

Marc de Launay

Une journée idéale

Il se lèverait, un peu avant l'aube, pour profiter à la fois d'une qualité précieuse de silence et de cette illusion roborative du petit matin qui promet la réalisation des programmes de travail les moins raisonnables. Il commencerait par traduire quelques versets de la Bible à partir de la version de Buber et Rosenzweig qui met en perspective et l'original hébreu et leur connaissance de la traduction de Luther, qu'ils retravaillent en la mesurant à leur culture judéo-allemande. Traduire la Bible met d'emblée en rapport le monde alexandrin, judéo-grec, de la Septante, le monde latin – et donc chrétien – et les multiples descendances herméneutiques « nationales ». Il n'est sans doute pas de meilleur exercice que de traduire une traduction en s'interdisant de corriger l'original second à partir de sa propre compréhension de l'original premier. On enrichit ainsi sa connaissance du texte tout en trempant sa discipline de traducteur. Il y verrait aussi un exercice d'un autre genre, plus ambitieux sans doute, bien qu'il soit destiné à mieux rendre sensibles les limites de son propre esprit : se placer, de par la traduction même, au plus près de l'articulation entre le monde grec, qui est intellectuellement le sien de manière spontanée, et le monde hébraïque – articulation qui représente bien la tension la plus forte de notre culture. Traduire un livre de type « grec » – un livre de philosophie, par excellence – exige de se conformer plastiquement à l'esthétique d'une architecture d'ensemble, chaque partie du texte contribuant organiquement à la cohésion visible du tout. Il y faut obéir à une endurance de style comme à une exactitude de type conceptuel ; c'est la vision et la représentation qui sont les aptitudes constamment sollicitées par la finalité de l'édifice achevé, microcosme mimant, à son échelle nécessairement artificielle, la perfection naturelle et pérenne du cosmos. Le texte de la Torah s'adresse à une écoute qui cherche à bannir la représentation, à exercer la subtilité selon une rigueur

insolite : l'espace hors-champ du texte, ses ruptures, ses silences, ses juxtapositions étranges, sa concision parfois déconcertante, son rythme et tout le jeu complexe des assonances renvoient le lecteur-auditeur à une délibération permanente. Ce n'est pas la vision d'un tout harmonieux qui est alors rectrice, mais l'attention extrême à un type de ruptures ou de disharmonies qui déclenche une réflexion dont la finalité n'est pas de réorganiser l'ensemble en un tout cohérent, mais d'apprendre à chaque fois comment rompre avec les mirages de la Nature pour mieux souligner les singularités de la Loi.

En Genèse 11, 3, particulièrement difficile est à comprendre, donc à bien restituer, la série des paronomases de l'hébreu (*vayomrou isch el-rééhou hava nilvéna lévénim vénisrépha lisrépha vatéhi lahem halévéna léaven véhakhémar haya lahem lakhomer*) que Buber et Rosenzweig ont bien entendues : *Heran ! Backen wir Backsteine und brennen wir sie zu Brande ! So war ihnen der Backstein statt Bausteins und das Roherdpech war ihnen statt Rotermörtels* (« Ils se dirent l'un à l'autre : allons fabriquons des briques et flambons-les pour la flambée, et la brique fut pour eux la brique, et le liant fut pour eux le lien. ») Il serait fallacieux de vouloir considérer ces jeux sémiotiques comme sans nécessité sémantique : la situation du verset 3 est décisive, car elle intervient *avant* le verset 4, qui indique quel but poursuivent ces hommes qui ne parlent qu'une seule langue et quelques paroles (et non pas une langue « adamique »). Autrement dit, l'inversion de l'action et de sa fin révèle bien un état de crise (agir sans projet, puis énoncer le projet après l'action), et cette crise due au type de « langue » parlée (c'est-à-dire à l'impossibilité d'un vrai langage, qui ne peut, par définition jamais être un) est soulignée de la manière la plus subtile et la plus ironique (qui renvoie ces hommes à la tautologie caractérisant une action sans projet, et une langue une dont les constituants mêmes sont eux aussi frappés par la tautologie) par tout le jeu de l'hébreu révélant ainsi ce qu'est une langue véritable : une langue où la dimension sémiotique peut aller jusqu'à porter la charge sémantique – voire contredire le sens de cette dernière (qu'on se rappelle le fameux « Aboli bibelot d'inanité sonore ») –, où la forme de l'expression peut véhiculer le contenu de l'expression. Une vraie langue est le lieu de tensions et d'oppositions riches, tandis qu'un langage « un » ne témoigne que d'une confusion d'esprit qui va pousser ces hommes-là à des conduites aberrantes – confondre les moyens et la fin, confondre la transcendance et l'immanence (croire que l'on peut instrumentaliser la médiation entre les deux dimensions par le biais d'un artefact construit par eux).

Au début de la matinée, il pourrait alors se mettre à l'une de ses tâches quotidiennes, la traduction d'un des deux ou trois ouvrages de philosophie qu'il a toujours en chantier.

Par exemple, la *Théorie de l'objet* de Meinong, dont le style est sans doute le point culminant d'un certain type de discours théorique en vigueur dans l'aire germanophone du tournant du siècle. Et il aurait à résoudre un problème fréquent en traduction philosophique : départager ce qui ressortit à la langue et ce qui ressortit à la terminologie de l'auteur sur le fond d'une reprise par ce dernier de termes fréquents dans la langue courante, mais investis en l'occurrence d'une charge conceptuelle spécifique : *Die Gesamtheit dessen, was existiert, mit Einschluß dessen, was existiert hat und existieren wird, ist unendlich klein im Vergleiche mit der Gesamtheit der Erkenntnisgegenstände ; und daß man dies so leicht unbeachtet läßt, hat wohl darin seinen Grund, daß in unserer Natur liegt, die Übertreibung begünstigt, das Nichtwirkliche als ein bloßes Nichts, genauer als etwas zu behandeln, an dem das Erkennen entweder gar keine oder doch keine würdigen Angriffspunkte fände. Wie wenig eine solche Meinung im Rechte ist, darüber orientieren wohl am leichtesten ideale Gegenstände, die zwar bestehen, in keinem Falle aber existieren, daher auch in keinem Sinne wirklich sein können.* Une montagne existe, en effet, dans l'ordre de la réalité effective, mais la différence qui « existe » entre 3 et 2 n'« existe » pas selon la même modalité, la différence « *besteht* »... Elle est dotée d'une « consistance », car c'est de la consistance des objets idéaux que l'on juge dans le processus de connaissance : ainsi, un « cercle carré » n'a aucune existence effective, mais il a une consistance du point de vue de la connaissance qui va juger absurde et contradictoire cet « objet ».

Il devrait ensuite s'occuper de la révision d'une traduction de Nietzsche en vue de la future édition en Pléiade. À la fin de la préface au *Gai savoir* qu'il rédigea à la même époque où il écrivit *Par-delà bien et mal*, qui s'ouvre assez ironiquement sur cette phrase toujours prise à la légère par les premiers intéressés : « À supposer que la vérité soit une femme, force est de constater que les philosophes n'entendent rien aux femmes... », Nietzsche cite une figure étrange de la mythologie grecque, Baubo, et, après avoir évoqué la naïveté retorse d'une petite fille demandant à sa mère si « le bon Dieu est présent en toute chose » puis constatant, celle-là ayant acquiescé, qu'elle trouvait cela choquant, il écrit : *Vielleicht ist die Wahrheit ein Weib, das Gründe hat ihre Gründe nicht sehen zu lassen.* Les trois premières traductions françaises de ce texte ne laissent pas d'étonner : « Peut-être la vérité est-elle une femme qui a ses raisons de ne pas laisser voir ses

raisons. » Version première et neutre qui, cependant, accrédite le stéréotype d'un Nietzsche « psychologue » et « misogyne » comme celui d'un « éternel féminin »... nécessairement prétendu énigmatique par tous ceux qui se font fort de l'expliquer. « Peut-être la nature (*sic*) est-elle une femme... ». On hésite à parler ici de contresens : ne s'agit-il pas davantage d'un lapsus ? Mais de quelle nature ? L'association de la vérité et de la féminité répugnerait-elle à ce point au traducteur ? La troisième version est plus stupéfiante, car elle n'existe pas... le traducteur ayant préféré (?) ne pas traduire cette phrase ! Quoi qu'il en soit, même la première version, qui ne comporte aucun contresens, n'est qu'un faux sens. Nietzsche ne pense pas plus aux raisons (mobiles) que la femme aurait soin de dissimuler ; il dit plus brutalement que « la vérité est une femme qui est fondée à ne pas laisser voir son fondement », en se jouant de l'équivoque sémantique du terme traditionnellement « philosophique » de *Grund*, cher à l'idéalisme allemand ; ce qui, en outre, va dans le droit fil de ce qu'il écrit, quelques lignes plus haut, à propos des jeunes Égyptiens qui se glissent nuitamment dans le temple d'Isis afin de mettre à nu la déesse, « et tiennent absolument à dévoiler, à découvrir, à mettre en plein jour ce qui est gardé pour de bonnes raisons ». Il faut donc entendre qu'il y a des « vérités » (les prétendues vérités philosophiques) qui sont fausses dès qu'on les regarde et, par conséquent, que toute vérité n'est pas bonne à dire. Ceux et celles qui comprennent l'énigme savent la nécessité de la pudeur. Dans la préface à *Aurore* qui date exactement de la même époque, Nietzsche se déclare « professeur de lecture lente » – on ne saurait mieux avertir son lecteur.

Le courrier lui apporterait des nouvelles des trois traducteurs avec qui il travaille, la plupart du temps à distance, et qui lui donneraient à relire leur première version des textes qu'ils traduisent « à quatre mains ». Comme c'est lui qui habite Paris, c'est lui qui, le plus souvent, se charge d'aller en bibliothèque établir les appareils critiques de ces textes, et il y consacrerait l'après-midi, relisant ces traductions en attendant les livres.

Puis, il lui faudrait préparer sa prochaine intervention au CETL de Bruxelles et choisir un texte tel qu'il pourrait mesurer assez précisément les progrès accomplis par ses étudiants dans ce conservatoire de la traduction. Mais il aurait aussi à préparer un cours de « philosophie de la traduction » pour un séminaire universitaire destiné à des philosophes et des germanistes, où il aurait à montrer comment l'acte de traduire s'inscrit dans la tradition herméneutique et présuppose toujours une conception du langage, une interprétation de la tradition et de la place qu'y sont censés tenir les textes que l'on traduit, comment ces tâches de traduction et de retraduction, constantes

au cours de notre histoire, correspondent chaque fois au besoin généalogique d'une époque cherchant à légitimer ses valeurs par des « autorités » littéraires, et cherchant également à régénérer par les multiples biais des arts scripturaires « les mots de la tribu ».

De retour chez lui, il pourrait alors se consacrer à un travail personnel de ressourcement en se pliant à cette autre discipline qui consiste à traduire, hors de son registre coutumier, des textes – en l'occurrence des poèmes – qui l'obligent à travailler sur ses propres limites de compétence. Il s'essayerait, comme tant d'autres, profitant de la nuit tombée et de la qualité nostalgique alors de l'obscurité croissante, à traduire les *Élégies* en cherchant à donner aux vers un mètre sans chercher de rime puisque Rilke lui-même, rimeur parfois prodigieux, n'en a exceptionnellement pas donné à ce qu'il jugeait être son grand'œuvre :

*O, la nuit, oui, la nuit, lorsque le vent chargé
d'espace nous mord en pleine face –
à qui n'échoit-elle pas,
désirée, doucement décevante,
promise durement à toute âme isolée.
Est-elle plus légère
aux amants ? Hélas, ils se masquent seulement
l'un à l'autre leur lot.*

Mais il s'apercevrait alors, comme chaque jour, que plusieurs semaines avaient passé, et se rappellerait ce mot de Nietzsche : « Celui qui atteint son idéal le dépasse par là-même. »