

## La vie expressive des langues. Sur « La Tâche du traducteur » de Walter Benjamin

Johan HÄRNSTEN  
Université. Paris8. France

« Il est nécessaire de fonder le concept de traduction au niveau le plus profond de la théorie linguistique, car il a trop de portée et de puissance pour pouvoir être d'une quelconque manière, comme on le pense parfois, traité après coup »<sup>1</sup>. Par ces lignes de l'essai « Sur le langage » de 1916, Walter Benjamin exprime déjà l'essentiel de ce qui sera, sept ans plus tard, le message de « La tâche du traducteur » : loin d'être un simple phénomène secondaire, la traduction possède une spécificité et une autonomie qui font d'elle beaucoup plus qu'une copie de l'œuvre originale. Dans l'article de 1916, Benjamin retrace le déclin du langage, à partir de sa pureté originaire jusque dans l'« abîme du bavardage ». Marqué par un ton plus optimiste, l'essai de 1923 décrit le mouvement inverse : à partir de la diversité réelle des langues se dessine l'horizon d'une réconciliation. Les deux textes forment ainsi un ensemble analogue au récit biblique : un état originaire pur, une chute et une confusion, une promesse de salut.

« La tâche du traducteur » sert de préface à la traduction allemande des *Tableaux parisiens* de Baudelaire. Benjamin s'y applique à cerner la spécificité de la traduction et à démontrer sa relative indépendance par rapport au texte original. La traduction est issue de l'original, mais elle n'en est pas la réplique ou le double : elle est une forme langagière propre qui ne se réduit pas à un simple lieu de passage ou de transmission du « message » de l'écrivain. La traduction

constitue un moment dans la *survie* de l'œuvre littéraire. Or, quelle peut être la tâche du traducteur, dès lors que la finalité de la traduction n'est pas de reconstituer le sens de l'original ? D'où s'impose cette tâche ? Pour comprendre l'importance de la traduction, il faut se référer non pas à ce qu'elle permet de communiquer de l'œuvre originale, mais à ce qu'elle dit sur l'affinité des langues. Dans la traduction s'annonce une convergence originale des langues, une essence linguistique commune derrière la pluralité des idiomes. C'est à partir de ce « pur langage » que le rôle de la traduction doit être pensée et la « tâche du traducteur » peut retrouver son sens.

Comme l'indique son titre, l'essai de Benjamin ne concerne pas le problème de la *traduction* mais la tâche du *traducteur*. Le mot tâche (*Aufgabe*) nous inscrit dans le champ sémantique de l'obligation, de la dette ou du devoir-faire. L'essai porte donc sur une personne, le traducteur, qui se trouve en situation d'endettement. Si Benjamin insiste sur la positivité et la dignité de la traduction, il laisse aussi entendre que la tâche dont il s'agit a quelque chose d'impossible ; que le traducteur se trouve face à une tâche dont « il semble impossible de jamais s'acquitter »<sup>2</sup>. Le traducteur, par définition, échoue. Cette ambiguïté se trouve déjà dans le titre : *die Aufgabe*, la tâche, peut aussi se comprendre au sens de *aufgeben*, comme abandon. Le traducteur ne pourra jamais faire ce que l'auteur a fait et, comme le souligne Paul de Man, « pour ce

qui est de retrouver ce qui était dans l'original, le traducteur doit abandonner la tâche »<sup>3</sup>. Se consacrant à un travail ingrat, le traducteur devra laisser sa tâche inaccomplie ; forcé d'abandonner, il est celui dont l'histoire ne gardera aucun souvenir. Mais si la traduction se présente comme un devoir ou une obligation, d'où vient cette exigence ? Qui assigne la tâche au traducteur ?

La conception commune nous amènerait à répondre initialement : le récepteur. Il semble, en effet, qu'une traduction soit « faite pour les lecteurs qui ne comprennent pas l'original »<sup>4</sup>, pour un *public* déterminé. Or, dès les premières lignes de son essai, Benjamin nous prévient du fait contraire, « car aucun poème ne s'adresse au lecteur, aucun tableau au spectateur, aucune symphonie à l'auditoire »<sup>5</sup>. Pour comprendre la nature de la traduction, il faut se référer non pas au message que l'auteur a voulu communiquer, mais à l'œuvre littéraire en tant que telle. Celle-ci se caractérise par un mode d'être immanent et autonome, indépendant des conditions historiques ou subjectives. Certes, une œuvre littéraire peut bien « dire » ou « communiquer » quelque chose, mais « ce qu'elle a d'essentiel n'est pas communication, n'est pas message »<sup>6</sup>. L'œuvre d'art ne s'adresse pas, ne s'oriente pas ; par conséquent, la traduction n'est pas, non plus, destinée au lecteur.

Ainsi, le rôle du traducteur ne se réduit pas à celui d'un « lecteur » ou d'un « récepteur ». Refusant de faire du sujet humain l'instance explicative première et suprême de l'art, les thèses de Benjamin s'opposent aussi bien à l'opinion commune qu'aux futurs tenants de la *Rezeptionsästhetik*, qui analysent le problème de l'interprétation du point de

vue du lecteur. Kant déjà avait accordé un rôle important au spectateur. Schiller, dans les *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, voyait l'essentiel de l'œuvre d'art dans les effets, éthiques et politiques, que celle-ci était capable de produire. Si la modernité se caractérise, selon les mots de Gadamer, par une « perte du sacré » au profit d'une histoire séculière, l'essai de Benjamin va marquer un point de retrait : il s'agit bien d'une théorie essentialiste de l'œuvre d'art, d'une re-sacralisation du langage littéraire. Plus précisément, le propre de la théorie benjaminienne sera de combiner le modèle historique avec un sens du sacré. Comme on le verra, c'est la traduction qui permettra de penser l'historicité propre de l'œuvre littéraire.

Comment une théorie essentialiste du texte littéraire est-elle compatible avec une pensée de la traduction ? Quel sens peut-on donner à la traduction, dès lors que l'œuvre originale se définit comme une instance autonome ? Si Benjamin récuse la référence au lecteur, s'il choisit de considérer l'œuvre littéraire dans son immanence, au-delà du récepteur, c'est en vue d'une analyse critique au sens kantien du terme. La traduction se définit moins par le contenu qu'elle transmet que par sa *forme* : « La traduction est une forme » et la loi de cette forme se trouve dans l'original. C'est l'original qui, par sa *traductibilité*, contient la loi formelle, *a priori*, de la traduction et qui en rend possible la connaissance apodictique, certaine<sup>7</sup>. Ainsi, puisque l'essence même de l'œuvre inclut la question de la traductibilité, la traduction ne saurait être un simple ajout à l'original.

Benjamin établit une distinction rigoureuse entre la *traduction* d'une œuvre et sa *traductibilité*, et il souligne qu'il faut expliquer la première par la deuxième, non

l'inverse. Tandis que la traduction s'inscrit dans l'histoire des hommes, la traductibilité exprime un caractère transcendantal, immanent à l'œuvre elle-même et indépendant des facultés humaines. De même qu'on pourrait « parler d'une vie ou d'un instant inoubliables, même si tous les hommes les avaient oubliés [...], [d]e même, il faudrait envisager la traductibilité d'œuvres langagières, même si elles étaient intraduisibles pour les hommes »<sup>8</sup>. Un livre peut être parfaitement traduisible sans jamais trouver son traducteur adéquat. Souvent, en effet, l'« intraduisibilité » d'un livre tient surtout aux conditions de réception d'une certaine époque et d'une certaine culture. A ce propos, Georges Steiner rappelle l'embarras des traducteurs d'Aristophane au XIX<sup>e</sup> siècle. Le goût, le ton, l'ironie de l'auteur grec paraissaient incompatibles avec les exigences formelles de l'époque. Ses écrits, considérés alors comme intraduisibles et presque illisibles, furent traduits moins de cent ans plus tard. Il y avait donc bien déjà traduisibilité du texte, même si la traduction n'était pas possible pour le lecteur du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>.

La relation entre un texte littéraire et sa traduction est complexe : il ne suffit pas de poser un simple lien causal entre l'original et sa traduction, de voir dans la traduction un produit secondaire, dérivé, sans importance aucune pour l'original. La traduction est assurément issue de l'original, mais elle ne se contente pas de le copier ou de le reproduire ; elle apporte quelque chose à l'œuvre. Inversement, si l'original ne dépend nullement de la traduction, c'est lui qui assigne la tâche au traducteur : il *exige* d'être traduit, il *appelle* la traduction même si aucun traducteur n'est là. Comment comprendre la corrélation entre l'œuvre et sa

traduction? Benjamin la nomme « corrélation de vie » (*ein Zusammenhang des Lebens*) : « De même que les manifestations de la vie, sans rien signifier pour le vivant, sont avec lui en très intime corrélation, ainsi la traduction procède de l'original ». Et il précise : « 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 »<sup>10</sup>. Dans ce passage, les deux occurrences du mot « survie » traduisent deux termes allemands différents. Le premier, mis entre guillemets, est *Überleben*, la survie au sens de « survivre à la mort ». Benjamin le met délibérément à côté du terme *Übersetzung*, la traduction. Le deuxième terme – celui que Benjamin emploiera sans exception dans la suite du texte –, *Fortleben*, signifie la « survie » au sens d'une « continuation » de la vie. Sans doute le terme de *Fortleben* contient-il le sens de *Überleben* : pour que la vie continue, il faut survivre à la mort, survivre et renaître.

Quel sens faut-il donner à ce mode de vie spécifique à l'œuvre littéraire ? Benjamin souligne que la traduction « vient après l'original » : il ne s'agit pas seulement ici d'une simple dérivation logique, mais bien d'une postériorité réelle, temporelle ou historique. Bref, d'une postérité de l'œuvre. Avec la traduction, l'œuvre entre dans une historicité, et le terme de *Fortleben* nomme son existence historique en tant que telle. Benjamin n'invite pas à penser l'histoire sur le mode de la vie organique, c'est au contraire « à partir de l'histoire, non de la nature [...] qu'il faut finalement circonscrire le domaine de la vie »<sup>11</sup>. Cette dénaturalisation du vivant conduit à une

extension du concept même de vie. C'est dans la mesure exacte où les œuvres ont une *histoire* propre qu'elles ont une « vie » : cette vie historique de l'œuvre – sa *survie* – excède la vie biologique de l'auteur, elle survit à sa mort.

Ainsi le préfixe *trans-* dans « traduction » (*Über-setzung*) n'indique-t-il pas seulement une translation linguistique ; il doit aussi se comprendre au sens de la sur-vie (*Über-leben*), comme une transposition dans le temps. Benjamin utilise souvent le mot *Übertragung* pour désigner un « transfert » qui est aussi bien linguistique que temporel. On ne traduit pas seulement d'une langue à une autre, on le fait aussi d'une époque à une autre. Dans « Pierre Ménard, auteur du Quichotte », Borges montre comment deux textes identiques, situés dans des contextes historiques distincts, peuvent différer radicalement quant à leur sens et leur portée. « Le texte de Cervantès et celui de Ménard sont verbalement identiques, mais le second est presque infiniment plus riche [...] Le style archaïsant de Ménard – tout compte fait étranger – pêche par quelque affection. Il n'en est pas de même pour son précurseur, qui manie avec aisance l'espagnol courant de son époque »<sup>12</sup>. Dans le récit de Borges, Pierre Ménard n'est pas en train de traduire *Don Quichotte*. Il écrit un texte « original », dont les mots coïncident point par point avec le récit de Cervantès. Mais ce texte montre de façon exemplaire qu'une traduction se réalise à tous les niveaux, non seulement d'une langue à une autre, mais aussi d'une époque à une autre. Pour Benjamin, il y a une dimension temporelle du langage lui-même, que la théorie de la traduction doit prendre en compte : « 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 »<sup>13</sup>. Le temps seul peut être un agent de différenciation. Que ce soit au niveau intralinguistique ou interlinguistique, l'original se prête à un nombre infini de traductions : il se définit par cette virtualité, cette capacité d'actualisation constante.

C'est là une différence de nature entre la traduction et l'original. Tandis que le texte littéraire se laisse traduire et retraduire, la traduction ne peut pas être actualisée à nouveau – il n'y a pas de traduction de la traduction. La traduction transporte l'œuvre sur « un terrain plus définitif »<sup>14</sup>, et c'est un mouvement que Benjamin dans la lignée des romantiques qualifie d'« ironique » car il semble défaire l'autonomie de l'original et prêter un caractère canonique à la traduction elle-même. Comme Derrida l'a fait remarquer, « si l'original appelle un complément, c'est qu'à l'origine il n'était pas sans faute, plein, total, identique à soi. Dès l'origine de l'original à traduire, il y a chute et exil »<sup>15</sup>. Paradoxalement, ce caractère définitif de la traduction signifie également qu'elle est d'une nature plus éphémère que l'original. En effet, si la survie signifie un renouvellement et une actualisation constants de l'œuvre, cette actualisation va nécessairement de pair avec un devenir-inactuel de la traduction. Comme le souligne Benjamin, « alors que la parole de l'écrivain survit dans sa propre langue, le destin de la plus grande traduction est de s'intégrer au développement de la sienne et de périr quand cette langue s'est renouvelée »<sup>16</sup>. L'original survit à travers le relais des traductions passées et futures ; au contraire, la traduction est destinée à disparaître et à se faire remplacer. La

traduction ne survit pas : elle est le *lieu de survie* de l'original.

Puisque cette survie signifie un « constant nouveau » de l'œuvre originale, la traduction ne saurait être une simple copie. Ainsi, « 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 nouveau du vivant, l'original se modifie »<sup>17</sup>. Si la tâche du traducteur n'est pas de « reproduire » fidèlement l'original, c'est que celui-ci croît et se transforme. La traduction sera, en vérité, un moment de ce développement ou dé-ploiement (*Entfaltung*) de l'œuvre. Or, si l'œuvre originale se transforme nécessairement dans la traduction, « la langue maternelle du traducteur se modifie elle aussi »<sup>18</sup>. La « survie » d'une œuvre implique donc une *double transformation*, au cours de laquelle aucune des deux langues impliquées ne peuvent demeurer intacte. « La traduction est si loin d'être la stérile équation de deux langues mortes que précisément, parmi toutes les formes, ce qui lui revient le plus proprement consiste à prêter attention à la maturation posthume de la parole étrangère et aux douleurs d'enfantement de sa propre parole »<sup>19</sup>.

La transformation s'opère des deux côtés : la « maturation posthume » (*Nachreife*) de la parole étrangère n'est possible qu'avec une modification concomitante de la langue maternelle du traducteur. Les souffrances (*die Wehen*) de celle-ci – des « douleurs » ou les « maux » en un sens assez général – peuvent aussi être comprises comme des « douleurs d'enfantement », comme le propose la traduction Maurice de Gandillac<sup>20</sup>. Ce terme peut donc désigner les douleurs liées au fait de subir l'influence de l'autre,

d'accueillir dans sa langue maternelle une parole étrangère, ou encore les douleurs d'enfanter ce qu'il y avait de potentiellement étranger en cette langue. Implicitement et de façon étonnante, Benjamin invite à penser la traduction – le texte traduit – comme une sorte de troisième langage, qui n'est ni celui de l'auteur, ni tout à fait celui du traducteur. Sans doute l'image de l'enfant est-elle appropriée pour penser la filiation complexe de l'original à sa traduction. La traduction, en effet, se caractérise à la fois par une dépendance et par une relative autonomie : en elle, l'original survit sans demeurer identique à lui-même. Comme l'a fait remarquer Derrida, « dans la traduction l'original grandit, il croît plutôt qu'il ne se reproduit – [...] comme un enfant, le sien sans doute, mais avec la force de parler tout seul qui fait d'un enfant autre chose qu'un produit assujéti à la loi de la reproduction »<sup>21</sup>.

Une bonne traduction ne modifie pas l'œuvre, mais elle permet à l'œuvre de se modifier. La traduction doit préserver non pas l'identité du texte mais le mouvement qui est le sien : sa croissance, sa maturation. Comme nous l'avons signalé, la traduction n'a pas pour but l'éclaircissement du sens ou la transmission d'un « contenu » de l'original. Quelle peut alors être la finalité de la traduction ? A l'instar de « tous les phénomènes de la vie », la traduction est « au service non pas de la vie, mais de l'expression de son essence, de la représentation de sa signification »<sup>22</sup>. Benjamin reprend ici une idée qu'il avait exposée dans l'article de 1916. Dans la mesure où l'essence spirituelle *coïncide* avec son essence linguistique, toutes les deux se manifestent *dans* le langage. Celui-ci, loin d'être un simple instrument de

communication, est le milieu même de l'expression. Le langage est *médium*, non pas médiation. De manière analogue, « La tâche du traducteur » nous oblige à penser la traduction au-delà de tout rapport de signification. Ou plutôt, ce à quoi la traduction « se réfère » n'est jamais un contenu séparable du langage lui-même ; ce qu'elle « communique » est une pure communicabilité. A la différence de l'original qui, en général, peut vouloir dire quelque chose sur le monde, exprimer un sens, la traduction est un rapport de langage à langage. Elle fait ainsi transparaître l'essence commune à toutes les langues : le pur langage (*die reine Sprache*).

La traduction, donc, révèle un fond commun : le langage lui-même, encore défini comme affinité (*Verwandtschaft*) entre les multiples idiomes. Comment comprendre la notion de « pur langage » ? L'idée d'une parenté des langues héritée du passé trouve sinon son origine, du moins son véritable élan dans les théories romantiques du langage au XIXe siècle. Chez Herder et Hamann, par exemple, les réflexions se concentrent autour d'une *Ursprache*, sorte de matrice langagière ou unité originaire des langues. Cependant, lorsque Benjamin postule un « rapport intime » entre les langues, il ne s'agit nullement d'une parenté originaire – d'une identité de provenance –, ni d'une théorie évolutionniste du langage. La parenté 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 »<sup>23</sup>. Autrement dit, l'affinité des langues n'est pas factuelle ou historique. Benjamin souligne que la parenté n'implique pas nécessairement ressemblance, et que « si la parenté

s'annonce dans la traduction, c'est tout autrement que par la vague ressemblance entre l'original et sa réplique »<sup>24</sup>. Ceci s'explique par ce qu'on a vu plus haut : d'une part, puisque l'essentiel de l'œuvre n'est pas le contenu qu'elle transmet, l'original et la traduction ne sauraient se « ressembler » par le fait de communiquer le même sens ; d'autre part, comme l'œuvre littéraire ne cesse de se modifier au cours du temps, l'idée d'en faire un « double » dans la traduction paraît absurde. Et la « parenté » n'est pas un lien que le traducteur crée entre les langues ou les cultures : le rapport est déjà là, et il rend la traduction possible en droit.

Dans l'idée benjaminienne de « pur langage », il y va d'une pureté tout autre que celle prônée par Herder lorsqu'il conseilla de « se préserver de toute traduction »<sup>25</sup>. Herder veut conserver la langue dans son innocence originaire ; la pureté se manifeste comme purification vis-à-vis des éléments étrangers. Pour Benjamin, la traduction ne « souille » pas le pur langage : au contraire, c'est dans la traduction – dans l'interaction même des langues – que ce langage s'annonce. L'adjectif « pur » désigne l'essence communicative du langage en tant que telle, sa *communicabilité* transcendante. Il s'agit donc d'une sorte de pureté par complémentarité : c'est seulement ensemble que *les langues* forment *le langage*. « Toute parenté transhistorique entre les langues repose [...] 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 »<sup>26</sup>. Afin de clarifier ce propos, Benjamin emprunte au vocabulaire

phénoménologique la distinction entre le visé (*das Gemeinte*) et le mode de visée (*die Art des Meinens*). Le visé serait, dans ce contexte, la dénotation ou la « référence » commune à toutes les langues ; le mode de visée, l'horizon propre à chacune d'entre elles, leur approche particulière. Il faut toutefois se garder d'associer cette idée à la conception romantique selon laquelle chaque peuple posséderait un « génie » en étroite relation avec le langage. Le mode de visée ne désigne pas un univers clos mais, tout comme dans la phénoménologie de Husserl, il est toujours partiel, fragmentaire. Et il n'est pas sûr que le « visé » commun aux langues soit une référence transcendante à la langue elle-même – un pain « réel » derrière les multiples modes de visée (*Brot*, « pain » etc.). Il faut plutôt croire que ce à quoi les langues renvoient toutes, c'est au langage en tant que tel, au pur langage. Celui-ci ne peut être atteint par aucune langue prise isolément, mais seulement par « l'harmonie de tous les modes de visée ». Cette harmonie – jamais atteinte, mais présente sur le mode d'une anticipation ou d'une promesse – seule la traduction est capable de la faire voir.

La parenté des langues ne s'explique pas par un contenu qu'elles auraient en commun, mais par leur être linguistique même. Cette « ultime essence » – le pur langage – n'est donc pas une instance autonome qui se cacherait derrière les langues, mais plutôt ce qui, horizontalement et dans leur devenir même, leur confère une affinité transhistorique. Chaque langue est la face visible d'une totalité qui ne saurait être signifiée mais seulement *symbolisée* par la langue. Lorsque Benjamin désigne le langage pur comme *symbole* il faut

comprendre ce terme, en son sens grec, comme un objet coupé en deux. Le langage pur, précisément « est présent dans la vie comme le symbolisé même », mais « il n'habite les œuvres que symbolisant ». Il revient ainsi à la traduction d'assembler les deux morceaux du symbole, de restituer l'unité symbolique du langage : « du symbolisant faire le symbolisé même, réintégrer au mouvement de la langue le pur langage qui a pris forme, tel est le prodigieux et l'unique pouvoir de la traduction »<sup>27</sup>.

Benjamin maintient la dualité rigoureuse entre l'original et la traduction, même s'il en déplace le rapport. En effet, lorsqu'il compare l'original et sa traduction, ce n'est pas pour mesurer celle-ci à celui-là, mais pour souligner une différence de nature entre les deux. Il y a une originalité du texte traduit, une autonomie qui fait de lui bien plus qu'un simple dérivé de l'original. Cette originalité tient d'abord au statut du langage de la traduction, plus précisément au fait que « le rapport de la teneur au langage est tout à fait différent dans l'original et dans la traduction »<sup>28</sup>. Tandis que dans l'original, la teneur et le langage forment une certaine unité organique « comparable à celle du fruit et de sa peau », le langage de la traduction « enveloppe sa teneur comme un manteau royal aux larges plis »<sup>29</sup>. Le langage de l'original reste indissociablement lié à son objet ; le langage de la traduction couvre sa teneur sans le calquer. Le tissu du manteau – le texte de la traduction – est artificiel ; vieilli, abîmé, il sera remplacé par un autre. Le manteau ne serre pas proprement le corps qu'il couvre, mais reste « inadéquat, forcé, étranger », laissant de larges plis. Or, loin d'être un vêtement quelconque, ce manteau est caractérisé comme « royal ».

Le corps, enveloppé et dissimulé, est néanmoins annoncé comme royal ou noble : c'est sous l'égide de ce tissu qu'il connaîtra l'époque de sa gloire.

La traduction et l'original sont de nature différente ; leurs valeurs sont incommensurables. De même, il faut distinguer entre l'auteur et le traducteur. « L'histoire elle-même ne justifie pas le préjugé conventionnel suivant lequel les traducteurs importants seraient des écrivains »<sup>30</sup>. Certes, il y a des auteurs qui sont aussi de grands traducteurs – Hölderlin et George, par exemple – mais ce n'est pas *parce qu'on est bon écrivain que l'on devient bon traducteur*. Ainsi, il faut bien « comprendre la tâche du traducteur comme une tâche propre et la distinguer avec précision de celle de l'écrivain »<sup>31</sup>. Il y a une certaine naïveté chez l'auteur, au sens où il peut vouloir communiquer quelque chose, dire telle ou telle chose sur le monde. L'intention du traducteur, par contre, est « dérivée, ultime, idéale ». C'est parce que toute (vraie) traduction est animée par un seul « grand motif », à savoir « l'intégration des nombreuses langues pour former un seul langage vrai », que Benjamin peut parler d'une *unité* du traduire, de *la* tâche du traducteur, et non seulement de traductions différentes d'œuvres différentes. Ceci n'ôte pas au texte traduit sa singularité, car même si la traduction vise toujours une seule et même chose – « la langue comme telle, dans sa totalité » – elle la vise chaque fois de façon différente. La rencontre entre la parole étrangère et la langue du traducteur est toujours singulière ; le « renvoi » au langage pur se fait d'un point de vue toujours unique.

Comment la langue de la traduction renvoie-t-elle au « langage en tant que tel » ? Benjamin compare le langage pur à

un vase brisé, dont les fragments représentent les langues différentes. La traduction doit « adapter dans sa propre langue le mode de visée de l'original, afin de rendre l'un et l'autre reconnaissables comme fragments d'un même vase, reconnaissables comme fragments d'un langage plus grand »<sup>32</sup>. Si la traduction renvoie au langage pur, elle le fait d'une manière indirecte. C'est dans la mesure où elle fait sentir le fragment *comme fragment* que le vase lui-même se fait pressentir : le fragment devient le signe d'une totalité fragmentée. Fragmentaires, les langues s'avèrent ainsi *complémentaires*, appartenant à un même ordre plus grand qu'elles. Cette complémentarité, on l'a vu, ne signifie pas la possibilité d'une « restitution », au sens où les langues seraient remplaçables l'une par l'autre. Au contraire, c'est en accentuant la différence entre les langues que le traducteur les fait vibrer ensemble, harmonieusement – la langue du traducteur fait « résonner son propre mode d'intuition *en tant qu'harmonie*, complément de la langue dans laquelle cette intuition se communique »<sup>33</sup>.

C'est finalement en termes d'*expression*, et non pas de transmission, qu'il convient de caractériser la traduction : « la finalité de la traduction consiste [...] à exprimer le rapport le plus intime entre les langues »<sup>34</sup>. Benjamin souligne qu'il s'agit d'un « mode de présentation tout à fait original, qui n'a guère d'équivalent dans le domaine de la vie non langagière »<sup>35</sup> et que ce que la traduction exprime – l'affinité des langues ou le langage pur – est rendu présent sur un mode seulement *intensif* : « anticipateur » ou « annonciateur »<sup>36</sup>. Comme le rappelle Derrida, ce type de « représentation » ressemble à la manière dont Kant définit



parfois le rapport au sublime : une « présentation inadéquate à ce qui pourtant s’y présente »<sup>37</sup>. Or ce caractère « impropre » de la traduction n’est pas un défaut mais au contraire son principal mérite. Le pur langage se laisse entrevoir dans les brèches qui séparent les langues, et c’est exposant cette « inadéquation » au sein même de la langue traduisante que la traduction le porte à l’expression. Quel type de traduction permet le mieux de voir ce pur langage ? Lorsque Benjamin, vers la fin de son essai, fournit des prescriptions concernant la manière de traduire, il s’agit moins pour lui d’établir une « méthode » que de définir l’idéal ou l’« archétype » de la traduction.

Ayant à faire un choix entre sens et lettre – alternative récurrente dans toute théorie de la traduction – Benjamin se place résolument du côté de la lettre : la traduction doit être littérale, fidèle à la lettre du texte, et non pas chercher une restitution conforme au sens. Encore faut-il comprendre de quel type de « littéralité » il s’agit ici. Si Benjamin prône la *Wörtlichkeit* ou le « mot à mot », c’est d’abord pour échapper à la dimension communicative du langage, pour affranchir le langage du sens qui l’alourdit. La littéralité ne vise pas à produire un équivalent de l’original, mais à *intensifier la puissance expressive des langues* en mettant en place une certaine rencontre entre celles-ci. « La vraie traduction est transparente, elle ne cache pas l’original, ne l’éclipse pas, mais laisse, d’autant plus pleinement, tomber sur l’original le pur langage, comme renforcé par son propre médium »<sup>38</sup>. Cet idéal de traduction « transparente » ou « translucide » est ce qui explique l’exigence de la littéralité ou du mot à mot. Pour Benjamin, si c’est le *mot* et non la phrase qui est « l’élément

originale du traducteur », c’est précisément parce que le mot donne le mieux à voir l’original. « Car si la phrase est le mur devant la langue de l’original, la littéralité est l’arcade »<sup>39</sup>. Alors que la phrase cache l’original en se posant devant lui, la littéralité est l’arcade ou l’arceau qui était tout en laissant passer le jour. Le traducteur n’a pas à imiter la tonalité de la parole étrangère, il la fait entrer véritablement dans sa propre langue, éveillant en elle « l’écho de l’original ». Comme le dit Pannwitz, au lieu de « germaniser le grec », il faut « helléniser l’allemand »<sup>40</sup>. Ici, Benjamin est proche aussi de Schleiermacher, qui voulait que la traduction insufflât « dans l’œuvre traduite l’esprit d’une langue [...] étrangère », afin de rendre la langue du traducteur comme étrangère à elle-même<sup>41</sup>. La *Wörtlichkeit* ou le mot à mot n’a pas pour but, contrairement à ce que l’on pourrait croire, la reproduction de la langue de l’original : elle *radicalise* les différences entre les langues, elle renforce leur rencontre. Ainsi, ce que la littéralité produit est à l’opposé d’un effet conservateur : elle « brise les barrières » de la langue du traducteur et garantit sa croissance.

Toutefois, la vraie question n’est pas celle de l’opposition entre le sens et la lettre. Elle concerne le rapport entre la fidélité et la liberté, leur opposition et la possibilité de leur réconciliation, et la portée de cette question est décisive pour la signification de la « tâche » du traducteur à laquelle Benjamin consacre son essai. On l’a vu : le traducteur doit être fidèle à la lettre du texte. La tâche de la fidélité est d’échapper à la communication, de libérer le langage des chaînes de la signification. Cependant, si la liberté ne se rapporte plus à la restitution du sens, peut-on toujours lui garantir une place dans la traduction ?

Benjamin prétend que dans la *Wörtlichkeit* – cette fidélité extrême à la lettre – « la liberté de la traduction possède une légitimité nouvelle et supérieure »<sup>42</sup>. Ce n'est plus le sens qui confère au traducteur sa liberté, mais le pur langage lui-même. Ainsi, « pour l'amour du pur langage, c'est vis-à-vis de sa propre langue que l'on exerce sa liberté. 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 »<sup>43</sup>. Si la liberté se manifeste dans la transformation de la langue du traducteur, elle a pour but la libération du langage pur. Or, la « transposition » (*Umdichtung*) dont parle Benjamin n'est pas à proprement parler une opération du traducteur, elle signifie plutôt une interaction poétique des langues elles-mêmes.

En réalité, et même si Benjamin ne le dit pas explicitement, ce n'est pas le traducteur qui est libre : il est au service de la « sainte croissance des langues » et de la libération du langage en tant que tel. Sans doute faut-il alors également voir dans la traduction une sorte de « libération » du sujet de la traduction. Car le traducteur n'est pas un survivant mais un agent de survie de l'œuvre. Face au devenir des langues, il doit renoncer à sa propre parole. Comme on l'a noté, le mot *Aufgabe* peut prendre le double sens de « tâche » et d'« abandon ». On peut en effet supposer qu'il appartient à cette tâche de céder la place à la vie propre du langage et que, en un certain sens, les langues ne peuvent renaître (*aufleben*) qu'à condition d'un abandon (*Aufgeben*) du traducteur lui-même. Si la littéralité apporte à la traduction une liberté nouvelle et supérieure, elle l'expose en même temps à un « immense danger » : « que les portes

de [la] langue [...] retombent et enferment le traducteur dans le silence »<sup>44</sup>.

<sup>1</sup> Walter Benjamin, « Sur le langage en général et sur le langage humain » [1916], trad. M. de Gandillac, dans *Œuvres I*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2000, p. 157.

<sup>2</sup> Walter Benjamin, « La tâche du traducteur » [1923], trad. M. de Gandillac, dans *Œuvres I, op. cit.*, p. 255. Texte allemand : « Die Aufgabe des Übersetzers » dans *Gesammelte Schriften IV.I*, Frankfurt-sur-le-Main, Suhrkamp, 1972, p. 9-21.

<sup>3</sup> Paul de Man, « Conclusions : 'La tâche du traducteur' de Walter Benjamin », trad. A. Nouss, dans *Autour de la tâche du traducteur*, Courbevoie, Théâtre Typographique, 2003, p. 22.

<sup>4</sup> « La tâche du traducteur », p. 244.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>7</sup> Fidèle au schéma kantien, Benjamin place les conditions de possibilité de la traduction hors de l'histoire. A partir de la loi formelle de l'œuvre, il faudra se demander : Que peut-on traduire? Que peut-on légitimement exiger d'une traduction? Or, il est frappant de voir que chez Benjamin, il s'agit d'un *a priori* non pas d'un sujet transcendantal mais de l'œuvre littéraire même. Benjamin pousse l'exigence critique au-delà du cadre que Kant lui avait prescrit. Dans un texte de 1917, Benjamin avance que malgré ses grands apports, la critique kantienne reste prisonnière d'un certain subjectivisme : « La philosophie future doit s'attacher à la révision de Kant », « il reste toujours à éliminer la nature subjective de la conscience connaissante ». Cf. « Sur le programme de la philosophie qui vient », trad. M. de Gandillac, dans *Œuvres I, op. cit.*, p. 183-186.

<sup>8</sup> « La tâche du traducteur », p. 246.

<sup>9</sup> George Steiner, *After Babel*, Oxford University Press, 1975, p. 249.

<sup>10</sup> « La tâche du traducteur », p. 246-247.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>12</sup> Jorge Luis Borges, « Pierre Ménard, auteur du Quichotte », trad. P. Verdevoye et N. Ibarra, dans *Fictions*, Gallimard, 1965, p. 49-50.

<sup>13</sup> « La tâche du traducteur », p. 249.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>15</sup> Jacques Derrida, « Des tours de Babel », dans *Psyché. Invention de l'autre*, t. 1, Galilée, 1998, p. 222.

<sup>16</sup> « La tâche du traducteur », p. 250.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>19</sup> *Ibid.* La « vie » des langues signifie essentiellement *métamorphose*, comme l'attestent aussi les lignes suivantes du texte de 1916 : « La traduction est le passage d'un langage dans un autre par une série de métamorphoses continues. La

---

traduction parcourt en les traversant des continus de métamorphoses, non des régions abstraites de similitude et de ressemblance ». Benjamin, « Sur le langage en général et sur le langage humain », *op. cit.*, p. 157.

<sup>20</sup> Harry Zohn, dans sa traduction anglaise, va aussi dans ce sens : *Wehen* est traduit par « birth pangs ». Scandalisé devant la référence à l'obstétrique (et plus généralement par les images organicistes et vitalistes qui caractérisent l'essai de Benjamin), Paul de Man parle obstinément de « souffrances spécifiquement linguistiques ». La métaphore est sans doute induite par la mention de la *Muttersprache*, la « langue maternelle » du traducteur, introduite par Benjamin peu avant dans le paragraphe. Cf. « The task of the translator » trad. H. Zohn, dans *The Translation Studies Reader*, éd. L. Venuti, London, Routledge, 2002, p. 15-23 et Paul de Man, *art. cit.*, p. 26.

<sup>21</sup> Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 224.

<sup>22</sup> « La tâche du traducteur », p. 248.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>25</sup> « Bien qu'on ait maintes raisons de recommander les traductions pour la formation de la langue, celle-ci a pourtant de plus grands avantages à se préserver de toute traduction. Une langue, avant la traduction, est semblable à une jeune vierge qui n'aurait point encore conçu le fruit du mélange des sangs ; elle est encore *pure* et en état d'innocence, image fidèle du caractère de son peuple. Quand bien même elle serait toute pauvreté, caprice et irrégularité, elle est la langue nationale originelle » Johann Gottfried von Herder, cité dans Antoine Berman, *L'Épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1984, p. 67.

<sup>26</sup> « La tâche du traducteur », p. 250-251.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 257. Nous soulignons. Dans un fragment datant de l'époque de la rédaction de « La tâche du traducteur » où Benjamin s'interroge sur la relation entre les « essences linguistiques », il fait appel à un « concept harmonieux de vérité » qui, loin d'être une adéquation ou une équivalence entre les langues, serait précisément à comprendre comme une « résonance apparentée à la musique ». Le « pur langage » n'existe que sous forme de « résonance » au sein de la pluralité des langues. Que cette pluralité soit *irréductible* et nullement un « défaut » résultant de la déchéance d'un langage supposément unique et pour cette raison « pur », le même fragment le souligne clairement : « la multiplicité des langues n'est pas plus que la multiplicité des peuples le produit d'une déchéance,

---

et est même si loin de l'être que cette multiplicité est précisément seule à exprimer le caractère d'essence [*Wesenscharakter*] du langage ». Voir Benjamin, *Fragments*, trad. Ch. Jouanlanne et J.-F. Poirier, Paris, PUF, Coll. « Librairie du Collège international de philosophie », 2001, p. 24-25.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 248. Trad. mod.

<sup>36</sup> Sur la notion benjaminienne d'*intensité* linguistique et le rapport de celle-ci au concept kantien de grandeur intensive, voir Werner Hamacher, « Intensive Sprachen » dans *Übersetzen : Walter Benjamin*, éd. Christiaan L. Hart Nibbrig, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2001, p. 174-234.

<sup>37</sup> J. Derrida, *op. cit.*, p. 220.

<sup>38</sup> « La tâche du traducteur », p. 257.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>40</sup> « L'erreur fondamentale du traducteur est de conserver l'état contingent de sa propre langue au lieu de la soumettre à la puissante action de la langue étrangère... » Rudolf Pannwitz cité par Benjamin, *Ibid.*, p. 260.

<sup>41</sup> Friedrich Schleiermacher, *Des différentes méthodes du traduire* [1813], trad. A. Berman, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1999, p. 87.

<sup>42</sup> « La tâche du traducteur », p. 258-259.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 261.