

Peeters, K. (2015). [Recension de *Le masque de l'écriture. Philosophie et traduction de la Renaissance aux Lumières*. Sous la direction de Charles Le Blanc et Luisa Simonutti par C. Le Blanc et L. Simonutti (Dir.)]. *Linguistica Antverpiensia, New Series: Themes in Translation Studies*, 14, 232–244.

Le Blanc, C., & Simonutti, L. (Dir.) (2015). *Le masque de l'écriture. Philosophie et traduction de la Renaissance aux Lumières*. Sous la direction de Charles Le Blanc et Luisa Simonutti. Genève : Droz. Xiii-846p. ISBN 978-2-600-01694-0 (Droz) et 978-88-8080-143-6 (CNR edizioni). ISSN 0082-6081 (Droz).

Ce très fort et riche volume de quelque 850 pages ne cache guère ses ambitions : il s'agit d'interroger, au long d'une bonne quarantaine de contributions dont la part du lion incombe à des philosophes spécialistes de l'histoire de leur discipline, les multiples liens entre la traduction et la philosophie dans l'Italie, puis l'Europe des temps modernes. L'accent est mis sur une herméneutique historique qui creuse les rapports entre l'histoire de la pensée philosophique et scientifique du XIV^e au XVIII^e siècles d'une part et l'histoire de la traduction comme objet de réflexion philosophique et comme pratique interprétative des textes philosophiques d'autre part. Développant la problématique à l'étude à partir d'un point de vue au premier chef philosophique plutôt que traductologique, l'ouvrage appartient à une tradition académique qui favorise l'érudition et la documentation historiques et donne la voix à des textes traduits et/ou sur la traduction peu étudiés, latins et italiens surtout, sans toutefois oublier les classiques prémodernes de la traduction comme Bruni, Ficini, Luther, Calvin, Amyot, Descartes, Leibniz ou d'Ablancourt. Complété d'un index des noms détaillé et fort utile, ce volume rassemble ainsi un matériel aussi varié que riche qui constitue, même si les analyses ne s'appuient que rarement sur une approche traductologique, une contribution importante à l'histoire des traductions de textes philosophiques et de la diffusion de la pensée en Occident. En tant que telles, les études présentées complètent utilement, du point de vue de la traductologie, les livres et anthologies publiés par des historiens de la traduction comme Michel Ballard, Henri van Hoof, Lieven d'Hulst, Daniel Mercier, Marie Viallon, parmi d'autres. Sous ce rapport, on regrette cependant que les nombreuses citations en latin (et en italien) qui parsèment le livre n'aient pas eu droit à une traduction française dont, croyons-nous, une bonne part des lecteurs, notamment traductologues, auraient préféré ne pas devoir se passer, en particulier dans les passages qui comparent des textes sources (grecs ou latins) à leur traduction (latine, italienne, française). On regrette de même que les sources consultées par les contributeurs soient éparpillées dans des notes de bas de page, qui peuvent à l'occasion devenir envahissantes, et n'aient pas été regroupées dans une bibliographie à la fin de chaque article. Le volume se présente, enfin, dépourvu de conclusion.

Dans les pages qui suivent sont présentées la préface et la double introduction qui ouvrent le volume et en orientent les enjeux philosophiques. Les nombreuses contributions qui suivent et qui ont été réparties en trois parties globalement chronologiques feront ensuite

l'objet, vu leur quantité et leur variété, d'un survol qui se limitera à en situer l'objet, l'argument principal et les textes étudiés.

Préface et introduction

Dans leur préface, les éditeurs Charles Le Blanc (Ecole de traduction et d'interprétation, Ottawa) et Luisa Simonutti (Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno, Milan) se montrent bien conscients de l'envergure de leur entreprise, dont la genèse décennale du volume, né lors d'une rencontre à Florence en 2005, porte d'ailleurs à sa façon témoignage. La problématique des multiples rapports entre traduction et philosophie – historiques d'abord, mais également théoriques, méthodologiques, herméneutiques, voire génétiques puisqu'à l'aube de l'ère moderne « les traductions furent [...] de véritables moteurs de la réflexion scientifique » (p. xi) – est ici envisagée d'un point de vue philosophique et se voit inscrite sous le signe du « masque de l'écriture » qu'est, affirment les éditeurs, la traduction. En effet, « par sa double fonction de transformation et de diffusion de la pensée » (p. vii), la traduction est au premier abord envisagée comme une lecture, une interprétation au sens fort du terme, qui révèle ou vulgarise certes des œuvres inaccessibles mais les transforme aussi, puisque toute traduction porte en elle l'empreinte de son propre contexte. Aussi est-il primordial pour la philosophie, tel est l'argument clef de cette préface, d'examiner le rôle critique que jouent pour elle les traductions (voir à cet égard l'introduction de Charles Le Blanc). On comprendra que l'histoire des traductions telle que la conçoivent les auteurs de ce volume est d'abord instrumentale : la traductologie est ici (et au mieux) une science auxiliaire de l'histoire comparée de la pensée philosophique et scientifique et le rôle principal dont se voit affublée l'étude des traductions est celui de mettre à nu une histoire des interprétations, « d'illustrer l'élaboration et la transformation de la lecture des œuvres » (p. xi), d'être avant tout donc une histoire des témoignages concrets de la réception et de la compréhension des œuvres, plus qu'une histoire de la traduction.

Telle n'est pas, cependant, l'unique perspective qu'interroge cet ouvrage. En effet, si les philosophes sont traduits et donc interprétés de diverses manières au fil de l'histoire, les traducteurs, qu'ils soient philosophes ou non, sont aussi des penseurs eux-mêmes confrontés à l'histoire, notamment à une tradition dont on connaît le poids, aussi bien en matière de religion qu'en ce qui concerne les lettres humaines (tel est le sujet d'une seconde introduction signée par Michele Vittori). Traduire à l'aube de la modernité dépasse en effet la question de la « fidélité » au texte source (de l'*adéquation* d'une traduction, selon Toury) dès lors qu'il s'agit de rendre une tradition et une pensée qui datent d'une époque révolue et qui nécessitent donc, à la fois, une reformulation, une adaptation et une forme linguistique nouvelle (déterminant son

acceptabilité touryenne). C'est d'autant plus le cas que la traduction introduit aussi à des connaissances scientifiques, philosophiques ou religieuses, anciennes ou modernes, encore inconnues. L'étude philosophique et historique des traductions ne relève donc pas seulement d'une histoire des interprétations, elle a trait aussi à une histoire épistémologique de transmission culturelle, de tradition renouvelée et réorientée, de création de savoirs.

Une troisième et dernière perspective, enfin, qui vient nourrir la réflexion sur les rapports entre philosophie, traduction et histoire, concerne les traductions concrètes, comme pratique philosophique. Le volume présente en effet un ensemble varié de « traducteurs ou théoriciens de la traduction, herméneutes ou praticiens, humanistes, philosophes ou écrivains » (p. xiii) qui dépasse et complète utilement l'attention traditionnelle vouée aux traductions de la Bible. Nombreux sont en effet les philosophes et penseurs qui ont traduit (Luther et Calvin bien sûr, mais aussi Ficin, Montaigne, Spinoza, Locke, Vico), voire se sont traduits eux-mêmes (Ficin, Descartes, Spinoza, Campanella, Hobbes, Alexander von Humboldt). Nombreux aussi les écrivains et savants qui ont laissé des réflexions sur la traduction, de l'incontournable Bruni, via Ronsard et Pierre-Daniel Huet, à Wilhelm von Humboldt. Bref, traduire la philosophie implique une certaine vision elle-même historique du texte traduit (une interprétation critique), comme aussi une certaine vision de l'histoire (de la tradition) et une certaine vision de la traduction comme pratique philosophique.

Les lignes fortes de ce triple questionnement des rapports entre philosophie, traduction et histoire se précisent au fil d'une double introduction. Charles Le Blanc, d'une part, offre une mise au point théorique sur la thématique à l'étude ('Philosophie, traduction, histoire', p. 3-12). Orientant son propos sur la question du sens de l'énoncé centrale à toute philosophie, le philosophe théoricien de la traduction qu'est Le Blanc met au centre de sa réflexion le rapport de compréhension du sujet traducteur au texte traduit. L'historicité de cette compréhension fait que le sens est pourvu d'une dimension historique fondamentale. Aussi la philosophie de la traduction qui est ici avancée fait-elle la part belle à la place des lecteurs dans l'interprétation du sens de l'énoncé traduit : l'histoire des traductions, tel est l'argument clef de Le Blanc, est une question de pluralité des lectures plutôt que de signification (immanente) du texte et de permanence du sens, sans cesse pris et repris plutôt que d'un rapport direct (d'équivalence) au texte. Aussi l'histoire des traductions a-t-elle pour but, argumente l'auteur, non pas de dresser des listes d'œuvres et de compiler des noms de traducteurs, mais de mettre en relation les différentes lectures des œuvres, d'expliquer leurs oppositions ou similitudes et d'en trouver les causes idéologiques, politiques, sociales par l'étude des conditions historiques qui les ont déterminées. Il s'agit, en d'autres termes, de documenter et d'éclaircir la relation du lecteur à « cet écrit singulier, la traduction, qui est à la fois texte *et* lecture » (p. 9) et qui

est, de plus, « une lecture qui tend à se substituer au texte » (p. 11). Étudier la traduction, en bref, équivaut à étudier comment on lit un texte, étudier l'histoire de la traduction revient à documenter le sens de cette substitution (p. 11).

C'est à quoi s'attache le second pendant du diptyque introductif sur lequel s'ouvre le volume ('Renaissance, contre-réforme et siècle des Lumières : tradition et traduction', p. 13–28), dans lequel Michele Vittori (Viterbe) brosse un magistral tableau qui interroge les changements successifs des rapports entre traduction et tradition philosophiques au fil des cinq siècles à l'étude. Vittori démontre comment la tradition philosophique occidentale entretient un rapport essentiel avec la traduction, de la patristique à l'*Encyclopédie*, et comment ce rapport change de nature au fil des trois grands moments de césure que furent l'humanisme, puis la contre-réforme, enfin les Lumières. L'humanisme d'abord produisit, avec le *De interpretatione recta* (vers 1424) de Leonardo Bruni (disponible aux PU d'Ottawa dans une traduction richement annotée de Charles Le Blanc) un changement d'orientation essentiel en définissant les contours d'une antiquité *humaine* et en opposant le mythe du progrès à la conception médiévale du *Verbum* sacré et dès lors immuable. Du coup, la traduction n'est plus perçue comme un acte servile de vulgarisation, mais comme un dialogue, comme la création d'une compréhension entre les hommes que le temps et l'obscurité des siècles seuls séparent. Le traducteur, d'après Bruni, se forme *en faisant sien* le texte qu'il traduit et en développant ainsi une vision totale du texte qui dépasse le dualisme médiéval du contenu et de la forme pour envelopper aussi le style, l'élégance, la composition. Bref, l'humanisme, en dédouanant le traducteur du monopole divin sur la Parole, le transforme en un auteur second. La seconde césure intervint avec les thèses de Luther, puis le Concile de Trente, qui produisirent une nouvelle superposition des questions liées à la foi sur celles liées à la traduction. Le Concile, qui confirma comme on le sait le monopole de la Vulgate, rappela aussi la nécessité d'une médiation érudite entre les Écritures et les croyants, s'opposant au 'sacerdoce universel' de Luther. Les décrets conciliaires produisirent ainsi une césure entre la diffusion de textes à travers le vulgaire et la *traditio* de reprises dialectiques du *Verbum* qui dévalorisa la traduction en langues nationales. Enfin, ce sont les polémiques contre l'érudition de la fin du seizième siècle et le développement des sciences qui produisirent un changement de cap décisif permettant le passage progressif de l'exégèse biblique à l'herméneutique philosophique. Portée par une conception de la vérité comme *filia temporis* incompatible avec le *Verbum* et du progrès comme croissance profonde et continue en regard de l'héritage des Anciens, la philosophie nouvelle réserva un rôle de premier plan à la traduction qui participa de plein droit au progrès philosophique. Dans l'imaginaire collectif se superposèrent les binômes *traditio*/traduction et conservatisme/innovation. Étroitement associée au progrès des sciences,

la traduction bénéficia enfin d'un nouveau hiatus, déjà perçu par Galilée, qui opposa la foi à la raison et la religion aux sciences et qui constitue un enjeu fondamental des Lumières. D'Alembert décrit la langue comme un fait humain qui est le résultat de la nécessité de communiquer entre les membres de la société et dont l'essence est donc l'utilité sociale, unique ressort de l'évolution historique. Fruit de la raison humaine, la langue suit le trajet du progrès rationnel comme unique loi humaine du réel. Par conséquent, la langue fait l'objet d'une conception instrumentale : aux signifiés partagés par tous les hommes s'opposent, pour le malheur des hommes, les signifiants nés dans des sociétés différentes qui expliquent la diversité des langues (comme, aussi, celle des lois). Si une telle vision condamne la traduction identifiée à une *traditio* dont la divinisation du progrès s'accommode mal, elle réhabilite, mais en les instrumentalisant, les langues vernaculaires, véhicules du progrès qui permit à l'homme de ne plus se soumettre à ce qu'avaient écrit les Anciens, mais à penser pour lui-même.

Ce diptyque théorique et historique détaillant les enjeux – herméneutiques, épistémologiques, pratiques – et les moments clefs de l'évolution de la traduction dans son rapport aux sources philosophiques et scientifiques – humanisme, contre-réforme, Lumières – constitue une véritable matrice pour la lecture des nombreuses contributions qui suivent et qui ont été réparties en trois parties plus ou moins chronologiques qui regroupent à chaque fois des sections thématiques. Nous en parcourons ci-dessous le contenu global et fournissons un bref compte rendu de chacune des contributions.

« Du texte à la pensée »

La première partie se concentre, sous l'intitulé de « Du texte à la pensée », sur les traductions et réflexions sur la traduction humanistes et leurs héritiers, du XVe au XVIIe siècles. Elle regroupe des contributions au sujet des réflexions sur la traduction de Girolamo Catena, de Luther et de Ronsard ; sur les traductions de Psellus par Ficin, de Xénophon par La Boétie, de Raymond Sebond par Montaigne, de l'hébreu par Calvin, sur Yohanan Alemanno traducteur hébreu de Jean de Mandeville, sur le *De interpretatione* de Pierre-Daniel Huet ; et sur les autotraductions de Ficin encore, de Jean Bodin, de Campanella et de Hobbes.

Un premier ensemble d'études concerne trois réflexions du XVIe siècle sur la traduction : Stefano Baldassari (Florence) se penche sur le *Discorso sopra la traduzione* (1581) de l'humaniste italien aujourd'hui oublié Girolamo Catena et le situe dans le contexte de la contre-réforme qui lui confère sa tonalité et ses caractéristiques ; Isabella Ferron (Padoue) offre une mise au point sur les réflexions de Luther sur la Bible allemande dans le célèbre *Sendbrief vom Dolmetschen* (1530) et dans les *Summarien über die Psalmen, und Ursachen des Dolmetschend* (1533) ;

et Joo-Kyoung Sohn (Séoul) analyse des passages peu connus sur la traduction, glanés dans l'œuvre de Ronsard, dans lesquels le Prince des Poètes se fait, contrairement à Catena et à Luther partisans de la traduction suivant la lettre, l'apologiste de la liberté de traduire.

Suivent six contributions qui portent sur les traductions humanistes : Francesca Dell'Omodarme (Florence) étudie la traduction latine que Marsile Ficin fit du *Traité sur les démons* du savant byzantin du XI^e siècle Psellus et démontre comment Ficin, dans son *De vita coelitus comparanda*, réoriente sa source grecque pour qu'elle concoure à une vision chrétienne de la magie ; Renzo Raggianti (Pise) et Nicola Panichi (Urbino) présentent deux textes sur Montaigne. Le premier se penche sur *La Mesnagerie de Xénophon* pour laquelle Etienne La Boétie se référa non seulement aux traductions latines mais aussi aux textes grecs de Xénophon et Plutarque et à laquelle contribua Montaigne. Quant à la seconde contribution, fort longue, elle offre une analyse contextualisée et détaillée de la traduction que Montaigne publia, sous le titre de *Théologie naturelle* (1569), du *Scientia Libri creaturarum* (ou *Theologia naturalis*) de Raymond Sebond et démontre comment les enjeux philosophiques de Montaigne l'ont amené à atténuer l'épistémologie forte de la *scientia infallibilis* que le théologien catalan réclama pour son *Livre de la nature* ; l'incontournable Calvin fait l'objet d'un article dans lequel Max Engammare (Genève) reprend la question des connaissances de l'hébreu du théologien réformateur pour en montrer les limites relatives ; Fabrizio Lelli (Lecce) étudie un passage du *Recueil anthologique (Liqqutim)* manuscrit de Yohanan Alemanno (fin XV^e siècle), juif italien aux origines allemandes formé dans le milieu florentin, dans lequel il traduit en hébreu, non sans se fonder sur les traductions italiennes existantes et en abrégant fortement et en omettant ou en reformulant ce qui a rapport à la théologie chrétienne, une partie du *Livre des merveilles du monde* de Jean de Mandeville ; enfin, Antonella Del Prete (Viterbe) se penche sur le traité *De interpretatione* (1666) de Pierre-Daniel Huet, négligé par la critique, et montre comment le futur défenseur des Anciens contre Perrault, se fait le partisan, dans un traité polémique contre Perrot d'Ablancourt, de la traduction véritable, c'est-à-dire humble et fidèle d'abord au contenu, puis aux mots employés et enfin au style, mais élabore aussi une hiérarchie, variable de plus selon le genre pratiqué, des critères à respecter.

Un troisième et dernier ensemble, enfin, regroupe, sous l'intitulé de « la question de l'auteur/traducteur » quatre études sur des auteurs traducteurs de leurs propres textes, qui ont en commun d'appartenir à la nouvelle philosophie politique qui fut confrontée, aux XVI^e et XVII^e siècles, à des problèmes de terminologie. Guido Bartolucci (Calabria) discute la version vulgaire intitulée *De Christiana religione* que Marsile Ficin publia en 1469 de son commentaire sur le *Banquet* de Platon. Diffusant sous une forme simplifiée la philosophie platonicienne à l'attention des classes dirigeantes florentines, ignorant le latin mais

impliquées dans le projet culturel de *renovatio* philosophique, politique et religieuse sous Côme et Laurent de Médicis, la *Christiana religione* légitime la nouvelle république florentine en fondant la politique, comme la religion et la philosophie, sur une même *sapientia* platonicienne ; Mario Turchetti (Fribourg) se consacre lui aussi à la pensée politique et plus spécifiquement à la terminologie latine dans les *Six livres de La République* (1576) de Jean Bodin. Livre novateur au milieu des troubles de la guerre de religion, le traité de Bodin a fourni aux générations futures le langage de la politique en français. Or lorsqu'une traduction latine destinée à l'Europe entière lui est demandée, Bodin reprend son texte en 1584-1585 et apporte de nombreuses modifications, évitant en particulier le terme « *politicus* » que les humanistes italiens avaient déconseillé au profit de la forme, jugée plus pure, « *civilis* » que Cicéron avait employée ; la question du latin (prétendument) corrompu occupe aussi Germana Ernst (Rome III), dans un article sur le latin de Campanella, l'auteur de la *Città del sole / Civitas solis* qui pose de façon aiguë la question du rapport entre philosophie et langage, privilégiant le contenu sur la forme, forgeant des mots nouveaux et refusant l'élégance stylistique comme fin en soi, au nom de la liberté d'une pensée qui ne se laisse enfermer dans les rigidités du latin ; enfin, Mario Turchetti (Fribourg) étudie les versions anglaise (1651) et latine (1668) du *Léviathan* de Hobbes et met l'accent sur le rôle primordial du contexte politique-juridique anglais sur le plan des choix terminologiques dans la version latine du texte. Ce sont les procès et exécutions du roi Charles Ier Stuart, ensuite des régicides qui expliquent pourquoi Hobbes, dans la version latine de son traité, distingue soigneusement entre les concepts de *persona* et *persona civitatis*, répondant ainsi à une exigence moderne en relation directe avec le procès des régicides dont il approuve la condamnation.

« Traduire la philosophie »

Suit une seconde partie qui est la plus volumineuse et qui réunit, sous l'intitulé assez général de « Traduire la philosophie », des études sur le traducteur ismaélien Nāṣir-E Khosrow (XI^e siècle), Comenius, Alessandro Citolini, Machiavel, Giordano Bruno, La Mothe le Vayer, Samuel Sorbière traducteur de Hobbes, les platoniciens de Cambridge, Leibniz, Wolff, Locke et Vico. Au centre de cette partie figurent cinq études consacrées au « cas Descartes ».

Carmela Baffioni (Londres) ouvre cette seconde partie en présentant un cas de *translatio studiorum*, à savoir la traduction persane que l'auteur ismaélien Nāṣir-e Khosrow fit au XI^e siècle des Ikhwān al-Ṣafā' (« Frères de la pureté »), compris entre la période des traductions par excellence dans l'islam (du grec en arabe, aux VIII^e et IX^e siècles) et la découverte occidentale, aux XII^e et XIII^e siècles, des auteurs arabes ;

Antonella Cagnolati (Foggia) étudie le projet didactique et moral du *Panglottia* de Comenius dans lequel le philosophe et pédagogue morave concrétise son rêve d'une langue universelle comme instrument nécessaire d'une connaissance universelle apte à éduquer l'humanité entière et à la ramener à l'état édénique de paix originelle, de tolérance et d'entente entre les peuples ; une tentative comparable d'organiser, par le biais de principes organisationnels propres à la langue, les connaissances que l'idéal du savoir universel avait contribué à élargir considérablement caractérise également, comme l'explique Gabriela Dragnea Horvath (Florence), le *cinquecento* italien. Encyclopédie, traité de mémoire et dictionnaire à la fois, la *Tipocosmia* (1561) d'Alessandro Citolini porte témoignage de cette épistémologie naissante et de son rapport intime à la question des langues, comme aussi de la volonté protestante de réorganiser l'hégémonie culturelle afin de placer les langues vivantes et de manière plus générale le livre au centre de l'instruction et de la diffusion des idées.

Réunies sous le titre de « l'art philosophique de la traduction », les cinq contributions qui suivent se penchent sur la nouvelle philosophie politique qui s'efforce, au tournant des XVIe et XVIIe siècles, de penser le phénomène de l'Etat moderne naissant. Luisa Simonutti (Milan) offre un compte rendu détaillé des traductions anglaises de Machiavel aux XVIe et XVIIe siècles et trace le parcours philosophique et historique que les théories de Machiavel parcoururent en Angleterre en montrant comment la fidélité aux textes que les traducteurs préconisaient sans censure, fut contrebalancée par l'agenda antimachiavélique des commentateurs ; Simonetta Bassi (Pise) analyse l'importance des langues dans la pensée de Giordano Bruno et explique pourquoi l'auteur de la *Cena de le ceneri* a valorisé les traductions comme formes privilégiées d'interprétation des connaissances et d'approfondissement du savoir ; Lorenzo Bianchi (Naples) se penche sur la fortune paradoxale des écrits de La Mothe le Vayer, libertin érudit et grand sceptique, mais aussi auteur d'œuvres de pédagogie destinées au dauphin et qui demeurent loin de tout pyrrhonisme, rapidement traduites en italien mais aujourd'hui oubliées ; l'humanisme pyrrhonien du XVIIe siècle français fait également l'objet d'une contribution de Franco Cappelletti (Sannio), qui étudie la traduction du *Citoyen* (1642) de Hobbes par Samuel Sorbière, qui avait aussi traduit l'*Utopie* de Thomas More. Contrairement au paradigme des « Belles Infidèles » introduit par le Plutarque d'Amyot et développé par Conrart et d'Ablancourt, Sorbière opte pour un équilibre entre beauté et fidélité, dérivé du scepticisme et qui s'inspire de la recherche de la simplicité ; Jean-Louis Breteau (Toulouse), enfin, se concentre sur les traductions des auteurs antiques par les platoniciens de Cambridge (Smith, Whichcote, Henry More et surtout Cudworth) à une époque où manquaient les traductions anglaises fiables des œuvres antiques et étudie leurs principes de traduction. Là où Cudworth suit de près les textes hébreux, grecs ou latins de l'antiquité, corrigeant même les éditions

humanistes, il se montre tantôt traducteur fidèle, tantôt déformateur polémique quand il s'agit de citer son principal adversaire politique, à savoir Hobbes.

« Le cas Descartes » occupe une place privilégiée au centre de cette seconde partie. Non moins de cinq contributions sont consacrées à l'œuvre bilingue du philosophe du *cogito*. Mariafranca Spallanzani (Bologne) rappelle, à l'occasion d'une analyse fine de la traduction latine parue en 1644 du *Discours de la méthode* de 1637, que pour Descartes, la question de la traduction est fondamentalement liée à la dissymétrie entre la pensée et les mots, entre la syntaxe conceptuelle de la raison (*sensus*) qui est langue de vérité et à laquelle est soumis le *fidus interpres* et les divers systèmes sémantiques des langues (*verba*) ; la question de la vérité et son rapport à la diversité des langues fait également l'objet de la réflexion de Giulia Belgioioso (Lecce) qui se souvient que pour Descartes, les langues appartiennent aux connaissances qui dépendent de l'expérience et qu'elles ne font pas, dès lors, partie du domaine scientifique. La question de la vérité, ainsi, semble se poser comme malgré la diversité des langues que Descartes, comme Guez de Balzac, tient pour corrompues par l'usage ; Luigi Delia (Lyon 3) se penche sur la traduction latine, faite par Courcelles et autorisée par Descartes (« *ab Auctore perlecta* »), de la troisième partie du *Discours de la méthode*, connue sous le nom de « morale par provision » et réfléchit, par le biais des variantes entre les textes français et latin, à la nature de la corrélation, modifiée et affinée dans le texte latin, entre la méthode et la morale dite « tirée de la méthode », chez Descartes ; L'analyse détaillée du lexique français et latin des mêmes textes par Diego Donna (Bologne) insiste elle aussi sur le fait que les années qui séparent la traduction latine parue en 1644 du texte français de 1637 furent essentielles pour l'élaboration de la pensée du philosophe français. Ligne de faite dans la carrière de Descartes, la *Dissertatio* en latin témoigne d'une profonde révision qui est le corollaire de sa volonté d'un nouveau rapport avec le public savant, à l'égard duquel la version latine du *Discours* constitue une instauration académique ; Cristina Santinelli (Urbino), enfin, offre une lecture des *Principia philosophiae Cartesii* de Spinoza à la lumière du paradigme de la traduction de Leonardo Bruni et de sa théorie de l'*idea vera*, qui met en évidence comment le philosophe hollandais, lecteur, interprète, commentateur ou « traducteur » (certes en un sens très large) jette une nouvelle lumière sur l'œuvre de Descartes qui en réinterprète le potentiel théorique pour mettre en place une idée de Dieu affranchie de tout doute et fondement de la certitude de la connaissance.

Les dernières études de la seconde partie du volume portent, sous l'intitulé de « traduction et théorie du langage », sur les réflexions sur la langue et la traduction philosophiques que développèrent, à la charnière des XVIIe et XVIIIe siècles, des penseurs comme Leibniz, Wolff, Locke et Vico. Stefano Brogi (Sienne) retrace la postérité d'une traduction hétérodoxe du *logos* du prologue de l'évangile de Jean due à Erasme qui

avait tenté de relativiser le dogmatisme de la tradition théologique en optant pour le vocable *sermo*, plutôt que le *Verbum* de la tradition et montre comment eut lieu, aux XVIIe et XVIIIe siècles et autour de l'interprétation du *logos* de Jean, une bataille entre défenseurs de l'orthodoxie et anti-trinitaires, mais aussi une querelle complexe entre penseurs hétérodoxes de signatures diverses ; Matteo Favaretti Camposampiero (Venise) se consacre à la question de la traduction dans la pensée de Leibniz et montre comment le philosophe allemand prend position contre le nominalisme d'un Hobbes en séparant la valeur de vérité d'une proposition de ses expressions en signes arbitraires et langues différentes. La traduction, en d'autres termes, se pense sur le mode d'une substitution *salva veritate*, d'une paraphrase qui sauvegarde la vérité de l'énoncé, tout en étant de l'ordre du problème stylistique. Or inversement, tout ce qui demeure inexprimable et intraduisible en langue vernaculaire n'est pas de l'ordre de la vérité philosophique, l'impossibilité de traduire trahissant la vacuité sémantique du jargon notamment scolastique ; Camposampiero étudie ensuite, dans une seconde contribution, comment les théories de Leibniz furent développées et réorientées par son élève Christian Wolff, auteur d'un traité en latin sur la traduction (*De versione librorum*, 1731). Wolff redouble des questions herméneutiques concernant la connaissance des intentions de l'auteur, du problème méthodologique et stylistique de la construction d'un système sémantique permettant de transmettre cette connaissance tout en respectant le *genius linguae* (une formule dont on connaît la fortune ultérieure) propre à chacune des deux langues concernées ; Jean-Michel Vienne (Nantes) se penche sur la théorie du langage de John Locke, dont on sait l'intérêt passionné pour les langues aussi bien antiques que modernes et montre, en analysant le *Essay for the Understanding of St Paul's Epistles* comment, aux yeux du philosophe écossais dont le contextualisme anti-essentialiste est aux antipodes des idées de Leibniz, la traduction parfaite du sens véritable est impossible et comment le traducteur se voit nécessairement confronté à l'inévitable paraphrase du langage mental de Paul dont le langage effectif du texte source constitue comme une traduction première ; Luisa Simonutti (Milan), qui avait déjà signé (avec Charles Le Blanc) la préface du volume, ainsi qu'une contribution sur les traductions anglaises de Machiavel, analyse la seule traduction suivie de John Locke, publiée après sa mort, celle de trois *Discours* du théoricien de Port Royal Pierre Nicole, dont le *Traité sur la faiblesse de l'homme*, et s'interroge sur les motifs qui ont amené le philosophe de l'empirisme à porter son choix sur les textes du théologien janséniste, tout en en modifiant la structure et en reformulant le texte des passages en rapport avec les problèmes de l'infailibilité théologique et de la faiblesse de la raison ; un dernier texte, enfin, signé par Fabrizio Lomonaco (Naples), porte sur la traduction par Giambattista Vico, publiée au début du XIXe siècle seulement, du commentaire sur son *Diritto universale* paru dans la « Bibliothèque ancienne et moderne »

publiée à Amsterdam par le critique littéraire protestant Jean Le Clerc, admirateur de Locke et censeur sévère, comme le fut Vico, du danger de pyrrhonisme que posait la méthode historiographique de Bayle.

« Vers une philosophie du traduire : herméneutique et critique »

La troisième et dernière partie, enfin, présente, sous l'intitulé « Vers une philosophie du traduire : herméneutique et critique » des contributions sur les *Epistolae* d'Hippocrate, les traductions anglaises de Lucrèce au XVII^e siècle, l'image de l'islam dans la traduction française du *De religione mahomedica* d'Adriaan Reland au XVIII^e siècle, les traductions du « δεινόν » de Sophocle de l'antiquité latine à Lacan, la fortune de l'*Ars poetica* d'Horace aux XVI^e et XVII^e siècles, le concept de l'équivalence d'Horace à Ricoeur, sur Alexander von Humboldt et, enfin, sur Wilhelm von Humboldt.

Dans sa contribution sur les épîtres pseudo-hippocratiques (I^{er} siècle) qui furent redécouvertes au début du XVI^e siècle et incluses dans le *corpus Hippocraticum* dès 1525, et qui racontent, comme on s'en souvient, la rencontre des deux grands modèles de sagesse antique, scientifique (Hippocrate) et philosophique (Démocrite), Piero Schiavo (Bologne) examine l'histoire de leur traduction en latin (par l'Arétin notamment), puis en italien et en d'autres langues vernaculaires, pour montrer comment les métamorphoses textuelles du lexique de la mélancolie au fil des XVI^e et XVII^e siècles traduit un déplacement disciplinaire suite auquel le texte a progressivement été considéré comme un témoignage de la science du médecin plutôt que de la sagesse du moraliste ; Dario Pfanner (Pise) retrace les vicissitudes éditoriales liées à une autre redécouverte, celle de la philosophie épicurienne qui fut très appréciée au XVII^e siècle, surtout après que Pierre Gassendi avait su, en 1647, en donner une version christianisée, en se concentrant sur les traductions et la réception anglaises du *De rerum natura* de Lucrèce, qui fut l'œuvre de mathématiciens et de scientifiques attirés par l'atomisme d'Epicure et de Lucrèce avant de devenir celle d'hommes de lettres comme Thomas Creech et John Dryden ; Rolando Minuti (Florence) raconte, quant à lui, une découverte bien différente, à savoir celle, au début du XVIII^e siècle, de la religion musulmane qui se métamorphoserait ensuite, sous la plume de Voltaire, de modèle de fanatisme en un culte dit, par contraste avec le christianisme, sensé, sage et humain, exemple de vérité et de tolérance. Cette découverte fut l'œuvre de l'érudit orientaliste hollandais et protestant Adriaan Reeland qui publia, en 1705, son *De religione mahomedica* que l'auteur soumet à une fine analyse qui l'inscrit dans le contexte de la « crise de conscience européenne » qui suivit la révocation de l'édit de Nantes. La traduction française, de David Durand, publiée en 1721, visait une diffusion et un objectif bien autres : quittant la sphère des cabinets d'érudit pour donner

de l'ouvrage de Reeland une adaptation vulgarisante à l'usage du public général, Durand infléchit l'objectif de connaissance de l'œuvre dans le sens d'une justification de la vérité de la vraie foi et de sa victoire sur l'erreur musulmane.

Sous le titre d'« antiquité, modernité, traduction », Etienne Barillier (Lausanne) et Sandra Richter (Stuttgart) étudient respectivement les traductions données à travers les siècles au célèbre « δεινόν » du premier stasimon de l'*Antigone* de Sophocle et les interprétations dont firent l'objet l'*Ars poetica* d'Horace aux XVI^e et XVII^e siècles. Sophocle, qui n'était pas, comme nous le rappelle Barillier, philosophe, a pourtant inspiré nombre de philosophes qui ont réfléchi au sens à donner aux deux premiers vers d'*Antigone* et à l'éloge ambigu de l'homme que ces vers contiennent. Force exemples de traductions, du XV^e au XX^e siècles, à l'appui, Barillier montre comment, derrière l'indécidabilité traductive – *deinon* signifiant à la fois 'chose merveilleuse' et 'chose qui inspire la crainte' – sont à l'œuvre des réflexions profondes sur l'essence de l'homme comme sur le fondement de la métaphysique, sur l'ambiguïté de l'être humain, sur le « *unheimlich* » (d'après la traduction de Heidegger), sur le « formidable » qui est à la fois effrayant et épatant (sous la plume de Lacan) ou encore, sur l'« énigme » qu'y voyait Derrida. L'homme, conclut Barillier, est comme le mot de Sophocle, une « terrible merveille ». Sandra Richter se penche sur la *Lettre aux Pisons* d'Horace et sur la fortune critique des célèbres formules (*prodesse et delectare, in medias res, ut pictura poesis, etc.*) que contient cette lettre, mieux connue sous le titre trompeur d'*ars poetica*. Richter montre de façon convaincante, en se concentrant sur les renvois à Horace dans les poétiques baroques allemandes, comment le texte d'Horace ne constitue guère le centre normatif canonique pour lequel on a coutume de le prendre, mais plutôt l'objet central de nombreuses controverses.

Enfin, la section intitulée « Vers la modernité » regroupe trois études qui dépassent en réalité le cadre chronologique du volume et développent une réflexion sur le romantisme et sa prédilection pour la notion d'esprit national. Francesca Ervas (Cagliari) retrace le parcours historique, du philologue suisse Breitinger, à travers Croce et Pirandello jusqu'à l'herméneutique française, des acceptions données par les philosophes à la notion souvent critiquée d'équivalence, devenue problématique à l'époque romantique, du fait que les langues devinrent les symboles de l'« âme » du peuple et d'identités culturelles nationales ; Stefano Poggi (Florence) analyse l'autotraduction française du *Cosmos* d'Alexander von Humboldt et montre comment la version française du texte, traduit par l'astronome H. Faye et révisée par l'auteur qui y ajouta une longue introduction écrite en français directement, censure, à vingt ans de distance, les références à la culture philosophique allemande (transparente pour le public allemand sur le plan du lexique et de stylèmes empruntés à une tradition qui avait subi l'influence de Goethe, Schelling et Hegel), au profit d'une inscription nette, à de nombreux

endroits du texte français, dans les référents conceptuels du positivisme rationaliste d'Auguste Comte ; Isabella Ferron (Padoue), enfin, dédie sa seconde contribution à la philosophie du langage de Wilhelm von Humboldt, le frère aîné d'Alexander, et à sa théorie de la traduction incluse dans la préface à sa traduction de l'*Agamemnon* d'Eschyle. Principal moyen de formation d'identité culturelle, la traduction est pour Humboldt une affaire de fidélité, comprise comme un acte éthique d'authentique rencontre avec l'autre. L'altérité, traduite d'une culture à l'autre, enrichit la culture nationale et véhicule des valeurs comme l'intégrité et l'humilité avec lesquelles le traducteur se fait médiateur culturel. La traduction, enfin, engage la compréhension, au sens plein du terme.

C'est là sans doute, s'il m'est permis en l'absence de conclusion par les éditeurs de ce riche volume, de conclure sur une vérité générale mais non sans profondeur philosophique, la leçon principale de ce long parcours à travers les premiers siècles de la modernité.

Kris Peeters

University of Antwerp, Belgium

Kris.peeters@uantwerpen.be