'il n'en était pas ainsi, la traduction ne serait qu'un élémentaire exercice de remplacement, et l'étrangeté des langues se résorberait sans reste dans l'universel qui les recueille toutes. Dans le cadre d'une telle conception universaliste, la traduction est un exercice de substitution : substitution d'unités linguistiques, substitution de sens, bref substitution d'un original.

Dans *Topographie de l'étranger*, Bernhard Waldenfels consacre plusieurs pages au débat fatigué entre relativistes et universalistes. Il montre combien cette confrontation est non seulement devenue stérile, tant les fronts se sont figés, mais surtout à quel point les adversaires se basent indifféremment sur des présupposés communs qui occultent symptomatiquement la question de l'étranger. Dans le cadre d'une réflexion sur les langues, cet aspect est tout particulièrement évident. Il y a d'abord notre langue qui nous vient, elle aussi, d'ailleurs et qui se soustrait à notre emprise. Nous ne disposons pas de notre langue : « Notre langue propre commence [...] à l'étranger » écrit Waldenfels dans *Topographie de l'étranger*). Il s'ensuit que les langues propre et étrangère ne se rangent pas face à nous selon une logique d'exclusion réciproque, sur un plan de comparaison neutre et distant. Deuxièmement - et cet aspect est central dans la caractérisation waldenfelsienne de l'étranger - il n'existe ni lieu en dehors des langues à partir duquel leurs différences pourraient être représentées, ni langue englobante qui en décrirait la relativité (ce qui contredirait d'ailleurs le principe même du relativisme).

Dans le cas de la traduction, le fait qu'il n'existe ni lieu hors-langue, ni langue universelle pour parler des langues comporte deux conséquences majeures. La première est que toute réflexion sur la traduction et sur l'étrangeté des langues se fait à son tour dans une langue. Cela vaut aussi pour la critique de traduction. Il n'y a pas de plan de comparaison sur lequel un original et une traduction pourraient, en toute neutralité, être rapportés l'un à l'autre. Le constat somme toute trivial que tout discours sur les langues et sur la traduction se fait dans une langue est pourtant très largement ignoré. Il implique que toute critique de la traduction n'est certes pas impossible, mais qu'elle est par nécessité linguistiquement partisane et elle-même tributaire d'un geste de traduction. Même les catégories morales ou méthodologiques par lesquelles on enclôt la traduction dans sa fonction de médiation transparente (fidélité, exactitude, justesse, etc.) participent elles aussi d'une langue particulière et résistent ainsi à leur manière au passage, fidèle, exact et mesurable, d'une langue à l'autre.

La deuxième conséquence du fait qu'il n'y a pas de lieu sans langue ni de langue englobante pour décrire la relativité se présente sous la forme d'un certain retournement de l'argumentation classique qui conclut à l'intraduisibilité. *Grosso modo*, l'argumentation habituelle soutient que, dans la mesure où les langues diffèrent, la traduction n'est pas possible. C'est ainsi que le relativisme est invoqué pour expliquer, en apparence de manière imparable, l'intraduisibilité. Pour n'en donner qu'un exemple : Paul Ricœur, dans son petit livre consacré à la traduction, note que « La thèse de l'intraduisible est la conclusion obligée d'une certaine ethnelinguistique [...] qui s'est attachée à souligner le caractère non superposable des différents découpages linguistiques. » (Ricœur, *Sur la traduction*, p. 27). Mais dans quelle langue est-il possible de superposer ainsi les langues, comme si elles étaient des calques ? En l'absence de lieu englobant, l'expérience de la relativité ne peut émerger que de l'immanence et de la singularité d'une langue, dans sa mise en rapport dynamique et dissensuselle avec d'autres langues. C'est précisément ce que fait

la traduction. En ce sens, la relativité des langues est irreprésentable et indicible ; elle n'est pas un état qui précéderait statiquement la traduction dont l'impossibilité de principe est alors la « conclusion obligée ». Au contraire, la traduction est une figure par laquelle les langues sont étrangères, parce qu'elle ne se replie pas simplement sur un original, parce qu'elle diffère et résiste obstinément aux normes d'appropriation, parce que quelque chose échappe entre les textes qui ne sera jamais pleinement formulable et récupérable par aucune langue ni aucun discours.

Dans le cadre d'un cours de poétique donné à l'Université de Francfort, le poète Oskar Pastior a proposé la définition la plus économique de la traduction que je connaisse : « Das, kurz und bündig, ist auch die Übersetzung [...]. Ein Text *und* ein Text » (Pastior, *Das Unding an sich*, p. 99). Le « und », « et », est souligné dans le texte. Il rappelle une caractéristique souvent oubliée: la traduction est foncièrement *relationnelle*. La traduction n'est pas un texte, elle est un rapport entre textes. Cette simple constatation suffit à miner les idéaux d'identification. L'identification raturerait la relation et la traduction s'en trouverait doublement niée : parce que ce que lui impose la norme est irréalisable et parce que les deux termes de la relation (« un texte *et* un texte ») cessent de se maintenir en tension aussitôt la norme réalisée : possible ou impossible, nulle part il n'y aurait de traduction.

Que dire de la traduction définie comme « un texte *et* un texte » ? De fait, la disjonction des langues, leur irréductible étrangeté et la traduction comme inappropriable conjonction se requièrent l'une l'autre. Dans un modèle universaliste, le « und » de la traduction se dissout finalement dans une logique de remplacement, l'ajout « un texte *et* un texte » cède et s'épuise dans l'identification et la tautologie prédicative « un texte *est* un texte ». L'original et la traduction deviendraient alors un seul et unique texte, clos sur son identité et sa propriété. Mais pour que les deux termes puissent émerger et se maintenir, la conjonction « un texte *et* un texte » se dessine justement sur le fond de la

disjonction des langues. La traduction n'est alors pas le désir d'uniformisation voire d'unification des textes par la suppression de leur étrangeté, bien au contraire. Comme conjonction irréductible, elle en est une affirmation.

Admettre cette étrangeté de la traduction signifie aussi que la traduction inquiète les ordres dans lesquels nos conceptions de la pensée, de l'écriture ou de la littérature se sont établies. On comprendra mieux alors pourquoi, de toutes les pratiques d'écriture, la traduction est de loin la plus contrôlée, quadrillée et normée ; et ce en dépit du fait que les critères d'évaluation et les normes sont systématiquement en décalage avec ce que les traductions donnent à lire. Cet état de fait est aussi lié à notre rapport, problématique et violent, à l'étranger.

Mais pour celui qui prête attention à cette étrangeté, les coordonnées par lesquelles il pourrait assimiler et normaliser la traduction se dérobent. Sa boussole de penseur et de lecteur s'affole : qui pense ici, quelle voix puis-je entendre, d'où, de quel ailleurs, par quelle écriture est-ce que je la perçois ? Par la traduction, chaque texte, chaque voix, chaque pensée s'ouvrent aussi à la possibilité, voire à la nécessité, d'être différents et de se donner à entendre autrement. Ce geste de différenciation n'est pas un cran d'arrêt imposé à la traduction, elle n'en est pas la dévaluation, mais bien plus : une de ses performances à chaque fois singulière.

Si la traduction est aussi une expérience de l'étranger, il s'agit d'être sensible non pas à sa force d'identification, mais à sa capacité d'inquiéter nos ordres et à se soustraire à notre emprise. Waldenfels insiste à plusieurs reprises sur le fait qu'aucun discours ne se laisse ranger sans reste dans ce qu'on suppose être son « contenu » : le geste du dire ne se replie pas sans faille sur le dit. Tout discours maintient un reste irrécupérable dans un « sens », dans une compréhension ou dans le consensus d'un dialogue. Or, l'événement du traduire n'est pas non plus assimilable par la traduction, mais il la déborde toujours. Toute traduction produit ainsi un intervalle qui n'est pas seulement celui entre « un texte *et* un texte », une langue et une langue mais aussi, en immanence, entre le traduire et

la traduction. Toute traduction se déborde. Toute traduction en appelle indéfiniment, de manière insaisissable, à traduire et à traduire encore.

C'est ce que donne à lire un des personnages les plus célèbres de la littérature allemande : Faust, traducteur de la Bible. En traduisant le début de l'Évangile selon Jean, « Im Anfang war das Wort », qui est de fait déjà sa traduction luthérienne, Faust est bousculé par la traduction à traduire encore : « Im Anfang war der Sinn », puis « Kraft », puis « Im Anfang war die Tat ». Ce n'est pas l'échec de la traduction, mais le geste de traduire qui maintient l'écriture faustienne en mouvement. Sa traduction est autre chose qu'une simple recherche de mot (« Wort ») ou de sens (« Sinn ») ; elle est une écriture en devenir, une force (« Kraft ») et une action (« Tat ») dont la fidélité n'est plus mesurable ni intelligible à l'aune de ce qui est dit dans un original. On ne sera pas étonné que Goethe, qui participa avec Schleiermacher ou Humboldt au mouvement de redéfinition de la traduction en terme d'étrangeté, fait rimer dans le *Faust* le « Wort » johannique avec un « Fort » qui signifie à la fois une continuation et un éloignement : « Geschrieben steht : 'Im Anfang war das Wort !' / Hier stock ich schon ! Wer hilft mir weiter fort ? » Ce qui va l'aider, c'est justement la traduction, une traduction qui n'est pas le résultat statique du traduire, mais bien l'amorce d'une écriture à venir : la traduction traduit encore.

Qui dit traduire, dit traduire encore ; et qui dit traduction, dit voix multiples. Si je termine en mentionnant la polyphonie, ce n'est pas seulement pour faire signe vers le quatrième et dernier volume des *Études pour une phénoménologie de l'étranger* dont nous publions aujourd'hui le premier – le dernier tome est en effet intitulé *Vielstimmigkeit der Rede*. Non, si je parle de traduire encore et de polyphonie, c'est surtout parce que ces deux termes me semblent caractériser au plus près notre projet collectif de traduction.

Somme toute, traduire une philosophie de l'étranger est un singulier défi. Nous l'avons relevé collégalement à plusieurs voix, celle d'un archéologue de la pensée, Francesco Gregorio, spécialiste de la généalogie de la pensée politique ;

celle d'un phénoménologue, Frédéric Moinat, qui a en particulier travaillé sur la philosophie de Husserl et de Merleau-Ponty ; celle d'un spécialiste des pensées politiques contemporaines et qui est probablement le plus fin connaisseur francophone de Waldenfels, Michel Vanni ; celle enfin d'un germaniste et traductologue. Mais cette traduction est polyphonique aussi parce qu'elle est issue des travaux d'un collectif de chercheurs, le Groupe de la Riponne, dans le cadre duquel elle a été lue et discutée. Elle est polyphonique encore parce qu'elle a été soutenue par un éditeur, Patrick van Dieren, courageux partenaire de nos rêves d'édition et de traduction et dont nous aimerions, en cette solennelle occasion, célébrer l'amitié qui nous lie.

Par cette démarche à plusieurs voix, ce n'est pas l'objectivité d'une lecture par la multiplication des points de vue qui est visée – personne d'entre nous n'y croit – mais l'expérience qu'il y a toujours aussi une voix qui, irrécupérable, nous enrichit dans le mouvement même par lequel elle se soustrait. C'est cela aussi, l'étrangeté de la traduction. Et si nous voulons vous remercier pour ce Prix si précieux pour nous, c'est non seulement parce la traduction rend lisible à un public francophone un penseur qui n'a cessé de penser au seuil de l'allemand et du français, mais aussi parce qu'il encourage un projet qui aime à penser et à écrire, à se penser et à s'écrire, étrangement.

Arno Renken (pour le Groupe
de la Riponne : Francesco
Gregorio, Frédéric Moinat,
Michel Vanni)