La main de Thôt
ISSN : 2272-2653
Éditeur : Carole Filière

13 | 2025
L'intégration de la Traduction Automatique Neuronale dans l'enseignement de la traduction - Qu'apprend-on quand on apprend à traduire ?

Traduire pour penser

Isis von Plato

http://interfas.univ-tlse2.fr/lamaindethot/1802

Référence électronique
Isis von Plato, « Traduire pour penser », *La main de Thôt* [En ligne], 13 | 2025, mis en ligne le 23 janvier 2026, consulté le 24 janvier 2026. URL : http://interfas.univ-tlse2.fr/lamaindethot/1802

Traduire pour penser

Isis von Plato

PLAN

1.L'inscription du sens dans le temps
   Ne pas comprendre pour comprendre
   Raffinements réflexifs
   Les matrices de sens
   Penser n'est pas suivre
2.L'individuation par la langue
   La langue comme milieu
   Coïncidence et individuation
   Les limites de la langue
3.Le triangle de la traduction
   L'homme, traducteur des choses
   Viser la pure langue
   Traduire la traduction

TEXTE

> Le langage commence à l'instant même du premier acte de la réflexion, et, dès lors que l'être humain s'éveille de la torpeur de la convoitise – où le sujet engloutit l'objet – pour prendre conscience de lui-même, la parole est là, soudain, elle aussi, mêmement l'impulsion première que l'être humain se donne pour s'arrêter, se retourner et s'orienter.
>
> Wilhelm von Humboldt[1]

1 Qu'apprend-on en traduisant ? Ou qu'est-ce que la traduction nous apprend ? Ces deux questions tendent vers un même point : celui de la formation de la pensée humaine, réflexive, inscrite dans le temps long. La traduction en est une porte d'entrée privilégiée.

2 En traduisant un texte écrit, l'effort de compréhension est orienté vers sa réécriture dans une autre langue. La lecture vise donc l'écriture. Or, l'exercice confronte chaque traducteur et traductrice à la double exigence herméneutique qu'est la *compréhension* d'une part –

que signifie le texte ? mais aussi qu'est-ce que comprendre ? – et *l'interprétation* d'autre part : en produisant du sens dans la langue d'arrivée, le traducteur s'engage, opère des choix quant à l'inscription de l'œuvre dans l'historicité de la langue. En effet, derrière la question « qu'est-ce que traduire ? » s'ouvre inévitablement une réflexion sur le temps. Cet article sera consacré dans un premier temps à l'apprentissage des différentes temporalités qui traversent d'acte de traduire.

3 En considérant la patience que nécessite l'élaboration du sens, on peut empiriquement dépasser une définition restrictive du langage qui le limiterait à sa seule fonction de communication. Les derniers développements techniques et le recours à des logiciels de plus en plus performants peuvent facilement nous donner l'illusion du contraire. La production de suites de mots à partir d'immenses bases de corpus bilingues repose sur l'idée d'un encodage de la phrase considérée comme une suite de mots pris dans le contexte des mots qui leurs sont adjoints, où l'information contenue dans une langue pourrait être rendue dans une autre selon le seul critère de la probabilité statistique. En réalité, derrière la question « qu'est-ce que traduire ? » se profile une autre question : quel rapport au langage sous-tend la traduction ? Selon que l'on considère le texte original comme le lieu et la matière où la pensée s'élabore et se découvre ou au contraire comme la traduction d'une réalité préverbale, le point de vue n'est pas le même et l'exercice de la traduction non plus. La deuxième partie s'appuiera sur les considérations de Wilhelm von Humboldt (1767-1935) au sujet du rapport intime entre pensée et langue et de la traduction comme un élément essentiel à l'individuation.

4 Enfin, nous examinerons l'autre point de vue, celui qui consiste à envisager la verbalisation humaine comme la traduction d'une réalité préverbale ou en tension vers une « pure langue ». À partir de textes sur le langage de Walter Benjamin (1892-1940), nous interrogerons le rapport au monde qui sous-tend notre rapport au langage. Il s'agira *in fine* de mesurer les conséquences de la traduction sur la formation de l'esprit.

1.L'inscription du sens dans le temps

5 « Pour l'herméneutique, traduire est un cas particulier de l'acte de comprendre », écrit Christian Berner dans sa présentation du livre de Friedrich Schleiermacher (1768-1834), *Des différentes méthodes de traduire*[2]. Le théologien et philosophe prussien insiste notamment sur le fait que l'acte de comprendre présuppose la non-compréhension[3]. Cette condition ne fait pas uniquement référence à la situation où un lecteur est confronté à une langue qui lui est étrangère, mais au fait que le discours organise un tissu de médiations, grâce au langage, dont différentes lectures sont possibles.

Ne pas comprendre pour comprendre

6 Considérer la non-compréhension comme la condition de la compréhension place donc le traducteur dans une forme d'attention qui se vide de l'impression d'un sens livré immédiatement. La suspension du sens engage un travail dans la durée. La compréhension se forme progressivement, avec circonspection et probité, la conscience que nous sommes toujours en train de lire et d'être tributaire des instruments dont nous disposons pour notre lecture[4]. Celle-ci est alors nécessairement partielle et partiale, tout en cherchant la plus grande justesse. Dire que traduire est un cas particulier de l'acte de comprendre, c'est donc s'inscrire dans le geste auquel nous sommes voués, avec plus ou moins de conscience et d'outils adéquats, pour nous approprier la signification d'un énoncé.

Raffinements réflexifs

7 On pourrait considérer l'écriture de la traduction, avec ses vérifications et ajustements permanents liés aux implicites, aux référents culturels, et surtout aux possibilités linguistiques de la langue cible par rapport à la langue source, comme un contretemps. Plus la distance entre des énoncés se creuse dans le détail, ou plus l'œuvre est éloignée de nous dans le temps, ou encore plus la cohérence interne complexe à saisir, plus la nécessité de *supporter* le temps long se fait sentir. Cette tension peut paraître paradoxale : La nécessité presse,

elle pousse, contient en elle une urgence qui naît de son contraire, d'une suspension, d'une injonction au ralentissement. Ce mouvement vers la résolution de ce qui est fermé à notre entendement vers ce qui est compris, de l'opacité vers la clarté, se nourrit de la lenteur, c'est ce qui le porte vers l'avant. La difficulté est d'en supporter l'épreuve : ce ralentissement de la pensée qui interroge, doute, cherche, articule et réarticule n'est supportable qu'à l'aune de la promesse d'une meilleure compréhension.

8 La tentation d'une accélération de la traduction grâce à des algorithmes génératifs, aussi bien pour des textes littéraires que pour des contenus techniques et informatifs, n'est-elle pas une réponse logique à l'urgence évoquée plus haut ? Outre les logiques commerciales de gain de temps dans un environnement mondialisé, où la circulation de l'information entre différentes langues est requise, ne voyons-nous pas ici aussi le reflet de ce rêve très ancien de métabolisme immédiat de la connaissance ? N'est-ce pas déjà ce que nous raconte l'ingestion de la pomme par Ève et Adam dans la *Genèse* ? La sortie du jardin d'Éden peut effectivement être interprétée comme la conséquence d'un acte interdit et assez grave pour causer la perte d'un rapport au langage dit « adamique », par lequel l'être humain aurait accédé à l'essence spirituelle des êtres créés en les nommant. Toutefois, la tragédie infralapsaire telle que décrite par Benjamin, nous y reviendrons, n'est pas univoque : la perte du langage adamique ouvre aussi le temps de l'interlocution et de la réflexion. La machine, qui absorbe tant d'informations pour les traiter aussitôt, simulant le travail humain de la compréhension et de la restitution du sens, n'est-elle pas en réalité une nouvelle stratégie d'évitement de l'effort que représente l'acte de penser ?

9 Dans son texte, *Qu'est-ce que traduire*, Marc de Launay le formule ainsi :

> De même que le travail ralentit la satisfaction immédiate au profit d'une médiation qui, pour différer cette satisfaction, n'en promet pas moins d'autres, plus assurées, tout en faisant porter une part croissante des efforts consentis au perfectionnement de cette médiation, de même le langage introduit une autre temporalité entre l'afflux indistinct, massif des sensations et leur perception, diffère cette dernière, et permet que l'imagination opère une première synthèse tout

> en lui ouvrant le champ de raffinements permanents du retour réflexif.

10 Cet éloge de la lenteur, propre aux possibilités du langage, est la formulation d'une promesse : celle du raffinement dans la formation de la pensée réflexive et de sa portée dans le temps. Mais alors que nous pourrions facilement être tentés de résoudre l'attente par le biais de la traduction automatique, comment, au contraire, cultiver les efforts consentis en vue d'un retour réflexif ?

Les matrices de sens

11 La satisfaction que représenterait l'ingestion de la connaissance ou l'accès immédiat au sens doit être différée dès lors que l'on prend en compte la dimension historique et temporelle de l'œuvre que l'on traduit. Le temps nécessaire à la compréhension et à l'élaboration du sens n'est qu'une réponse un tant soit peu honnête à l'écriture des œuvres originales. Celles-ci peuvent être considérées comme des « matrices de sens »[5] dans la mesure où elles font saillie dans la langue, dans leur façon de s'inscrire dans une tradition et de s'en écarter. En réalité, elles connaissent une « historicité double »[6] : une historicité « extérieure », liée au contexte historique et culturel dans lequel l'œuvre s'inscrit et dont elle est tributaire, mais qui ne suffit pas à déterminer la source du sens ; et une historicité « interne », propre à l'œuvre, dans laquelle nous serions absorbés, comme hors du temps, mais dont la seule lecture immanente serait aussi fausse ou réductrice. Ce qui permet d'accéder à la parole singulière dans une langue, c'est le jeu complexe de reprises intertextuelles et d'écarts dans une syntaxe[7].

12 Prendre en compte ces strates temporelles, les déployer *prend* du temps. Ici, comprendre, prendre avec, signifie donc aussi embrasser le temps que véhicule un texte. Dans son commentaire de *La tâche du traducteur* de Benjamin, Antoine Berman conclut ainsi :

> « Le 'mystère' de la traduction, c'est qu'elle soit véhicule de tradition – le véhicule de la tradition. Pas de tradition sans traduction. La traduction préserve et active ce rapport au monde dans le langage qu'est la tradition[8]. »

13 La traduction *préserve* une tradition car, en transposant une œuvre dans un autre espace linguistique et en la transmettant à d'autres générations, elle l'inscrit dans une histoire. Mais la traduction *active* la tradition, car elle permet de repenser, de revisiter et de revigorer un héritage en le rendant présent à un autre moment. Il arrive d'ailleurs que des œuvres soient plus accessibles en traduction qu'en langue originale : pensons aux pièces de Shakespeare par exemple, que les locuteurs anglophones peinent souvent à comprendre du fait de l'évolution de la langue anglaise entre la fin du XVIe et le XXIe siècles, tandis que les traductions sont généralement écrites dans une langue contemporaine à la publication.

Penser n'est pas suivre

14 Nous l'avons dit, une œuvre s'écarte du paradigme linguistique dans lequel elle naît. Sa langue est une prise de position, une singularité au sein de la tradition qu'elle charrie, dont elle s'écarte. Si traduire met en jeu une dimension *active* par rapport à la tradition, il s'agit donc d'engager la pensée vis-à-vis du passé et du savoir, dont la transmission n'est jamais reçue passivement. Mais encore faut-il parvenir à se dégager de l'érudition dont nous venons d'esquisser la nécessité. A cet égard, Henri Meschonnic, dans sa préface au texte de Jürgen Trabant, *Les traditions de Humboldt*, évoque la lutte avec la langue dont l'œuvre et la traduction sont le fruit :

> Penser est un combat, autant pour reconquérir tel ou tel passé oublié que pour penser ce que le savoir – pas l'ignorance, le savoir – empêche de penser. Eh oui ! *penser* n'est pas suivre, comme dans cette proposition fameuse, de fait, le plus souvent dévoyée : 'je pense, donc je suis' [9].

15 La différence essentielle pointée ici entre savoir et penser réside certainement dans la part d'incompréhension préalable dont nous sommes partis. Traduire, comme écrire, c'est faire œuvre de langage et donc se confronter au « paradoxe majeur » de celui-ci qui, selon Henri Meschonnic, « comporte peut-être plus encore d'inconnu que de connu, d'impensé plus que de déjà pensé. » Activer une tradition par la traduction signifie alors activement ne pas savoir plutôt que *suivre* ce que l'on sait déjà ; cultiver l'attention pour la part d'inconnu

que véhicule chaque texte, ce qui mérite de s'y attarder, d'entraîner les efforts d'endurance et de patience, différer la consommation immédiate de la connaissance.

16 De ce premier temps de la réflexion autour de ce que la traduction nous apprend, on peut retenir trois aspects : le chemin à parcourir de la non-compréhension à l'élaboration du sens ; la conscience de la dimension doublement historique des textes ; la relation à chaque fois singulière et renouvelée entre tradition et traduction.

2.L'individuation par la langue

17 Wilhelm von Humboldt a, entre autres, traduit du grec ancien. Dans son introduction à l'A*gamemnon* d'Eschyle, il élabore une réflexion sur la traduction comme *travail* à renouveler sans cesse dans l'histoire, afin de restituer, grâce la capacité singulière de chaque traducteur, « l'esprit véritable [qui] gît uniquement dans l'original[10]. » Mais ce texte qui problématise l'exercice de la traduction est en réalité pour lui une occasion de penser à nouveaux frais le rapport entre les langues, entre la langue et la pensée, et la formation de l'individu à travers ce *travail*.

La langue comme milieu

18 En plus de ses fonctions de diplomate prussien et de réformateur de l'enseignement supérieur Humboldt a, tout au long de sa vie de philosophe[11], pensé la langue. Pour lui, celle-ci est d'abord le milieu dans lequel le moi et le monde prennent sens et consistance. « La langue est un monde qui se tient au milieu, entre celui qui se manifeste à l'extérieur et celui qui agit à l'intérieur de nous[12]. » Bien que le terme *Mitte* n'ait pas la même polysémie qu'en français, il est intéressant de considérer ici le *milieu* à la fois comme centre et comme environnement. En effet, la langue comme « monde » est ce tout complexe dans lequel nous évoluons. Elle est considérée comme ce qui rend la respiration possible entre l'individu agissant et l'ensemble de ses perceptions sensibles. Nous respirons en quelque sorte grâce au langage verbal qui circule entre l'intérieur et l'extérieur de nous.

19 Or, il ne s'agit pas seulement d'un milieu naturel, car le contact avec l'environnement sensible est doublé d'un rapport au milieu social, fait

d'interlocution. Dans ce texte écrit à Rome en 1806, *Sur la nature de la langue en général*, premier texte visant à établir un point de vue anthropologique sur la langue, Humboldt exprime l'importance du sentiment de la langue que partagent les interlocuteurs pour s'entendre :

> [La langue] repose certes sur des conventions, dans la mesure où tous les membres d'une tribu se comprennent, mais chacun des mots a avant tout été formé par le sentiment naturel du locuteur, et compris par un sentiment naturel semblable chez l'auditeur. [13]

20 Si chacun des mots dont nous faisons usage a été formé par un sentiment naturel, c'est que nous disposons d'un *sens du langage*. Ce *Sprachsinn* a la double caractéristique de former notre vision du monde et d'être formé par celle-ci en retour. D'une certaine façon, nos perceptions sensibles sont toujours mêlées à un langage qui les accompagne et qui nous a appris à les rendre nôtres. En ces termes, Humboldt prend aussi position dans le débat très ancien, que l'on trouve déjà au cœur du *Cratyle* de Platon, quant à la nature conventionnelle ou naturellement juste des mots par rapport aux choses qu'ils désignent [14]. Humboldt concède volontiers et rapidement qu'il existe une part conventionnelle dans la langue, mais il s'intéresse davantage à l'ancrage des mots dans le sentiment de chacun.

21 Ce sentiment, lorsqu'il est éduqué, nous permet de perfectionner la médiation entre l'intérieur et l'extérieur. On sait d'ailleurs combien le sentiment d'une langue, *le Sprachgefühl*, c'est-à-dire à la fois la capacité à comprendre des nuances subtiles au sein des usages de la langue et la capacité à s'exprimer avec justesse, mais aussi à reconnaître ce qu'elle nous permet de ressentir spécifiquement, atteste d'un niveau de maîtrise et surtout de familiarité que l'on entretient avec la langue.

22 En considérant le sentiment de la langue au fondement de tout échange verbal, Humboldt inscrit l'étude des langues dans ce qui occupera sa vie entière, à savoir l'idée de la *Bildung*. Cette notion émerge entre autres des amitiés fécondes qu'il entretient avec Goethe (1749-1822) et Schiller (1759-1805) dans les dernières années du XVIIIe siècle à Weimar, et pour qui la formation de soi mobilise le modèle d'une Grèce idéalisée, où l'éducation (*paideia*) est orientée vers l'élévation et l'ennoblissement de l'âme. Dans ce bain culturel des

Lumières allemandes, les considérations sur la langue participent d'une réflexion générale sur l'éducation esthétique de l'être humain. C'est pourquoi, l'étude des langues auxquelles Humboldt se consacrera plus tard, notamment par la description des différentes structures linguistiques qu'il rencontre lors de ses nombreux voyages, est secondaire par rapport à ce sentiment verbal qu'il évoque. Son apprentissage des langues qu'il participe à faire connaître à l'Europe de son temps – telles que le basque, le sanscrit, le chinois ou le kawi (ancien javanais) – ne feront que confirmer la confiance qu'il accorde aux possibilités, pour chacune d'entre elles, de pleinement dire le monde.

Coïncidence et individuation

23 La confiance faite au langage tient à l'analogie structurelle que Humboldt identifie entre l'esprit humain et le monde.

> L'étude des langues, outre l'usage que nous en faisons, nous enseigne l'analogie entre l'humain et le monde de manière générale et dans chaque nation qui s'exprime dans sa langue en particulier. Et comme l'esprit qui se révèle dans le monde ne saurait être épuisé par la connaissance d'une quantité donnée de points de vue, mais que chacun des regards en découvre un nouvel aspect, il serait bien mieux de multiplier les langues à la mesure de ce que permet le nombre d'habitants de la terre [15].

24 Humboldt valorise autant la diversité des langues naturelles que l'expression individuelle dans chacune d'entre elles. Dans la relation de réciprocité établie entre les individus et la langue, on observe une double fécondité : l'individuation s'effectue par le sentiment de chaque locuteur, par la relation spécifique entretenue entre langue et pensée ; en retour, de cette individuation résulte la diversité des langues au sein d'une même langue. La multiplication des façons singulières de s'exprimer dans une langue participe donc au même titre que la diversité des langues elles-mêmes à une œuvre commune de connaissance.

25 Dans un texte plus tardif, *Sur l'étude comparée des langues*, de 1820/21, Humboldt développera cette idée de l'analogie grâce à ce qu'il nomme la coïncidence originelle (*ursprüngliche Übereinstimmung*) entre le monde et l'homme et sur laquelle repose

toute possibilité de connaissance. En cela, il accepte et prolonge la démarche critique kantienne et accomplit dans la diversité des langues ce que Kant avait accompli pour la connaissance objective. À ses yeux, chacune des langues n'est donc pas simplement un moyen permettant de traduire une connaissance préalable, mais ce par quoi la vérité devient connaissable, de manière singulière par chaque locuteur.

26 Comme l'observe Heinz Wismann dans son ouvrage *Penser entre les langues*, Humboldt va plus loin dans cette conception agissante et individuante de la langue : « il conçoit la langue comme le résultat de toutes les individuations qui se sont effectuées en elle comme un individu collectif. »[16] Cette idée d'un individu collectif permet de ramener la diversité à une forme d'unité vivante, dans laquelle la langue elle-même pourrait être considérée comme un interlocuteur.

Les limites de la langue

27 Malgré la grande confiance accordée aux langues et à leur œuvre commune – le travail de la pensée dans la langue et celui de la langue dans la pensée – Humboldt pointe aussi leurs limites intrinsèques. Dans le texte consacré à l'étude *Du caractère national des langues* (1822), il décrit le rôle que joue la langue dans l'exercice ou du moins la compréhension d'autres arts ne relèvant pas du langage verbal, mais aussi l'échec auquel nous faisons face.

> L'homme pense, sent et vit uniquement dans la langue, il doit d'abord être formé par elle, même pour comprendre l'art qui n'est pas le produit de la langue. Mais il ressent et il sait bien qu'elle n'est pour lui qu'un moyen, qu'il y a hors d'elle un domaine invisible et que ce n'est que par elle qu'il peut aspirer à s'y sentir chez soi. Le sentiment quotidien et la pensée la plus profonde se plaignent de l'insuffisance de la langue et regardent ce domaine comme un pays lointain auquel elle seule peut mener, sans jamais y parvenir entièrement. Toute activité supérieure de parole est une lutte avec la pensée, dans laquelle on éprouve tantôt force, tantôt l'inquiète nostalgie[17].

28 Le linguiste reconnaît aux deux extrémités de l'expérience humaine, du sentiment quotidien le plus simple à la pensée la plus élaborée, aussi bien la nécessité que les limites de la langue sur le chemin de ce

« domaine invisible » qu'est « l'esprit qui se révèle dans le monde » nommé plus haut. La lutte spirituelle que nous menons avec la langue dans tout travail de la pensée semble alors inévitable dans la tension vers la connaissance ; elle participe aussi à ennoblir notre âme dans ce long chemin de la *Bildung* sur lequel les œuvres d'art, y compris œuvres poétiques, sont des sources de raffinement.

29 Avec Humboldt, nous avons emprunté un chemin par des réflexions plus générales sur le langage dans son rapport à la pensée. De lui, nous pouvons retenir l'idée que chaque langue transporte une vision particulière du monde et que la diversité des langues nous aide à nous individuer. Cette individuation fait partie d'un idéal de formation à une humanité que nous avons en nous à l'état de potentialité et qui demande à s'accomplir. Au cours de sa vie et au fil des études sur les différentes langues, Humboldt acquiert une conscience croissante de la nature dialogique du langage dans sa raison d'être et sa structure inhérente. De ce point de vue, on peut considérer la traduction avant tout comme l'entrée en dialogue avec les textes, avec les auteurs de ses textes, si ce n'est avec les langues, ces individualités collectives qu'elles mettent en jeu.

30 En posant qu'il n'y a pas de pensée sans langage, on soutient que le langage est constitutif de la pensée. À cette aune, la traduction est un processus essentiellement dialogique. En revanche, lorsqu'on affirme que l'écriture est déjà une traduction d'une réalité préverbale, ou encore qu'il existe une « pure langue » ou une « vraie langue », comme visée philosophique ou point de convergence des intentions discursives, la traduction met-elle en jeu une troisième langue, au-delà des deux autres entre lesquelles on traduit ?

3.Le triangle de la traduction

31 Dans son essai *la Tâche du traducteur* (préface aux *Tableaux parisiens* de Baudelaire, 1923), Walter Benjamin assigne plusieurs tâches essentielles à la traduction plus qu'au traducteur, nous en retiendrons deux : d'une part viser la pure langue, de l'autre, laisser transparaître l'étranger. Pour mieux comprendre l'idée d'une « pure langue », il nous faut faire un détour par l'essai de 1916, *Sur le langage en général et sur le langage humain en particulier*, qui pose les fondations du

concept de traduction comme acte initial et essentiellement humain [18].

L'homme, traducteur des choses

32 Avec le langage se pose la question de la place de l'homme dans le monde. Sa fonction première, ce qui lui revient en propre, c'est, selon Benjamin, de nommer les choses. « *Der Mensch ist der Nennende* » [19]. C'est ce qui le distingue des autres êtres animés ou inanimés. Mais s'il est le seul à nommer, il n'est pas pour autant le seul à parler, à avoir un langage. Les choses parlent à leur façon. Mais il apparaît que la principale tâche de l'homme est d'en être le traducteur. L'être humain aurait pour vocation de traduire la langue des choses en langue humaine, de traduire dans un langage qu'il aurait en commun avec Dieu, la communauté matérielle et magique qu'il entretient avec les choses.

33 Dans son essai *Sur le langage*, Benjamin nous parle d'un « contenu spirituel » des choses qu'il faut distinguer de leur essence linguistique. Les choses, les êtres *se* communiquent et c'est ce pronom réfléchi qui serait d'ordre spirituel. Si l'on applique cette conception à l'être humain, ce qui « se » communique de lui est proprement sa capacité à nommer, donc son essence spirituelle est langagière. « L'homme communique sa propre essence spirituelle *dans* son langage et non *par* son langage ; rien ne se communique *par* le langage [20]. » De ce point de vue, avant de désigner la médiation entre deux langues, traduire signifie donc initialement nommer : traduire dans une langue nominative ce qui se communique d'une chose, considérée alors comme incomplète, car sans nom. En effet, selon Benjamin, cette traduction initiale consiste à transposer dans une langue plus élevée l'ensemble des langages communiqués incomplètement. En donnant des sons à ce qui est muet, en nommant ce qui est sans nom, le langage verbal rendrait plus parfait ce qui était imparfait. Et dans ce geste de l'esprit, l'homme se communique lui-même (à Dieu).

34 Or, de ce rapport adamique au langage, l'être humain aurait chu dans le récit biblique – considérée ici comme une théorie du langage – en utilisant sa langue comme moyen, pour dire quelque chose au lieu de *se* dire lui-même. La sortie du jardin d'Eden symbolise donc ce bavardage utilitaire, où l'homme abandonne la connaissance parfaite au

profit d'une confusion dans la multiplication des langues. La division des langues serait donc moins due à l'orgueil de Babel qu'à la chute d'Adam. Mais dans ce contexte, la traduction permettrait une forme de réparation, en remontant le fil vers la « pure langue », comme le montre le texte de 1923 sur la *Tâche du traducteur*.

Viser la pure langue

35 La « pure langue » en question, *die reine Sprache*, est à distinguer d'un « langage pur ». Tandis que le langage pur fait référence à la *Raison pure* de Kant, mais aussi à tout ce qui est « *rein* » chez Hölderlin et désigne la langue poétique comme pur chant, la pure langue désigne, quant à elle, la langue originelle, adamique, la langue elle-même. Il ne s'agit pas d'un *logos* universel préexistant ontologiquement à toutes les langues, ni d'un langage présent dans toutes les langues, mais de la langue que chaque langue pointe, ce qu'elle veut dire (*meint*) et ne dit pas. « C'est à la fois la langue perdue (d'avant la confusion des langues et leur devenir-multiple) et la langue-qui-vient », écrit Antoine Berman dans le cours qu'il consacre à la lecture de l'essai de Benjamin, retraduit pour l'occasion [21]. Berman précise encore que la pure langue est in-communicative et in-transitive, vide, elle ne véhicule pas de contenus. C'est l'objet ultime de la réflexion philosophique, en tant que « langage de la vérité ».

> Mais s'il existe une langue de la vérité, dans laquelle les ultimes secrets auxquels s'efforce toute pensée sont conservés sans tension et même en silence, cette langue de la vérité est – la vraie langue. Et précisément celle-ci, dont le pressentiment et la description sont la seule perfection que le philosophe peut espérer, est intensivement cachée dans les traductions [22].

36 Si aucune langue naturelle n'est plus digne qu'une autre dans sa tension vers la pure langue, leur multiplicité est considérée comme un facteur de distanciation dans la mesure où les langues naturelles sont des fragments qui s'excluent et s'éloignent d'une visée première et ultime. Mais ces fragments ne sont pas condamnés à rester épars, les langues naturelles se complètent, ou peuvent se compléter. Dans cette perspective, la traduction joue un rôle central. Celle-ci participe en effet, selon Benjamin, à la réunion totalisante des fragments de

langue. L'harmonie atteinte de cette façon dans la traduction recèle la pure langue.

37 Benjamin adopte et développe ici une conception romantique où la traduction, au même titre que les œuvres elles-mêmes, n'est déterminée par aucune finalité externe de transmission ou de communication. Elle est une « solution immanente », dans l'ordre du langage [23]. De même que l'œuvre ne présuppose pas de destinataire, la traduction n'est pas déterminée par sa réception. Ici, le rôle de la traduction – comme de la critique au demeurant – consiste à *in-finitiser* l'œuvre, à dépasser son inscription historique dont elle est la cristallisation symbolique. Par ailleurs, elle assurerait la maturation de la langue. Benjamin décrit en effet comment la première traduction d'une œuvre est souvent anachronique, c'est-à-dire qu'elle précède la disponibilité à la transformation culturelle qu'elle opère. Mais cette première traduction est nécessaire, permettant ensuite à une nouvelle traduction de trouver un meilleur accueil. En ce sens, la traduction est un ferment qui permet la maturation de la langue.

Traduire la traduction

38 L'idée d'une pure langue visée par les œuvres oriente le rapport à la traduction, dont l'exercice consiste alors à remonter à l'intention de l'auteur. En effet, Benjamin considère que l'intention première de tout auteur, philosophe ou poète, n'est pas ce qu'il dit dans son texte, mais celle-ci serait bien présente de manière sous-jacente et symbolique. C'est de cette intention incommunicable qu'il faut se mettre à l'écoute par la traduction :

> [La tâche] consiste à trouver dans la langue où il est traduit cette intention à partir de laquelle, en celle-ci, est éveillé l'écho de l'original. […] L'intention du poète est naïve, première, intuitive, celle du traducteur dérivée, dernière, idéelle [24].

39 Remonter à l'intention, chercher dans l'œuvre ce qui l'a engendrée, revient à composer avec un troisième terme, qui est à la fois silence et langue de la vérité et ne peut, selon Benjamin, qu'être pressenti et décrit. Or, une traduction devrait en laisser transparaître les secrets. En réalité, c'est à cet endroit précis que la traduction révèle, voire produit, la parenté de toutes les langues [25]. Elles ont en commun de

viser l'intention primordiale, traduite à la fois dans l'original et dans la traduction. Traduire reviendrait donc à traduire une traduction, mais en triangle, dont l'un des sommets est silence ou langue de la vérité et les deux autres sommets, les langues naturelles. La traduction est donc censée révéler la pure langue contenue dans l'original.

> La vraie traduction est translucide. Elle ne cache pas l'original, elle ne se met pas devant sa lumière, mais c'est le pur langage que simplement comme renforcé par son propre médium, elle fait tomber d'autant plus pleinement sur l'original. [26]

40 Il est intéressant de noter que le caractère translucide dont il est fait mention ici va de pair avec l'étrangeté de la langue. Benjamin considère en effet qu'au lieu de lisser la langue du texte traduit, laisser des aspérités, des éléments qui sonnent étranger, peut à la fois favoriser l'écoute de la pure langue et permettre à langue cible d'évoluer au contact d'une œuvre étrangère [27].

41 Pour Benjamin, la traduction vise donc la relation des langues entre elles, avec au fond l'idée qu'elles se complètent de façon harmonieuse, en permettant à un troisième terme, la pure langue, de transparaître. L'idée d'une traduction primordiale, dont la traduction seconde doit rendre compte, déplace le problème classique du rapport entre pensée et parole vers la traduction du langage des choses. D'une certaine façon, ce déplacement nous montre aussi la stratification des relations – au langage et au monde – posées par l'apprentissage de la traduction.

42 En parcourant les réflexions de ces traducteurs et penseurs au tournant de 1800 et de celui de 1900, il apparaît que bien au-delà de la question qui se pose à nous, au début de XXIe siècle, de l'utilité et de la valeur des traductions humaines, il est important de renouer avec les questions soulevées par la philosophie du langage et de considérer ce que la traduction nous apporte, individuellement et collectivement. En plus des questions pédagogiques et éducatives soulevées, à savoir la formation de l'esprit que permet le raffinement du sentiment de la langue, apparaît clairement la dimension éthique d'un rapport au monde dans lequel nous sommes responsables d'une « lecture ». Cette exigence herméneutique, exercée dans la traduction de textes

littéraires en particulier, est aussi le lieu d'une promesse : celle de la pensée réflexive et de sa portée dans le temps.

BIBLIOGRAPHIE

BENJAMIN Walter, 1977/1991, *Gesammelte Schriften* (GS), t. II, 1, édition établie par R. Tiedemann et H. Schweppenhäuser, Francfort sur le Main : Suhrkamp.

BERMAN Antoine, 2008, L'Âge de la traduction. « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire, Saint-Denis : Presses Universitaires de Vincennes.

BERMAN Antoine, 1984, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, *tel* Gallimard.

BERNER Christian, 1999, « Présentation », dans *F. Schleiermacher*, *Des différentes méthodes de traduire*, Paris, Éditions du Seuil.

BERNER Christian, 2011, « Les raisons de traduire. Quelques réflexions à partir de Schleiermacher », dans BERNER Christian et MILLIARESSI Tatiana, *La traduction : philosophie et tradition, interpréter/traduire*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.

DUMONT Louis, 2013, *Homo aequalis, II, L'idéologie allemande*, France-Allemagne et retour, Paris, Gallimard.

HUMBOLDT Wilhelm von, 1903, *Gesammelte Schriften*, A. Leizmann (éd.), Berlin, Behrs.

HUMBOLDT Wilhelm von, 2000, *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, Denis Thouard (éd.), Paris, Éditions du Seuil.

HUMBOLDT Wilhelm von, 1973/2007, *Schriften zur Sprache*, Michael Böhler (éd.), Stuttgart .

DE LAUNAY Marc, 2006, *Qu'est-ce que traduire* ?, Paris, Vrin.

DE LAUNAY Marc, 2011, « L'histoire du sens et le 'sens de l'histoire' », dans BERNER Christian et MILLIARSSI Tatiana (éds *La traduction : philosophie et tradition, interpréter/traduire*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.

JUDET DE LA COMBE Pierre, 2006, « Théâtre, syntaxe, traduction », dans CHARVET P. (éd), *Enseigner le théâtre à l'école*, Paris, Direction de l'Enseignement scolaire et du Ministère de l'Éducation nationale.

TAIN Jean, 2023 , « 'La tâche du traducteur', le pain quotidien et le concept de crise selon Walter Benjamin », dans CREPON Marc, MARTINA VENIER Ginevra (éds.), *Politique des traductions*, Paris, Éditions rue d'Ulm.

TRABANT Jürgen, 1999, *Traditions de Humboldt*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme.

WISMANN Heinz, 2012, *Penser entre les langues*, Paris, Albin Michel.

NOTES

1 « Über Denken und Sprechen » 1795/96, *in* : Wilhelm von Humboldt, *Schriften zur Sprache*, édition établie par Michael Böhler, Stuttgart : 1973/2007, p. 3.

2 Christian Berner, « Présentation », dans F. Schleiermacher, *Des différentes méthodes de traduire*, Paris : Éditions du Seuil, 1999, p. 12.

3 Dans son article « Les raisons de traduire », Christian Berner l'appelle « la traduction authentique ». *Ibid.*, p. 43.

4 Marc de Launay, *Qu'est-ce que traduire* ?, Paris : Vrin 2006, p. 88.

5 *Ibid.*, p. 73.

6 Pierre Judet de La Combe, « Théâtre, syntaxe, traduction », dans P. Charvet (éd.), *Enseigner le théâtre à l'école*, Paris : Direction de l'Enseignement scolaire et du Ministère de l'Éducation nationale, 2006.

7 Marc de Launay reprend et développe cette notion d'historicité double dans « L'histoire du sens et le 'sens de l'histoire' », in : Christian Berner et Tatiana Milliarssi (éds), *op.cit.*, 2011, p. 88-89.

8 Antoine Berman, *L'Âge de la traduction. « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire*, Saint-Denis : Presses Universitaires de Vincennes, 2008, p. 180.

9 Jürgen Trabant, *Traditions de Humboldt*, Paris : éditions de la maison des sciences de l'homme, 1999, p. X de la préface.

10 Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Schriften* (GS), t. 8, Berlin: Behrs, 1909, p. 129-133. Traduction de Marc de Launay dans *Qu'est-ce que traduire* ?, *op.cit.*, p. 86.

11 Louis Dumont, dans *Homo aequalis, II, L'idéologie allemande, France-Allemagne et retour*, Paris : Gallimard, 2013, a thématisé d'un point de vue sociologique la fonction politique et idéologique de Humboldt.

12 « *Die Sprache ist eine Welt, die zwischen der erscheinenden außer, und der wirkenden in uns in der Mitte liegt.* » Wilhelm von Humboldt, « Über die Natur der Sprache im Allgemeinen », *Latium und Hellas*, 1806, *GS*, t. 3. p. 167. Trad. I.v.P.

13 « *[die Sprache] beruht freilich auf Konventionen, insofern sich alle Glieder eines Stammes verstehen, aber die einzelnen Wörter sind zuerst aus dem natürlichen Gefühl des Sprechenden gebildet, und durch das ähnliche natürliche Gefühl des Hörenden verstanden worden.* » Wilhelm von Humboldt, « Über die Natur der Sprache im Allgemeinen », GS, t. 3. p. 167, trad. I.v.P.

14 Cette idée est aussi développée dans l'introduction à l'*Agamemnon* d'Eschyle : « Toutes les formes linguistiques sont des symboles ; ce ne sont ni les choses mêmes ni des signes convenus », dans la traduction de Marc de Launay, *op. cit.*, p. 84.

15 « *Das Sprachstudium lehrt daher, außer dem Gebrauch der Sprache selbst, noch die Analogie zwischen dem Menschen und der Welt im allgemeinen und jeder Nation insbesondere, die sich in der Sprache ausdrückt, und da der in der Welt sich offenbarende Geist durch keine gegebene Menge von Ansichten erschöpfend erkannt werden kann, sondern jede neue immer etwas Neues entdeckt, so wäre es vielmehr gut die verschiedenen Sprachen so sehr zu vervielfältigen, als es immer die Zahl der den Erdboden bewohnenden Menschen erlaubt.* » GS, t.3, p. 167-168. Trad. I.v.P.

16 Heinz Wismann, *Penser entre les langues*, Paris : Albin Michel, 2012, p. 72.

17 Traduction de Denis Thouard dans son édition de Wilhelm von Humboldt, *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, Paris : Éditions du Seuil, 2000, p. 157.

18 On peut aussi citer deux fragments des années 1920 sur le « squelette du mot » ou « Pourquoi l'éléphant s'appelle « éléphant », ou encore deux textes des années 1930 : « Problèmes de sociologie du langage » et « Sur le pouvoir d'imitation ».

19 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften* (GS), t. II, 1, édition établie par R. Tiedemann et H. Schweppenhäuser, Francfort sur le Main : Suhrkamp, 1977/1991, p. 144.

20 Marc de Launay, *Op. cit.*, p. 68, reprend la distinction faite par Walter Benjamin « *Es ist fundamental zu wissen, dass dieses geistige Wesen sich* in *der Sprache mitteilt und nicht* durch *die Sprache.* » GS, t.II, 1, p. 141.

21 Antoine Berman, *L'Âge de la traduction*, *op. cit.*, p. 115.

22 « *Wenn anders es aber eine Sprache der Wahrheit gibt, in welcher die letzten Geheimnisse, um die alles Denken sich müht, spannungslos und selbst schweigend aufbewahrt sind, so ist diese Sprache der Wahrheit – die wahre Sprache. Und eben diese, in deren Ahnung und Beschreibung die einzige* Voll-

kommenheit liegt, welche der Philosoph sich erhoffen kann, sie ist intensiv in den Übersetzungen verborgen. » *Traduction d'*A. Berman, *Ibid.*, p.154.

23 Berman, *Ibid.*, p.41. Nous avons déjà vu plus haut en quoi une lecture purement immanente pouvait être aussi limitée que l'idée de l'historicité purement contextuelle. Dans son article « 'La tâche du traducteur', le pain quotidien et le concept de crise selon Walter Benjamin », Jean Tain en montre également les limites, in : *Politiques des traductions*, sous la direction de Marc Crépon et Ginevra Martina Venier, Paris : éditions de la rue d'Ulm, p. 79.

24 « *[Die Aufgabe] besteht darin, diejenige Intention auf die Sprache, in die übersetzt wird, zu finden, von der aus in ihr das Echo des Originals erweckt wird. […] Die [Intention] des Dichters ist naive, erste, anschauliche, die des Übersetzers abgeleitete, letzte, ideenhafte Intention.* » A. Berman, *Ibid.*, p. 152-153.

25 A. Berman, *Ibid.*, p. 53.

26 « *Die wahre Übersetzung ist durchscheinend. Sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern lässt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur um so voller aufs Original fallen.* » Traduction de Maurice de Gandillac citée par A. Berman, *Ibid.*, p. 168.

27 Benjamin reprend notamment l'idée de Rudolf Pannwitz d'adopter l'étrangeté de la langue source dans la langue cible, c'est-à-dire d'helléniser ou angliciser l'allemand. Voir aussi le livre d'Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, Paris : Gallimard, 1984, consacré à ces questions de perméabilité, d'accueil d'éléments étrangers dans différentes langues et notamment à la façon dont la langue allemande s'est construite par la traduction.

AUTEUR

Isis von Plato