

Comment traduire les philosophes allemands ? Entretien avec Jean-Pierre Lefebvre

In: Genèses, 7, 1992. pp. 150-162.

Citer ce document / Cite this document :

Noiriel Gérard, Schöttler Peter, Lefebvre Jean-Pierre. Comment traduire les philosophes allemands ? Entretien avec Jean-Pierre Lefebvre. In: Genèses, 7, 1992. pp. 150-162.

doi : 10.3406/genes.1992.1111

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1992_num_7_1_1111

Comment traduire les philosophes allemands ?

Entretien avec Jean-Pierre Lefebvre

Gérard Noiriel et Peter Schöttler

creative commons
BY: Persée



A l'occasion de la parution de sa nouvelle traduction de la *Phénoménologie* de Hegel, nous avons demandé à Jean-Pierre Lefebvre, maître de conférences en allemand à l'École normale supérieure, de nous parler de son « savoir-faire » de traducteur. Parmi les ouvrages traduits ces dernières années par Jean-Pierre Lefebvre, citons :

Hegel, *Phénoménologie*, Paris, Aubier, « Bibliothèque philosophique », 1991.

Hölderlin, *Journal de Bordeaux*, Bordeaux, William Blake and Cie, 1990.

H. Heine, *Der Gute Trommler*, Hambourg, Hofman und Campe, 1986.

K. Marx, *le Capital 1*, Paris, Éditions sociales, 1983.

K. Marx, *Manuscrits de 1861-1863*, Paris, Éditions sociales, 1981.

K. Marx, *Gundrisse*, Paris, Éditions sociales, 1980.

E. Kant, *Essai sur les maladies de la tête*, Toulouse, L'Évolution psychiatrique, 1975.

Jean-Pierre Lefebvre a aussi écrit un roman, *la Nuit du passeur*, Paris, Denoël, 1989.

EN PARTANT de la nouvelle traduction de la *Phénoménologie* de Hegel que tu viens de publier, on aimerait que tu nous expliques les problèmes que rencontre un « traducteur professionnel » dans son travail concret, en commençant, si tu es d'accord, par évoquer les enjeux intellectuels et sociaux sous-jacents à la traduction depuis le XIX^e siècle.

Historiquement, depuis deux siècles au moins, il y a toujours eu un lien étroit entre les problèmes « techniques » posés par la traduction des textes philosophiques allemands et le contexte de leur réception intellectuelle en France. Depuis le début du XIX^e siècle, en France, la réception de la philosophie allemande a été problématique. Jusque-là, la question ne se posait pas, du fait même que les philosophes communiquaient entre eux soit en latin (cf. encore les premiers textes de Kant), soit en français. Au XVIII^e siècle, la France est la référence culturelle centrale en Europe et la langue française est le véhicule naturel de toute une tradition cartésienne ou néocartésienne, que ce soit en Allemagne, en Hollande... Seuls les Anglais échappent à cette influence en écrivant leurs textes dans leur langue maternelle, ce qui ne sera peut-être pas sans effet sur la réception de leurs concepts ailleurs en Europe (Leibniz par exemple lit les Anglais à partir des traductions françaises). La question de la traduction ne devient un problème central qu'à partir du XIX^e siècle, au moment où la langue devient un enjeu essentiel pour la définition de la culture ou de l'« identité » nationale. On ne peut comprendre les conditions de la réception de la philosophie allemande en France indépendamment de ce changement de conjoncture, marqué par l'affaiblissement du français comme langue philosophique « universelle » au profit de l'allemand qui va véhiculer, au moins jusqu'au début du XX^e siècle, la pensée philosophique dominante.

Les intellectuels français sont-ils en mesure dès le début du XIX^e siècle de traduire correctement les textes philosophiques allemands ?

Je ne pense pas. En fait, il n'y a alors que très peu de locuteurs francophones, liés au monde universitaire, qui connaissent suffisamment l'allemand et la philosophie pour appréhender correctement des pensées comme celles de Kant ou Schleiermacher et encore moins des philosophies comme celles de Fichte, puis Schelling et Hegel, qui travaillent de façon plus systématique les aspects langagiers de la pensée.

On parle pourtant souvent, aujourd'hui, de l'engouement des romantiques pour la philosophie allemande. Je pense à Michelet et surtout à Edgar Quinet qui traduit Herder en français.

Bien sûr. Il y a eu Madame de Staël, puis toute une tradition, mais elle a surtout des effets imaginaires. Sur le plan philologique, le bilan de cet engouement est très maigre. Même Quinet n'a pas traduit de l'allemand. On a cru, parce que la mère de Quinet était d'ascendance allemande, qu'il avait traduit Herder de l'allemand en français. Mais en réalité sa traduction est faite à partir de l'anglais.

Les cercles politiques révolutionnaires ne s'intéressent-ils pas aux querelles politiques que provoque l'hégélianisme en Allemagne ?

Là encore, l'aspect « fantasmatique » est dominant. Mais il est vraisemblable que sans cet aspect, les traductions proprement dites n'auraient pas vu le jour. La connaissance commence par l'opinion ! D'où les diatribes de Marx, par exemple, contre la pseudo-« formation allemande » des révolutionnaires français, Proudhon, Leroux. Heine va même jusqu'à dénier à Cousin un tel savoir. A l'inverse, il ne faut pas surestimer la connaissance des langues étrangères parmi les exilés politiques. Je ne suis pas sûr que Marx ait écrit

Misère de la philosophie directement en français. Même chose pour Heine. On a longtemps dit qu'il avait publié une partie de son œuvre en français. En fait, même ses œuvres publiées d'abord en français ont été écrites au départ en allemand et traduites pour les journaux français. Le plus souvent, le traducteur était lui-même un Allemand émigré dont la connaissance du français était parfois « limite » ; ce qui pose le problème du *rewriting*, très inégal en ce qui concerne Heine.

Il faudrait donc aussi retraduire ces textes en français ?

Pour l'un des textes de Heine, c'est d'ailleurs ce que je suis en train de faire. S'agissant de Marx, la traduction du *Capital* offre une illustration pathétique de ce problème. En 1868, quand le livre paraît en Allemagne, Marx et Engels se posent la question du traducteur français. Après avoir longtemps cherché, ils trouvent finalement un proudhonnien qui a traduit Feuerbach, Joseph Roy. Ils sont persuadés que le résultat est excellent ; ce qui en soit est un indice de ce qu'ils ne dominent pas la question ; sinon ils n'auraient pas porté ce jugement. Marx s'engage alors dans un processus terrible. Je dis toujours qu'il est mort de ça. En révisant la traduction du *Capital*, il est entré dans un cycle pathologique. Il s'est rendu compte que le traducteur n'avait pas compris un certain nombre de passages et qu'il fallait qu'il les réécrive. Ce qui n'a fait qu'accroître chez lui le désir « palimpsestique », sa tendance à toujours vouloir réécrire ce qu'il avait écrit. Il y a là, je crois, un effet du peu d'expériences accumulées en ce qui concerne la traduction des œuvres théoriques, une preuve de la naïveté qui perdure au moins jusqu'à la fin du siècle. On est encore dans le monde de Goethe pourtant très attentif aux questions de genre et de forme et qui était considéré comme un traducteur. Goethe était convaincu qu'il faisait de la traduction et non une réécriture, lorsqu'il écrivait ce qu'on

appellerait aujourd'hui des adaptations de textes originaux. Quand il s'agit de littérature, on dispose d'une marge de manœuvre qui fait partie du genre ; mais il n'en va pas de même avec les textes philosophiques.

Cet exemple illustre bien le côté relatif des critères qui définissent la « bonne » traduction. De quel moment peut-on dater la codification universitaire des normes qui régissent aujourd'hui la traduction ?

Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, on ne peut guère parler de tradition universitaire. La tradition dominante est encore celle des XVI^e-XVII^e siècles : c'est celle du face à face des textes latins ou grecs et de leurs correspondants français avec un versant scolaire diffusé par les manuels et un versant théologique enfermé dans la glose des textes sacrés. Le problème de la traduction commence à se poser au moment même où la tradition cartésienne – fondée sur le postulat universaliste de la transparence dans la communication (ce qui se conçoit bien s'énonce clairement) – entre en contradiction avec le renforcement des cultures nationales. Mais la force de la tradition universaliste en France reste telle, au début du XIX^e siècle, que les problèmes de la traduction d'une langue dans une autre ne sont en général même pas perçus.

Il y a donc, dès le départ, une sorte de « quiproquo » dans la réception de Hegel en France ?

Peut-être pas, en raison justement du caractère tardif des traductions de Hegel. Il est mort en 1831. A cette date, une partie minime de son œuvre a été publiée en Allemagne. La *Phénoménologie* a été tirée à 750 exemplaires en 1807 et n'a pas été rééditée de son vivant ; la *Logique*, l'*Encyclopédie* et la *Philosophie du droit* ont été publiées ensuite. Après sa mort, ses élèves de Berlin ont entrepris d'éditer l'ensemble de son œuvre (non seulement les textes qu'il avait lui-même rédigés, mais aussi ses

cours). Hegel ayant très tôt eu la réputation en France d'être non seulement « obscur », mais surtout « subversif », on comprend que ce soient des gens attirés par le soufre qui aient d'abord entrepris de le traduire ; des républicains, des libéraux qui cherchaient dans la philosophie allemande des éléments de nature à conforter leur position au sein du dispositif institutionnel français. C'est la même chose pour Kant, que les élèves de Cousin commencent à traduire au début des années 1830. On traduit aussi à ce moment-là Fichte, Schelling, puis le *Cours d'esthétique* de Hegel. Ensuite, Verra traduit l'*Encyclopédie* qui présente l'ensemble du système hégélien. On considère alors que l'essentiel de sa pensée est accessible en français. C'est pourquoi la *Phénoménologie*, la *Philosophie du droit*, et la *Logique*, considérées comme des « annexes » de l'*Encyclopédie*, ne seront pas traduites avant le milieu du XX^e siècle. Au début des années 1930, Jean Wahl traduit des passages de la *Phénoménologie*, puis Jean Hyppolite entreprend la première traduction systématique, au moment où Kojève livre son fameux cours sur Hegel. Ce qui fait qu'on découvre en France la plupart des livres de Hegel dans un contexte marqué par le marxisme, le surréalisme, la révolution d'Octobre. Et c'est aussi alors seulement qu'on découvre, en français, une langue philosophique étonnante...

Ce constat d'une appropriation tardive de la philosophie hégélienne par les intellectuels français n'est-il pas contradictoire avec l'affirmation de Merleau-Ponty disant que Hegel est à l'origine de tout ce qui s'est fait de grand en philosophie depuis un siècle ? Ce retard dans la découverte de Hegel a-t-il eu des effets repérables sur ce que l'on pourrait appeler une « tradition nationale » de la philosophie française ?

La philosophie hégélienne a produit ses effets en France avant même d'avoir été traduite par des voies indirectes. Le fait qu'elle

ait été très tôt renommée dans le monde philosophique européen a contribué à produire un mythe antérieur au savoir ; le mythe d'une pensée « complexe », « obscure », « profonde », ce qui s'explique en partie par le fait que dans toute cette période, les rapports entre la France et l'Allemagne ont été constamment empoisonnés par les guerres et les rivalités politiques, ce qui rendait extrêmement difficile une véritable communication intellectuelle.

Beaucoup d'intellectuels français ont pourtant fait des séjours d'études en Allemagne au XIX^e siècle. Je pense notamment à l'historien Charles Seignobos ou au sociologue Émile Durkheim.

C'est vrai. Mais il s'agit de voyages « individuels ». Dès le Second Empire, Édouard Vaillant avait, par exemple, entrepris lui aussi le « voyage d'Allemagne » pour rencontrer Feuerbach. Mais le plus souvent, c'est à partir des préoccupations politiques franco-françaises que ces intellectuels découvrent la philosophie allemande. C'est pourquoi, sous la III^e République, c'est surtout Kant qui est utilisé au point de devenir l'horizon philosophique de la laïcité républicaine. En ce qui concerne Hegel, on observe une sorte de mise en parallèle entre l'Internationale, considérée comme une figure ténébreuse, qui dans l'ombre foment les troubles politiques et la philosophie hégélienne fréquemment accusée de prôner le « communisme », l'athéisme, etc.

On ne peut pas dire pourtant qu'en France les partis révolutionnaires aient beaucoup revendiqué Hegel !

Non, effectivement, mais parce que les révolutionnaires ont besoin de slogans « univoques ». Dans la pensée dialectique de Hegel, beaucoup de formules peuvent être interprétées dans des sens opposés. Depuis les leçons sur la *Philosophie du droit*, publiée en 1820, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, Hegel a aussi été utilisé pour cautionner les thèses les

plus hostiles au camp républicain. En 1945-1946, Kaan vient trouver Hyppolite pour traduire la *Philosophie du droit* par réaction contre l'idéologie nazie qui a utilisé des formules de Hegel pour sa propagande (en les inscrivant même sur les portails des camps de concentration). C'est l'autre mythe de Hegel : philosophe prussien, berlinois, le Bismarck de la philosophie allemande, le défenseur de l'ordre établi, qu'on accuse d'avoir justifié les guerres, alors qu'il tente de les expliquer. Belle illustration de ce très vieux réflexe intellectuel, en France en tout cas, qui fait que lorsque tu essaies d'expliquer quelque chose, on te reproche de le justifier. Finalement, toute la réception de la philosophie hégélienne en France est prise en tenaille entre la tradition subversive qui exploite sa philosophie de l'histoire, sa pensée de la négativité et finalement sa théorie implicite de la révolution et du droit de l'État – et la tradition conservatrice qui fait de lui l'apôtre de l'état des choses existantes en Allemagne. Ce qui fait que paradoxalement, le révolutionnaire Hegel est vu comme un « ami de la France », un républicain caché, alors que le conservateur Hegel est considéré comme l'ennemi de la France. Mais il n'y a pas de symétrie entre les deux points de vue ; la vision de l'ennemi l'emportant largement sur celle de l'ami.

Peut-on voir dans les querelles actuelles qui opposent les traducteurs français de Hegel un énième épisode de cet affrontement entre « révolutionnaires » et « conservateurs » ? Je pense aux divergences sur le sens du mot aufheben que tu traduis – simplement mais radicalement – par « abolir », alors que d'autres veulent maintenir une nuance contradictoire et traduisent par « supprimer en conservant ». Ce qui fait dire à certains journalistes que ton travail reflète surtout des préoccupations littéraires, propres aux « linguistes », par opposition aux traductions proposées par des philosophes qui, eux, seraient plus soucieux de « rigueur théorique ».

C'est un exemple qui illustre parfaitement la persistance des vieilles catégories de pensée qui sont encore à l'œuvre dans la lecture des textes et qui reposent sur une dichotomie simpliste : soit la traduction est « poétique », « littéraire », etc., c'est-à-dire « loin du sens » ; soit elle est « lourde », « gauche »... et « près du sens ». Je crois qu'il ne faut pas craindre d'affirmer qu'il y a des textes qui sont lourds, gauches, pourris au niveau du style et qui sont en même temps insuffisants au niveau de la cohérence théorique et inversement. Dans la tradition française de la traduction, il y a des textes bons du point de vue littéraire, lisibles et même agréables à lire, parce qu'ils sont cohérents théoriquement, du fait même que le traducteur a compris la langue de départ. Dans ce genre de commentaire journalistique, propre à la tradition « centriste », il y a une part de gâteau pour tout le monde. On dit aux uns : « Vous êtes de bons violonistes, mais le sens vous échappe un peu » et on console les autres en leur disant : « Vous avez fait un travail sérieux ». En réalité les deux aspects sont difficiles à distinguer. Depuis Nietzsche, ce genre de dichotomie n'a plus de sens mais cette vieilleries est portée par l'état des choses en France. C'est le résultat de la division du travail intellectuel qui a mis les germanistes d'un côté et les philosophes de l'autre. Ces derniers ont souvent une connaissance « spécialisée » et donc limitée des langues étrangères ; certains n'apprennent une langue que pour comprendre un texte, sans faire l'investissement linguistique qui consiste à vivre dans une langue pendant une longue période de sa vie, à la parler, à rêver dans cette langue, à l'enrichir...

Inversement, ne peut-on pas reprocher quelquefois aux linguistes de ne pas être assez familiers des problèmes philosophiques ?

C'est ce que disent souvent les philosophes en effet. La traduction des œuvres de Freud a donné lieu à des passes d'armes tragiques

entre des germanistes disant à Laplanche : « Ce que vous faites est ridicule, vous valorisez des nuances insignifiantes », et inversement les spécialistes de Freud avaient beau jeu de dire à certains germanistes : « Vous êtes un peu légers ; il y a beaucoup plus d'enjeux derrière les mots que vous ne le pensez. » Finalement, dans cette logique, tout le monde est content et garde son fromage. Pour moi cette distinction germaniste/philosophe, c'est vraiment l'esprit du XIX^e siècle : un état ancien de la pensée qui se perpétue. Je pense que l'idéal que constitue le dépassement de cette opposition n'est pas du tout hors de portée. Il passe aussi par de nouveaux rapports, dans les lycées, entre les professeurs de français et la philosophie.

La médiocrité des traductions antérieures de Hegel est due à cette dichotomie ?

Disons plutôt l'insuffisance que la médiocrité. Dans les conditions de l'époque, la plupart des traductions étaient estimables. L'enseignement des langues étrangères n'a pas été véritablement assumé par l'Université avant la fin du XIX^e siècle. Par la suite, la faiblesse des échanges entre la France et l'Allemagne a entravé les progrès dans la connaissance de l'allemand. Pendant longtemps, seuls les étudiants destinés à être interprètes ou diplomates ont été véritablement formés à la langue allemande ; mais ce n'était pas normal dans un cursus universitaire de faire des traductions. Aujourd'hui encore, les traductions ne sont pas considérées comme des travaux à part entière.

Quelqu'un comme Charles Andler pourtant connaissait parfaitement l'allemand ; c'est lui qui a commencé à rendre légitimes les traductions de Marx dans l'Université française.

Andler appartient à une catégorie assez exceptionnelle. Originaire d'Alsace, il est quasiment bilingue et très sensibilisé aux deux cultures, investi historiquement d'une sorte de

mission d'information des uns et des autres sur ce qui se passe chez les uns et les autres. C'est le syndrome que j'appellerais le syndrome Romain Rolland, qui concerne aussi outre Andler, des gens comme Minder ou Schweitzer. C'est une espèce de syndrome alsacien qui persiste aujourd'hui chez tel ou tel individu, mais qui était surtout fort dans la période historique dominée par les affrontements franco-allemands à propos de l'Alsace-Lorraine. Ces gens-là ont traduit un certain nombre de textes ; mais ils avaient une activité tellement multiforme qu'ils n'ont finalement pas traduit beaucoup. On aurait pu penser qu'Andler traduirait la *Phénoménologie*. Il connaissait très bien le texte ; il l'avait lu en allemand. Il a aussi écrit un livre sur la poésie de Heine dans lequel il repère très bien la filiation avec Hegel. Mais en même temps, il écrivait un livre sur les origines du pangermanisme allemand, il publiait des recueils, il était actif dans un grand nombre d'instances, enseignait à la Sorbonne, etc. Il y avait une multitude de fronts à tenir qu'il ne pouvait pas partager avec grand-monde. C'est pourquoi il n'a pas beaucoup traduit. Le même constat s'impose pour d'autres. Lucien Herr possédait bien l'allemand ; il était branché sur la littérature allemande et française, mais son œuvre de traducteur est mince. De même pour Minder. D'où la singularité de ce groupe, tellement occupé à jouer les *go between* sur d'autres fronts, qu'il ne l'a pas fait sur le plan de l'écriture.

En ce qui concerne la qualité des traductions, les choses sont très variables. Dès le début, les traducteurs de Kant, comme Tissot ou Barny se sont assez bien débrouillés, bien qu'ils n'aient pas été germanistes. Ils ont été critiqués mais leur travail a duré longtemps. Cela tient à la qualité de l'allemand que parlait Kant, marqué par un souci d'universalité qui lui permettait d'être en phase avec le discours cartésien ou néocartésien de la langue philosophique française. En revanche, Fichte et Schelling ont été, à l'époque, complètement

massacrés. Les premières traductions, y compris celle d'un ancien directeur de l'École normale, étaient illisibles. Mais ce sont des auteurs que l'on voulait traduire parce qu'à l'époque, on avait la conviction que traduire les philosophes allemands, c'était rendre un service à la communauté. Cela n'empêche pas que dès leur parution ces traductions ont été vertement critiquées. On a encore à la bibliothèque de l'École normale les exemplaires annotés, de façon assez cruelle, par les premiers lecteurs qui souvent rappellent le texte allemand en marge. C'était aussi un moyen pour les élèves d'affronter symboliquement leur directeur... Ensuite, il a fallu attendre très longtemps, après la Seconde Guerre mondiale, pour que l'entreprise de traduction redémarre. Schopenhauer a été traduit tardivement, mais correctement. Là aussi, c'est parce qu'il parle une langue particulièrement claire et limpide ; c'est presque un allemand philosophique militant pour la clarté, violemment hostile à l'obscurité hégélienne. En matière de traduction, on peut dire qu'il a eu le sort qu'il méritait : un sort heureux. Hegel a été traduit de façon moyenne. On a traduit ses *Leçons sur l'esthétique* car leur objet même les rendait facilement communicables. Elles sollicitaient un discours aujourd'hui bien repéré, bien balisé et une philosophie qui fait fonctionner de façon assez lente la démarche spéculative à l'intérieur de l'immense prisme de l'art universel. Par conséquent, c'est une œuvre dont la traduction ne pose pas les problèmes qu'on rencontre avec la *Logique* ou la *Phénoménologie*.

Comme illustre l'exemple de l'Aufhebung ?

Dans ce cas, davantage que la difficulté « interne » au texte, ce sont plutôt les interprétations qu'il a suscitées qui font problème. La traduction par des gens très différents de l'œuvre de Hegel a structuré, en pointillé, un genre nouveau : la glose autour de la traduction. Démuni face à la langue étrangère, le

Français a tendance à se raccrocher à ce que j'appellerais les « bouées théoriques », c'est-à-dire les concepts. Pour comprendre un concept, il suffit de regarder dans un lexique ; en face on a le concept français ; on peut alors s'imaginer qu'on nage. En fait on ne nage pas du tout ; c'est la bouée qui vous porte. Il faudrait analyser, dans l'histoire de la philosophie française, le statut des grandes querelles autour des concepts comme « aliénation », etc. qui se développent au détriment du système verbal (très fort en allemand), au détriment de tout le côté syntagmatique, de tout le discours philosophique que l'on récupère grâce à la rhétorique.

L'exemple de Heidegger illustre parfaitement ce genre de querelle rituelle.

Là on frise la tragédie ! Le Français est condamné à ne rien comprendre car à la limite, on peut connaître les cinquante sens différents d'un même terme, mais ce qui fait l'unité de ces cinquante sens reste impénétrable. Cela exige qu'on connaisse la langue de l'intérieur. Il faut l'avoir complètement intériorisée ; c'est-à-dire qu'il faut être natif du pays ou y avoir vécu extrêmement longtemps ; ce qui est rarissime. C'est pourquoi Heidegger a condamné les étrangers à la pauvreté par rapport à lui. Mais l'on peut aussi, si l'on est optimiste, considérer cette différence comme une richesse potentielle ; par l'effort qu'elle implique, elle met la pensée du côté du « manque ».

Le paradoxe, c'est qu'il a plus de succès en France qu'en Allemagne...

Peut-être pour la raison que je viens de dire, mais aussi parce qu'il se tient constamment à califourchon sur le Léviathan mythique de la « profondeur », parce qu'il y a toujours dans sa parenté les mystiques comme Boehme ou Eckhart. Il rafle la mise du mystère... Pour revenir à Hegel, sa réception en France a été marquée par les grandes querelles appuyées sur les « bouées conceptuelles » dont je parlais

tout à l'heure. Son œuvre a été arrimée à trois ou quatre concepts qui sont devenus des fétiches du discours philosophique, notamment la fameuse *Aufhebung*. C'est une véritable tarte à la crème, mais il n'y a rien à faire pour démythifier les gens désireux de garder leurs mythes. En allemand, *Aufheben* ne peut pas avoir un sens positif s'il n'y a pas un contexte de référents qui l'indiquent explicitement. En dehors de ce contexte, le terme conserve son sens trivial : supprimer quelque chose qui existait auparavant, mettre cette chose hors circuit. La simplicité de ce concept explique que lorsqu'il est employé dans son sens négatif habituel, il ne fait, chez Hegel, l'objet d'aucune mise au point. Les deux mises au point qu'on rencontre pour ce terme concernent justement le sens positif que Hegel donne exceptionnellement au concept, pour en souligner la rareté. La question se complique du fait que les Français n'ont pas été les seuls à se cramponner à ces « bouées ». Les critiques appropriatrices développées par les hégéliens eux-mêmes, prises dans la logique de la concurrence interne, ont contribué à gonfler les bouées. Évidemment, ce n'est pas un hasard si la glose s'est focalisée sur ce terme de *Aufhebung*. *Aufheben*, c'est abolir un état ancien, c'est le modèle politique de la Révolution française. L'*Aufhebung* a donc été vue comme le moment nécessaire dans la spirale d'un développement social, un moyen de rester davantage soi-même tout en progressant vers la perfection absolue. C'est donc un enjeu politique particulièrement fort et l'on comprend le soulagement extraordinaire avec lequel a été accueillie l'idée que le mot pourrait avoir un sens positif, qui contrebalancerait l'interprétation négative.

C'est la version linguistique du combat entre « réformistes » et « révolutionnaires ». Peut-on néanmoins continuer à interpréter ainsi les divergences de traduction, alors même que ce genre de discussion politique semble archaïque ?

Le problème, en l'espèce, est qu'il n'y a pas que des « discussions », mais aussi des pratiques. Je pense par ailleurs que les raisons politiques jouent toujours leur rôle dans les querelles actuelles sur le sens des mots. D'abord, les choses mettent du temps à mourir. Les livres qui sortent aujourd'hui ont été conçus il y a vingt ans, par des gens qui ont fait leurs études vingt ans plus tôt. Et je ne pense pas que ce soit un hasard si certaines des lectures cléricales de la philosophie hégélienne font des choix terminologiques qui vont dans le sens « œcuménique » évoqué plus haut.

De même les discussions théoriques sur « l'aliénation » sont loin d'avoir perdu leur actualité...

Là aussi, les enjeux de traduction sont essentiels. D'une façon générale, la langue française utilise un concept unique là où les Allemands en ont deux : *Entäusserung* et *Entfremdung*, dont je remarque qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre été jugés dignes de figurer dans le *Hegel-Lexikon* de H. Gloeckner. La confusion entre les deux termes se rencontre d'ailleurs aussi chez Marx ou Luckacs. Mais il y a pourtant une nuance sémantique : *Entäusserung* est un terme qui comporte une signification économique ; c'est aliéner un bien, s'en séparer et le céder à autrui qui en devient propriétaire. Cela vaut pour un bien aliénable et à la limite aussi pour soi-même. A l'origine, dans le discours psychiatrique français, un aliéné était quelqu'un qui ne s'appartenait plus, qui n'était plus en possession de sa « nature ». Il y a donc une espèce de cohérence entre le terme français d'aliénation et l'allemand *Entäusserung*. Mais ce terme n'est jamais employé en allemand pour désigner l'aliénation mentale. *Entfremdung* de son côté est un terme issu de la psychologie de la perception : c'est le sentiment que l'on a lorsqu'on est dans une situation où ce qui paraissait familier ne l'est plus ; quand on est

dépossédé non pas d'une réalité, mais d'un sentiment d'appartenance. Pour rendre cette différence en français, j'ai finalement eu recours à une solution assez classique pour les traducteurs qui consiste à prendre un mot ancien pour le réactualiser ; ici il s'agit du verbe « étranger » employé en français jusqu'à Stendhal. Ce n'est pas une solution géniale, mais c'est la moins mauvaise que j'ai trouvée. Du fait qu'en Europe, momentanément peut-être, les rapports Est-Ouest ont perdu de leur radicalité, peut-être faudra-t-il inventer des concepts plus fins encore pour formuler les nouvelles contradictions sociales et les nouveaux aspects de la dépossession pratiquée sur les êtres humains, en long, en large et en diagonale par le capital, alors qu'on a vécu une phase très longue dans laquelle les deux dimensions de l'aliénation se confondaient du fait même que ceux qui avaient forgé ce concept les confondaient. Il faut néanmoins noter que dans le discours de Marx, la ligne d'évolution est claire : on va de l'*Entfremdung* vers la *Entäusserung*, c'est-à-dire d'un concept psychologique, phénoménologique, qui prend en compte l'état dans lequel se trouve la conscience et qui traite de la familiarité du sujet et de l'objet, vers un registre politico-juridique qui décrit et enregistre les rapports de propriété par rapport à l'objet.

L'exemple du concept d'« aliénation » montre bien finalement qu'on ne peut traduire complètement une langue dans une autre ? Mais en poussant la logique de « l'incommunicabilité » jusqu'au bout, ne pourrait-on affirmer qu'au sein d'une même « communauté nationale », la réception d'une langue varie énormément d'une classe à une autre ? Par exemple, crois-tu que la totalité des Allemands perçoivent les nuances que tu viens d'exposer à propos du concept d'« aliénation » ?

La totalité sûrement pas, mais un très grand nombre de lecteurs certainement ! Dans le cas précis, ça ne fait aucun doute. Cette diffraction ou cette différenciation des appropriations

d'une langue à l'intérieur d'une même communauté linguistique se fait, malgré tout, toujours dans la structure propre à cette unité linguistique, c'est-à-dire dans la structure de ce qui, pour l'autre, est irrémédiablement perdu et incommunicable. Pour rester dans les problèmes qui se posent au traducteur, il est peu probable que l'on puisse retrouver, au niveau de la diffraction interne des usages de la langue, de quoi résoudre les problèmes de communication dans l'autre langue. Il peut arriver qu'à l'intérieur d'une langue, des évolutions induites par des transformations extérieures ou historiques créent des conditions de possibilité pour de meilleures traductions. Par exemple, le polylinguisme dans une société peut déstabiliser l'unité première de la langue, autorisant par là des mobilisations nouvelles du stock qui rendent la traduction plus facile. Mais au niveau du langage philosophique, il y a toujours de la perte. Je crois néanmoins qu'il y a des choses qui se perdent et qui pourtant peuvent être les plus communicables. Dans le discours, il y a du non-discourant ; il y a de l'air, de la respiration, des intonations, une espèce de gestuelle secrète qui peuvent être invités à rester. C'est pourquoi, dans mon travail, j'insiste sur les cadences et sur ce qu'on appelle les « mots-vides » en informatique, c'est-à-dire les mots très fortement réversibles, comme « mais-ou-et-donc-or-nicar ». Il est possible de remonter dans la traduction de la matérialité la plus physique du langage, qui prend en compte son rythme, le moment dans le syntagme où apparaît le concept, la topique du discours, ses cadences.... autrement dit la partition sur laquelle il écrit, les mesures dans lesquelles il écrit, les temps... d'installer à l'intérieur de cet ensemble, le reste, c'est-à-dire les choses perdues. Car beaucoup de choses perdues sont liées à l'interconnexion de tous les éléments de cette espèce d'éther que constitue la cadence, le souffle. Y compris au niveau du détail, on perdra beaucoup moins dans un flux, dans une bonne cadence. Il y a une dimension synchré-

tique ou synthétique du discours dont on peut, au moins, reproduire l'enveloppe.

Cette démarche te conduit-elle à mettre en œuvre des techniques spécifiques de familiarisation avec le texte de départ ?

Oui, et de manière quasi spontanée. Quand on perd le sens d'une phrase parce que l'on ne comprend pas un mot, nous employons tous des procédés spontanés qui sont en harmonie avec la spontanéité poétique de l'énoncé, c'est-à-dire son associativité et son rythme. En français, l'un des procédés classiques utilisés quand on est face à un concept qui a perdu sa périphérie sémantique, ses échos, ses ubiquités, ses ambiguïtés, etc., c'est la redondance, c'est-à-dire un jeu de variations qui compensent la perte par un développement. Ce système n'est pas exploitable à l'infini car il ferait foisonner le texte de façon excessive. C'est à ce niveau qu'intervient le choix intellectuel du traducteur dans les occurrences où la cohérence de l'ensemble et l'intention de l'écriture sont fondées sur la richesse même, l'ubiquité d'un terme. Là, il est économique, au sens propre, de rallonger, de pratiquer la redondance pour redoubler. Quand j'ai constaté que Hegel jouait sur les deux sens du terme *Aufhebung* et qu'il avait mis en place lui-même les conditions de possibilité de ce double sens, j'ai « redondé », j'ai traduit alors par « abolir et conserver ». Ce type d'approche souple des textes est aujourd'hui facilité par l'utilisation de l'informatique. L'ordinateur permet une topique de travail totalement ergonomique, au sens très large du terme. On peut mettre le clavier sous le texte qu'on va traduire. On peut alors adopter une posture musicale. On a l'instrument (le clavier) et on a le texte à « jouer » sous les yeux ; on entre ainsi plus facilement dans le texte étranger. Il y a une présence du texte étranger qui, selon moi, est plus forte. Par exemple, on supprime les mouvements vertébraux pour aller chercher le texte ; on traduit dans la continuité perceptive. On tape son

texte et celui-ci s'affiche sur l'écran sans qu'on ait besoin d'y prêter attention. Ma traduction s'affiche avec de nombreuses fautes de frappe, mais je continue à « jouer mon morceau ». Le clavier étant silencieux de surcroît, je peux me concentrer davantage sur le texte avec un effort musculaire moindre. On est ainsi en mesure d'entrer davantage dans les rythmes et les cadences du texte. La contrepartie tient dans les opérations de correction et de réécriture, les vérifications, que l'on a rien oublié dans le premier jet.

Les ressources qu'offre l'informatique permettent aussi de travailler dans un autre esprit. Par exemple, le terme *Sittlichkeit* constitue un problème difficile bien connu dans la tradition philosophique allemande. Grâce à la forte mémoire informatique de mon ordinateur, j'ai pu comparer rapidement et en « flux » différentes solutions en affichant des textes d'une quinzaine de pages où j'avais traduit ce terme de façon différente, grâce à l'option rechercher/remplacer du logiciel Word. Le manie-ment *a posteriori* du texte est une ressource intéressante car elle permet d'expérimenter en lecture fluide des solutions qui auraient pris un temps considérable jadis. Même chose pour les techniques quantitatives. Disposant d'une version allemande de la *Phénoménologie* entièrement numérisée, j'ai pu vérifier que tel ou tel mot n'apparaissait que rarement dans le texte original. Par exemple pour choisir dans ma traduction entre « rationnel » et « raisonnable », j'ai cherché les occurrences de l'adjectif *vernünftig* et j'ai constaté que Hegel ne l'employait que neuf ou dix fois dans l'ensemble du texte. Ce qui m'a conduit à homogénéiser la traduction française et autorisé à conserver « raisonnable ».

Peux-tu pour conclure nous donner quelques indications sur la façon dont tu prépares intellectuellement ton travail de traduction ?

De façon générale, je pense qu'il n'est pas possible de traduire correctement un auteur si

l'on n'est pas familier avec son œuvre. Cette familiarité passe pour moi plus par la fréquentation des textes eux-mêmes que par la lecture des ouvrages sur l'auteur. En ce qui concerne Hegel, j'avais déjà lu les livres d'Hyppolite quand j'avais dix-sept ou dix-huit ans. Plus une quinzaine d'ouvrages en trente ans, ce qui est peu. Mais ce qui me paraît essentiel, c'est de se « coltiner » avec le texte. J'ai travaillé depuis longtemps avec mes étudiants sur des textes de Hegel, Heine, Kant. On avait même déjà traduit ensemble deux chapitres de la *Phénoménologie*. Mais dans le même temps, j'ai ressenti aussi la nécessité de sortir de

Hegel. J'ai eu le besoin de pratiquer autrement la langue pour ne pas rester sous l'emprise de la *Phénoménologie*. C'est pourquoi j'ai privilégié d'autres accès à la langue ; au niveau poétique notamment, en traduisant Heine et Hölderlin. J'ai traduit aussi du Kant et du Marx dans l'intervalle. Mais j'ai également traduit un roman très moderne, et je pense que ce n'est pas un hasard si je suis arrivé aussi à terminer le roman que j'avais en tête depuis longtemps au milieu de la traduction de la *Phénoménologie*. Autrement dit, la familiarité, pour être exploitable, implique aussi des procédures de mise à distance...