

Walter Benjamin : une philosophie de la traduction

Dr. Souhil Sayoud

Université de Constantine 2;Algérie.

Résumé :

Cette étude est consacrée à l'interprétation de Walter Benjamin (1892-1940) de la traduction. La pensée fondamentale de Benjamin de la traduction est essentiellement développée dans un essai portant sur La tâche du traducteur (1923). Pour Benjamin, la traduction exprime essentiellement le grand désir d'une complémentarité des langues. Retrouver le pur langage recouvert et occulté par les langues, c'est la tâche essentielle de la traduction.

الملخص:

عالجنا في هذا المقال نظرية الترجمة عند الفيلسوف الألماني فالتر بنيامين (1892-1940). لقد طور بنيامين نظريته في الترجمة في مقال نشره عام 1923 بعنوان "مهمة المترجم"، بين فيه أن الترجمة تعبر بشكل أساسي عن الرغبة العميقة المسكونة في كل لغة من اللغات من أجل تجاوز فرديتها و تاريخيتها و تحقيق المصالحة الشاملة و الكلية للغات. و حسب بنيامين، فإن المهمة الأساسية للترجمة هي تحرير اللغة الصافية و الأدمية المحتجبة و المستترة وراء اللغات.

Présentation :

La réflexion philosophique de Walter Benjamin sur la traduction est, en effet, indissociable de sa réflexion sur le langage. Préoccupation précoce chez lui, la question de la traduction fait l'objet d'une première réflexion en 1916, dans son essai portant *Sur le langage en général et sur le langage humain*⁽¹⁾ dans lequel Benjamin parle pour la première fois de la traduction comme une "conversion" du langage des choses dans le langage des hommes, une conversion du silence dans le nom. Esquissée pour la première fois dans ce texte, la réflexion benjaminienne sur la traduction y reste néanmoins trop énigmatique, et ne trouvera son expression la plus développée que sept ans plus tard, en 1923, dans un article intitulé *La tâche du traducteur* servant comme avant-propos à la traduction allemande, effectuée par Benjamin lui-même, d'un ensemble de textes de Charles Baudelaire regroupés sous le titre de *Tableaux parisiens*.

Cela veut dire que la réflexion de Walter Benjamin sur la traduction n'était pas une réflexion "dans le vide", une réflexion abstraite et isolée, une pure spéculation, mais elle était au contraire intimement liée à son travail de traducteur de textes littéraires français en langue allemande.

C'est donc là qu'il faut chercher l'expression ultime de la pensée benjaminienne sur la traduction. En effet, dans son essai de 1923 consacré à la question de la traduction, nous pouvons remarquer que le champ d'investigation de la réflexion benjaminienne est mieux délimité que dans son essai de 1916, où la question de la traduction est

abordée par et à travers la question du langage. La pensée benjaminienne de la traduction reste néanmoins la même. Entre les deux essais, il y a donc une continuité de fond : si dans l'essai de 1916, Benjamin pense la traduction à partir du langage, dans l'essai de 1923 il la pense comme l'essence même du langage. Autrement dit, l'essai de 1923 n'annule pas l'essai de 1916, mais en est au contraire l'approfondissement.

Notre lecture de Walter Benjamin adopte le principe herméneutique suivant : aller du plus clair au plus obscur. Par conséquent, nous allons de l'essai de 1923 où la pensée de Benjamin est plus claire et plus développée à celui de 1916 où ses pensées sont encore enveloppées. Nous allons donc de ce qui est déjà développé à ce qui est encore enveloppé.

1.La traduction comme forme :

Dans *La tâche du traducteur*, Benjamin voulait en effet penser la traduction contre ce qu'il appelle "la théorie traditionnelle" de la traduction. En quoi consiste cette "théorie traditionnelle" de la traduction ? Elle consiste en ceci : la traduction est une transmission. Contre le primat accordé par ladite "théorie traditionnelle" à la "transmission", Benjamin affirme en effet la nécessité de penser la traduction comme "forme" :

La traduction est une forme (*Übersetzung ist eine Form*). Pour la saisir comme telle, il faut revenir à l'original. Car c'est lui, par sa traductibilité, qui contient la loi de cette forme⁽²⁾.

En la déterminant essentiellement comme *Form*, Benjamin semble en effet élever la traduction au niveau d'œuvre littéraire. Ce n'est pourtant pas le cas. En pensant la traduction comme "forme", Benjamin voulait en effet la libérer simultanément de l'assujettissement à l'original et au lecteur. Aux yeux de Benjamin, la "théorie traditionnelle" assujettie la traduction à l'original et au lecteur, en la pensant comme devant "transmettre" la pensée contenue dans l'original au lecteur. Or, selon Benjamin, la traduction n'est nullement un *transport* de "choses" d'une langue en une autre ; elle n'est nullement une "transmission" d'un contenu ou d'un message destiné au lecteur, car une traduction, nous dit-il, qui cherche à transmettre, ne pourrait transmettre que la communication, et donc quelque chose d'inessentiel. C'est là d'ailleurs l'un des signes auxquels se reconnaît la mauvaise traduction⁽³⁾.

En récusant la théorie traditionnelle qui pense la traduction comme transmission, Benjamin voulait en effet libérer la théorie de la traduction de la théorie de la ressemblance. Pour lui, la traduction n'est ni la reproduction d'un modèle, ni destinée à un quelconque sujet. Or, si la traduction n'est jamais, pour Benjamin, une reproduction de l'original, elle n'en est cependant pas totalement séparée ; au contraire, nous explique-t-il, elle s'y rapporte plus profondément encore :

Grâce à la traductibilité de l'original, la traduction est avec lui en très étroite corrélation. Disons même que cette corrélation est d'autant plus intime que pour l'original lui-même elle n'a plus de

signification. Il est permis de l'appeler naturelle et, plus précisément, corrélation de vie. De même que les manifestations de la vie, sans rien signifier pour le vivant, sont avec lui dans la plus intime corrélation, ainsi la traduction procède de l'original. Certes moins de sa vie que de sa *survie*. Car la traduction vient après l'original et, pour les œuvres importantes, qui ne trouvent jamais leur traducteur prédestiné au temps de leur naissance, elle caractérise le stade de leur survie. C'est, en effet, dans leur simple réalité, sans aucune métaphore, qu'il faut concevoir pour les œuvres d'art les idées de vie et de survie ⁽⁴⁾.

Ici se trouvent associées les notions de traduction, de "vie" et de "survie". Que révèle cette association pour la pensée benjaminienne de la traduction ? Que la traduction soit en "corrélation de vie" avec l'œuvre originale, cela veut dire en effet qu'elle en est son prolongement, ou son *projet* : ce en quoi elle continue de "vivre". La traduction serait alors le déploiement, ou le développement de l'œuvre. En elle, nous dit-il, "la vie de l'original, dans son constant renouveau, connaît son développement le plus tardif et le plus étendu ⁽⁵⁾.

Il y a donc bien une "vie" de l'œuvre, et cette vie se manifeste dans le changement, dans la croissance, dans l'extension et le "développement" de l'œuvre lequel s'accomplit dans et par la traduction. La traduction est donc ce mouvement qui conduit l'œuvre *en-avant* d'elle-même, ou et *en-dehors* d'elle-même. Et c'est ce principe qui permet alors à Benjamin d'affirmer, contre le principe de la ressemblance, qu'aucune traduction ne serait possible si son essence

ultime était de vouloir ressembler à l'original. Car, dans sa survie, qui ne mériterait pas ce nom si elle n'était mutation et renouveau du vivant, l'original se modifie. Même les mots bien définis continuent à mûrir. Ce qui, du temps d'un auteur, a pu être une tendance de son langage littéraire peut être épuisé par la suite ; des tendances immanentes peuvent surgir à neuf de la forme créée ⁽⁶⁾.

2.La traduction comme arrachement à l'être :

En quoi, demandons-nous, la traduction est-elle la "*survie*" de l'original ? Précisément en ce qu'elle est son renouveau. Mais ce mot de "renouveau" n'a nullement le sens d'une reproduction de l'œuvre telle quelle est, dans son intégralité, car la traduction "modifie" l'original ; et elle le modifie précisément en inscrivant ses mots, c'est-à-dire son langage, dans le temps historique, non celui de l'original mais celui du traducteur. La traduction serait ainsi la *temporalisation* de l'œuvre. Cette temporalisation, nous dit Benjamin, dans la mesure où elle conduit l'œuvre *en-dehors* d'elle-même, est précisément ce qui la *sauve*.

Ce principe sur lequel repose la conception benjaminienne s'oppose donc clairement au principe de la ressemblance. Si la traduction ressemblante, que l'on peut appeler aussi la traduction mimétique, en s'efforçant de reproduire l'œuvre telle quelle est, finit en effet par la pétrifier en la figeant dans une identité éternelle, la traduction benjaminienne, elle, en temporalisant l'œuvre, l'ouvre et l'expose au dehors et, ce faisant, l'arrache à sa complétude et son *être*.

Cet arrachement à *l'être* est aux yeux de Benjamin son ultime chance ou sa véritable survie.

La traduction consistera donc, selon Benjamin, dans l'arrachement de l'œuvre à son identité et à son être, en l'exposant au temps historique. Or cette *exposition au temps* qu'accomplit la traduction n'est rien d'autre que l'exposition à *l'autre langue*. Ce qui revient à dire que la traduction n'est finalement rien d'autre que l'exposition des langues les unes aux autres :

Ainsi la finalité de la traduction consiste, en fin de compte, à exprimer le rapport le plus intime entre les langues. [...] Ce rapport très intime entre les langues, est celui d'une convergence originale. Elle consiste en ce que les langues ne sont pas étrangères les unes aux autres, mais, *a priori* et abstraction faite de toutes relations historiques, apparentées en ce qu'elles veulent dire⁽⁷⁾.

3. La traduction comme épreuve de l'autre langue :

Dans la traduction, l'œuvre se trouve en effet *éprouvée*, et elle est éprouvée précisément en ce qui la constitue essentiellement : à savoir la langue. Dans le propos précédemment cité, Benjamin parle d'une parenté des langues : les langues, nous dit-il, sont apparentées les une aux autres. Cette parenté n'est toutefois nullement historique, mais anhistorique ou supra-historique : historiquement, les langues sont étrangères les unes aux autres ; anhistoriquement, sont apparentées. Et elles sont apparentées non pas en ce qu'elles disent mais en ce qu'elles "veulent dire". Les langues sont donc apparentées en ce qu'elles visent, et ce qu'elles visent n'est rien d'autre que la

"convergence originale". Mais comment les langues la réaliseraient-elles ? Elle se réalise par la traduction. La "convergence originale" des langues est donc la fin ultime de la traduction. Par la traduction et à travers elle, les langues visent en effet leur parenté originelle :

Si la parenté des langues s'annonce dans la traduction, c'est tout autrement que par la vague ressemblance entre l'original et sa réplique. De même qu'il est clair en général que parenté n'implique pas nécessairement ressemblance. [...] En quoi peut consister la parenté de deux langues si elle n'est pas historique ? Pas plus, en tout cas, dans la ressemblance des œuvres que dans celle des mots dont elles sont faites. Toute parenté transhistorique entre les langues repose bien plutôt sur le fait qu'en chacune d'elles, prise comme un tout, une seule et même chose est visée qui, néanmoins, ne peut être atteinte par aucune d'entre elles isolément, mais seulement par la totalité de leurs intentions complémentaires, autrement dit le pur langage ⁽⁸⁾.

En effet, si les langues sont historiquement plusieurs et multiples et, donc, étrangères les unes aux autres, elles sont néanmoins originellement apparentées ; et elles le sont en ce qu'elles ont toutes une seule et même visée : à savoir le "pur langage". Dans ce contexte, Benjamin opère en effet une distinction entre la "visée" et la "manière de viser" ⁽⁹⁾.

Les langues sont, quant à leur "manière de viser", étrangères les unes aux autres mais, quant à leur "visée", sont toutes apparentées. Une langue, seule et solitaire, ne pourrait en effet jamais atteindre la visée, à savoir le pur langage ; pour le faire, elle a absolument besoin

d'une autre langue, d'au moins une. Ce n'est qu'alors, dans la complémentarité de leurs "manières de viser", qu'elles peuvent parvenir, ensemble et médiatement, à la réalisation de leur visée commune. La traduction n'est en fin de compte que l'accomplissement de ce besoin absolu, ou plutôt, de ce besoin d'absolu.

4. *La traduction comme besoin d'absolu :*

Si la traduction annonce, comme nous l'avons dit, le besoin d'absolu, serait-elle alors la relève de l'œuvre, son *Aufhebung* ?

De manière médiane, c'est la croissance des religions qui, dans les langues, fait mûrir la semence cachée d'un langage supérieur. Ainsi la traduction, encore qu'elle ne puisse prétendre à la durée de ses ouvrages, étant en cela sans ressemblance avec l'art, ne renonce pas pour autant à s'orienter vers un stade ultime, définitif et décisif, de toute construction verbale. En elle l'original croît et s'élève dans une atmosphère, pour ainsi dire plus haute et plus pure, du langage, où certes il ne peut vivre durablement, et qu'il est en outre loin d'atteindre dans toutes les parties de sa forme, vers laquelle cependant, avec une pénétration qui tient du miracle, il fait au moins un signe, indiquant le lieu promis et interdit où les langues se réconcilient et s'accompliront⁽¹⁰⁾.

Dans la traduction et par elle, l'œuvre se sépare en effet de sa complétude individuelle et solitaire et participe, par là, au mouvement général d'harmonisation et de totalisation des intentions des langues en vue d'atteindre le pur langage. La traduction serait ainsi un

processus d'absolutisation et d'accomplissement de l'œuvre. Mais cette absolutisation, nous dit Benjamin, n'est jamais accomplie ; le lieu vers lequel l'œuvre s'élève n'est jamais "atteint sans reste" ⁽¹¹⁾: il est seulement promis. La traduction ne fait donc que promettre, et la pleine révélation du langage pur est toujours *à-venir*.

Etant seulement promis, le pur langage est ainsi inaccessible, insaisissable et reste complètement *extérieure* au langage. Cela ne veut pas dire, pour autant, que le pur langage serait quelque chose qui existerait dans un au-delà métaphysique, une Idée métaphysique. Pour Benjamin, le pur langage est ce qui dans le langage n'est pas langage, ce qui le dépasse et le surpasse infiniment ; et c'est en ce sens qu'il lui est *étranger*. C'est pour cela que le pur langage auquel la traduction devrait nous conduire demeure à jamais inapprochable et inatteignable : "car autant qu'on en puisse extraire du communicable pour le traduire, il reste toujours cet intouchable sur lequel portait le travail du vrai traducteur et qui n'est pas transmissible" ⁽¹²⁾.

Dès lors, la langue de la traduction apparaît comme en avance, ou en retard sur elle-même, parce qu'elle est précisément suspendue à ce qui ne cesse de la devancer et de la surpasser : En effet, si, dans l'original, teneur et langage forment une certaine unité comparable à celle du fruit et de sa peau, le langage de la traduction enveloppe sa teneur comme un manteau royal aux larges plis. Car il renvoie à un langage supérieur à lui-même et reste ainsi, par rapport à sa propre teneur, inadéquat, forcé, étranger ⁽¹³⁾.

5. La traduction comme désappropriation du langage :

Ce que la traduction accomplit, en le conduisant en avant ou, mieux, en dehors de lui-même, ce n'est rien d'autre que la désappropriation du langage. Cette désappropriation, nous l'avons déjà vu, est la fin ultime de la traduction. Or, conduire le langage vers sa fin, cela veut dire pour Benjamin, non pas l'épuiser et l'achever, mais le rapporter à sa fin : dans la traduction, le langage se porte et se rapporte à un principe qui lui est radicalement extérieur, à savoir le pur langage. Mais comment cette désappropriation s'accomplit-elle dans la traduction ? La désappropriation du langage, son expropriation, ou son dépaysement, s'accomplit dans la traduction comme un suspens de sa fonction de communication.

Le suspens de la communication s'accomplit à son rôle par le suspens du sens lui-même. Car conduire le langage vers sa fin ultime, c'est-à-dire vers le pur langage, que Benjamin appelle parfois aussi le "vrai langage", c'est le conduire vers une zone où il n'exprime plus rien : "Dans ce pur langage qui ne vise et n'exprime plus rien, mais, parole inexpressive et créatrice, est ce qui est visé par toutes les langues, finalement toute communication, tout sens et toute intention se heurte à une strate où leur destin est de s'effacer⁽¹⁴⁾."

En effet, ce dont il s'agit dans l'effacement de la parole expressive, ce n'est rien d'autre que l'effacement de la parole elle-même. En renonçant au sens, la traduction fait ressortir la "parole inexpressive", la parole pure, dissimulée jusqu'alors dans les langues :

Si jamais un langage de la vérité existe, où les ultimes secrets, que toute pensée s'efforce de révéler, sont conservés sans tension et eux-mêmes silencieux, ce langage de la vérité est le vrai langage. Et ce langage, dont le pressentiment et la description constituent la seule perfection que puisse espérer le philosophe, est justement caché, de façon intensive, dans les traductions⁽¹⁵⁾.

Pour Benjamin, le pur langage dont la traduction est chargée de faire apparaître n'existe que comme pressentiment, c'est-à-dire comme à-venir. Le "pas encore" est, en effet, son mode de présence ; sa révélation n'est donc jamais accomplie, jamais totale. C'est pourquoi le langage pur, nous dit Benjamin, demeure dans la traduction "caché", "de façon intensive", c'est-à-dire voilé, obscur, en retrait et tourné vers l'intérieur.

Mais pourquoi, après tout, Benjamin associe-t-il la traduction à la révélation du pur langage ? Pourquoi cette révélation ne pourrait avoir lieu que dans et par la traduction ? En effet, la conception benjaminienne de la traduction comme accomplissement et comme réalisation du pur langage trouve sa source et son origine dans la Kabbale lourianique. Benjamin s'y réfère explicitement quand il évoque la célèbre métaphore du vase brisé et ses débris : le vase est une image du langage absolu et ses débris sont les langues. Les langues sont donc dérivées du langage pur et absolu ; elles sont par rapport à lui, nous dit-il, "comme fragments d'un même vase, comme fragments d'un même langage plus grand"⁽¹⁶⁾.

Ainsi, de même que la reconstitution du vase se fait par la mise en accord de ses débris, de même la réalisation du langage pur s'effectue par la mise en connexion des langues. Nous comprenons donc pourquoi la mise-en-connexion des langues ne peut se réaliser que dans et par la traduction. La traduction comme mise-en-rapport des langues les unes avec les autres n'est en effet rien d'autre que leur *réconciliation*, ce par quoi s'accomplit le langage absolu.

6. La tâche du traducteur : libérer le langage pur

Or, s'il est vrai que les langues dérivent du pur langage, cela ne veut nullement dire que celui-ci ne serait en fin de compte que ces langues elles-mêmes telles quelles existent effectivement dans l'histoire. Loin d'être sa manifestation effective, les langues sont au contraire une dissimulation du langage pur : les langues *dissimulent*, *occultent* et *recouvrent* le langage pur. Se trouvant *exilé* dans les langues étrangères (et toutes les langues sont étrangères), le langage pur attend d'être libéré. Le libérer devient ainsi pour Walter Benjamin la tâche ultime du traducteur :

Racheter dans sa propre langue ce pur langage exilé dans la langue étrangère, libérer en le transposant le pur langage captif dans l'œuvre, telle est la tâche du traducteur⁽¹⁷⁾.

Si la tâche du traducteur est maintenant clairement définie, comment, dès lors, pourrait-il l'accomplir ? Comment pourrait-il s'en acquitter ? Le travail du traducteur, nous dit Walter Benjamin, est structuré par l'opposition de deux principes : le principe de fidélité et le principe de liberté.

Le principe de fidélité, que Benjamin nomme également principe de "littéralité", se rapporte au mot, alors que le principe de liberté se rapporte au sens. Cette structure antagonique est, soulignons-le, ce qui détermine la traduction traditionnelle régie par le principe d'imitation ou de ressemblance. Dans cette traduction, l'attention est portée davantage vers le sens : le traducteur cherche en premier lieu à restituer le sens de l'original, et pour cela, il devrait se laisser guider par le principe de liberté et ne porter attention à la forme de l'original que pour autant que la fidélité à celle-ci puisse en éclairer davantage le sens. Dans la traduction traditionnelle et mimétique, le principe de fidélité n'est donc observé qu'au nom du sens.

Mais, comme le remarque Benjamin lui-même, une traduction qui rend fidèlement chaque mot ne peut presque jamais restituer pleinement le sens qu'a le mot dans l'original. Car, selon sa signification littéraire pour l'original, ce sens ne s'épuise pas dans ce qui est visé, mais acquiert justement cette signification par la manière dont ce qui est visé est lié, dans le mot déterminé, au mode de la visée. [...] A plus forte raison, la littéralité syntaxique met un terme à toute restitution du sens et risque de conduire tout droit à l'inintelligible⁽¹⁸⁾.

C'est bien pourquoi la traduction ne peut que renoncer à la volonté de restituer le sens. Ainsi, tâchant de libérer le langage pur, *exilé* dans la langue étrangère, la traduction devrait finir par *laisser tomber le sens*. Ce renoncement au sens, ou cet abandon du sens, s'accomplit effectivement par la fidélité au mot, autrement dit par la littéralité. Partant, la langue de la traduction "peut et même doit, face

au sens, se laisser aller, afin de n'en pas faire résonner l'intention sur le mode d'une restitution, mais afin de faire résonner son propre mode d'intention en tant qu'harmonie, complément de la langue dans laquelle cette intention se communique" ⁽¹⁹⁾.

Régie par le principe de littéralité, la traduction transpose la syntaxe du texte original dans la langue d'accueil et finit, par là, par en faire trembler la syntaxe, en la désappropriant d'elle-même : cette *déprise* en est, en effet, un dérangement qu'elle devrait subir. Et c'est ce qui explique, selon Benjamin, que toute bonne traduction nous donne au début un sentiment d'étrangeté ou de malaise face ce qui est traduit : "C'est pourquoi, surtout à l'époque où elle paraît, le plus grand éloge qu'on puisse faire à une traduction n'est pas qu'elle se lise comme une œuvre originale de sa propre langue. Au contraire, ce que signifie sa fidélité assurée par la littéralité, c'est que l'œuvre exprime le grand désir d'une complémentarité des langues" ⁽²⁰⁾.

Dès lors, dans cette conception de la traduction, quel peut être le rapport entre littéralité et liberté ? En brisant le sens, la littéralité semble priver la liberté de tout droit, car à quoi cette dernière se rapporte-t-elle sinon à la restitution du sens. En effet, pour que le principe de liberté ait dans la nouvelle traduction droit de cité, il faut qu'il ne se rapporte plus à la restitution du sens, mais au langage pur :

Or c'est cette strate précisément qui confirme que la liberté de la traduction possède une légitimité nouvelle et supérieure. Cette liberté ne doit pas son existence au sens de la communication, auquel précisément la tâche de la fidélité est de faire échapper. Bien au

contraire, pour l'amour du pur langage, c'est vis-à-vis de sa propre langue que l'on exerce sa liberté. [...] Pour l'amour du pur langage, il brise les barrières vermoulues de sa propre langue : Luther, Voss, Hölderlin et Georg ont élargi les frontières de l'allemand ⁽²¹⁾.

Ainsi, si littéralité et liberté sont, pour la conception traditionnelle et mimétique de la traduction, opposées l'une à l'autre, pour la nouvelle conception, en revanche, elles se complètent. Pour Walter Benjamin, littéralité et liberté ne s'excluent nullement mais devraient, au contraire, se compléter l'une l'autre : littéralité et liberté devraient travailler ensemble pour "l'amour du pur langage". Dans la traduction, le traducteur travaille sa propre langue au contact de l'autre langue, il travaille entre deux langues : il se tient donc dans *l'entre-deux*, entre sa propre langue et la langue étrangère. Le lieu où se tient le traducteur est pour ainsi dire le lieu de la *différence* des langues ; sa tâche, c'est de rapporter les langues les unes aux autres, en les conduisant vers cette région de l'entre-deux, région vide, lieu vide, lieu du déchirement et du silence. Ce lieu, ce n'est rien d'autre que le pur langage.

Pour Walter Benjamin, les traductions du poète allemand Friedrich Hölderlin, surtout celles des deux grandes tragédies de Sophocle, Antigone et Œdipe, confirment ces thèses sur la traduction : "L'harmonie entre les langues y est si profonde que le sens n'y est effleuré par le langage qu'à la manière dont le vent effleure une harpe éolienne. Les traductions de Hölderlin sont des archétypes de leur forme [...] C'est précisément pourquoi elles sont exposées plus que

d'autres à l'immense danger qui, dès le départ, guette toute traduction : que les portes d'une langue à tel point élargie et pétrie retombent et enferment le traducteur dans le silence. [...] Le sens y tombe de précipice en précipice, jusqu'à risquer de se perdre dans les gouffres sans fond de la langue." (22).

7. Conduire le langage vers le langage du nom :

Quand Benjamin parle du silence, il en parle comme un danger auquel la langue, comme le traducteur, sont exposés. Pour lui, le silence n'est donc pas, ou ne doit pas être, la fin ultime de la traduction. Vers quoi donc la traduction benjaminienne veut en conduire le langage ? Pour Walter Benjamin, en restituant le langage au sens, la traduction ne veut nullement le conduire au silence, mais plutôt vers le *nom*. Or le langage du nom n'est-il pas cela même qui est impliqué dans la pensée benjaminienne de la Révélation ? Après avoir parlé du silence comme le danger auquel toute grande traduction est exposée, comme le confirment les traductions de Hölderlin, Benjamin ajoute toute de suite ces lignes :

Mais il existe un point d'arrêt. Aucun texte ne le garantit, cependant, hors du texte sacré, où le sens a cessé d'être la ligne de partage entre le flot du langage et le flot de la Révélation. Là où le texte, immédiatement, sans l'entremise du sens, dans sa littéralité, relève du langage vrai, de la vérité ou de la doctrine, il est absolument traduisible. Par égard non plus certes pour lui-même, mais seulement pour les langues (23).

Ces lignes reprennent l'idée esquissée par Walter Benjamin déjà en 1916 dans son essai portant *Sur le langage en général et sur le langage humain*, idée selon laquelle le nom est ce en quoi le langage pur se met à découvert, ce en quoi le langage se donne. Dans cet essai, auquel nous avons déjà fait allusion au tout début de notre article, Walter Benjamin nous montre que parce que Dieu est créateur, le nom pour Lui est immédiatement verbe, et le verbe est aussi nom parce qu'il est savoir. En Dieu, nom et savoir sont donc identiques :

Ainsi, le langage est ce qui crée, ce qui achève, il est verbe et nom. En Dieu le nom est créateur parce qu'il est verbe, et le verbe de Dieu est savoir parce qu'il est nom. "Et Il vit que cela était bon", ce qui signifie qu'Il l'a connu en le nommant. Le rapport absolu du nom à la connaissance ne se trouve qu'en Dieu ; là seulement le nom, parce qu'il est au plus intime de lui-même identique au verbe créateur, est le pur "médium" de la connaissance⁽²⁴⁾.

Après la Création, Dieu a déposé Son pouvoir créateur dans le langage humain, Il a déposé le verbe dans le nom. Mais, "vidé de son actualité divine, ce pouvoir créateur est devenu connaissance. L'homme est celui qui connaît dans le langage même dans lequel Dieu est créateur. [...] Tout langage humain n'est que reflet verbe dans le nom⁽²⁵⁾.

Même au Paradis, l'homme connaissait les choses par le langage, seulement sa connaissance y était une connaissance parfaite, alors qu'elle s'est brouillée après le péché. Après le péché la connaissance est devenue extérieure au nom, car celui-ci a perdu

l'immédiateté qu'il avait au Paradis. Le nom a perdu sa pureté et son innocence et devenu un simple signe. Le langage du nom est devenu un langage des signes :

Tel est réellement le péché originel de l'esprit linguistique. En tant qu'il communique extérieurement, le mot est en quelque façon la parodie par le verbe expressément médiat du verbe expressément immédiat, du verbe créateur, du verbe divin, et c'est la déchéance du bienheureux esprit du langage, de l'esprit adamique, situé entre les deux. Car sont fondamentalement identiques le verbe qui, selon la promesse du serpent, connaît le bien et le mal, et le verbe qui communique extérieurement ⁽²⁶⁾.

Retrouver le langage adamique d'avant le péché originel, cela signifie alors retrouver le langage du nom pur, recouvert par le langage du bavardage, le langage de l'homme bavard, celui de la signification, auquel il faut l'arracher. Le retrouver, cela suppose en effet que la traduction devrait renoncer au sens et conduire le langage vers le mot. Et le conduire vers le mot, c'est le conduire vers la lettre. Et la traduction devient ainsi littéralisation du langage. Or, remarque Walter Benjamin, la littéralité, n'est-ce pas cela même qui caractérise le texte sacré, celui des Ecritures saintes ? Traduire un texte littéraire cela signifie alors le conduire vers le texte sacré : "La version interlinéaire du texte sacré est l'archétype ou l'idéal de toute traduction." ⁽²⁷⁾.

Notes :

- (1) Walter Benjamin, *Sur le langage en général et sur le langage humain*, trad. Maurice de Gandillac et revue par Rainer Rochlitz, in *Œuvres I*, trad. Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Gallimard, coll. Folio, Paris, 2000, p. 142-165.
- (2) Walter Benjamin, *La tâche du traducteur*, trad. Maurice de Gandillac et revue par Rainer Rochlitz, in *Œuvres I, op. cit.*, p. 245. Dans la suite de notre article, toutes les citations sont tirées de cette traduction.
- (3) Ibid.
- (4) Ibid., p. 246-247.
- (5) Ibid., p. 247-248.
- (6) Ibid., p. 249.
- (7) Ibid., p. 248.
- (8) Ibid., p. 250-251.
- (9) Ibid., p. 251.
- (10) Ibid., p. 252.
- (11) Ibid.
- (12) Ibid.
- (13) Ibid., p. 252-253.
- (14) Ibid., p. 258.
- (15) Ibid., p. 254-255.
- (16) Ibid., p. 257.
- (17) Ibid., p. 259.

- (18) Ibid., p. 256.
- (19) Ibid., p. 257.
- (20) Ibid.
- (21) Ibid., p. 258-259.
- (22) Ibid., p.261.
- (23) Ibid.
- (24) Walter Benjamin, Sur le langage en général et sur le langage humain, op. cit., p. 153-154.
- (25) Ibid., p. 154.
- (26) Ibid., p. 160.
- (27) Walter Benjamin, La tâche du traducteur, op. cit., p. 262.

Bibliographie :

- (1) Walter Benjamin, *Sur le langage en général et sur le langage humain* [1916], trad. Maurice de Gandillac, revue par Rainer Rochlitz, in *Œuvres I*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Pierre Rusch et Rainer Rochlitz, présentation par Rainer Rochlitz, Gallimard, coll. Folio, Paris, 2000, p. 142-165.
- (2) Walter Benjamin, *La tâche du traducteur*, trad. Maurice de Gandillac, revue par Rainer Rochlitz, in *Œuvres I*, op. cit., p. 244-262.