

La tâche du poète-traducteur ou l'impossible geste poétique

par Joanna Rajkumar

Le poète et le traducteur

On reconnaît traditionnellement qu'un bon traducteur doit aussi faire œuvre de poète pour recréer dans une langue donnée un texte original. Dans *La tâche du traducteur*, Walter Benjamin s'oppose à une infériorité de la traduction par rapport à la création, considérant qu'elle révèle au contraire quelque chose de l'essence du langage. L'opération de traduction comme acte de langage est, comme le rappelle Henri Meschonnic¹, indissociable d'une pensée du langage dans son ensemble et de la littérature en particulier. Elle est le terrain privilégié de la théorie du langage, au sens où celle-ci naît de la pratique, et où cette pratique contient la poétique du langage et du sujet qu'elle met en œuvre. La question de la traductibilité d'une œuvre manifeste une parenté intime entre les langues, la manière dont elles font signe vers ce que Benjamin appelle « ce noyau même de pur langage » : « 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 »².

Le vocabulaire n'est pas sans rappeler Mallarmé, cité dans l'article, et l'idée que « les langues, imparfaites en cela que plusieurs, manque la suprême : penser étant écrire sans accessoires, ni chuchotement mais tacite encore l'immortelle parole, la diversité, sur terre, des idiomes empêche personne de préférer les mots qui, sinon se trouveraient, par une frappe unique, elle-même matériellement la vérité... »³. Comment la traduction peut-elle avoir affaire avec la tentative poétique de « rémunérer le défaut des langues »⁴, alors qu'elle est justement opération seconde et par principe

vouée à l'échec ? Benjamin situe le texte de la traduction par rapport à un « pur langage » (« reine Sprache »), renvoyant aux « langages sans nom » des choses, « sans acoustiques » et « faits de matière »⁵, imparfaits parce que muets, mais qui font rayonner silencieusement le verbe de Dieu, le pouvoir de création. Ces langages de la magie muette du monde auxquels ils manquent le son renvoient l'homme au nom, en tant qu'il est « le langage du langage »⁶. Il résume le fait que l'essence spirituelle de l'homme est le langage, comme pouvoir de faire exister les choses en les nommant qui, comme le décrit la *Genèse*, achève la création divine. Tout langage se communiquant *en* lui-même et non *par* lui-même, le nom réunit l'essence linguistique des choses, qui est l'essence spirituelle en tant qu'elle est communicable. On aboutit à cette tautologie qui permet de mieux comprendre le statut métaphysique du « pur langage » exilé dans les langues : « Il n'y a pas de contenu du langage ; comme communication le langage communique une essence spirituelle, c'est-à-dire purement et simplement une communicabilité »⁷. La traduction fonctionne alors comme paradigme de l'accueil⁸, et avant tout de l'accueil du sans nom dans le nom. Le philosophe montre que l'enjeu est de penser le concept de traduction autrement que dans l'après-coup. *La tâche du traducteur* décrit la manière dont s'effectue le passage d'un langage à un autre, et comment cette métamorphose n'est pas fondée sur une ressemblance, contrairement à ce que peut suggérer l'interprétation du terme « über-setzen »⁹. Elle ne peut se penser en terme de reflet ou par analogie avec un processus naturel. Le texte second ne ressemble pas au texte premier comme un enfant à ses parents, il est pris dans une historicité qui doit nous inciter à penser l'original



du point de vue de la traduction, et non l'inverse. Le paradoxe est éminemment révélateur des enjeux implicites pour la conception du langage : la traduction n'est pas une métaphore. L'atmosphère « plus haute et plus pure » du langage, dont parle Benjamin en utilisant des métaphores de totalisation que justement le texte met en cause¹⁰, est liée à la part incommunicable de toute oeuvre de langage, à un « intouchable » du texte original sur lequel porte la véritable tâche du traducteur. Il faut préciser que dans l'expression « die Aufgabe des Überstzers », le terme « Aufgabe », qui signifie « tâche », veut aussi dire « l'abandon », « la défaite ». C'est dans cette « défaite » du traducteur que se situe sa tâche, il tend vers elle comme vers le lieu impossible où se trouve « ce qui fait que traduire, c'est plus que communiquer »¹¹. Les activités secondes comme la traduction semblant vouées à l'échec révèlent en fait un échec premier, une dimension essentielle de l'original. Elles montrent qu'il était déjà inachevé, inadéquat et désarticulé en fragments, parce qu'elles lisent l'original du point de vue du « pur langage », rejoignant la langue suprême mallarméenne. En cherchant à rédimier la perte de cette vie immédiate, enserrée dans le texte d'une langue particulière, la survie de l'original dans la traduction opère du coup le meurtre de l'original comme original : elle dévoile qu'il était déjà mort par rapport à l'idée d'une forme pure.

Si la différence essentielle entre le traducteur et le poète est que le premier n'œuvre qu'au sein du langage, on voit qu'en cherchant à créer une forme vivante qui soit la survie de l'original, il affronte un problème qui n'est pas étranger à la création poétique. L'immense danger qui le guette n'est rien moins que la perte totale du sens dans la confrontation aux limites du langage : « (...) que les portes de la langue à tel point élargie et pétrie retombent et enferment le traducteur dans le silence. Ses traductions de Sophocle furent les dernières oeuvres de Hölderlin. [Ici le sens s'effondre d'abîme en abîme, jusqu'à risquer de se perdre dans les gouffres sans fond du langage.] »¹². Le traducteur vient buter contre « les bornes du langage »¹³, atteignant le « mur devant la langue de l'original » et reconduisant la tentative poétique de restituer « tacite encore l'immortelle parole » de l'expérience. Face aux gouffres du langage les termes

de la question s'inversent, on se demande alors en quoi le poète est traducteur, et ce qu'il traduit des choses, du corps, des sentiments et des affects, leur silence ou leur cœur indicible. Comment peut-on parler de « traduction » à propos de la tentative d'exprimer l'indicible, comment l'incommunicable de tout langage peut-il être « traduit » puisqu'il est son origine extralinguistique ? Si Benjamin place en premier la tâche du traducteur, c'est bien parce qu'elle se sait impossible. A ce titre, elle a le privilège d'une plus grande distance par rapport au rêve métaphysique de traduire « la langue muette »¹⁴ des choses, rêve d'une langue unique et totale tendue entre versant utopique et pathologique d'un même rapport au langage. Karl Kraus formule ce corps à corps avec une limite problématique : « Si je ne peux aller plus loin, c'est que je me suis heurté à la muraille du langage. Alors je me retire, la tête en sang. Et je voudrais aller plus loin »¹⁵. En observant l'évolution de la poésie et de la littérature à partir de Baudelaire de la fin du XIX^{ème} siècle à la fin du XX^{ème} siècle, on remarque que la recherche oxymorique et ambiguë d'une expression de l'inexprimable se manifeste à travers un usage révélateur du concept de traduction. « Traduit du silence »¹⁶, le langage s'attache de manière exacerbée à ses limites, internes ou externes¹⁷, et c'est sur le modèle de la traduction que se dit le passage de l'ineffable au poétique.

C'est dans notre langue maternelle, que nous oublions le plus la disjonction fondamentale comme origine même du langage, cette mort d'un rapport immédiat aux choses comme possibilité du langage et ouverture à la parole. Aussi la « souffrance de l'original » (« die Wehen des eigenen ») dont parle Benjamin est-elle l'empreinte de ce deuil à reconduire. Le pathos linguistique de cette « parole malheureuse »¹⁸ est lié à la conscience latente de cette perte irrémédiable faisant l'envers de la magie du langage, et révélant que c'est au sein du plus familier que surgit l'aliénation la plus forte, ce que nous appellerons l'« inquiétante étrangeté » du langage¹⁹. Il y a ici un *unheimlich* primordial et purement linguistique, qui se manifeste dans le brouillage des frontières mis en évidence par le processus de traduction ayant « l'apparence de la vie mais de la vie comme après-vie »²⁰. La traduction semble alors plus proche de l'utopique « reine Sprache »,

mais de manière déplacée, dans le mouvement des marges qui signale que l'exil de l'original est pensé dans l'après-coup par rapport à l'utopie d'une innocence qui n'a rien de première. Le privilège du traducteur est de montrer qu'il n'y a pas de « reine Sprache », et que la langue maternelle n'a rien d'une patrie d'où on aurait été exilé et qui pourrait nous sauver de la douleur particulière constituant l'épreuve de notre langage, que l'on croyait intime et uni.

Le mythe du pur langage

Dans l'évolution du système des Belles-Lettres vers l'idée de littérature et l'ère de « l'absolu littéraire »²¹ ouverte par le Romantisme allemand, la poésie devient un laboratoire de la littérature qui se retrouve entre deux dilatations du langage étant en fait deux annulations : d'une part, une poéticité généralisée et d'autre part, une prose absolutisée. Le paradigme de la traduction poétique est lié à la persistance d'un rêve métaphysique d'une nudité du langage, qui lui permettrait de directement s'aboucher aux choses, alors même que cette impossibilité est sue comme ce qui est aussi à l'origine de l'autonomie du langage et de la littérature. C'est dans l'ambiguïté de cette oscillation, entre le « rêve du langage »²² d'atteindre l'inexprimable au-delà de ses propres abîmes et la souffrance de la limite, que la poésie joue avec le mythe d'un pur langage d'avant-Babel. Les différentes tentatives pour reprendre à l'art son bien renvoient à des conceptions variables de la poésie, mais révèlent une convergence plus profonde dans ce désir de traduction des choses mêmes, auquel la poésie est particulièrement sensible. Cherchant la langue inouïe et les « langages sans noms », elle est en quelque sorte plus naïve que la traduction qui sait que de l'intraduisible toujours demeure, ou plutôt que tout est traduisible, à condition d'abandonner le rêve métaphysique au profit d'une pratique de ce que Ponge nomme heureusement les « succès relatifs d'expression »²³.

Le problème purement linguistique qu'affronte le traducteur est donc le même que celui que cherche à résoudre le poète. Mais c'est en partant de la division des langues que le traducteur perçoit l'inadéquation essentielle entre le langage et la langue idéale évoquée par Benjamin, alors que

le poète, travaillant dans l'enceinte de sa propre langue pour chercher une correspondance sublime et fictive du discours poétique avec les choses, court le risque d'être aveuglé par son désir d'absolu. Sachant pourtant plus qu'un autre à quel point la pensée pure est un mythe, le poète est mis en question par Benjamin dans son privilège d'expression face à l'écart insoluble interne au langage, là où le traducteur n'œuvre que dans la conscience d'un va-et-vient incessant entre intention et expression : « Cette poursuite des dernières possibilités d'expression conduit jusqu'aux entrailles du langage. Il se crée là cette intrication où ne peut plus être établie la frontière entre le quoi et le comment, et où l'expression était souvent là avant la pensée, jusqu'à ce que, sous les coups de lime, celle-là ait donné l'étincelle »²⁴. Le sens est en constant déplacement par rapport à l'intention originelle de signification. L'image employée par Benjamin des deux textes, original et traduction, « reconnaissables comme les morceaux brisés du langage plus grand, de même que des fragments sont les morceaux brisés d'un vase »²⁵, ne veut pas dire que ces morceaux sont appelés à être réunis, dans une vision téléologique de la langue pure. Elle signifie au contraire qu'ils sont essentiellement fragmentaires, dans une structure métonymique où les choses se suivent, et non un mouvement métaphorique jouant sur la séduction d'une vision unifiante. Cette image inverse le sens de lecture qui tend à interpréter le texte de Benjamin comme une proposition religieuse sur l'unité fondamentale du langage. C'est pourquoi le traditionnel problème de la traduction entre fidélité ou invention, sourcier ou cibliste, exprime strictement l'impossibilité de restituer autre chose qu'un fragment. La continuité entre les deux textes n'est donc pas dans une correspondance fondée sur l'homogénéité mais sur une contiguïté. Le texte original est lui-même fragment par rapport à la fiction d'une langue pure. C'est là l'essentiel du langage révélé par la traduction, c'est-à-dire qu'il n'y a jamais eu autre chose, que le langage total dont les langues seraient des bribes est un mythe. Nous n'y avons pas accès, de sorte que cet avant-Babel d'une langue parfaite renvoie à un âge d'or virtuel et non pas passé. Aussi est-ce en partant de l'inadéquation entre le trope et le sens, que la traduction peut être plus proche que l'original de cette langue mythique.

Celle-ci y est présente mais sous le mode médiat du trope, en relançant l'errance de l'original et du sens dans un langage qui se sait perpétuellement poursuivi par son ombre, celle qu'il projette lui-même comme conscience de ses limites. La fragmentation est initiale, elle est la seule origine que l'on puisse assigner : c'est pourquoi la traduction est un transport métonymique et non métaphorique. Elle est bien le fragment d'un fragment, au sens où il n'y a pas de vase entier : celui-ci est une image, un rêve que nous faisons à partir de l'expérience de la fragmentation. Ce langage plus grand qui n'existe pas exprime pourtant l'idée que les langues visent une même chose, qui leur échappe à chacune isolément, et que seule leur impossible réunion permettrait d'atteindre la totalité de leurs intentions complémentaires.

La traduction « effaçante » est selon H. Meschonnic²⁶ celle qui efface la poétique de la pensée nécessaire à son processus et tente de faire oublier cet effacement même. Elle est une amnésie collective, l'affirmation implicite d'un primat du mythique sur l'historicité. La traduction montre nettement la différence irréductible entre langage sacré et poétique, là où l'on pourrait croire de prime abord chez Benjamin qu'il s'agit de la quête d'une parole messianique. L'idée de la poésie comme langage de tous les langages marque la permanence du mythe de Babel, qui peut prendre la forme d'un « souci ontologique », apparenté au sentiment du religieux et manifestant, comme l'écrit Ponge, une tendance à « l'idéologie patheuse »²⁷. La traduction, d'emblée confrontée à la division des langues, qui est surtout nombre et multiplicité avant d'être inadéquation, met en évidence la tendance irrésistible de chaque langue et du poète créateur à oublier cette diversité pour nourrir la croyance en un langage pur. Dans l'immanence de notre propre langue, nous croyons que le sens nous échappe moins, que la disjonction s'amoinde, alors qu'elle est plus intense encore parce que moins visible. L'attention à la tâche spécifique du traducteur peut ouvrir les yeux de la poésie à cette conscience négative du langage et de l'aliénation que peut représenter notre propre langue. Dans la conception de Benjamin l'histoire ne saurait être messianique, puisqu'elle est la réalisation de la différenciation entre profane et sacré. Le langage poétique n'est donc pas en continuité avec le langage sacré, il naît

de la conscience de leur séparation.

De la même manière que Nietzsche précise que « celui qui trouve le langage intéressant en soi est un être différent de celui qui ne reconnaît en lui que le médium d'idées intéressantes »²⁸, il s'agit de considérer le langage pour lui-même et non comme reflet d'un autre langage, dont il ne serait que l'image partielle ou déformée. L'intraductibilité première du monde renvoie au fait que le langage n'existe que dans la relativité des langues, aussi le rêve poétique de traduire l'inexprimable est-il le signe d'un retournement du langage sur lui-même s'alimentant de l'idée d'une « semence du pur langage »²⁹. Le pur langage est en fait la fin du langage, et tout l'enjeu est là³⁰ : non pas la finalité ou le but, mais la fin, le terme, où l'on sort du langage. L'utilisation du paradigme de la traduction par rapport aux limites du langage exprime la persistance et les métamorphoses d'un « imaginaire métaphysique »³¹, qui à l'époque moderne substitue une poétique du silence à l'esthétique du sublime. Là où on pouvait traduire le sublime selon des moyens artistiques variables, d'abord hiérarchisés puis en correspondance les uns avec les autres, la littérature et l'art modernes s'attachent à ce qui échappe à toute traduction. La poésie chercherait alors à « amener l'expérience muette à l'expression pure de son propre sens »³² en faisant signe vers l'indicible.

Le langage ne peut être adéquation pour la raison essentielle et souvent refoulée qu'il ne m'appartient pas. Ses propriétés linguistiques instituées et sa structure poétique ne sont pas faites par le sujet parlant et, quoiqu'il anime la langue, lui demeurent extérieures. Le langage dans son ensemble, avec ses lois et son fonctionnement, n'est ni totalement naturel ni totalement artificiel. La manière dont on entend signifier quelque chose renvoie au langage en tant qu'il ne dépend pas uniquement du sujet parlant. Aussi peut-on dire qu'à l'intérieur du langage, il n'y a aucune intention. L'intention de signification n'est que du côté du sujet, et la traduction met en évidence l'erreur qui consiste à placer l'intentionnalité des deux côtés. Nous pouvons très bien utiliser le langage sans aucune intention de signification et si le langage signifie, ce n'est pas de lui-même, mais parce que nous lui donnons sens et par là-même lui prêtons vie. Benjamin le suggère habilement dès le début de l'article

quand il prend le contre-pied de la théorie de la réception de l'œuvre d'art, en affirmant qu'aucune œuvre ne s'adresse à son récepteur. On ne peut pas poser l'adéquation du langage et de l'humanité, ce qui explique le retour d'un sentiment d'étrangeté du langage, masqué par son usage et nié par la croyance en un langage total et unique, mais ce qui donne aussi la possibilité de créer une œuvre inouïe et d'assister à la naissance du sens. L'aliénation de la langue est réversible en expression créatrice et le traducteur est porteur de ce rapport essentiel au langage et à la poésie : « Je ne maîtrise pas la langue : mais la langue me maîtrise complètement »³³. C'est dans ce moment de doute que fait surgir la traduction sur les possibilités d'expression de chaque langue que le mot peut être nouvellement né, entendu parce qu'étranger, et à ce moment-là véritablement vivant. Alors seulement « on entend battre le cœur du langage »³⁴.

Le poète traducteur de la « langue muette » des choses

Dans sa critique artistique, souvent lieu privilégié de formulation de sa poétique, Baudelaire énonce ce paradoxal désir du poète : « Si une exécution très nette est nécessaire, c'est pour que le langage du rêve soit très nettement traduit. »³⁵. Non seulement l'Idéal est précisément ce qu'il faut exprimer, mais le poète est nécessairement traducteur³⁶. S'il n'y a pas d'impossibilité d'une traduction très nette de l'Idéal, ce qui annule le traditionnel conflit entre littéralité et liberté, c'est parce que le « langage du rêve » est le seul qui puisse être exact. La tâche du poète est de susciter dans une rigueur mathématique la « sorcellerie évocatoire »³⁷ de la poésie en puisant dans la nature comme dans un dictionnaire. Dans les passages sur Gautier, Baudelaire rapporte la sévère maxime du maître : « Tout homme qu'une idée, si subtile et si imprévue qu'on la suppose, prend en défaut, n'est pas un écrivain. L'inexprimable n'existe pas »³⁸. Le poète entretient un rapport particulier avec le dictionnaire, qui lui dicte pour mission d'habiter la langue au point qu'aucune idée ne puisse lui échapper. Il œuvre ainsi au nœud de l'écart entre dire et vouloir dire, sa parole ayant vocation à combler cet écart en « rémunér(ant) le défaut

des langues ». Il est celui qui motive son rapport au langage de manière à être dans un dialogue perpétuel avec le dictionnaire, avec la langue comme réservoir de possibles en même temps que loi incontournable, limite constitutive. Dans ce contact perpétuellement maintenu avec la langue du dictionnaire peuvent se rejoindre l'hygiène et la magie, deux notions essentielles pour Baudelaire, qui s'avèrent centrales dans le destin moderne du langage poétique conçu comme action sur et par le langage, notamment chez Benjamin, Breton et les surréalistes, ou Henri Michaux. Si pour Baudelaire l'inspiration vient toujours « quand l'homme le veut »³⁹, c'est parce qu'elle est le fruit de cet exercice quotidien de la langue, alliant la rigueur de la maîtrise avec la part du hasard, ainsi réduite et magnifiée, ouverte à la grâce mystérieuse du passage de la confusion première à l'expression articulée⁴⁰. « Manier savamment une langue », c'est pouvoir « donner corps »⁴¹ à n'importe quelle idée, aussi étrange et inédite soit-elle, dans le va-et-vient entre la langue et l'imagination. C'est également le déficit d'imagination qu'incriminait Kraus, comme pauvreté de moyens liée à une perversion de la langue⁴². Ce cruel manque d'imagination, dont l'inflation du discours du journalisme lui semblait à la fois le symptôme et la conséquence, va de pair avec un fatalisme passif, entraînant l'acceptation aveugle du pire représenté comme inéluctable, et l'auto-destruction des sociétés occidentales. Le risque de perversion au cœur du langage est exprimé à la même époque par Hugo von Hofmannsthal comme un poids morbide, qui est menace de pourrissement de la langue, d'étouffement du sujet et d'étiollement de la vie : « D'ordinaire, les mots ne sont pas au pouvoir des hommes, mais les hommes au pouvoir des mots. Les mots ne se livrent pas, ils dévident le fil de toute vie en en empruntant la matière aux humains. (...) Quand nous ouvrons la bouche, dix mille morts parlent toujours avec nous »⁴³.

Les mots « ne sont pas de ce monde »⁴⁴ et le poète ne peut les raccorder au réel comme on visserait des tuyaux, il ne peut parler autrement qu'en éprouvant le mélange indémêlable du familier et de l'étranger. Si le langage a une chance d'être le « corps de la pensée »⁴⁵, c'est en sortant de ce que Michaux appelle la « souricière du langage »⁴⁶, en transformant la glu des mots en « mots-branchies »⁴⁷ pour

pouvoir respirer dans et hors du langage. Le poète ne peut dire que ce qui est de l’ordre du communicable et c’est alors qu’il peut renverser le poids du langage en chance de tout dire : dire ce qui est exprimable dans ce qui est exprimé en faisant affleurer l’inexprimé et l’inexprimable, comme une caresse plus que comme une transparence du langage. L’in-dicible est le fruit de la pression du dicible et renvoie au conflit entre exprimé et exprimable d’une part, inexprimé et inexprimable d’autre part. Le poète est bien celui pour qui l’inexprimable, puisqu’il n’est pas dicible, n’existe pas. La « tâche du poète », née de la disjonction et de la diversité babélique des langues, est immense et quasi-infinie dans ses limites, dire le dicible dans le contact avec la coupure qu’est le langage lui-même. C’est l’essence linguistique du langage qui définit sa limite, et la tautologie que Benjamin nous permet de penser est ici la meilleure réponse, le signe du mouvement de la pensée faisant retour sur elle-même. Ce qui permet au poète de ne pas se laisser gagner par la passivité du hasard, c’est un enjeu de motivation du langage aux répercussions nécessairement politiques et éthiques quant à l’essence et l’usage du langage dans son ensemble. Les pièges de la langue ne peuvent être conjurés par une poésie de l’exorcisme qu’en se donnant la tâche éthique de la traduction. Traduire est alors un processus exemplaire du mouvement de la différenciation, où l’on ne saisit les choses et soi-même que dans la mise en évidence du caractère toujours mythique de l’identité une et homogène : « Saisir : traduire. Et tout est traduction à tout niveau, en toute direction. »⁴⁸.

Le propre du langage

Si le propre de la langue c’est d’être celle de l’autre⁴⁹, le propre du langage c’est d’être impropre, d’être le mouvement d’une appropriation impossible et jamais achevée. Aussi seule « l’infidélité des moyens d’expression »⁵⁰ peut répondre au débat suranné de la fidélité de la traduction : traduire, c’est trahir délibérément, la foi en l’original comme unité révélant un dangereux usage de l’idéal, et d’abord se trahir soi-même pour s’exposer au risque de l’altérité. Pour « tricher la langue »⁵¹, la *poétique* du traduire montre

l’importance d’un rapport expérimental au langage. Celui-ci ne peut demeurer instrument de la « rage de l’expression »⁵² que dans la circulation ininterrompue entre pratique et théorie, pour construire une poétique de la diversité qui est avant tout une pratique de l’hétérogénéité, et non une idée abstraite ou une mode du métissage. Le risque de faire du langage un « fétiche mystique »⁵³ peut être conjuré par le goût de « l’entre-langue »⁵⁴, désappropriation de la langue par elle-même, mise à distance du fantasme de la langue comme négation de la parole. Les enjeux politiques d’une déconstruction de la langue comme propriété et garante de l’identité sont autant de considérations d’autant plus présentes qu’elles sont « inactuelles »⁵⁵. Inventer une langue, comme le souhaitait Rimbaud, c’est d’abord modifier son adresse à la langue, ce qu’on en attend en regard de ce qu’elle semble promettre. Il y a une nécessité à identifier les promesses de la langue pour pouvoir articuler les réponses du langage, en faire autre chose qu’une incessante butée. L’enjeu est éthique au sens où il renvoie à l’impossible du possible comme origine de la responsabilité, où ce qui fonde l’éthique ce sont ses limites, sa dimension aporétique⁵⁶. L’impossible geste poétique de traduire le langage des choses, de transformer l’anonyme en nom, se joue non pas dans l’horizon d’un rivage du langage, mais plutôt dans le présent⁵⁷ de la langue. Evoquant la difficulté de la poésie à rendre palpable l’épaisseur du silence de la peinture, Michel Leiris résume ainsi cette aporie poétique : « traduire en phrases ce qui m’a été transmis en un langage dont le propre est d’opérer *bouche cousue et sur l’instant* »⁵⁸. Face au pouls du silence et dans la rumeur de la langue, l’avenir du langage, c’est la bouche.

1 *Poétique du traduire*, éd. Verdier, 1999.

2 *Œuvres I*, Gallimard, coll. “folio essais”, rééd. 2000, trad. de l’allemand par M. de Gandillac, R. Rochlitz et P. Rusch, p. 258.

3 *Ibid.*, p. 255, citation tirée de « Crise de Vers » in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1945, p. 363.

4 Mallarmé in *Œuvres complètes*, Gallimard, Pléiade, p. 364.

5 Qu’il décrit dans un autre article, *Sur le langage* in *Œuvres I*, p. 164.

6 *Ibid.*, p. 148.

7 *Ibid.*, p. 150.

8 Voir la réflexion de Derrida sur l’importance du concept d’hospitalité dans *Le Monolinguisme de l’autre*, Galilée, 1996.

9 Qui traduit exactement le grec « meta-phorein », « transporter au-delà », « mettre de l’autre côté ».

10 Voir l’article de P. de Man in *Autour de La Tâche du traducteur*, Paul de Man, Wilhelm Humboldt, Barton Byg, éd. Théâtre Typographique, 2003. Il analyse la subtilité théorique du texte en montrant que son apparent caractère messianique révèle en fait une critique de l’idée d’une unité fondamentale du langage, et commente l’histoire des traductions du texte de Benjamin selon la pensée du langage qui les sous-tend. On peut voir ces variations du texte dans la traduction en anglais de Harry Zohn et celle en français de M. de Gandillac intégrant toutes deux la perspective phénoménologique dominant à l’époque en France, et traduisant « das Gemeinte » et « die Art des Meinens » par « objet visé » et « visée intentionnelle », « the intended object » et « the mode of intention » là où l’approche grammaticale distinguerait entre « dire et « vouloir dire ».

11 Benjamin, *op. cit.*, p. 252.

12 *Ibid.*, p. 261. La dernière phrase entre crochets est tirée de la traduction de M. de Gandillac non revue par Rainer Rochlitz, in Benjamin, *Mythe et violence*, *Œuvres*, tome 1, trad. M. de Gandillac, Paris, Denoël, coll. « Les Lettres Nouvelles », 1971, pp. 262-275. Cette traduction, qui rend mieux compte de la métaphore du gouffre ou de l’abîme, est réutilisée par Paul de Man, *op. cit.*, p. 28.

13 Wittgenstein in *Leçons et conversations. L’image du mur*, également présente entre autres chez Karl Kraus, est utilisée par Benjamin dans la citation qui suit à propos de la phrase, *ibid.*, p. 257.

14 Baudelaire in « Chambre double », *Œuvres complètes*, tome I, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1975, p. 163.

15 *Beim Wort Genommen*, Kösel-Verlag, München, 1955, p. 326.

16 Selon le titre de l’ouvrage de Joë Bousquet, Gallimard, coll. « L’Imaginaire », 1941, 1968.

17 Limites externes entre les mots et les choses, limites internes entre le mot et l’idée, la lettre et l’esprit, la grammaire et le sens, le dire et le vouloir dire.

18 Titre d’un ouvrage de Bouveresse, éd. de Minuit, 1971.

19 Le thème de l’étrangeté du langage est en général traité selon l’idée que la langue accueille l’étranger là où le langage accueille l’étrangeté, voir notamment Antoine Berman, *L’Epreuve de l’étranger*, Gallimard, Paris, 1984 et Jean-Claude Coquet, « L’étrangeté dans le langage », in *D’une langue à l’autre, essai sur la traduction littéraire*, dir. Magdalena Nowotna, éd. Aux lieux d’être, 2005. Notre propos, dont nous ne pouvons développer ici tous les enjeux, est de caractériser cette étrangeté en une « inquiétante étrangeté » du langage.

20 P. de Man, *op. cit.*, p. 29.

21 Sur cette évolution, voir notamment l’ouvrage portant ce titre de Ph. Lacoue-Labarthe & J-L Nancy, Le Seuil, coll. « Poétique », 1978, et Jacques Rancière, *La parole muette, essai sur les contradictions de la littérature*, Hachette Littératures, 1998.

22 Wittgenstein in *Investigations philosophiques*, § 358, *Tractatus logico-philosophicus* suivi des *Investigations philosophiques*, «tel», Gallimard, 1961.

23 In *Le Parti pris des choses*, suivi de *Proèmes*, Gallimard, 1942 & 1948, p. 182.

24 K. Kraus, *Aphorismes*, coll. « Mille et une Nuits », 1998, trad. de l’allemand par R. Lewinter, p. 41.

25 Nous réutilisons la traduction de P. de Man, qui montre comment les traductions de Zohn ou de Gandillac, supprime le mot « Scherben » signifiant « débris, morceaux brisés », *op. cit.*, p. 37.

26 *Op. cit.*, p. 19.

27 Ponge, *op. cit.*, p. 198. Cette idéologie « patheuse », qui risque bien de laisser la bouche pâteuse, est ce dont *Le Parti pris des choses* montre la nécessité de se déprendre, comme d’un mutisme métaphysique et « vieux ».

28 *Homère et la philologie classique*.

29 Benjamin, *op. cit.*, p. 249.

30 P. de Man se sert pour illustrer cette idée d’un autre article de Benjamin,

« Fragment théologico-politique », où celui-ci montre que le messianique est la fin de l’historique, ce qui entraîne l’impossibilité de construire et de penser l’ordre du profane à partir de l’idée de sacré, *op. cit.*, p. 40-41.

31 Selon le titre de l’ouvrage d’Y. Bonnefoy où il en montre certains enjeux, notamment par rapport au rôle de la mélancolie dans la création.

32 Expression de Husserl reprise par Maurice Merleau-Ponty in préface de la *Phénoménologie de la perception* et dans *Le visible et l’invisible*, Paris, «tel», Gallimard, 1964, p. 171.

33 Kraus, *Aphorismes*, p. 43.

34 *Ibid.*, p. 44.

35 in *Salon 1859*, « Le gouvernement de l’imagination », *OC II*, Pléiade 1976, p. 625.

36 Au sens strict, puisqu’il a traduit des textes de Poe et d’autres, mais aussi au sens élargi, où l’imagination est capable de traduire tout ce à quoi elle s’attache.

37 « Théophile Gautier » in *OC II*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1976, p. 118 & *Fusées*, *OC I*, Pléiade, 1975, p. 658.

38 *Loc. sit.*

39 *Fusées*, *loc. sit.*

40 Que décrit Kleist dans dans son bref et bel essai, *De l’élaboration des idées par la parole*, Paris, Mille et une nuits, 2003, texte original rédigé en 1804-1805.

41 *OC II*, p. 118 & 108.

42 Voir M. Crépon, *Les promesses du langage*, Benjamin, Rosenzweig, Heidegger, Vrin, 2001, p. 83-87.

43 « Für gewöhnlich stehen nicht die Worte in der Gewalt der Menschen, sondern die Menschen in der Gewalt der Worte. Die Worte geben sich nicht her, sondern spinnen alles Leben von den Menschen ab. (...) Wenn wir den Mund aufmachen, reden immer zehntausend Toten mit». In *Une Monographie sur Mitterwurzer*, trad. in Lettre de Lord Chandos et autres essais, Gallimard, 1992, p. 44.

44 Titre d’un ouvrage du poète, éd. Payot et Rivages, 2005, trad. par Pierre Deshusses.

45 Voir les actes du colloque *Henri Michaux, le corps de la pensée*, Farrago, éd. Léo Scheer, Tours, 2001.

46 « Notes au lieu d’actes », *Passages*, coll. L’imaginaire, éd. Gallimard 1950 & 1963, p. 149.

47 *Vents et Poussières*, Paris, Flinker, 1962, p. 64.

48 *Saisir*, *OC III*, Pléiade, 2004, p. 979.

49 Voir Derrida, *op. cit.*

50 Ponge, *op. cit.*, p. 181.

51 Selon l’expression de R. Barthes.

52 Selon le titre du recueil de Ponge.

53 R. Musil, « La nation comme idéal et comme réalité », trad. fr. P. Jacottet in *Essais*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 123, in *Gesammelte Werke*, Hambourg, Rowohlt Verlag, 1978, tome II, p. 1064.

54 Derrida, *op. cit.*, reprenant l’expression de Heidegger dans son commentaire de l’*Ister* de Hölderlin.

55 Pour reprendre la réflexion nietzschéenne des *Considérations inactuelles*.

56 Voir F. Raffoul, « Derrida ou l’éthique de l’im-possible » in *Derrida, Revue de métaphysique et de morale*, janvier-mars 2007.

57 Au double sens du terme, l’offrande de la langue, qui peut être cadeau empoisonné, ne s’actualise que dans le moment présent où je parle.

58 *Francis Bacon face et profil*, Paris, Albin Michel, p. 7, cité par J-C Bailly dans son bel ouvrage, *L’atelier infini*, éd. Hazan, Paris, 2007, p. 83. Son ouvrage *Le propre du langage, voyage au pays des noms communs* est paru au Seuil, Paris, 1997.