

Antoine Berman

Translatio studii et pouvoir royal

Chapitre I de *Jacques Amyot, traducteur français*¹

Pour saisir le rôle que les traducteurs ont joué dans la constitution du français, il faut remonter au XIV^e siècle. Car avec celui-ci se produit un tournant fondamental dans le rapport que les élites du royaume de France entretiennent avec leur langue².

Jusqu' alors, le français avait un statut hybride et, pour nous, difficile à concevoir. Disons, pour simplifier, que le français n' était que partiellement une langue *culte*. Outre le fait qu' une substantielle partie de la production littéraire lui échappait (puisqu' on écrivait aussi en latin et dans divers dialectes du royaume), il n' était qu' en partie la langue du pouvoir (administration, justice, etc.) et pas du tout la langue du savoir (sciences, philosophie, théologie).

Une langue hors savoir

Non seulement ce n' était pas la langue du savoir, mais on ne considérait ni possible, ni nécessaire de développer un savoir *de* la langue française. Ainsi n' existait-il pas de grammaires de notre langue, même rédigées en latin³. Par conséquent, les locuteurs français n' avaient aucune connaissance conceptualisée de leur langue, et le rapport qu' ils entretenaient avec elle ne passait par aucun savoir écrit et *a fortiori*, par aucun enseignement articulé et programmé.

Le français était ce qu' on appelait, depuis environ l' an 1100 (et en latin), une *lingua materna*. La *lingua materna* ne signifiait nullement à l' époque la langue de son pays, ou la langue nationale, comme c' est le cas maintenant. C' était la langue purement vernaculaire et orale, la langue parlée aux enfants par les mères et les «nourrices» (Dante), la langue qu' aucune grammaire ne normait. La *lingua materna* se diversifiait à l' infini dans chaque «pais» de France, même dans l' aire géographique de ce dialecte déjà hégémonique qu' on appelait le *françois*. La même absence de normes la vouait à une incessante mutabilité. De même, ses frontières avec les autres dialectes et les autres «vulgaires» étaient assez floues.

Certes, le *françois* était aussi une langue écrite, et une langue littéraire raffinée. Mais quel que fût son grand prestige en Europe dans ce domaine, cela ne suffisait pas à en faire ce que Cervantès, plus tard, a appelé une «langue reine».

1. Ouvrage à paraître.

2. Ce chapitre et le suivant doivent beaucoup à l' admirable ouvrage de Serge Lusignan, *Parler vulgairement*, Vrin-Presses de l' Université de Montréal, 1986.

3. Lusignan, *op. cit.*, p. 35 et suivantes.

Le clerquois

Face à la *lingua materna*, il y avait le latin. Le rapport du latin médiéval aux «vulgaires» est un rapport historique auquel rien, de nos jours, ne saurait être comparé. Et surtout pas la – relative – prépondérance de l'anglais en tant que médium de communication internationale. Le poids actuel de cette langue se fonde, d'abord, sur la – relative – prépondérance technologique, scientifique, industrielle, économique, etc., du monde anglo-saxon. Plus profondément, il se fonde sur le fait que, très tôt dans l'histoire occidentale, l'anglais a su se transformer en médium de communication, c'est-à-dire correspondre aux exigences de *communicabilité* instituées à l'aube des temps modernes.

Or, si le latin médiéval semble tenir son aura du fait qu'il était la langue des clercs – on l'appelait souvent le *clerquois* – et de l'Église, on peut tout aussi bien dire, à l'inverse, que les clercs et l'Église fondaient leur autorité sur le latin, en tant que celui-ci était la *langue du savoir*, et que le savoir était la base de leur pouvoir. Non seulement le latin était *considéré* comme la langue du savoir, mais il *l'était* effectivement: lui seul possédait les formes discursives et les concepts grâce auxquels un savoir en général peut s'articuler, s'exposer et se développer.

Quoi qu'on dise, cette langue n'était pas une langue de «communication» comme le français classique ou l'anglais moderne. Pour la bonne raison que quelque chose comme la «communication» n'existait pas au Moyen Âge, du moins jusqu'au xiv^e siècle. L'univers médiéval ne connaissait que la «communion»¹, terme qui valait aussi bien pour définir les rapports interhumains (Église/fidèles, suzerain/vassaux, seigneur/sujets, etc.) que *l'inhérence du savoir à sa langue*. Par essence, toute communion est symbiotique et pose un espace où les pôles communiants sont indissociables, alors que la «communication» institue un espace où les pôles sont distincts et distancés. Le latin était une langue de communion et non de communication: de communion de la langue même avec ses propres contenus (sciences, philosophie, théologie, droit), de la langue avec ceux qui l'écrivaient, la lisaient et la parlaient (la *clergie*), de la langue avec ceux qui la recevaient comme une langue sacrée (les fidèles qui écoutaient la messe, par exemple, n'en comprenant pas le latin et n'avaient nul besoin de le comprendre pour «entrer en communion»).

Langue du savoir, le latin était bien entendu aussi la langue sur laquelle existait un savoir sous forme de grammaires, ce qui le rendait *ipso facto* enseignable. Le lien du latin et de la grammaire était si étroit que les médiévaux employaient le mot de «grammaire» pour désigner le latin lui-même. Le latin classique était appelé l'«ancienne grammaire». Latin et savoir, en fait, étaient synonymes.

Sans doute, à côté du latin, plaçait-on sur le même rang des langues comme le grec et l'hébreu. Mais ces langues, les médiévaux les connaissaient mal; ils ne les écrivaient pas et ne les parlaient pas. Le latin, médium par excellence de l'écrit, était aussi une langue parlée, qui, d'ailleurs, était souterrainement modelée par les diverses *linguae maternae* de la clergie. Ce dernier fait – qui contribuait à éloigner toujours davantage le latin médiéval du latin classique – ne contribuait nullement à rapprocher les «vulgaires» du latin. Malgré toutes les similitudes linguistiques, il y avait d'un côté les langues *cultes* (voire sacrées), de l'autre les *vulgaires*.

Cette hiérarchie des langues, ce *partage linguistique*, paraissaient appartenir à

1. Comme le suggère Renée Balibar, dans *L'Institution du français*, Paris, 1985.

l'ordre naturel des choses pour les médiévaux. Le latin était *en soi* supérieur aux vulgaires. Il n'y avait dans ce partage aucun élément contradictoire ou problématique qui pût le faire changer, aucun élément d'évolution. La supériorité du latin était si écrasante qu'il était strictement impensable de songer à faire d'un «vulgaire» une langue de savoir. Et empiriquement, dans la mesure où la clergie tenait son autorité de la possession du savoir (latin), il n'y avait aucune raison pour que les choses changent.

Le français (comme les autres vulgaires) aurait pu rester une langue *dans* laquelle on ne pouvait pas penser et *sur* laquelle on ne pouvait pas penser. De fait, la promotion des vulgaires au rang de langues cultes, qui a pris des formes variées selon les diverses régions d'Europe, a été lente et difficile¹.

La langue maternelle et les rois

Les choses changèrent en France à partir du XIV^e siècle. Si elles changèrent, ce ne fut pas par la volonté des clercs ou du «peuple». Elles changèrent de par la volonté du *pouvoir royal* de se donner une assise symbolique et rationnelle équivalente à celle du pouvoir de l'Église. À cette époque, les rois de France se rendirent compte qu'ils ne pouvaient plus fonder leur règne sur le «mythe». Comme le dit Lusignan, «au XIII^e siècle, il suffisait au prince féodal qu'on reconnaisse sa geste temporelle dans le chant épique ou le récit arthurien pour voir fonder son action. Charles V a besoin de raisons qui pensent sa politique²». Déjà Charlemagne avait cherché à raffermir son pouvoir en développant les «lettres»; lui-même s'était efforcé de devenir un souverain «lettré» en apprenant le latin.

Mais ce qui semble caractériser les rois de France au XIV^e siècle, et au premier chef Charles V, c'est que, tout en sachant le latin, ils aient voulu faire de leur *lingua materna* la base de leur autorité, tout comme l'Église fondait la sienne sur le latin.

Les rois de France ne pouvaient recourir au «clerquois», puisque celui-ci était l'apanage d'une instance symbolique plus élevée. Ils ne pouvaient donc fonder leur autorité que sur la *lingua materna*.

Dès l'instant où la question du fondement du pouvoir fut posée (et elle se posa d'elle-même après divers déboires de la royauté, déboires précisément dus à l'absence d'un tel fondement), la hiérarchie linguistique qui avait jusque-là prévalu commença à vaciller.

Mais la *lingua materna* française, en tant que telle, n'avait aucune autorité. La langue des mères et des nourrices – même élevée à la puissance de la poésie, du «chant» – ne pouvait absolument pas assurer un pouvoir équivalent à celui de l'Église. Et néanmoins, sans ce pouvoir, la royauté restait marquée d'une faiblesse congénitale.

Pour assurer leur autorité, il ne fallait pas seulement aux rois de France une langue docte comme le latin: il fallait aussi le *savoir*. Pour se légitimer, se fonder en raison, la royauté avait besoin de ce que nous appelons aujourd'hui la «culture». C'est le thème médiéval du monarque lettré: «Roi sans lettres est un asne couronné¹.» Ce thème, qui

1. La faible estime dans laquelle les clercs ont longtemps tenu les œuvres écrites en vulgaire est bien indiquée par la boutade de Domenico de Prato selon laquelle les écrits de Dante en langue vernaculaire étaient tout juste bons à envelopper du poisson! Cité in P. Russell, *Traducciones y traductores en la península ibérica*, Université autonome de Barcelone, 1985, p. 23.

2. *Op. cit.*, p. 166.

se répand dans la littérature didactique princière au XIV^e siècle, signifie deux choses: d'une part, le roi doit être «cultivé» pour être un «vrai» roi; d'autre part, la culture est le pilier symbolique du pouvoir. L'histoire de France, du Moyen Âge au XX^e siècle, montre amplement que le pouvoir, royal puis républicain, a cherché son assise et sa vérité dans la culture. On peut même dire qu'en France, l'aura d'un homme d'État dépend directement de l'intensité de ses liens à la culture, ce qui, apparemment, n'est pas le cas dans les pays anglo-saxons.

Pour devenir «lettrés», les rois de France devaient donc *former* leur langue natale pour qu'elle devienne langue-de-culture.

Mais comment?

Non seulement le français ne possédait pas de grammaires permettant, entre autres, de l'enseigner, mais il lui manquait les structures discursives et conceptuelles nécessaires à tout savoir. Cela, c'était l'apanage du latin.

Traduction et translatio studii

Si le savoir était pour ainsi dire *contenu* dans le latin, un seul chemin était possible: le *transférer* en français. Et ce transfert des connaissances ne pouvait de prime abord s'effectuer que par des *traductions*. C'est ce que le Moyen Âge a appelé la *translatio studii*, le transfert du savoir. Toutes les traductions effectuées au XIV^e siècle relèvent de la *translatio studii* et de ses exigences.

Ce transfert des connaissances latines en français, dont un certain nombre de clercs furent les exécuteurs, les hérauts et les théoriciens, était en lui-même un projet exclusivement *royal*.

Aucun programme de traduction n'aurait sans doute vu le jour sans la volonté expresse des rois. Ceux-ci, dans bien des cas, décidèrent *quoi* traduire, et même *comment* traduire, en fournissant par ailleurs les aides matérielles et financières appropriées.

Mais les clercs chargés d'accomplir cette *translatio studii* se retrouvaient devant le même problème: comment traduire les textes latins détenteurs du savoir, que le Moyen Âge appelait *auctoritates*, si la langue française ne disposait ni des mots ni des tournures nécessaires? Comment, par exemple, traduire la *Politique* d'Aristote si le français ne dispose pas de vocabulaire politique, sans parler du fait que cet ouvrage se réfère à des réalités différentes de celles de l'Europe du XIV^e siècle? Comment, autre exemple, traduire un traité de logique (et *a fortiori* en rédiger un) dans une langue n'ayant aucun terme pour désigner des opérations logiques? Roger Bacon, au XIII^e siècle, avait conclu dans ce domaine à une impossibilité radicale, «et cela peut se prouver si on essaie de traduire dans sa langue maternelle une science que l'on connaît. Il est sûr que le logicien ne pourrait exprimer sa logique s'il essayait de la dire dans des mots de sa langue maternelle; il lui faudrait inventer des mots nouveaux et de ce fait il ne serait compris de personne sauf de lui-même²».

Cela semblait d'autant plus impossible que les «translateurs» médiévaux étaient somés par les rois de «faire de fort latin cler et entendable romant³», c'est-à-dire d'écrire dans une langue d'emblée compréhensible. Or, un français d'emblée compréhensible,

1. Lusignan, *op. cit.*, p. 134.

2. *Ibid.*, p. 73.

3. *Ibid.*, p. 146.

c'est-à-dire le français courant de l'usage, n'avait justement en lui-même aucune capacité discursive ou conceptuelle. Le problème de la traduction, ici, se doublait d'un problème de «vulgarisation». Traduire, de fait, c'était littéralement «vulgariser», mettre en «vulgaire»: à la fois transmettre et expliciter.

Les «traducteurs» du XIV^e siècle ne purent résoudre ce problème qu'en créant la langue traduisante dans le mouvement même de la traduction. Comme le dit Serge Lusignan: «L'on sait ce que représente aujourd'hui le travail de traduire d'une langue moderne à une autre; que devait-il en être de passer d'une langue littéraire constituée à une langue en voie d'acquiescer sa maturité au plan de l'écriture? Car il s'agissait pour les traducteurs non seulement de traduire, mais de créer jusqu'à un certain point la langue-cible dans laquelle ils devaient incruster l'œuvre latine. S'il est vrai qu'à la limite tout acte d'écriture dans une langue est définitoire du registre écrit de cette langue, l'entreprise apparaît néanmoins plus complexe lorsqu'elle inaugure un mode nouveau d'expression. S'appuyant sur des modèles latins, le traducteur crée, en même temps qu'il traduit, le mode de l'écriture savante en français. Il opère sur la langue tout autant que sur le texte. Il définit pour celle-ci de nouvelles matrices¹.»

Et cela en devant éviter deux écueils: coller à la langue d'origine (calquer lexicalement et syntaxiquement, latiniser excessivement), trop s'en détacher et perdre ainsi toute la conceptualité et la discursivité que l'on visait à transférer en français.

Par leur labeur, ces clercs devinrent donc le fer de lance de la «politique linguistique» royale. Insistons sur le fait que celle-ci n'était pas une «politique» parmi d'autres: elle représentait la clef de tout le dispositif que les rois mettaient en place pour pérenniser leur pouvoir. Et le centre de cette politique était ce que nous pouvons appeler, certes anachroniquement, une «politique de la traduction». Grâce à celle-ci, la royauté simultanément *s'appropriait* le savoir des *auctoritates* et *créait* la langue culte dont elle avait besoin. Les deux choses étaient en fait indissociables: ce fut la *translatio studii* qui fit du français une langue savante.

La translatio studii comme migration du savoir

Si, dans l'esprit des médiévaux, la *translatio studii* avait un aspect linguistique et, par conséquent, passait par des traductions, elle avait un sens beaucoup plus vaste. C'était une notion à la fois historique et topologique: le savoir est né en Grèce, de là il est passé à Rome, et maintenant il va s'épanouir – et demeurer – en France. Des nombreux textes traitant de cette *translatio studii* historique, celui de Chrétien de Troyes est le plus parlant: «Nos livres nous ont appris que la Grèce eut le premier renom de chevalerie et de science. Puis la chevalerie passa à Rome, et avec elle la somme de la science, qui maintenant sont venues en France. Dieu fasse qu'elles y soient retenues et que le séjour leur plaise tant, que jamais ne sorte de France la gloire qui s'y est arrêtée. Dieu ne l'avait que prêtée aux autres, car des Grecs, ni des Romains, on ne parle plus du tout, tous propos sur eux ont cessé, et elle est éteinte, leur vive braise².»

Inutile d'épiloguer sur cette idée de la prédestination culturelle de la France, restée d'ailleurs vivante jusqu'à l'orée du XX^e siècle. Pour nous, il n'y a plus de terre d'élection

1. Lusignan, *op. cit.*, p. 149.

2. Pour une étude minutieuse de ce texte et de la *translatio studii*, voir Lusignan, *op. cit.*, p. 154-166.

du savoir. Mais la *translatio studii* a une dimension plus profonde et plus secrète: celle de la nécessaire *migration*, géographique, temporelle, culturelle, langagière, du savoir. Plus encore: ce dernier ne s'accomplit et ne se constitue que dans une telle migration. Et cette migration n'est pas un simple déplacement dans lequel le savoir resterait identique à lui-même ou ne ferait que se développer: c'est une *mutation*. Car en passant de la Grèce à Rome, pour reprendre l'exemple de Chrétien de Troyes, en passant, donc, de la langue et de la culture grecques à la langue et à la culture latines, le savoir ne fait pas qu'émigrer: il change. La latinisation de la pensée grecque, loin d'être une simple transmission, infléchit celle-ci dans une direction imprévue. C'est ce que montre bien Beaufret, après Heidegger, à propos de la traduction de l'un des termes fondamentaux d'Aristote, par le latin *actus*. Cette traduction, dit Beaufret,

*«recouvre en réalité le passage d'un monde à un autre, à savoir du monde grec au monde romain [...]. La romanisation du grec est [...] l'édification d'une muraille qui [...] nous barre d'autant plus l'accès à ce d'où provient la philosophie. Non que la muraille en question ne laisse rien passer de ce dont elle nous sépare. Son autre nom est en effet traduction. Mais rien n'est plus captieux que la traduction. Son plus extrême péril est précisément de capter ce qu'elle prétend transmettre.»*¹

Beaufret ajoute justement que la traduction d'ἐνέργεια par *actus* suppose en outre

*«le voyage plusieurs fois séculaire de la philosophie d'Aristote dans le monde arabe».*²

soit un *autre* trajet décisif de la *translatio studii*, décisif pour toute la pensée médiévale, et non moins riche d'enseignements sur la mutation que subit le savoir à passer d'une aire langagière à une autre. Ainsi, le fondamental *το ειναι* grec (l'être), déjà relativement polysémique dans sa langue, a été traduit de sept façons en arabe: *baquā* (Métaph. 1000a 16), *al-aniyya* (Métaph. 1042b 28), *al-kinuna* (Métaph. 998b 23), *al-huwiyya* (Métaph. 1019a 4), *al-mawgud* (Métaph. 951a 2), *al-aysiyya* (Métaph. 933b 31) et *wugud* (Métaph. 993b 31). Chacune de ces correspondances développe une signification propre: «*Huwiyya* possède l'idée d'"illité" (*huwa* est le pronom masculin de la 3^e personne du singulier) et *mawgud* l'idée de "ce qui se trouve" [...]. Bien souvent le lien primitif se perd, de sorte que l'étymologie l'emporte sur la sémantique. Ainsi, *huwiyya* commence à se comprendre en raison de *huwa*, de sorte qu'on le traduit en latin par *ipseitas*, ce qui n'a plus guère de rapport avec *to einai* grec. Dans la philosophie arabe, après la période des traducteurs, *huwiyya* a été pensée bien souvent sans aucun rapport avec le mot grec³.»

Haveric ajoute ceci, qui est essentiel: «Une fois introduites dans la langue arabe comme traductions d'un seul et même mot grec, ces expressions continuent de vivre leur propre vie, transmettre, élargir et développer leur propre signification⁴.»

Naturellement, ce qui vaut pour *energeia* ou *to einai* vaut pour l'ensemble de la pensée et du savoir grecs: à être traduits en latin et en arabe, ils perdent une partie de leur signification d'origine, pour en gagner une autre.

1. Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger, I. Philosophie grecque*, Éd. de Minuit, coll. «Arguments», Paris, 1973, pp. 123, 135-136.

2. *Ibid.*, p. 136.

3. T. Haveric, «La Terminologie philosophique arabe», in *Synthesis Philosophica*, Zagreb, 1987, vol. 2, fasc. 3, p. 243-247.

4. *Ibid.*, p. 245.

Il faut bien voir que la *translatio studii* ajoute des «composantes nouvelles» (Lusignan) au savoir non seulement en développant celui-ci dans de nouvelles langues, mais, primordialement, *par le simple fait de traduire*. Autrement dit, le transfert des concepts produit de nouveaux concepts qui, tout en «captant» les premiers, les modifient et les remplacent. Ce principe vaut sans exception pour tous les domaines conceptuels et, bien entendu, pour tous les autres éléments des textes étrangers que l'on traduit. Il vaut également, sous d'autres formes, pour les textes non conceptuels: rien n'y échappe.

C'est pourquoi nous commençons à comprendre que la traduction en tant qu'appropriation et intégration des textes étrangers doit s'accompagner d'un *mouvement inverse* par lequel, loin de chercher à remplacer ces textes par leurs prétendus «équivalents» en langue d'arrivée, nous *revenons* à eux afin de reprendre en vue ce que le mouvement de la *translatio studii* fait nécessairement perdre. C'est pourquoi, aussi, une traduction ne peut jamais prétendre suppléer l'écoute directe de l'original dans sa langue.

En passant du latin au français et aux autres «vulgaires», le savoir médiéval, qui reposait lui-même sur des translations antérieures, changea *doublement* de nature. D'abord, des traditions discursives et conceptuelles différenciées commencèrent à s'édifier. Chacun sait qu'il existe des traditions de pensée allemande, italienne, espagnole, anglaise, française¹, qui, tout en partageant les traits fondamentaux du savoir occidental, ne sont nullement identiques.

Mais, en même temps, les translations du savoir du latin aux vulgaires brisèrent non seulement la «communion» du latin et du savoir, mais la «communion» de ce dernier avec toute langue en général. Le savoir devint en quelque sorte, à ses propres yeux, «supra-linguistique».

Ainsi se créa, jusqu'à nous, un rapport double et antagoniste du savoir à son médium langagier naturel: d'un côté, on a l'affirmation de nouvelles «communions» (la pensée-allemande, la pensée-française, etc.), de l'autre, l'affirmation d'un savoir «universel» libre de toute adhérence linguistique, et n'existant que de «passer» librement d'une langue à une autre sans jamais être lié à aucune. Cette situation du savoir occidental s'est créée au XIV^e siècle.

De nos jours, la *translatio studii* se poursuit à l'échelle mondiale. Le savoir occidental, transféré dans les deux Amériques, en Chine, au Japon, etc., y subit et y subira encore de profondes mutations. La vision d'un savoir occidental «universel» qui imposerait ses schémas et ses lois à toutes les autres cultures du globe néglige le fait, non que ces cultures lui «résisteraient», mais que tout transfert d'un savoir dans une autre aire langagière, culturelle, historique amène *ipso facto* sa mutation. La pensée psychanalytique, pour prendre un exemple fort actuel, traduite en français, en anglais, en espagnol, en japonais, en arabe, etc., y prend à chaque fois une autre physionomie. À chaque fois, c'est tout l'appareil langagier et conceptuel de la psychanalyse qui se trouve modifié. Cela signifie que passer d'une langue à une autre, pour un savoir, n'est jamais un transfert neutre de «contenus», mais un véritable bouleversement.

1. La monumentale entreprise d'édition des œuvres philosophiques françaises conduite par Michel Serres est révélatrice à cet égard.

Traductions de traductions et tierce langue

Celui-ci est d'autant plus profond que, historiquement, et sans doute en vertu d'une profonde nécessité, les traductions qui forment le moteur de la *translatio studii* ont été, et sont encore souvent, des *traductions de traductions*. La philosophie grecque n'est parvenue aux médiévaux que par des traductions latines et arabes. En Espagne, elle n'a été connue que par des traductions arabes d'abord traduites oralement par des juifs bilingues en castillan, puis mises en latin par des clercs: une structure, donc, plutôt complexe. La *translatio studii* revêt souvent la forme d'une «errance» textuelle. Un bref exemple: au xv^e siècle, les *Epistolae* de Sénèque ont été traduites en Espagne à partir d'une version italienne que l'on croyait faite récemment à partir du latin. En réalité, le texte de Sénèque avait été traduit du latin au français au xiv^e siècle, par un Italien. Peu après, la version française fut traduite en italien, et c'est à partir de cette traduction italienne que fut faite la version espagnole. Bon nombre de traductions des Grecs, à la Renaissance, ont été faites à partir de versions latines produites en Italie. La Bible de Luther, même si celui-ci a «consulté» l'original hébreu, s'est effectuée dans l'horizon de la traduction latine de saint Jérôme. Aux xix^e et xx^e siècles, la plupart des textes extrêmes-orientaux ne sont d'abord parvenus en France que par des traductions anglaises. Aujourd'hui même, *Cent Ans de solitude*, de Gabriel García Márquez, a été traduit en arabe à partir de sa traduction française.

Maints documents scientifiques japonais et russes ne nous parviennent qu'à travers des traductions de leurs traductions anglaises, effectuées soit dans le pays d'origine, soit aux États-Unis.

Il en va ainsi parce que souvent, semble-t-il, la *translatio studii* s'effectue par l'intermédiaire d'une langue ayant pour double particularité d'être une langue culte et une langue-de-traduction: le latin, l'arabe, l'hébreu au Moyen Âge, le français, l'anglais, parfois l'allemand, du xvi^e siècle au xx^e siècle.

Contrairement à ce que l'on pense encore, la traduction n'est pas un processus qui joue simplement entre deux langues face à face. Ou, plus précisément, pour qu'un tel face-à-face fonctionne, il faut une *tierce langue* qui, en tant que langue-de-traduction, joue le rôle de médiatrice entre les deux autres, soit que l'on traduise à partir de traductions réalisées dans cette langue (cas de *Cien Años de soledad*), soit que les traductions réalisées dans cette langue servent de référence ou de modèle: Chateaubriand consultant les versions latines de Milton pour sa propre traduction, les traducteurs espagnols et français actuels de Freud «tenant compte» de la traduction canonique de Strachey en anglais, les traducteurs des haïku japonais s'inspirant de la traduction anglaise, également canonique, de Blyth. On voit ici comment latin et anglais fonctionnent comme tierce langue.

Bien sûr, si la *translatio studii* tend à prendre la forme de traductions de traductions, cela (avec les mutations concomitantes) produit toutes sortes d'altérations par rapport au contenu et à la forme des originaux. C'est même le concept d'original qui est ici menacé, surtout quand la traduction de traduction est plutôt traduction de traduction de traduction, etc. Mais même lorsque ces altérations sont combattues, la structure indirecte de la *translatio studii* n'est pas quelque chose qu'on peut éviter. Dans la mesure, particulièrement, où les retraductions se font toujours dans l'horizon d'autres traductions (les traductions antérieures, les traductions de la même œuvre dans d'autres lan-

gues, les traductions d'autres œuvres du même auteur, etc.), la coupure entre traduction d'original et traduction de traduction n'est pas si tranchée.

Même dénoncée¹, la traduction est l'*un* des destins de la traduction.

Les voyages du savoir (et de la littérature) changent donc toujours la forme et le contenu du savoir, malgré ses prétentions à la pure universalité: telle est la vérité cachée de la *translatio studii*, qui va bien au-delà de sa figure médiévale.

Guerre et paix entre les vulgaires

À l'inverse, la *translatio studii* affecte tout aussi profondément le rapport des vulgaires à eux-mêmes et le rapport des vulgaires entre eux. La «décision de traduire» prise par les rois de France au XIV^e siècle a ainsi inauguré un destin de la langue française qui est encore le nôtre. Elle a, d'abord, changé le statut même de la *lingua materna*: de «langue-à-ma-mère²», la langue maternelle est devenue la langue de la nation et de la «patrie» (néologisme forgé par Du Bellay), la langue qui a *valeur* pour moi parce qu'elle est celle de mon pays. Mais elle ne possède désormais cette valeur que parce qu'elle est devenue en même temps langue-du-savoir et langue-du-roi. Toute l'histoire ultérieure du français se tient sous le signe de cette alliance entre savoir et pouvoir royal³.

Mais la *translatio studii* a également remodelé la hiérarchie des langues, et redéfini les rapports des vulgaires entre eux. Dans la mesure où le latin a cessé d'être l'unique médium du savoir, chaque langue nationale devenue langue de savoir est immédiatement entrée en compétition avec les autres. La «vulgarisation» du savoir a institué un espace linguistique conflictif où chaque langue aspire à être la «langue reine⁴», à occuper la place du latin, même si, par ailleurs, la *translatio studii* a détruit l'idée même de langue absolue.

Le rapport du français et de l'anglais – soit dit en passant – est à relire dans ce cadre. Car fort tôt, l'anglais, sur la base d'un rapport au savoir différent du français, l'empirisme, a voulu s'affirmer comme la langue du (nouveau) savoir technique et scientifique des temps modernes. Dès le XVII^e siècle, les Français reconnaissaient la créativité de l'anglais dans ce domaine. Pierre Coste, le traducteur de Locke, écrivait:

«Cependant, comme il n'y a point de langue qui par quelque endroit ne soit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette traduction ce que je ne savais autrefois que par ouï-dire, que la langue anglaise est beaucoup plus abondante en termes que la française, et qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux.»⁵

Les deux langues sont en conflit, indépendamment des autres circonstances historiques comme la conquête normande ou l'expansion politico-technologique nord-américaine, parce qu'elles articulent différemment le savoir. La chose est trop connue pour qu'on y insiste autrement que par un tout petit exemple récent: le *software* anglais a été rendu en français par *logiciel*. Ce dernier mot est un néologisme réussi, non seu-

1. Cette dénonciation a lieu au XVI^e siècle, avec l'émergence du concept d'original. Ainsi Estienne condamne-t-il les traductions de traductions.

2. Cf. Michel Lalande, in *Change*, Paris.

3. Voir chapitre VI sur Du Bellay.

4. Cette expression de Cervantès montre bien le lien des langues nationales avec le «principe royal».

5. In Paul A. Horguelin, *Anthologie de la manière de traduire*, éd. Linguatex, Montréal, 1981, p. 111.

lement parce qu'il a évincé *software*, non seulement parce qu'il permet maintes dérivations, mais parce qu'il est dans la ligne de notre tradition terminologique: c'est un substantif simple abstrait, là où l'anglais, lui, dans la ligne de sa tradition empiriste, propose un substantif composé concret.

Le savoir, et pas seulement au niveau lexical, ne se dit pas identiquement dans les deux langues. Leur opposition, pour autant, n'a nul besoin de devenir une inimitié. D'autant plus que cette opposition bien réelle recouvre un rapport de parenté énigmatique entre les deux langues. Ici, il faut laisser la parole aux poètes, à Mallarmé, d'abord, lorsqu'il pointe le fait que l'anglais parle français:

«Tout le monde sait bien que l'ancien Français entre pour une portion pas médiocre dans l'Anglais actuel; [...] Une langue qui [...] comptait quatre dialectes: le français (ou celui de l'île-de-France) commençant à peine à triompher du Picard, du Bourguignon, du Normand qui le versa dans l'Anglo-Saxon¹.»

À Wallace Stevens, ensuite, lorsqu'il dénonce lapidairement

«Le français et l'anglais sont une seule et même langue².»

En fait, les vulgaires européens, depuis le Moyen Âge, se sont mutuellement formés (notamment par des inter-traductions): c'est ce que Renée Balibar appelle le «colinguisme»³, qu'il faut soigneusement distinguer du multilinguisme. Dans cette longue formation mutuelle, elles ont produit simultanément leur différence et leur identité⁴. La guerre chronique qui les oppose cache donc la paix profonde d'une parenté.

La justification de la translatio studii

Tel que nous l'avons présenté, le projet des rois apparaît comme une décision consciente, claire, bien articulée. Il n'en fut évidemment pas ainsi, car un véritable projet suppose lui-même un savoir clair et articulé, et les souverains du XIV^e siècle ne possédaient pas un tel savoir, ni la langue nécessaire à ce savoir. Ce dernier, seuls les clercs le possédaient. Si, donc, la royauté fut bien à l'origine de la «francisation du savoir» et du programme de traduction correspondant, il revint aux clercs d'articuler intellectuellement le projet et d'en dégager les implications, dont l'une était la mise en question de l'hégémonie du latin. Or, aucun individu, fût-il le roi, ne pouvait questionner cette hégémonie. Il fallut que les clercs, non seulement exposent le projet de la *translatio studii*, mais le *justifient* théoriquement. Et le justifient en français. Souvenons-nous que Dante lui-même n'avait pu défendre un projet analogue qu'en latin.

1. S. Mallarmé, *Œuvres complètes*, coll. «La Pléiade», Gallimard, Paris, 1945, pp. 903, 908.

2. Cité par Hans Hartje et Claude Mouchard, avant-propos de la traduction de Nelly Sachs, *Eli, Lettres, Énigmes en feu*, Belin, Paris, 1989, p. 11.

3. *Op. cit.*, p. 14.

4. Il va sans dire que ces remarques ne sont pas d'ordre linguistique. Deux types d'analyses approchent les rapports des vulgaires occidentaux entre eux: les études dites «contrastives», et les essais poétiques. Pour les rapports de l'anglais, de l'allemand, de l'espagnol avec le français étudiés par des poètes, lire: Claude Esteban, *Argile* (espagnol); Yves Bonnefoy, post-face à la traduction de *Hamlet*, Mercure de France, (anglais); G.A. Goldshmidt. Pour une analyse contrastive de l'anglais et du français menée à partir de traductions, lire la riche étude de Jacqueline Guillemin-Flescher.

Il appartient à Nicole Oresme, évêque de Lisieux, conseiller de Charles V, traducteur, savant et philosophe, de fonder en raison le projet royal, d'en mesurer la portée et d'avancer les arguments décisifs contre la suprématie du latin. Parmi les nombreux traducteurs que les rois du XIV^e siècle, et particulièrement Charles V, chargèrent de traduire les *auctoritates*, Oresme occupe une place unique, parce qu'il est le seul à avoir pleinement mesuré le sens de la *translatio studii*¹. Les textes qu'il a écrits en prologue de ses traductions d'Aristote jettent les bases de toute la future «politique» du français comme langue culte. Non seulement la Renaissance et le classicisme n'y ont rien ajouté, mais ils ont restreint le projet d'Oresme, le XVI^e siècle en ébranlant sa base même, la traduction, le classicisme en freinant la créativité terminologique du français – deux limitations fort lourdes de conséquences jusqu'à aujourd'hui.

1. Voir Lusignan, *op. cit.*, p. 141.