

De l' « arrière-pays » au « vrai lieu » : le discours philosophique
d'Yves Bonnefoy entre poésie et ontologie

Simona POLLICINO¹

1. Traduction « littéraire » ou traduction « technique » ?

Quel rapport lie un philosophe à sa langue ? S'il est vrai qu'il exprime sa pensée en exploitant les éléments constitutifs d'une langue particulière et en l'accommodant aux contraintes qui font son « génie », comment construit-il son discours philosophique dans la forme d'un texte ayant sa spécificité ? Nous tenterons de donner une réponse à ces questions en réfléchissant sur les traits qui sont propres à la langue de la philosophie, dans la mesure où celui qui la fait sienne est un poète tel Yves Bonnefoy, dont le discours méditatif se dénoue *tout au long* des différentes étapes d'une *œuvre grandiose et clairvoyante*. *En l'occurrence, nous nous pencherons sur des mots-concepts et des tournures qui figurent dans ses textes en prose, soient-ils les récits en rêve, les essais critiques ou encore les entretiens, en nous appuyant sur les considérations de quelques traducteurs qui, plus ou moins assidûment, ont fréquenté l'œuvre du poète. Dans ce but, nous aborderons tout d'abord la particularité du lexique philosophique par le biais de la traduction, à l'aune des critères de « fidélité » et de « lisibilité » de la langue cible.*

Comme l'a remarqué J.-R. Ladmiral (1981), la traduction philosophique s'inscrit dans la catégorie de la traduction littéraire, tout en conservant un modèle dualiste conjuguant un côté « littéraire » et un autre qu'on pourrait estimer comme la part « technique » du texte. Cela pour reprendre la distinction que font communément les théoriciens entre traducteurs littéraires et traducteurs techniques. Il faudrait cependant dépasser une telle classification dichotomique des typologies textuelles, et de la traduction par conséquent, en reconnaissant une variété et une spécificité qu'on ne peut pas borner aux types de texte expressif, informatif, opératif, etc.

¹ Université Roma Tre, Italie.

En outre, dans l'optique du traducteur, il est question de sortir des poncifs de la « technicité » du langage philosophique, ainsi que de son « polysémantisme » qui parallèlement l'apparente à la littérature. Ladmiral suppose un caractère qui est propre à la traduction philosophique pouvant alimenter tant la réflexion théorique que les différentes applications de la traductologie. Au regard d'une conception plus ample des « sciences », le théoricien convient que la philosophie est « science », donc traduisible en tant que telle : traduire un discours philosophique équivaut à « faire passer » des concepts et des nœuds problématiques dont l'interprétation est assurée par la traduction elle-même. On ajouterait d'ailleurs que la restitution du sens et de la portée du texte prévaut sur la forme du message ; c'est pourquoi la traduction du discours philosophique serait conditionnée par la réception du texte et le traducteur devrait s'entraîner à bien transmettre son message. Si d'une part le traducteur ne peut pas se passer de la contrainte formelle déterminant l'interprétation sémantique des mots, d'autre part il doit en faire tout autant à l'égard de la marge philosophique d'interprétation du texte qui découle de la connaissance de la pensée de l'auteur. On n'aurait pas tort d'affirmer alors que le traducteur doit posséder une double compétence et qu'il ne peut pas se limiter à faire une opération de déverbalisation, en faisant le départ entre les signifiés philosophiques de certains signifiants de la langue source.

L'acte traductif est un acte interprétatif à proprement parler qui entraîne une incursion dans le texte ; de ce fait, on interprète le texte traduit qui est déjà bien en soi une interprétation des concepts philosophiques. Tout en la considérant un exemple de traduction à part entière, Ladmiral insiste sur le statut ambigu de la traduction philosophique se situant à la charnière des deux types traditionnels : ainsi l'aspect « technique » concernerait l'emploi d'une terminologie spécifiquement philosophique, alors que la tendance à l'indétermination des propositions exprimées est propre au philosophe. C'est justement dans la jonction de ces deux plans que réside alors le sens du texte philosophique, à savoir « la coïncidence entre la singularité idiosyncratique d'un Auteur et l'universalité d'une réflexion à laquelle elle renvoie chez chacun de nous, chez chacun de ses lecteurs ». En tant que « lecteur privilégié », le traducteur s'affronte alors à deux sortes de difficultés, l'une d'interprétation, l'autre terminologique concernant les philosophèmes dans les différentes langues (Ladmiral, 1981 : 31)².

² Selon Ladmiral la traduction philosophique ne tient pas complètement de la traduction technique qui est centrée sur le référent, ni de la traduction littéraire qui

La seule opposition traduction technique / traduction littéraire s'avère donc insuffisante, car elle ne rend pas compte du caractère hybride du texte philosophique ou d'autres discours théoriques ressortant de différentes matrices culturelles. Au domaine technique le discours philosophique emprunte la rationalité idéale et l'objectivité supposée de son sens ; ce qui l'éloigne de la subjectivité réputée consubstantielle à la littérature, donc au texte que l'on peut qualifier de « poétique ». Pour sa part, le traducteur se trouve en présence de deux aspects à considérer dans son travail : d'une part, l'univocité lexicale exigeant une traduction adéquate qui procède par correspondances, d'autre part, la polysémie et la variabilité des deux langues concernées comme de toute autre langue. Il s'ensuit dès lors que la traduction philosophique réunit deux modèles auxquels elle doit respectivement une méthode analytique précise et un vocabulaire dont ils partagent souvent l'étymologie. La familiarité du traducteur avec l'« état de langue » qui reflète la relation entre pensée et un langage conceptuellement et historiquement marqué joue également un rôle important.

Sur le plan strictement terminologique, le linguiste A. Rey considère comme fondamental le mode d'agencement lexical du discours philosophique qui se caractérise par l'emploi de mots-concepts sur lesquels généralement s'appuie ce genre rhétorique. Ces mots propres au champ de la philosophie réfèrent à un ensemble de notions et de préoccupations spécifiquement philosophiques, encore qu'ils ne puissent pas être considérés comme de véritables termes scientifiques ou techniques « élaborés et normés au sein d'une communauté de spécialistes ». Les mots de la philosophie gardent l'individualité de la parole et la faculté d'attribuer des valeurs données à certaines formes (Rey, 1990 : 781). Le point de vue du linguiste justifie amplement la distinction en deux catégories de termes philosophiques : à l'une appartiennent les mots de la langue courante, à l'autre les termes techniques qu'on ne retrouve pas dans les vocabulaires de la langue générale (Rey, 1990 : 779)³. H. Meshonnic explique à cet égard que la traduction des

est centrée sur la forme du signifiant. En effet, elle « devra être définie comme la traduction des textes centrés sur le signifié. [...] L'unité lexicale est le point de fuite du discours où elle s'insère » (Ladmiral, 1989 : 16).

³ Rey distingue deux types de termes philosophiques : les termes techniques dont la forme est inventée et reste dans le contexte philosophique et d'autres termes empruntés au langage courant auxquels peut être donné un sens spécifique dans le discours philosophique. Contrairement aux termes technologiques et scientifiques,

premiers ou de ceux qui sont propres à un auteur n'exige pas, comme pour les termes génériques, une diversité de solutions pour toutes les occurrences d'un mot. Par ailleurs, le théoricien remarque qu'il ne faut pas séparer les deux traitements et de ce fait considérer différemment le lexique « non-technique » (Meschonnic, 1985 : 221). D'après Ladamir il faut savoir distinguer ce qui relève de la parole de l'auteur de ce qui appartient plus généralement à sa langue ; dans cette perspective, le traducteur s'appliquera à respecter la forme sémantique dans le premier cas, alors que dans l'autre il ne passera que par les moyens de la langue cible.

Certainement, loin de rester enfermée dans un système clos, la parole philosophique doit s'appuyer sur des concepts clairs et des analyses logiques. Il serait faux cependant de croire que la pensée et donc la langue de la philosophie manquent d'une dynamique imaginaire et poétique que P. Ricoeur condense dans le concept de « métaphore vive », en soulignant la variété des formes du discours, dans la conviction qu'il faut préserver la dialectique des modes de discours (Ricoeur, 1986 : 325). La métaphore, comme les autres formes du langage figuré, crée une tension entre tous les termes d'un énoncé ; d'où l'inexactitude d'une interprétation et l'impropriété d'une traduction qui se veulent littérales, de même que la nécessité de « donner une nouvelle signification au mot, une extension de la signification qui lui permet de faire sens ». Ricoeur remarque que la tension entre l'interprétation littérale et l'interprétation métaphorique est à l'origine d'une « innovation sémantique », une « véritable création de significations », tant il est vrai que les métaphores neuves sont intraduisibles de manière conceptuelle. Ainsi la parole à la fois philosophique, métaphorique et spéculative donne-t-elle vie à un discours mixte dans lequel la clarté du concept rencontre le dynamisme de la métaphore. C'est dire que celle-ci « contraint la pensée conceptuelle à penser plus » (Ricoeur, 1986 : 384).

2. Ce que le philosophe dit au poète

« L'homme entier n'est pas dans la philosophie ; la totalité de l'humain n'est pas dans la poésie. Dans la poésie nous trouvons directement l'homme concret, individuel. Dans la philosophie l'homme dans son histoire

ces termes philosophiques n'ont pas un équivalent préexistant que le traducteur devra dès lors inventer en considérant la langue et le contexte concernés. (Rey 1990 : 779).

universelle, dans son vouloir être. La poésie est rencontre, don, découverte par la grâce. La philosophie quête, recherche, guidée par une méthode » (Zambrano, 2003 : 15). Ces quelques considérations synthétisent bien l'ancienne séparation entre philosophie et poésie, notamment entre deux différents rapports de l'homme au monde. La pensée philosophique fonde sa recherche de la vérité sur la raison, elle oppose son esprit critique à l'esprit de vénération propre au mythe et demande que cet esprit confronte constamment les énoncés discursifs avec les données d'une expérience et avec les principes de l'argumentation logique. La connaissance exige un mode clos, un système qui évite le hasard de l'individualité au nom du général. Le philosophe idéaliste se méfie pour autant du poète, puisque l'idéal craint les métamorphoses et les émotions qu'elles suscitent. Au nom d'une Idée figée dans un exil originel, la philosophie rompt avec la vie charnelle et avec la parole en mouvement du poème qui est plus proche du mythe que du logos et met en valeur la continuité de l'existence. Tel est le dualisme qui opposerait la logique de l'argumentation philosophique à la « déraison » et à l'« inquiétante étrangeté » du poème (Doumet, 2010). Au livre X de *La République* Platon le reconnaissait déjà : « Ancien est le différend entre la philosophie et la poésie ». Les quelques passages chez Platon indiquent sans ambages deux emplois de la langue, ce qui confirmerait l'opposition de la poésie et de la pensée philosophique en tant que deux dimensions en principe inconciliables. De même, leur rapport au langage se distingue : le poète suggère, évoque, dit d'une manière indirecte alors que le philosophe argumente et explicite rigoureusement les concepts en les rendant univoques. Admettons d'abord pour acquise l'idée que les philosophes et les poètes ont chacun leur raison et que lire les poètes ne suit pas la méthode claire du philosophe. Ce « dérèglement » provoqué par le poète semblerait aussi la condition du dialogue que le philosophe entretient toujours avec lui, malgré l'emploi divergent qu'ils font de la langue. Parler en philosophe veut dire reconnaître le pouvoir de la langue et le contrôle des mots sur les idées. On comprend alors pourquoi l'intention philosophique refuse tout ce qui se soustrait au cadre du concept, à savoir l'incertitude et l'imprévisibilité des événements, car la poésie a son propre temps et le poème impose son « intempestivité » à l'écoulement conscient et univoque de la pensée.

Tout en demeurant irréductiblement séparées, en raison de deux perspectives différentes sur l'homme, poésie et philosophie dialoguent néanmoins depuis toujours dans une relation qui découle d'une plausible alliance. La réflexion sur sa propre expérience poétique et l'interprétation de

soi se donnent comme réflexion sur l'existence, sur le langage, sur l'éthique. C'est pourquoi la méditation sur l'essence et la fonction de la poésie tient de la philosophie et de sa « réflexion réfléchie ». La poésie dépasse les bornes du texte et de la langue en tant que système de signes et devient translinguistique en vertu d'un sentiment idéologique du vrai. Dans cette perspective, elle n'est plus seulement substance de l'expression comme du contenu, mais aussi raisonnement, dénouement d'une pensée ; au matériau verbal, au rythme poétique, à l'intuition, s'ajoutent des valeurs culturelles et une trame idéologique et méditative. Cela signifie également que la poésie est faite de prose, a une syntaxe qui se mesure par rapport au mètre. En partageant un langage de la contradiction et de l'aporie, poésie et pensée philosophique sont deux formes du discours sur l'homme et répondent à ses deux inclinations.

Parmi les plus grands poètes de la seconde moitié du XXe siècle, Yves Bonnefoy se distingue par une conception qui témoigne d'une relation constante et féconde entre poésie et philosophie : « La poésie a longtemps voulu habiter dans la maison de l'Idée, mais comme il est dit, elle en a été chassée, elle s'en est enfuie en jetant des cris de douleur » (Bonnefoy, 1980 : 133). La définition « poésie de la présence » rend compte de la méfiance résolue du poète à l'égard des catégories de la pensée et du concept, « cet instrument presque unique de notre philosophie » (Bonnefoy, 1980 : 13). En effet, le poète s'interroge sans cesse sur son insuffisance et ses limites : « Qu'est-ce que le concept [...] ? [...] essentiellement des représentations, c'est-à-dire des vues partielles, obtenues par prélèvement de certains aspects de l'objet aux dépens d'autres [...] : et c'est aux dépens d'une intimité avec la chose, et le monde [...] » (Bonnefoy, 1990 : 258-259). Parallèlement, la même définition veut condenser le dialogue inépuisable que Bonnefoy entretient avec les philosophes auxquels, loin d'emprunter leurs démarches et leurs concepts, il doit une indiscutable influence. Parmi ceux-ci, Jean Wahl reste, comme le poète lui-même l'avoue, son véritable maître. En raison de cette formation philosophique, Bonnefoy a recherché depuis le début un échange entre la pensée et la création poétique, dans la conviction que le poète doit s'interroger constamment sur le sens de sa démarche et avoir conscience de l'« acte » et le « lieu » de la poésie. Reconnaître l'immédiateté de la dimension sensible lui permet ne de pas céder aux suggestions de l'image et à l'illusion « qu'il y a un autre niveau de l'être » (Bonnefoy, 1990 : 84). Tout en gardant son caractère anti-conceptuel, la poésie de Bonnefoy coïncide avec l'acte même de l'être et sa réflexion sur cet acte et sur le monde, dont l'unité et

l'évidence ne sont pas réductibles à leur représentation par l'image. Dans une perspective essentiellement philosophique, Bonnefoy oppose au dualisme platonicien (cf. *Anti-Platon*) l'idée plotinienne de l'Un et au mot du langage la « parole », laquelle « n'est pas l'emploi du langage, si par langage on entend l'état présent de la langue, enregistré par le dictionnaire et réduit aux relations conceptuelles » (Bonnefoy, 2010 : 82). Convaincu de la possibilité d'en retrouver les traces dans la réalité du sensible, « le sensible porté à sa plénitude », Bonnefoy condense dans l'Un « l'unité profonde de tout, que l'on retrouve dans le sensible » et « cet espace sensible rejoint une eau sacrée qui coule dans toute chose » (Bonnefoy, 1980 : 22, 26). Parmi ceux qui ont contribué à la formation du « poète-philosophe » et orienté sa pensée de l'existence « qui se refuse à l'idolâtrie du langage » (Bonnefoy, 2001 : 245), il fait mention de Chestov, Kierkegaard et Wahl. Les *Études kierkegardiennes* s'avèrent pour Bonnefoy une lecture éclairante, en raison de leur conception critique de la pensée conceptuelle et notamment de la spéculation hégélienne. La vision du philosophe danois ne se fonde pas sur une méthode rationnelle, abstraite et universalisable, mais sur le rôle du sujet avec ses choix personnels, ses tensions et ses incertitudes, vu dans sa « pauvreté incessamment désirante ». Au demeurant, Kierkegaard est « l'inventeur de ce qui est » (Bonnefoy, 1955 : 21), d'un nouveau langage et de nouvelles catégories de l'existence autres que celles de l'objectivité. Bonnefoy fait sien son paradoxe insoluble, dans la conviction que c'est dans et par le langage dans sa fonction performative qu'il faut rechercher ses mêmes limites. L'écriture devient alors une expérience, un « long détour » (Bonnefoy, 1980) dans lequel l'acte poétique vise à percer l'écran illusoire de la représentation pour saisir la présence de l'être dans sa contingence absolue. Si le philosophe n'arrive pas à échapper à sa « vérité de formule », c'est l'acte de la poésie, donc la « vérité de parole » qui intervient à nommer cet au-delà de toute formule, ce secret du monde sensible ou le « vrai lieu qui est toujours un ici » (Bonnefoy, 1980 : 22).

Toute l'œuvre bonnefoyenne fait preuve d'une grande fécondité herméneutique comme de l'indissociabilité et l'interpénétration des actes créateur et critique (Née, 2008 : 100). Bonnefoy lui-même ne manque pas l'occasion de prôner une fusion de la poésie et de la critique dont il faut prendre conscience (Bonnefoy, 2008 : 19) ; poètes et philosophes partagent la nécessité de se délivrer des promesses de l'absolu et de toutes ses représentations, afin de se concentrer sur la valeur d'expérience qui fonde tant la poésie que la philosophie. La production critique de Bonnefoy se

fonde sur l'idée de présence et porte les traces d'une prise de conscience de soi de la poésie. Ce désir d'exister se manifeste dans l'ici et le maintenant et réside dans « l'intuition d'une unité de l'être en deçà du concept » (Labarthe, 2008 : 97), à savoir ce que l'auteur reconnaît exactement dans la notion de finitude, sa « présence », que lui inspire la philosophie. L'idée de l'imperfection est bien présente aussi dans sa conception du langage, dans la mesure où la vérité de parole se fonde sur le refus des mots enchevêtrés avec la pensée conceptuelle et sur la volonté de leur restituer la vie qu'est dans leur substance sonore (Litsardaki, 2012 : 252). Bien qu'il reconnaisse une « vérité » du concept, Bonnefoy est conscient qu'« il y a un mensonge du concept en général, qui donne à la pensée pour quitter la maison des choses le vaste pouvoir des mots » (Bonnefoy, 1990 : 14).

3. Le paradoxe du lexique bonnefoyen entre l'expression du concept et un sens renouvelé

Comme on a déjà pu le remarquer, l'un des nœuds problématiques de la traduction des textes philosophiques est certainement le lexique, à cause de l'invention fréquente de termes et d'expressions correspondant à des concepts. Traduire le lexique philosophique signifie s'occuper aussi bien du sens des mots et des concepts que de leurs formes et relations. Du moment que le concept n'est pas indépendant de sa forme, bien que la pensée réfléchie soit abstraite, la restitution de son sens doit tenir compte de cette « unité dialectique » que composent langage et pensée (Delisle, 1980 : 78). M. Lederer observe à ce propos que « la non-traductibilité se réduit à l'impossibilité de faire coïncider la traduction en même temps à la langue et aux idées de l'original, l'adéquation à la langue risquant d'occulter les idées, l'adéquation aux idées amenant à renoncer au strict respect des formes initiales » (Lederer, 1976 : 40).

La langue est articulée par des réseaux de notions reliées entre elles qui constituent les concepts. D'après Bonnefoy, à dénommer le monde par l'emploi de notions abstraites on a abandonné la qualité sensible qui est perceptible par l'intermédiaire des sens. Ainsi « de ce clivage entre concept et présence, il s'ensuit que le discours du concept ne pourra jamais comprendre de l'intérieur cette réalité d'existence qui cependant est la nôtre... » (Bonnefoy, 2000 : 208). Par des concepts de plus en plus précis et évocateurs, le discours philosophique veut se montrer capable d'appréhender

cette réalité « intérieure » qui est notre richesse intime, tout en restant toujours lui-même incapable d'éprouver, de l'intérieur, l'expérience ineffable de la présence en tant que telle et dont l'essence exprime la parole poétique⁴. En traducteur Bonnefoy en est convaincu :

« Un poète n'est pas un philosophe, il n'emploie les mots de la philosophie que dans un contexte où il y a des images, des symboles, des faits qui en soutiennent ou même en précisent le sens, et la traduction de ce sens n'a donc à se faire que par le détour de cet ensemble, qui peut offrir des difficultés mais d'un autre type. Dans ces conditions, chercher l'équivalent plus ou moins exact d'un vocable philosophique pour l'employer dans la traduction, après avoir décidé du sens qu'a le mot dans le texte original, c'est inutile, et ce serait même inapproprié » (Bonnefoy, 2010 : 81).

En réfléchissant sur la légitimité de la poésie, le discours bonnefeyen pose le problème d'une terminologie profondément marquée par la vision conceptuelle du monde et de l'écriture. Par ailleurs, tous ses ouvrages de réflexion et de critique montrent un aspect paradoxal, à savoir le poète veut exprimer son refus du concept tout en recourant à un langage essentiellement conceptuel (Manning, 2013 : 173). Les termes et les expressions employés par le poète sont en effet pénétrés d'une pensée conceptuelle ; cependant ils véhiculent un sens nouveau qui ne semble pas non plus poser problème dans une perspective traductive. En effet, la traduction prouve combien les choix lexicaux de Bonnefoy sont pondérés et que le poète est conscient que l'emploi

⁴ Bonnefoy explique de la sorte : « On peut définir la poésie de la façon la plus spécifique et fondamentale comme un ressouvenir, dans le discours de la présence même que ce discours abolit. Au cœur de notre parole qui est ordinairement entraînée par le flux des représentations et des significations, la poésie est le souvenir qu'il y a dans notre vie des situations, des moments, où l'on est en présence de choses ou de personnes dans ce qu'on peut dire leur être-là non-médiatisé, un immédiat où en profondeur se découvre l'infini... Ce qui me permet de dire que celle-ci, la présence, la pleine présence d'un objet ou d'une personne, est l'enjeu que l'on peut gagner ou perdre, dans la parole, selon qu'on se donne ou se refuse à l'intuition poétique. La présence est l'enjeu de la poésie dans une société qui l'oublie, qui se voue à des représentations dont l'aptitude à saisir et analyser le dehors des choses n'a d'égale que leur méconnaissance du temps, du lieu, du hasard, de ce qu'on peut dire la finitude ». Cf. « L'enjeu occidental de la poésie, in *Identité littéraire de l'Europe*, sous la dir. de M. Fumaroli, Y. Bonnefoy, H. Weinrich, M. Zinck, Paris, PUF, 2000, p. 205-221.

de certaines expressions figées dans l'histoire des langues pourrait entraîner une perte d'originalité de sa réflexion, en raison d'une interprétation inévitablement conceptuelle. La formulation d'une pensée qui se dénoue, évolue, change au fur et à mesure qu'elle s'articule passe par un lexique fait de mots et d'expressions dont la composition linguistique peut s'avérer problématique pour la traduction. De ce fait, vouloir rendre dans une langue telle que l'anglais des idées fondamentales de la pensée bonnefoienne demande au traducteur un effort de réinvention. Comment rendre les mots-clés dans lesquels se condense cette pensée ? Emblématiques entre autres sont les termes « présence », « évidence », « parole », « finitude », « unité », « immédiateté », « Intelligible », dont la densité s'affaiblirait considérablement si le traducteur s'orientait dans le sens d'une « imitation » en laissant l'original français entre parenthèse. Autrement il pourrait avoir recours à des mots vaguement équivalents tels « presence », « evidence », « speech » qui n'arrivent pas à restituer pleinement le sens. Le cas du mot bonnefoien à valeur ontologique « non-sens » montre efficacement la distance qui sépare la langue française de la langue anglaise. En effet, le traducteur J. Naughton affirme avoir été tenté d'employer l'équivalent anglais « non-sense », tout en se rendant bientôt compte qu'il n'indique pas seulement l'absence de signification ou le caractère asémantique d'un énoncé à l'instar du mot français et qu'il pourrait tout autant renvoyer aux différentes connotations (« trivialités », « sottises », etc.) dont le mot anglais « nonsense » est chargé. C'est pourquoi il a finalement préféré le terme plus long et pourtant plus clair « meaningless » (Naughton, 2003 : 258). Attardons-nous encore sur les mots « évidence » et « présence » dont la transposition dans une autre langue s'avère pour Bonnefoy lui-même assez difficile, surtout en anglais. Laissant de côté les adjectifs « obvious » et « self-evident », ainsi que les substantifs correspondants qui se réfèrent évidemment au concept d'évidence comme « acte de la pensée », le poète précise qu'il s'agit d'une « évidence du monde », d'un « lieu mental, que le langage sature de ses représentations et de ses fantasmes ». Exprimer toute la force évocatrice de ce vocable demande dès lors au traducteur :

« de signifier que ces réalités se manifestent de façon telle que rien n'en est mis à distance par la diversité des intérêts qu'y aurait poursuivi la pensée conceptuelle, si bien que toutes leurs composantes – qui ne sont d'ailleurs plus perçues comme de tels éléments, de nature subordonnées – sont au même premier plan maintenant, ce qui y rend perceptible une organité,

une plénitude, avec en celle-ci l'unité de tout que l'on avait oubliée ». (Bonnefoy, 2010 : 83).

D'ailleurs Bonnefoy en est convaincu : « Évidence, présence : mots difficiles. Mais qui parlent d'une "expérience" fondamentale que j'identifie pour ma part à ce qui motive la poésie » (Bonnefoy, 2010 : 84). Un autre exemple est fourni par le mot-concept « parole » que le poète considère comme « un des grands moyens qu'a la réflexion en langue française pour poser la question de la poésie. Une telle portée du terme amènerait le traducteur à écarter les équivalents anglais « speech-act », « utterance » et « word », tout en considérant aussi l'emploi de la majuscule et de l'article dans les solutions « Word » et « the Word » qui renvoient, quant à elles, « à une instance divine, étrangère à la langue humaine » et non pas à un « emploi en somme transcendantal, bien que laïque, que nous pouvons et devons faire de notre parole » (Bonnefoy, 2010 : 82-83).

On remarquera également que la substantivation d'autres catégories du discours comme l'adjectif est très fréquente, si bien qu'il n'est pas rare de trouver dans son vocabulaire certaines dérivations impropres dont il suffit de citer quelques-unes : « le célébrable », « l'indéchiffré », « l'indivis », « l'illuminé », « l'achevable », « l'impossédable », « l'indéfaisable », « l'inespéré », « l'invisible », « l'épars », « l'incrée ». Pareillement, même les adverbes « ici » et « maintenant », un calque de la locution latine condensant la philosophie existentialiste, sont précédés de l'article défini. Il en est de même pour d'autres adverbes de lieu ou de temps tels (l') « ailleurs », (le) « proche », (le) « lointain », l' « à jamais », etc. (Thélot, 1983 : 137-138).

Dans certains cas, comme l'observe la traductrice italienne C. Elefante, Bonnefoy crée des néologismes originels en cherchant l'effet de faire « remonter les concepts à leur origine. Il essaie dès lors de désenchaîner les mots de l'histoire de la langue et de la pensée, pour leur donner, bien que cette expression puisse sembler paradoxale, une "étymologie renouvelée" » (Elefante, 2020 : 147-148). À titre d'exemple, dans le but d'adhérer à l'intention du poète, elle a traduit « l'abîme de l'incrée », une expression assez insolite tant en français qu'en italien, avec la solution littérale « l'abisso dell'increato ». Ce néologisme se trouve dans l'un des essais que Bonnefoy consacre au poète italien Giacomo Leopardi, dans lequel on peut repérer bien d'autres mots et expressions de Bonnefoy qui relèvent de la terminologie spécifiquement philosophique et qui soutiennent son interprétation de la pensée de l'autre, dans la mesure où il n'entend pas séparer le philosophe du

poète. Pensons par exemple à « la pensée du néant » (voir le binôme être/néant), « l'illimité », « seconde réalité », « non-sens éternel et universel », « non-sens de la vie », « sentiment du non-sens », « non-être de l'univers », « non-sens du monde ». Il est révélateur que Bonnefoy, traducteur lui-même, emprunte tels quels certains mots-clés de la poétique leopardienne comme « tedio », dont la traduction la plus adhérente serait « ennui » qu'il emploie pourtant ailleurs et à laquelle il préfère l'expression « tristesse d'être ». Cette tendance du poète traducteur est encore plus poussée dès qu'il conçoit des expressions originales telles « le lieu propre de l'infini, dans un monde de finitudes » ou encore « condition de l'esprit exilé dans la matière » (Bonnefoy, 2001 : 14, 37, 18, 19)⁵.

Les mêmes difficultés se posent lorsque le traducteur est confronté à certaines expressions d'un emploi courant et apparemment simples ; on sait que, parmi celles-ci, « arrière-pays » évoque pour Bonnefoy beaucoup plus que l'intérieur des terres d'une région, se chargeant d'« une complexité stratifiée, et ô combien difficile à traduire ». Encore une fois en anglais, l'option littérale « back-country » résulte inusitée et assez obscure, alors que « hinterland » rendrait sans doute la valeur connotative dans laquelle un sens mystérieux et une résonance métaphysique sont combinés. À côté de « hinterland », d'autres solutions sont possibles : « the back-country », « the concealed country », « the far country », « the other country ». Cependant aucune d'entre elles ne semble pouvoir restituer l'essence d'« un pays qu'on aperçoit loin et il reste loin par définition » (Romer, 2003 : 261). M. Sebregondi, propose un point de vue sur la traduction italienne et décrit « l'Arrière-pays » comme un seul mot composé d'un article, un adverbe, un nom, et trois signes graphiques. L'entrée lexicale du dictionnaire italien offre deux termes correspondants tels « retroterra » et « entroterra » ; comme la traductrice le souligne, le premier est morphologiquement plus proche du mot français mais plus distant sur le plan sémantique, puisque sa valeur métaphorique prévaut sur le sens littéral. Au contraire, « entroterra » non seulement est plus voisin sémantiquement mais il garde le même nombre de syllabes, l'apostrophe et l'ampleur du début vocalique. Pour revenir au plan sémantique, le passage d'« arrière » à « entro » comporte des changements significatifs : si « arrière » renvoie à un binôme devant/derrière spatio-temporel

⁵ Pour la traduction italienne de l'essai de Bonnefoy voir également C. Elefante, « L'insegnamento e l'esempio di Leopardi », in Y. Bonnefoy, *La civiltà delle immagini. Pittori e poeti d'Italia*, Roma, Donzelli, 2005.

(ici / là-bas), le préfixe « entro » se réfère plutôt au rapport dedans/dehors. La traductrice pousse davantage l'interprétation, en distinguant le mot polysémique « pays » qui renvoie à une région, un lieu, de l'italien « terra », dont le sens est aussi plurivoque, en tant qu'élément primaire. Une telle perspective différencie d'une part l'« arrière-pays » comme une projection, une géographie⁶, de l'autre l'« entroterra » comme une topographie, une aire. Et encore, si l'un renvoie à une dimension horizontale, un lieu qui se trouve derrière, l'autre relève d'une dimension verticale, a une profondeur embrassante qui intéresse la sphère tactile. En définitive, l'« arrière-pays » demeure un espace lointain embué de nostalgie, tandis que l'« entroterra » s'affiche comme un lieu primordial enraciné dans l'inconscient⁷. Bonnefoy lui-même se penche sur la question terminologique dans sa postface à la réédition de *L'Arrière-pays*. En réfléchissant sur la « leçon » italienne et sur l'influence que l'Italie a eue sur son imaginaire et sa pensée, le poète-traducteur considère « entroterra » et « retroterra » comme les termes équivalents potentiels. Or, tout en admettant la distinction entre deux termes polysémiques dont l'un, « arrière-pays », est un mot-clé de la réflexion de Bonnefoy, on pourrait cependant discuter le bien-fondé de cette dernière perspective offerte par la traductrice italienne, à l'aune de ce que le poète lui-même révèle : « Si les rivages m'attirent, plus encore l'idée d'un pays en profondeur, défendu par l'ampleur de ses montagnes, scellé comme l'inconscient ». D'ailleurs sa description de l'« Arrière-pays » comme « un espace mythique » est aussi convaincante à cet égard (Bonnefoy, 2005 : 17, 163).

Voulant rester dans la catégorie du nom, d'autres vocables enrichissent le lexique de Bonnefoy qui s'interroge sur les grands problèmes métaphysiques et poétiques ; il suffit de mentionner « lieu » avec ses expansions adjectivales (« vrai lieu », « lieu réel », « hauts lieux »), « vérité », « Un »/« Une », « a priori », etc. À côté de ces « substantifs-thèmes » (Thélot, 1983 : 149) on trouve aussi des mots-composés, des syntagmes figés ou même des phrases à la portée éminemment philosophique tels « monde-image », « être-au-monde », « mémoire de l'Un », « pensée de la

⁶ Il est intéressant de souligner que le poète parle à ce propos d'une « géographie intérieure ». Cf. Y. Bonnefoy, *L'Inachevable. Entretiens sur la poésie. 1990-2010*, Paris, Albin Michel, 2010, p. 252.

⁷ M. Sebregondi, « Svitarsi la testa », in *Gli specchi di Bonnefoy e altre rifrazioni. Sulla traduzione poetica*, Semicerchio, XXX-XXXI, Firenze, Le Lettere, 2004, p. 47-48.

transcendance », « vérité de parole », « vérité du langage », « illusions du cogito », « ce qui est », « ce qui est là », « ce qu'on en dit », etc. En témoigne de la difficulté que rencontre la traductrice italienne Elefante, qui justifie son choix « mondo non-scomposto » pour « cet indéfait du monde », une solution, à son avis, adéquate tant à l'intention de Bonnefoy qu'à l'origine du mot (Elefante, 2020 : 148). Les traducteurs de la prose de Bonnefoy doivent également se confronter à la complexité de la structure syntaxique, laquelle nous ramène à une réflexion du poète lui-même sur la traduction des « longues phrases ». La traductrice P. Oster-Stierle constate que la langue allemande se prête particulièrement à la restitution de la configuration des textes du poète français, riches en incidentes et en inversions, en vertu de sa même charpente syntaxique. Dans les écrits réflexifs de Bonnefoy découlant de la description d'un élément du monde sensible, il ne s'agit pas tant d'une « syntaxe spéculative »⁸ que d'une « représentation mimétique » des mouvements du regard analytique, une « concentration méditative qui aboutit à la désagrégation de l'objet perçu » (Oster-Stierle, 2003 : 290-292)⁹.

Quoi qu'il en soit, l'effort commun aux traducteurs de Bonnefoy est de restituer une longue, assidue et pourtant essentielle méditation sur la poésie, le langage, l'existence, en évitant que la réflexion s'empiege dans les détours d'une vision conceptuelle. Traduite, elle doit pouvoir se déployer et guider le lecteur tout près de la compréhension à l'aide de ces mots foncièrement conceptuels qui ont pris en charge la pensée. Et la traduction montre à plus forte raison qu'il n'y a

« qu'une forme de relation au monde, la vie en proie au langage, il n'y a donc qu'une pensée [...] Et c'est le rôle des écrivains, ceux qui se soucient de la poésie, que d'opérer une rejonction entre, d'une part, ces lieux d'esprit, fiction, poème – et tableau aussi, et musique – et, d'autre part, le questionnement sans fin des philosophes » (Bonnefoy, 2010 : 217).

⁸ Y. Bonnefoy, *La petite phrase et la longue phrase*, Paris, La Tilv, 1994. Ici le poète distingue une « syntaxe spéculative » et une « syntaxe habitable », dont la première est caractérisée par des phrases qui prétendent « être la vérité par l'intérieur », qui cachent des « concepts sans vraie prise sur le réel », alors que l'autre vise le « lieu terrestre » et la « présence au monde ». Cf. *ibid.*, p. 8, 5 et 12.

⁹ La traductrice se réfère spécifiquement à l'analyse de la perception d'une salamandre dont découle la contemplation réflexive de Bonnefoy et que l'on peut retrouver dans l'essai « La poésie française et le principe d'identité », in *L'Improbable et autres essais*, Paris, Mercure de France, 1980, p. 245-273.

Bibliographie

- Acke, Daniel, *Yves Bonnefoy essayiste. Modernité et présence*, Amsterdam, Rodopi, 1999.
- Arppe, Tiina, « De la traduction de la philosophie », *Traduire*, 227, 2012, p. 29-34.
- Bonnefoy, Yves, *L'improbable et autres essais*, Paris, Idées/Gallimard, 1980.
- Entretiens sur la poésie (1972-1990)*, Paris, Mercure de France, 1990.
- « L'enjeu occidental de la poésie », dans Marc Fumaroli, Yves Bonnefoy (éds.), *Identité littéraire de l'Europe*, Harald Weinrich, Michel Zinck, Paris PUF, 2000, p. 205-221.
- L'enseignement et l'exemple de Leopardi*, Bordeaux, William Blake & Co. Edit., 2001.
- L'Arrière-pays*, Paris, Poésie/Gallimard, 2005.
- L'Inachevable. Entretiens sur la poésie. 1990-2010*, Paris, Albin Michel, 2010.
- La poésie et la gnose*, Paris, Galilée, 2016.
- Brownlie, Siobhan, « La traduction de la terminologie philosophique », *Meta : journal des traducteurs / Meta: Translators' Journal*, 47(3), 2002, p. 296-310.
- Delisle, Jean, *L'analyse du discours comme méthode de traduction*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1980.
- Doumet, Christian, *La déraison poétique des philosophes*, Paris, Éditions Stock, 2010.
- Elefante, Chiara, « Alcune brevi riflessioni sulla traduzione, tra paradosso e rigore terminologico », in *Gli specchi di Bonnefoy e altre rifrazioni. Sulla traduzione poetica, Semicerchio. Rivista di poesia comparata*, XXX-XXXI, Firenze, Le Lettere, 2004, pp. 51-55.
- « Traduire les essais sur la poésie d'Yves Bonnefoy. Un mouvement d'adhésion au travail textuel », dans G. Henrot (éd.), *Archéologie(s) de la traduction*, Paris, Classiques Garnier, 2020, p. 143-156.
- Inizan, Yvon, *Ce que le poète dit au philosophe. Yves Bonnefoy, la pensée du poème*, Rennes, Apogée, 2018.
- Labarthe, Patrick, « La cérémonie de l'obscur : Yves Bonnefoy et Racine », *Poésie et ontologie, Colloque international Yves Bonnefoy*, Ardua / William Blake & Co. Edit., 2008, p. 95-110.
- Ladmiral, Jean-René, « Éléments de la traduction philosophique », *Langue Française*, 51, 1981, p. 19-34.

- « Pour une philosophie de la traduction », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 94 (1), 1989, p. 5-22.
- Lederer, Marianne, « Synecdoque et traduction », *Études de linguistique appliquée*, 24, p. 13-41.
- Litsardaki, Maria, « Aimer ouvrir l'amande de l'absence dans la parole » : langue, poésie et quête du sens chez Yves Bonnefoy », *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 27, 2012, p. 243-260.
- Naughton, John, « Traduire, ou éditer ? », dans M. Finck, D. Lançon, M. Staiber (éds.), *Yves Bonnefoy et l'Europe du XXe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003, p. 255-258.
- Née, Patrick, *Yves Bonnefoy*, ADPF, Ministère des Affaires étrangères, 2005.
- Oster-Stierle, Patricia, « "La petite phrase et la longue phrase" : traduire Yves Bonnefoy », dans M. Finck, D. Lançon, M. Staiber (éds.), *Yves Bonnefoy et l'Europe du XXe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003, p. 289-294.
- Rey, Alain, « Lexico-logiques, discours, lexiques et terminologies philosophiques », dans *Encyclopédie philosophique universelle*, t. 2, Paris, PUF, 1990.
- Romer, Stephen, « "On y voyait un lac très bleu..." ». Quelques remarques sur *L'Arrière-Pays*, la traduction et la couleur », dans M. Finck, D. Lançon, M. Staiber (éds.), *Yves Bonnefoy et l'Europe du XXe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003, p. 260-270.
- Seleskovitch, Danika, « De l'expérience aux concepts », dans Seleskovitch D., Lederer M., *Interpréter pour traduire*, Paris, Didier Erudition, 1976.
- Thélot, Jérôme, *Poétique d'Yves Bonnefoy*, Paris, Droz, 1983.