

QU'EST-CE QUE LA TRADUCTION ? SUR TROIS  
TRADUCTIONS DE «LA TÂCHE DU TRADUCTEUR»  
DE WALTER BENJAMIN

*¿Qué es la traducción?: sobre tres «traducciones»  
de «La tarea del traductor» de Walter Benjamin*

Agostina WELER  
*Université Paris VIII*  
*agostinaweler@hotmail.com*

Recibido: 26 de junio de 2014; Aceptado: 20 de julio de 2014; Publicado: diciembre de 2014

BIBLID [0210-7287 (2014) 4; 265-277]

Ref. Bibl. AGOSTINA WELER. ¿QU'EST-CE QUE LA TRADUCTION ? SUR TROIS TRADUCTIONS DE «LA TÂCHE DU TRADUCTEUR» DE WALTER BENJAMIN. *1616: Anuario de Literatura Comparada*, 4 (2014), 265-277

RESUMEN: Este trabajo se divide en dos partes. La primera busca formular el concepto de traducción literaria a partir de un comentario de «La tarea del traductor» de Walter Benjamin. Para ello, se apoya en las lecturas-traducciones hechas por la filosofía francesa en los años '80 tomando como corpus el texto *L'Âge de la traduction* de Antoine Berman y el artículo «Des tours de Babel» de Jacques Derrida. Estos últimos permiten articular ambos momentos del pensamiento de la traducción para identificar lo que podríamos llamar la «originalidad» de la propuesta de Benjamin y su influencia en la filosofía contemporánea. La segunda parte busca dar cuenta del rumbo que tomó la problemática de la traducción en Occidente, fuertemente marcada por el concepto de lo *intraducible*. Esta problemática tiende hacia una ética que nos lleva a plantear el desafío que acecha el conjunto de los textos trabajados así

como el presente: ¿puede el concepto de traducción ser una herramienta para un pensamiento de la diferencia?

*Palabras clave:* Walter Benjamin, Jacques Derrida, Antoine Berman, traducción, intraducible.

**RÉSUMÉ:** Le présent travail se divise en deux parties. La première vise à formuler un concept de «traduction littéraire» à partir du commentaire de « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin. Dans cet objectif, elle s'appuie sur des lectures-traductions faites par la philosophie française dans les années 80 : celles d'Antoine Berman [*L'Âge de la traduction*] et de Jacques Derrida [«Des tours de Babel»]. Elles permettent d'articuler deux moments de la pensée de la traduction pour identifier ce que nous pourrions appeler l'« originalité » ou l'actualité de sa pensée. La seconde partie cherche à rendre compte du cheminement emprunté par la problématique de la traduction, fortement marquée par le concept de *l'intraduisible*. Elle s'oriente vers une éthique qui permet de postuler le défi qui guette l'ensemble des textes: le concept de traduction, vaut-il pour une pensée de la différence ?

*Mots clés:* Walter Benjamin, Jacques Derrida, Antoine Berman, traduction, intraduisible.

#### QU'EST-CE QUE LA TRADUCTION? : SUR TROIS TRADUCTIONS DE «LA TÂCHE DU TRADUCTEUR» DE WALTER BENJAMIN

La pensée philosophique du problème de la traduction est un problème récent, établit Lacoue-Labarthe :

il surgit, en Allemagne, dans la dernière décennie du XVIII<sup>e</sup> siècle (il a tout juste deux cents ans); et il s'est déployé, depuis lors, dans la tradition de ce qu'on a coutume d'appeler l'idéalisme spéculatif. [...] Le lieu de cet problème est l'art, pour autant qu'il se détermine essentiellement comme *Dichtung* (poésie ou, déjà, littérature); et dans ce champ, de manière privilégiée, la tragédie grecque [...] antique du V<sup>e</sup> siècle (Lacoue-Labarthe 2000, 187).

Le présent travail cherche à exposer le cheminement de la pensée philosophique de la traduction au XX<sup>e</sup> siècle par un commentaire du texte «La tâche du traducteur» de Walter Benjamin (1923)<sup>1</sup>. Étant donné que notre

1. Comme explique Berman, ce texte de Benjamin possède la vertu de rassembler «toute l'expérience *allemande* de la traduction [celle de la Bible, du Romantisme allemand

sujet porte sur la traduction, il convient d'ajouter que le commentaire se fait sur la base de la traduction de Gandillac (1959). Or, le texte de Benjamin et son style, souvent décrit comme «obscur», font appel à des *traductions* selon la formule qui établit que «tout commentaire d'un texte étranger comporte un travail de traduction» (Berman 2008, 18). Ainsi nous le saisissons à partir de trois *traductions* : celle de Gandillac, celle d'Antoine Berman –qui entre 1984 et 1985 lui dédie un séminaire au Collège International de Philosophie et dont nous avons un livre, *L'Âge de la traduction*– et enfin celle de Jacques Derrida, «Des tours de Babel» (1985).

Derrière toute réflexion de la traduction se trouve une question qui doit être posée en amont, à savoir, quels sont les éléments qui participent à la traduction? Quant à la traduction littéraire: qu'est-ce qu'une langue? L'intérêt de Benjamin pour les problèmes du langage apparaît dès très tôt et ne le quittera tout au long de sa vie, au point d'esquisser une philosophie du langage. «Sur le langage en général et sur le langage humain» reste son texte clé à ce sujet, rédigé sous la forme d'une lettre à son ami Scholem en 1916. Dans ce dernier, il s'agit de la question du rapport entre le langage et la pensée d'une part, et de l'autre, de la relation entre le langage et les choses ou la faculté mimétique du langage par rapport à la nature. Benjamin postule le fait que langage et pensée sont inséparables. Dans sa correspondance avec Hoffmannsthal il déclare: «toute vérité a sa demeure, son palais ancestral dans la langue» (Berman 2008, 22). Puis, il suit Hamann qui postule que «la "raison pure" [...] s'enracine dans la langue et ses formes» (Berman 2008, 23). Nous pouvons par conséquent affirmer que la métaphysique benjaminienne du langage est une métaphysique de la «pure langue». Ce concept vient combler la théorie kantienne:

Une telle expression ne renvoie pas seulement à la «langue adamique» qui, dans la Bible, préexiste au morcellement des langues de la Tour de Babel: elle est la corrélation exacte de l'expression kantienne «Raison pure» *reine Vernunft*. La raison pure est fondée sur le langage pur, c'est-à-dire ce langage qui préexiste à toutes les langues empiriques et fait d'elles des langues. Le langage pur est l'objet ultime de la réflexion philosophique, en tant que langage-de-la-vérité. Les langues empiriques à la fois le contiennent et le recouvrent, à la fois le désignent et l'abâtardissent. La tâche de la philosophie est de le découvrir –et c'est également celle de la traduction (Berman 2008, 24).

---

(A. W. Schlegel et Tieck), celle de Goethe, de Hölderlin et de Stefan George]» (BERMAN 2008, 17). Ce qui équivaut à dire, toute la problématique de la traduction en tant que *problème philosophique*, comme nous venons d'exposer.

La nouveauté vient de la place centrale conférée à la traduction :

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 (Benjamin [1916] 2000, 157).

Le langage est défini comme «une réalité dernière, inexplicable, mystique, qui ne peut être observée que dans son développement» (Benjamin [1916] 2000, 152). Du fait qu'il est situé au-delà de l'expérience, nous ne pouvons parvenir à l'observer que par les traces de son développement. Quant à l'origine du langage, il est divin. Le langage est un don de Dieu à l'homme: «dans l'homme Dieu a libéré le langage qui lui avait servi, à lui, de “médium” de la Création» (Benjamin 2000, 154). Ce langage premier conserve la même puissance créatrice que le langage divin. Or, à un moment donné, la connexion harmonique entre les mots et les choses, entre le verbe divin et le langage des hommes, fut interrompue. L'épisode de Babel serait à l'origine d'une forme d'aliénation et d'éloignement de l'homme par rapport à Dieu, au monde (des choses), aux autres hommes et à lui-même. Cette chute se traduit par l'asservissement de l'homme –et des langues– au *bavardage*. Par conséquent, nous avons, d'une part, la confusion babélique produite par la multiplicité des langues et d'autre part, la nécessité de la traduction. Si à son origine le langage fut *médium*, en abandonnant le pur langage du nom, il devient *moyen*. *L'un* devient *multiple*. Nous sommes alors face à ce que Berman appelle :

[...] une critique théorique, pratique et éthique des dégénérescences de la langue, de tout ce qui fait [...] que la langue menace d'être réduite à un pur système de signes sans essentialité propre. [...] Défendre la langue comme médium fondamental de l'expérience et de l'existence humaine était pour lui un impératif catégorique (Berman 2008, 24).

Toutefois, Benjamin va au-delà du désespoir des théoriciens de son époque pour postuler que la traduction permet d'aller vers une réconciliation des langues et d'approcher le langage de la vérité. La traduction fait signe au «pur langage» ou à un stade plus élevé et antérieur du langage des hommes.

#### LA VIE INTERNE DE « LA TÂCHE DU TRADUCTEUR »

Benjamin ouvre son exposé sur un ton polémique en se prononçant contre les théories de la traduction traditionnelles. Nous pouvons penser

que la définition de la traduction se fait plus aisément par sa négation. Cette position initiale de rejet semble marquer une certaine urgence pour revendiquer la traduction. Or, que préconisent ces conceptions traditionnelles? Fondamentalement, elles privilégient un côté pratique ou une instrumentalisation de la traduction, le rôle de la traduction étant de «faire comprendre» un texte à ceux qui ne connaissent pas la langue source. Berman va radicaliser la réfutation de Benjamin à ce sujet en établissant que «[L]a traduction est sur tout faite pour ceux qui peuvent lire l'original: c'est dans le va-et-vient entre original et traduction(s) que se réalise pleinement notre rapport à l'œuvre étrangère» (Berman 2008, 53; Je souligne).

Le terme «surtout» tempère la déclaration de Berman. La traduction, vient-elle, tout comme la critique, compléter l'original, en exposant le plus possible son noyau essentiel? Pour reprendre les propos de Godard, est-elle faite pour «nous apprendre quelque chose de nouveau sur l'œuvre»? (Godard 2001, 51). Ceci marque un premier point de rupture avec la pensée traditionnelle de la traduction et l'approche de la théorie littéraire.

La théorie de la réception dont Benjamin critique renvoie à un «sens» à transposer d'une langue à une autre, ce qui introduit le deuxième adversaire de Benjamin: les théories du reflet et de l'imitation qui envisagent la traduction comme *calque* de l'original. Ces théories découlent d'une conception des langues en tant que systèmes fermés et donc comparables et remplaçables entre elles. Toutefois, pour Benjamin, la traduction est beaucoup plus qu'une équation entre deux langues (mortes). Benjamin qualifie de «mauvaises» les traductions issues de ces champs: «une transmission inexacte d'un contenu inessentiel» (Benjamin [1923] 2000, 245). Il réhabilite la traduction en la sortant de sa condition de simple auxiliaire en la rapprochant tout d'abord de l'œuvre d'art. En tant que dérivation de l'œuvre et étant donné que toutes les deux sont de nature langagière, il s'ensuit logiquement que la traduction partage les mêmes fonctions que l'œuvre. Tout comme cette dernière, elle est au service de «l'expression de l'essence de la vie» et non d'un public. Le traducteur est élevé au rang d'écrivain: pour traduire, il faut devenir écrivain. Cette identification réapparaîtra chez Proust mais inversée: «Le devoir et la tâche d'un écrivain sont ceux d'un traducteur» (Proust [1927] 1957, 895). La traduction n'est alors plus une opération linguistique opérée par un automate mais plutôt une affaire littéraire.

Après avoir dégagé la fonction expressive de la traduction, Benjamin s'engage à définir le rapport entre l'œuvre et sa traduction. Ici il introduit le concept de «traductibilité» d'une œuvre, c'est-à-dire, de par son essence l'œuvre fait appel à une traduction. La traduction devient ainsi une

exigence nécessaire de certaines œuvres et non une décision du traducteur. L'œuvre possède la loi de cette forme qui est la traduction ce qui les lie intimement. La traduction ne peut être pensée séparément de celle-ci, comme annexe indépendante. Elle est métamorphose et transformation de l'œuvre, avec laquelle elle garde une relation étroite, «naturelle» (Benjamin [1923] 2000, 246). Benjamin s'appuie sur un concept particulier de «vie» afin d'explicitier cette nature *nécessaire* de la traduction et la faire sortir du domaine utilitaire, «en reconnaissant bien plutôt la vie à tout ce dont il y a histoire» (Benjamin [1923] 2000, 247). Cela lui permet de la faire échapper au domaine subjectif qui place l'homme (dans ce cas, le traducteur) au centre du paradigme. Selon Benjamin, les romantiques avaient déjà remarqué que la traduction, tout comme la critique, étaient des témoignages de la vie de l'œuvre. L'auteur délimite deux champs: création, objectivité versus transmission, imitation, subjectivité. Dans la seconde perspective, la traduction devient l'instrument d'un sujet porteur du sens tandis que dans la première, la caractéristique du *vivant* est partagée avec les choses. Plus spécifiquement, la traduction fait partie de la *survie* de l'œuvre, comprise en tant que *continuation* et non comme un *après la mort*. Dans les traductions, l'œuvre et son langage s'épanouissent, se développent vers un stade plus élevé: «en elles, la vie de l'original connaît son développement le plus tardif et le plus étendu» (Benjamin [1923] 2000, 248). Cette nouvelle conception de la traduction a le pouvoir de garder toute la dignité de l'original.

Puis, Benjamin produit un nouveau déplacement de la traduction pour exprimer son autonomie par rapport à l'original. La différence principale entre eux réside dans leur intention et puis dans leurs liens individuels avec la langue. La tâche de la traduction «consiste à découvrir l'intention, visant la langue dans laquelle on traduit, à partir de laquelle on éveille en cette langue l'écho de l'original» (Benjamin [1923] 2000, 254). Le traducteur est situé en effet en dehors de la langue et face à elle, il la vise «dans sa totalité» tandis que l'écrivain, lui, est dedans, «plongé au cœur de la forêt alpestre de la langue [...] L'intention de l'écrivain est naïve, première, intuitive; la sienne [du traducteur] est dérivée, ultime, idéale» (Benjamin [1923] 2000, 254). Une autre différence est celle de leur longévité. Alors que les traductions sont destinées à périr au fur et à mesure que la langue évolue, l'œuvre, elle, est éternelle. La finalité propre de la traduction est de représenter, en le réalisant en germe, le «pur langage», par l'exposition de la parenté entre les langues «car son travail est animé par le grand motif d'une intégration de nombreuses langues pour former *un seul langage vrai*» (Benjamin [1923] 2000, 254). Ce langage vrai est le «pur langage» dont nous avons esquissé les caractéristiques dans l'introduction: créateur (adamique), qui ne vise rien et ne représente rien.

Voici que Benjamin éloigne la traduction de l'œuvre littéraire pour la rapprocher de la doctrine, grâce à leur lien commun avec la *vérité*<sup>2</sup>. En tant que porteur de vérité, le langage de la traduction devient un point de repère nécessaire pour le philosophe «car il existe un génie philosophique, dont le caractère le plus propre est l'aspiration à ce langage qui s'annonce dans la traduction» (Benjamin [1923] 2000, 255). Auparavant, il définit le langage vrai comme là où sont conservés, sans tension et silencieux, «les ultimes secrets, que toute pensée s'efforce de révéler». La tâche du philosophe étant celle d'«élever à la conscience [...] les intuitions les plus profondes» (Benjamin [1918], 2000, 179) par le pressentiment et surtout par la description du langage vrai. Cette union entre la philosophie et la traduction devient possible par l'introduction du concept de «pur langage» ou le langage de la vérité. Il est bon de préciser ce que Berman comprend par «*reine Sprache*» étant donné qu'il donne davantage de pistes pour l'interpréter, en se détachant de la conceptualisation de Gandillac<sup>3</sup>. Il substitue «pure langue» à la place du «pur langage». Qu'est-ce qui se détache de cette modification? Pour Berman, «pur langage» nous réintroduit dans le courant platonicien<sup>4</sup>. En tant que *langage*, nous restons dans le domaine d'un logos supérieur, abstrait. Or, à son avis, Benjamin parle là de la langue en *elle-même* qui «sinon réelle, se fait du moins *perceptible*» dans les grandes œuvres:

Pour saisir ce qui se joue dans l'expression de «pure langue», il faut enfin dire que, d'un certain point de vue, cette expression est redondante –car ce qui dit «langue» dit pureté. [...] La pure langue n'est pas quelque vague idéal, n'est pas un logos universel, mais la langue elle-même –dans ce que Benjamin appelle «la dignité de son essence» [Lettre à Martin Buber, *Correspondance*, 181] (Berman 2008, 117).

Berman met en exergue son aspect *perceptible* qui la rapproche de la réalité des langues naturelles et par cela, la rend plus accessible. C'est aussi

2. Benjamin situera finalement la traduction «à mi-chemin de l'œuvre littéraire et de la doctrine» (BENJAMIN [1923] 2000, 255).

3. En se faisant, il expose les défaillances de la traduction de Gandillac, en soulignant qu'elles ne sont pas attribuables à son manque de compétence mais au fait qu'il s'agit d'une première traduction. Or, toute première traduction est nécessairement défailante. Berman établit ainsi le concept de «retraduction» par rapport à la temporalité de l'œuvre.

4. Berman accepte cette possibilité comme n'étant pas tout à fait fausse. La pensée contemporaine de L'École de Vienne ou celle d'Hermann Broch allait dans ce sens: «si la traduction est possible c'est parce que dans toutes les langues existe un logos [universel] formé d'un ensemble x de structures syntaxiques, grammaticales et catégorielles, qui [...] préexiste aux langues» (BERMAN 2008, 115).

une façon d'éloigner Benjamin du versant mystique. En outre, il introduit un deuxième terme à côté de celui-ci: la «langue pure» ou la langue purifiée (équivalent de la langue poétique de Mallarmé). Il s'agit de la langue qui ne communique rien mais qui fait partie de l'usage des hommes:

Dans les œuvres la langue s'approche de son essence de pure langue. Pour autant, la langue de l'œuvre n'est pas la pure langue elle-même, elle est tout au plus une *langue pure*. Car la langue de l'œuvre n'est toujours qu'une langue particulière, et en tant que telle, une langue tombée dans la signifiante communicative (Berman 2008, 117).

En ce qui concerne leurs différences, la langue pure de la littérature a tout de même un signifiant ou du contenu, d'autre part, elle est écrite, tandis que la langue à laquelle pense Benjamin est *orale*. La tâche de la traduction se reformule maintenant comme celle de «libérer dans l'original écrit *sa charge d'oralité*» (Berman 2008, 180). Toutefois, nous ne pouvons la percevoir que par l'écriture totale qu'est la traduction.

Concernant la façon dont la traduction renvoie à la «pure langue», Benjamin utilise à maintes reprises le concept de *Darstellung* en tant qu'«exposition» et «présentation» plutôt que comme «représentation». La traduction a pour tâche de signaler *par l'exposition* le lieu où les langues se rejoignent pour faire signe au pur langage captif dans l'original. Ceci, l'original lui-même ne peut pas le faire, mais a besoin d'une force extérieure pour le réaliser. En même temps, il s'agit d'exposer l'affinité entre les langues, leur parenté transhistorique. Finalement, Benjamin dira que la traduction doit se montrer en tant que telle, ce qui veut dire, ne pas vouloir se montrer comme une œuvre originale, s'opposant à une posture platonicienne qui préconiserait l'auto-oblitération de la traduction en tant que telle (et du traducteur). La littéralité syntaxique serait une façon de rendre compte le fait qu'il s'agit d'une traduction. À ce propos, Benjamin établit le «mot» comme la cible du travail du traducteur, représenté par l'image d'une arcade qui laisse entrevoir l'original, tandis que la phrase est postulée comme un mur qui le cache. Voici pourquoi Berman préfère de définir la traduction comme «translucide» au lieu de «transparente»<sup>5</sup> comme suggérait Gandillac.

A ce point critique de son essai, nous arrivons à une impasse: comment établir une pensée de la traduction si la restitution de sens cesse d'être «l'étalon»? À partir de cette négation du sens, Benjamin se voit obligé de

5. «Transparente» renvoyant de nouveau au contexte platonicien, avec l'idée d'un transfert sans médiation.

s'insérer dans les vieux termes du débat sur la traduction : la «fidélité (au mot)» et la «liberté (en faveur de la restitution du sens)». Si la liberté de la restitution du sens est la loi, cela interdit la fidélité à la lettre et à la syntaxe (comme en démontre le «monstrueux» exemple de la traduction de Sophocle par Hölderlin: littérale et donc presque incompréhensible mais néanmoins postulé comme l'archétype de la traduction littéraire et l'exemple à suivre pour Benjamin). Or, Benjamin donne au sens l'espace minimum indispensable. Comme il l'établit dès le début, il cherche à renverser la théorie courante axée sur le sens, en la remplaçant par une traduction littérale attachée à la syntaxe. Or, comment interpréter ce geste? Par la radicalité de son opposition aux théories «bourgeoises» de la traduction? Ou s'agit-il finalement d'une simple prise de position sur les postures existantes, en prenant partie pour la traduction littérale?

Les lectures faites par Gandillac et Berman de «La tâche du traducteur» montrent un Benjamin «radical» par rapport aux théories conventionnelles de la traduction axées sur le sens. Nous pouvons dire que là il rompt complètement avec l'idée de la traduction comme équivalence, ce qui ouvre la voie à une pensée de la différence. Benjamin s'opposait ainsi au platonisme implicite à l'arrière-plan de son travail. Or, en même temps, Benjamin était inévitablement enfermé dans le débat dichotomique qui oppose le «sens» à la «lettre», le «contenu» à la «forme». Deuxièmement, le fait de postuler la présence de l'original «entre lignes», comme présence qui se laisse entrevoir, ou le «pur langage» en tant qu'essence rend compte de son caractère traditionnel depuis une optique plus contemporaine. Derrida souligne ce que peut engendrer une théorie comme celle de Benjamin –qui prend la traduction presque exclusivement en tant qu'expression– menée à son extrême, en la rapprochant, avec un peu d'ironie, des traités sur le droit d'auteur. Il n'ya plus traditionnel que ces traités juridiques. L'originalité de Benjamin doit résider autre part: dans les détails du réseau conceptuel ou «constellation» qu'il met en place.

Nous relevons ainsi trois gestes «audacieux» de Benjamin entrelacés: l'introduction du concept du «pur langage» ou «pure langue» comme un concept supérieur lié à la vérité –même si nous venons de critiquer le fait qu'il propose par là un universalisme et un essentialisme– pour en sortir de la dichotomie, ainsi que le principe de complémentarité entre les langues naturelles. Puis, l'introduction des concepts de «traductibilité» et de «Darstellung». En atténuant le besoin chez Benjamin de combattre le «sens» à tout prix Derrida permet de penser Benjamin autrement. C'est-à-dire que chez Derrida, l'opposition forme/contenu et le besoin de prendre parti pour un des deux se dilue, et à sa place nous avons la juxtaposition des deux termes, leur complémentarité, leur caractère mutuellement nécessaires,

non exclusifs. Pour Derrida il s'agit de la conjonction d'éléments dissemblables. La traduction devient possible *et* impossible grâce au traduisible *et* à l'intraduisible dans l'œuvre, grâce au rapport entre le sens *et* la lettre. Pour Berman il s'agit aussi de la conjonction de l'oralité *et* de l'écriture.

La philosophie de l'immanence de Derrida se distingue clairement de celle de Benjamin. «Dieu est mort» donc il n'existe pas derrière les différences quelque chose qui demeure dans son essence. Pas d'origine ou d'original. Pas d'auteur non plus qui donnerait un sens au texte. Il n'y a que des textes, des interprétations. La traduction a à voir avec une violence résultant de l'introduction d'un autre en soi et l'acceptation de l'autre en tant que tel sans vouloir l'appropriier, l'homogénéiser. Ceci nous amène à la pensée de la traduction non pas immergée dans le domaine de la philosophie du langage mais plus proche d'une éthique.

#### L' « INTRADUISIBLE » : UN OUTIL CRITIQUE POUR PENSER LA DIFFÉRENCE ?

En soulevant les intérêts propres à Berman et Derrida nous percevons que la problématique de la traduction en Occident vire en direction de «l'intraduisible». Le *Dictionnaire des intraduisibles*<sup>6</sup> est peut-être une évidence privilégiée de ce phénomène. L'intraduisible n'est que suggéré dans deux reprises chez Benjamin. Selon lui, l'intraduisible veut dire ce qu'on ne peut pas traduire et revient, en outre, à une caractéristique propre aux textes qui sont pure communication par opposition aux textes poétiques. C'est la raison pour laquelle le domaine de la traduction ne peut être que le domaine littéraire. Puis, comme modèles d'intraduisible absolu nous retrouvons, chez Benjamin, Berman et surtout problématisés par Derrida, les noms propres et les traductions. L'intraduisible des traductions est une conséquence du rapport du contenu à la langue. Unité serrée, stricte et adhérente dans l'original, ce rapport est de nature «flottante» dans la traduction. Il s'agit de toute façon d'une unité symbolique:

Il n'y a pas de traduction de la traduction, voilà l'axiome sans lequel il n'aurait pas «La tâche du traducteur». Si on y touchait on toucherait, et il ne faut pas, à l'intouchable de l'intouchable, à savoir ce qui garantit à l'original qu'il reste bien original (Derrida [1985] 1998, 227).

Berman s'aligne à cette pensée de l'«intraduisible» comme propriété de résistance de l'œuvre:

6. L'objet dudit dictionnaire est d'exposer dans le lexique philosophique européen ce qu'on qualifie de «symptômes de différence».

L'intraduisibilité est l'un des modes par lesquels l'œuvre s'affirme elle-même comme réalité inaccessible et intouchable. [...] Ni la meilleure traduction, ni la meilleure critique ne viennent à bout de l'œuvre. De ce point de vue, l'œuvre est inépuisable: elle contient en elle une infinité de traductions et de critiques possibles, dont une part infime s'actualise dans la réalité. Goethe était d'avis que jamais la critique ne pouvait saisir ou appréhender ce qui, dans l'œuvre était essentiel: son *fond* (Berman 2008, 69).

Or, la philosophie contemporaine donne une deuxième acception de l'intraduisible. Comme le suggère Cassin, ceci signifie également «traduire à l'infini» et que la différence peut être commensurable. Cet intraduisible est peut être celui à l'œuvre dans «Des tours de Babel». Respectueux et reconnaissant envers la tâche de Gandillac, Derrida, à l'inverse de Berman, lui octroie pleine autorité sur le texte. Toutefois, il lui arrive d'ajouter des termes là où Gandillac a fait un choix de traducteur. C'est le cas de *Sprache* que nous avons déjà jugé problématique en tant que polysémique. Gandillac choisit «langage» tandis que Berman le traduit comme «langue». Dans «Des tours de Babel» ces deux mots cohabitent, même s'ils sont très distincts dans leur sens. Derrida n'opte pour aucune solution en postulant simultanément langue *et* langage. Rappelons juste quelques exemples. Tout d'abord, le plus polémique car absent des lectures de Gandillac et de Berman: le «sens» chez Benjamin, récupéré par Derrida, *et non refusé*, en tant qu'inséparable de la lettre. Puis, une citation parmi plusieurs qui rend compte de cette volonté d'union par l'usage du connecteur «et» qui lie souvent deux choses en apparence dissemblables:

[...] la loi imposée par le nom de Dieu qui *du même coup*, vous prescrit *et* vous interdit de traduire en vous montrant *et* en vous déroband la limite. [...] Il relève de la loi qu'il raconte *et* qu'il traduit exemplairement. Il fait la loi dont il parle, *et* [...] il déconstruit la tour (Derrida [1985] 1998, 234; Je souligne).

Il relève le fait que choisir signifie toujours une perte. De ce fait, nous trouvons les différentes traductions du mot ensemble, partageant l'espace du texte, même si leur sens reste en tension. Dans certains cas, Derrida choisit une possibilité ou l'autre, ne cherchant pas à clôturer la signification du texte. Est-ceci une façon d'aller au-delà des oppositions pour exhiber une pensée de la différence?

Berman va aussi dans cette direction quand il affirme que les structures traduisibles et intraduisibles sont présentes *simultanément* –à différents degrés– dans toutes les œuvres. Il propose un principe dialectique qui établit que:

[...] pour toute œuvre, la traduisibilité soit une structure constitutive. Une œuvre sans traduisibilité serait une contradiction dans les termes. Que cette traduisibilité se module infiniment et se marie selon des modes divers avec sa structure d'intraduisibilité, cela va de soi (Berman 2008, 59).

Nous pouvons finalement nous demander pourquoi Berman et Derrida ont repris Benjamin comme moteur de leur pensée sur la traduction. La réponse se trouve à notre avis dans l'originalité dans l'articulation et développement des concepts de «pur langage» ou «pure langue», de «traductible» et de «*Darstellung*». Puis, le concept d'«intraduisible» –presque absent chez Benjamin mais problématisé dans les textes de Berman et Derrida– a marqué la nouvelle direction prise par la pensée plus contemporaine de la traduction. Si, en gros, la *traduction* de Berman demeure plus «fidèle» à l'originale de Benjamin, Derrida s'engage dans un dialogue approfondi par l'introduction d'une deuxième problématique, à savoir, la traduction, et en particulier «l'intraduisible», peut-elle nous engager dans une pensée de la différence? Comment passer d'une pensée de la dualité de la traduction –toujours présentée dans des termes d'opposition, dichotomiques– à une pensée de la pluralité? En le faisant, il montre les limitations de la pensée de Benjamin qui, bien que radicale, ne parvient pas à se détacher de la tradition qui propose la traduction à partir d'un rapport d'opposition entre les sens et la lettre. D'ailleurs nous pouvons nous demander si ceci est plausible, après tout, comment considérer la traduction si ce n'est dans des termes d'une violence, exercée sur la langue dite «maternelle», par l'introduction d'une autre (langue étrangère). En ce qui concerne le rapport inter-linguistique, Benjamin déclare que la langue de la traduction doit s'ouvrir à la langue traduite, et donc subir son influence, en agrandissant ses frontières. Son concept de traduction esquissé ici permet de suggérer une philosophie vitaliste et du mouvement grâce à la transformation continue de la langue et de l'œuvre. Elle s'aligne aussi avec l'intérêt des romantiques pour créer une langue littéraire où la traduction des classiques joue un rôle fondamental. Nous pouvons penser que ce rapport entre les langues reste de l'ordre du naïf chez Benjamin, c'est-à-dire, hors d'une réflexion politique sur les structures de pouvoir qui président tout contact. Sa pensée se situe dans les limites d'une théorie littéraire mais porte en germe, *entre lignes*, des intuitions que la philosophie contemporaine problématisera.

## BIBLIOGRAPHIE

- BENJAMIN, Walter. *Œuvres I*. Trad. M. de Gandillac, R. Rochlitz et Pierre Rusch. Paris : Gallimard, 2000.
- BERMAN, Antoine. «La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain». En BERMAN, Antoine *et al.* (eds.). *Les tours de Babel: essai sur la traduction*. Mauvezin. Mauvezin: Trans-Europ-Repress, 1985, pp. 33-150.
- BERMAN, Antoine et Valentina SOMMELLA. *L'Âge de la traduction. «La tâche de la traduction»* de Walter Benjamin. Un commentaire. Saint-Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 2008.
- CASSIN, Barbara. *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris: Seuil/Robert, 2004.
- CRÉPON, Marc. *Les promesses du langage: Benjamin, Rosenzweig, Heidegger*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2001.
- DERRIDA, Jacques (1985). «Des tours de Babel». In *Psyché I*. Paris: Galilée, 1998, pp. 203-236.
- GODARD, Barbara. «L'éthique du traduire: Antoine Berman et le "virage éthique" en traduction». *TTR [Traduction, terminologie, rédaction]*, Association Canadienne de traductologie, 2001, 14, 2, pp. 49-82.
- LACOE-LABARTHE, Philippe. «Traduction et histoire». In *La traduction-poésie*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2000, pp. 187-203.