

Traduire : humanisme et pluralités des cultures

Transmission des savoirs et éducation de l'homme à la Renaissance

ADELAIDE GREGORIO FINS

(Sorbonne Université - Univ. de Coimbra)

Résumé

La traduction est une activité qui a trait aux passages linguistiques et à la diversité des cultures. Nous questionnerons ici de façon approfondie la conception et l'élaboration de ce terme au sein du mouvement humaniste de la Renaissance européenne, période de l'esprit et de la lettre et d'une fidélité au texte original. Nous convoquerons les travaux d'Érasme, celui qu'on appelle le « Prince des humanistes ». Bien que son activité de traducteur soit exposée dans ses diverses œuvres, nous analyserons essentiellement deux textes qui révèlent la façon dont Érasme prend, dans son activité de traduction, des distances par rapport aux autorités, aux écoles et à tout ce qui peut limiter la liberté et la responsabilité des êtres humains. De son édition du *Nouveau Testament* (1516), texte qui remonte aux sources grecques et marque un retour à l'autorité de l'Écriture à la *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529), Érasme montre que le lecteur et le traducteur doivent à travers leur mouvement d'interprétation respectif chercher une visée éthique de clarification et de compréhension notamment à travers l'étude des « Belles-lettres ». Cette visée éthique prendra le sens d'une hospitalité langagière chez Paul Ricoeur (2004).

Mots-clés : traduction, transmission, éducation, humanités, éthique.

Abstract

Translating is about linguistics as well as cultural diversity. In this paper, I focus on the concept of translation as used by Humanism, from its design to its development during the European Renaissance, when a translation had to be straight to the source's spirit and letter. I study Érasme's works, also known as the « Prince of Humanism ». Even though several pieces of his work highlight his part as a translator, I mainly focus on the two essays showing that Érasme, as a translator, distanced himself from experts, schools of thought, and everything that could have restricted human freedom and responsibility. From his edition of The New Testament (1516), going back to the Greek sources and reviving the Scriptures' authority, to the *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529), Érasme demonstrated that, when it comes to interpreting, the reader and the translator had to seek an ethical aim of clarity and understandability especially in the study of the « *belles-lettres* ». This aim would become Paul Ricoeur's (2004) concept of linguistic hospitality.

Keywords : translation, transmission, education, humanities, ethic.

« O Adam... nous ne t'avons fait ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel, afin que, maître de toi-même et ayant pour ainsi dire l'honneur et la charge de façonner et de modeler ton être, tu te composes la forme que tu aurais préférée », Pic de la Mirandole, *De la dignité de l'homme* (1486)

« Hâte-toi lentement », Érasme, *Adages*

« La traduction (...) 'énigme dans un miroir' d'une œuvre achevée mais reposant ailleurs, dans une autre langue », Marc Fumaroli, Préface à Maurice de Guérin, *Poésie*, 1984

« Il y a de l'étranger dans tout autre. C'est à plusieurs qu'on définit, qu'on reformule, qu'on explique, qu'on cherche à dire la même chose autrement » Paul Ricœur, *Sur la traduction*, 2004

L'humanisme européen est un mouvement intellectuel, culturel et pédagogique caractéristique de la Renaissance, qui a ouvert la voie à une révolution culturelle : une transformation de la vision du monde et de l'homme¹. Cet univers a produit une refonte de la pédagogie, des valeurs et un élargissement des sources d'inspiration littéraires et artistiques à partir d'un vaste travail de relecture, de traductions, de commentaires et éditions des textes de l'Antiquité gréco-latine, donnant naissance à une Renaissance des formes littéraires et à un état d'esprit de redécouverte, accordant au savoir une fonction centrale. Ce vaste processus de civilisation, qui met au centre l'homme et la traduction des œuvres (ce qui se multiplie grâce à l'invention de l'imprimerie par Gutenberg), constitue le symbole d'un idéal de liberté, de dignité et de tolérance chez Pétrarque, Érasme, Budé, Rabelais, Montaigne, entre autres.

C'est en effet, au milieu du XV^e siècle, plus précisément en 1453, que les savants chassés de Constantinople (aujourd'hui Istanbul) viennent se réfugier en Italie, apportant dans leurs bagages les textes originaux de la littérature et de la philosophie antique, et en particulier les œuvres de Platon et d'Aristote. Il se produit alors, dès la fin du XV^e siècle en Italie, puis

1 L'humanisme est un dispositif philosophico-littéraire qui met l'homme au centre de sa démarche et de ses préoccupations. Il comporte trois axes de réflexion : 1. Un objet d'étude : l'homme ; 2. Une critique de l'autorité ; 3. Une réflexion sur l'homme comme fondement de la connaissance. Il existe trois vagues d'humanisme : l'humanisme de la Renaissance, moitié du XV^e et XVI^e siècle, par exemple avec Érasme et Luther ; l'humanisme Classique au XVII^e siècle avec Descartes et l'humanisme des Lumières au XVIII^e siècle avec Locke, Kant, Newton, Bayle, etc. Cependant l'humanisme n'est pas absent dans la philosophie antique. Le mythe de Prométhée dans le *Protagoras* de Platon, 320 e-321a, dont le personnage de Prométhée incarne la lutte contre la tyrannie et l'esprit de liberté, illustre une réflexion humaniste : « De toutes choses, l'homme est la mesure ». Ce mythe sera réutilisé par d'autres grands humanistes comme par exemple chez Jean Pic de la Mirandole, dans le *Discours sur la dignité humaine*, 1486. Voir Etienne GILSON, *Humanisme et Renaissance*, Paris, Vrin, 1983.

en France et dans toute l'Europe au XVI^e siècle, un formidable bouleversement des consciences et des savoirs en rapport avec la volonté de traduire l'humain et l'idée d'humanité en langage nouveau².

La traduction est une activité qui a trait aux passages linguistiques et à la diversité des cultures³, et nous tenterons dans cette analyse d'examiner les enjeux de la traduction des textes grecs jusqu'à la fin de la Renaissance avec la traduction du grec, de l'hébreu et des textes bibliques en latin, puis en allemand et en anglais. À cette première période succède au XVII^e siècle une tendance inverse, puisque les traducteurs se détournent de la source et ouvrent une nouvelle ère avec les « belles infidèles »⁴, élargissant davantage la liberté du traducteur.

On peut se poser à cet égard plusieurs questions : de quelle manière les humanistes vont-ils intégrer la culture antique, celle du texte-source ? Sous quelle forme vont-ils reconsidérer les problèmes qui touchent l'être humain, particulièrement ceux relatifs à l'éducation, à la religion et à l'autorité ? Plus généralement, comment traduire l'Autre ? Comment prolonger le mystère et la mémoire de l'Autre à travers la traduction ?

Revenons tout d'abord à l'étymologie : le mot traduction, provient du latin *traducere* : « faire passer », c'est-à-dire transposer un discours, un texte, d'une langue à une autre qui laisse autant que possible le sens inchangé. Cela implique par ailleurs, non seulement également qu'on puisse exprimer et reproduire de manière adéquate les formes par lesquelles se manifeste une culture, mais encore qu'on puisse révéler une voix propre et des sentiments singuliers. Ainsi, traduire suppose la compréhension de l'être qui traverse le texte, compréhension du temps et de la sensibilité qui va de l'auteur au lecteur, ce qui révèle que la traduction d'un récit mobilise une ouverture possible de soi à l'autre et à d'autres cultures nous conduisant à faire l'expérience de l'altérité.

Nous réfléchissons ici de manière approfondie à la conception et à l'élaboration de la traduction au sein du mouvement humaniste de la Renaissance européenne, notamment sous l'impulsion d'Érasme, le « Prince des humanistes », qui propose de nouvelles valeurs à ses contemporains et cherchera à donner à la pensée une éthique.

Bien que son activité de traducteur soit exposée dans ses diverses œuvres, nous analyserons essentiellement deux textes qui révèlent la façon dont Érasme prend, en

2 Jean-Claude MARGOLIN, *Humanisme en Europe au temps de la Renaissance*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1981.

3 Michel BALLARD, *Histoire de la traduction : repères historiques et culturels*, Bruxelles : de Boeck, 2013 ; Michaël OUSTINOFF, *La traduction*, Paris, PUF « Que sais-je ? », 2012.

4 Georges MOUNIN, *Les Belles Infidèles*, Lille, PUL, 1994.

traduisant, des distances par rapport aux autorités, aux écoles et à tout ce qui peut limiter la liberté et la responsabilité des êtres humains. De son édition du *Nouveau Testament* (1516), texte qui remonte aux sources grecques et marque un retour à l'autorité de L'Écriture, à son traité d'éducation *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529), Érasme⁵ montre que le lecteur et le traducteur doivent, à travers leur mouvement d'interprétation respectif, chercher une visée éthique et éducatrice de clarification et de compréhension notamment à travers l'étude des « Belles-lettres ». Quel idéal de liberté et de dignité humaine pour ce traducteur humaniste ?

Le thème de la traduction est un objet de réflexion depuis l'époque pré-chrétienne avec Cicéron et Horace, mais il devient essentiellement matière à débat en Occident au début de la Renaissance sous une double ramification : à partir du récit biblique d'une part, et à partir des œuvres de culture d'autre part, littéraire notamment. C'est une toute nouvelle façon de traduire que les humanistes préconiseront : l'interprétation pour une part empreinte de subjectivité ne doit pas altérer l'exigence d'objectivité. Cependant la lecture, l'exégèse et les pratiques interprétatives constituent des expériences ontologiques d'un grand nombre d'humanistes de la Renaissance.

Effectivement, la Renaissance hérite de l'époque cicéronienne toute la dualité qui perdurera jusqu'au XX^e siècle, un composé de divergences et d'oppositions binaires entre tradition et renouvellement, auteur et public, langue-source et langue-cible, ou encore entre littéralisme et traduction libre, c'est-à-dire littéralité et littéarité.

Lorsque Cicéron⁶ (auteur latin du I^{er} siècle avant J-C) recommande la latinisation des textes grecs, sa devise est d'abord : « traduire sens pour sens et non mot à mot », pour ensuite distinguer le traducteur, « l'interpre », celui qui pratique le mot à mot, de l'orateur, qui est un « auctor » et qui adapte le texte traduit en fonction de son public. Une nouvelle relation s'installe alors entre la traduction et ses lecteurs. C'est dans ce contexte que la pratique de la traduction, d'abord orientée sur les mots, va évoluer vers d'autres formes. Saint Jérôme⁷, célèbre traducteur des textes bibliques en latin, exprime cette double contrainte : si le

5 Écrivain hollandais d'expression latine, né en Hollande, à Rotterdam vers 1467 sous le nom de Geert Geertsz, il prendra le nom latinisé de Desiderius Erasmus Roterodamus après la mort de ses parents et est ordonné prêtre en 1492. Plus tard, il suivra des cours de théologie au collège de Montaigu, sur la montagne Sainte-Geneviève à Paris. C'est à la fois un théologien et un lettré qui voyage beaucoup et fréquente les grands intellectuels de l'Europe : John Colet, Thomas More, Martin Luther entre autres. C'est avant tout un homme de dialogue et de vérité qui milite pour la paix et la concorde entre les peuples. Le pape Léon X le dispense du port de l'habit de moine en 1517, Érasme a 50 ans. L'humaniste chrétien meurt à Bâle à 69 ans entouré de ses amis en 1536.

6 Michel BALLARD, *De Cicéron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions*, Lille, PUL, 1995.

7 Valery LARBAUD, *Sous l'invocation de Saint Jérôme*, Paris, Gallimard, 1973.

traducteur peut donner du sens et de la créativité aux œuvres profanes, face aux textes sacrés il ne peut qu'appliquer la traduction littérale. C'est donc en fonction de l'œuvre à traduire que le texte à venir prend sens.

Or à la Renaissance, au sein même des humanistes, cet élan du traducteur qui tend à s'identifier à l'auteur de la source, réécrivant le texte-source comme s'il était partie intégrante de la langue-cible, renversera les termes de cette dualité du traduire depuis Cicéron, pour faire place à une distinction entre l'œuvre originale et un respect naissant pour de nouvelles normes du langage, désormais à l'écoute de l'élégance et de la noblesse de la langue, le but étant de pouvoir façonner aussi bien la langue que l'être humain⁸.

Plus généralement, à cette époque, la traduction prolonge le mouvement initié par les Romains, entre activité orale d'interprétation, particulièrement dans les relations politiques et diplomatiques, et un mélange de traduction/imitation des textes-sources. Mais ce mouvement va s'accomplir de façon originale selon deux voies : d'un côté les traductions du grec vers le latin, langue qui exerce le primat sur les autres langues ; de l'autre côté on assiste en même temps à une multiplication des traductions et d'imitations des classiques dans diverses langues ; c'est par exemple le cas en France où le français devient la seule langue du royaume à partir de 1539. Cet engagement est visible chez Ronsard, qui dans son *Abbrégé de l'art poétique* (1565) préconise : « Tu composeras hardiment des motz à l'imitation des Grecs, et Latins »⁹.

De fait, c'est au centre de cette grande communauté d'humanistes¹⁰ que le terme de traduction apparaît pour la première fois en 1540 – le verbe « traduire » apparaît dans la langue française à partir de 1539. Les traducteurs entretiennent dès lors une relation moins servile par rapport au dogme des Anciens, laissant de côté le « mot à mot » ou « le sens pour le sens ».

Nous assistons alors à un véritable changement de paradigme et le projet de traduction du patrimoine langagier et culturel a soulevé un grand nombre de problèmes et donné lieu à une abondante littérature.

La grandeur créatrice de la traduction, ainsi que ses risques, implique une réflexion sur la diversité de langues et de cultures. En ce qui concerne les textes bibliques, elle se développe depuis qu'à Alexandrie une communauté hébraïque traduit en grec la *Bible des*

8 Alain MICHEL, *La Parole et la Beauté : rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

9 Mireille HUCHON, *Les français de la Renaissance*, Paris, PUF, 1988, p. 73.

10 Ce mot n'existait pas encore ni en français ni en latin. Ce n'est qu'au début du XIX^e siècle qu'il apparaît en Allemagne pour désigner la culture littéraire : « les humanités », par opposition à la culture technique ou scientifique.

Septante. Plus tard, la réflexion chrétienne prendra en compte l'éloignement du traducteur face à l'exigence de respecter la *lettre* du message biblique, l'exigence de ne pas trahir son esprit. À partir de là, nous rencontrons deux cas de figures dans le milieu des traducteurs des textes sacrés : l'une fidèle au principe de traduction littérale, l'autre soutenant la possibilité de recourir à une traduction plus libre afin de rendre intelligibles les textes bibliques au peuple.

Quand la traduction implique une conception éthique de l'homme

Ce débat sur la traduction et sur l'exégèse biblique est particulièrement important au sein du mouvement dit des humanistes, notamment chez deux lecteurs de la Bible : Érasme¹¹ et son édition du *Nouveau Testament* (1516), traduit du texte grec vers la langue latine, et la traduction de la Bible par Luther en allemand¹². Porte-parole majeur de la Réforme, Luther n'hésite pas à défendre une position différente, celle de la libre traduction dans sa *Lettre sur la traduction* (1530). Au sortir du XV^e siècle, l'Église exerce un monopole sur la vie culturelle et cet effort pour traduire l'histoire et la tradition judéo-chrétienne aura pour conséquence la querelle de la réforme religieuse. Bien qu'influencé par la contestation luthérienne, Érasme rejette catégoriquement le dogme protestant de la prédestination, associant la tradition religieuse à un catholicisme rénové, libéré de son dogmatisme et ouvert à la foi, puisque ce qui compte c'est « la philosophie du Christ ». C'est par ailleurs l'un des rares penseurs de l'histoire littéraire de la Renaissance à avoir concilié humanisme, tolérance et religion.

Avec la traduction du *Nouveau Testament* (1516), considérée comme révolutionnaire, Érasme réalise une expérience existentielle à travers une lecture personnelle méditative, qui prend ses distances par rapport aux discours parasitaires de la tradition, et des préceptes réducteurs des théologiens, autorités et institutions en place, marquant un retour à l'Écriture tout en rompant avec la tradition de Saint Jérôme et de la Vulgate de l'Église romaine. Et si la lecture littérale est nécessaire, elle n'est pas pour lui suffisante dans la recherche des messages cachés de la Bible. Il suit dans cette œuvre un travail philologique : éclaircissements historiques, textes, notes savantes, commentaires exégétiques indispensables. Le traducteur doit donc suivre un travail interprétatif en profondeur, selon la règle de l'humilité, car l'esprit humain placé face aux livres et aux textes en sort moralement transformé par la révélation de son cœur et de ses sentiments. C'est ainsi que le mode interprétatif du savoir fera place au

11 ÉRASME, *Œuvres choisies*, Paris, Livre de Poche, 1991 ; *Éloge de la Folie, Adages, Colloques, Réflexions sur l'Art, l'Éducation, La Religion, La Guerre, La philosophie, Correspondance*, Paris, coll. « Bouquins », Paris, Robert Laffont, 1992 ; *Éloge de la Folie et autres écrits*, Paris, Gallimard, 2010.

12 Georges CHANTRAINE, *Érasme et Luther : libre et serf arbitre*, Paris, Lethillieux, 1981.

mode du sentir en l'intériorisant, message qu'Érasme exprime par cette métaphore : « Fais de ta propre poitrine (*pectus*) la bibliothèque du Christ »¹³, car « nous devenons tout à fait semblables aux auteurs que nous fréquentons assidûment »¹⁴. Érasme révèle ainsi à ses semblables la capacité personnelle de moralisation, de perfectionnement, de libération, existante en chaque cœur humain à travers la lecture des Écritures. Ce pouvoir de chacun à se transformer à partir de son cœur rejoint la thèse du libre-arbitre qu'Érasme¹⁵ défend dans son *Essai sur le libre arbitre* (1524), marquant une différence capitale à l'encontre du déterminisme mystique de Luther. En effet, pour Luther et pour le dogme protestant, l'homme est touché par le péché originel : quoi qu'il fasse, il sera toujours déterminé par ce principe et rien ne pourra le sauver ; en revanche le fait de réussir dans les affaires peut être un signe de salut, thèse que Max Weber défend dans son ouvrage *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905).

Érasme est à la fois un théologien, un philosophe et un lettré qui a pratiqué en tant que traducteur diverses formes de discours ainsi que plusieurs genres et sous-genres littéraires : comparaisons, exclamations, métaphores, anaphores, litotes. Toutefois il nous faut comprendre les différentes difficultés que le traducteur peut rencontrer face à ce changement de paradigme vis-à-vis du récit biblique, des discours spéculatif et littéraire. En effet, le discours biblique est un discours qui donne à croire et qui attend du lecteur ou de l'auditeur une croyance ; nous connaissons la phrase de l'*Exode* 3:14, où Dieu dit à Moïse : « Je suis celui qui suis. C'est ainsi que tu répondras aux enfants d'Israël : Celui qui s'appelle "je suis" m'a envoyé vers vous ». C'est un discours qui renvoie à ce qui est méconnaissable, ce qui fait dire par ailleurs à Levinas que « Dieu est transcendantal jusqu'à l'absence ».

Face à cette conception, nous avons le discours spéculatif qui se veut, lui, une recherche de la vérité : c'est un discours qui donne à penser sans qu'on ait nécessairement besoin d'y croire, et on peut tout à fait traduire, par exemple, le terme grec « diké » par justice, sans avoir besoin de croire à ce qu'est vraiment la justice et le juste. Ainsi, les systèmes totalitaires utilisent le langage conceptuel à des fins de propagande et de destruction : Heidegger par exemple justifiait la langue allemande comme la forme et l'expression la plus juste de la pensée, le conduisant au nom de cette langue et culture qu'il jugeait supérieure à apporter son soutien au nazisme.

En revanche, le discours littéraire est d'une nature différente. Par exemple, en poésie,

13 ÉRASME, *Les Préfaces au Novum Testamentum* (1516), éd. Y. Delègue et J. P. Gillet, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 117.

14 *Ibid.*, p. 119.

15 Pierre MESNARD, *Érasme. La philosophie chrétienne*, Paris, Vrin, 1970.

la métaphore résiste à l'effort de traduction du discours spéculatif et en même temps la métaphore opère une ouverture qui n'attend pas du lecteur la croyance ; on peut renvoyer également à l'humanisme issu de Montaigne qui identifie la grandeur de l'homme à sa puissance effective de métamorphoses, et on peut envisager qu'elle prenne l'orientation du langage métaphorique, comme chez Érasme plus haut, ou encore dans son *Éloge de la folie* (1511), œuvre de combat où l'auteur développe sous forme de satire une critique sévère des pratiques sociales et religieuses de son époque. L'ironie du ton, les métaphores et l'allégorie (la folie occupe la place du narrateur) constituent les procédés rhétoriques majeurs de ce discours.

Malgré cette grande érudition, cette période est elle-même ancrée dans une profonde crise de transmission qui se fait sentir au siècle de la Renaissance, et qui se manifeste de trois manières : l'apparition d'une nouvelle définition de l'homme comme liberté, la vive contestation de l'éducation médiévale et l'activité de traduction des humanistes, pour qui le perfectionnement de l'intelligence humaine ne peut se parfaire qu'au contact d'une parole et d'un savoir étrangers. Or en osant interroger, comprendre, interpréter et traduire les trois formes de discours que nous avons évoquées plus haut, Érasme va contribuer à l'élargissement du pouvoir des mots et du langage, réussissant par ce biais à rendre l'humanité plus libre.

C'est à ce niveau d'analyse que nous pouvons comprendre de quelle manière ce mouvement humaniste est à l'origine d'une rupture sans précédent dans la pensée, dans la mesure où elle produira une révolution dans les mentalités : désormais l'humanité est au centre du monde et on abandonne la norme chrétienne d'un être humain uniquement définissable par son union à Dieu et soumis à la volonté divine. On peut désormais critiquer la *scolastique*, sorte d'enseignement universitaire formaliste, rigide et figé, qui ignorait en réalité les écrits des philosophes et des savants de l'Antiquité grecque et romaine, ou bien les avait déformés par des traductions et interprétations destinées à les rendre conformes aux croyances chrétiennes.

À partir de ce moment, on réfléchit à ce que Cicéron appelle *l'humanitas*, mot qui désigne la culture générale, et l'on décide que la vraie culture de l'esprit commence avec la relecture et la traduction des textes antiques. S'ensuit alors un travail considérable d'érudition, de traduction et de critique à partir des textes complets et authentiques afin de connaître la culture antique, par exemple ses représentations profanes : Aphrodite et Vénus. De même les antiques déesses de l'amour sortent de l'oubli et leurs charmes inspirent à nouveau les poètes. Cet effort pour connaître la culture antique à partir d'une traduction et d'une lecture

personnelle et directe de ses trésors va de pair avec la création d'instruments de travail nécessaires pour la comprendre : grammaires, dictionnaires, création du Collège de France¹⁶, etc.

Le rôle éducateur des « Belles Lettres » dans la traduction des cultures

Nous examinerons dans un second temps l'apport en matière d'éducation de ce vaste mouvement intellectuel¹⁷ qui a pris forme au XVI^e siècle en réaction au Moyen Age, époque supposée obscure, pour apporter une lumière nouvelle à l'existence humaine. L'élan humaniste a été donné par beaucoup d'érudits célèbres mais nous nous concentrerons sur l'apport de l'humanisme érasmien à la pluralité des cultures ainsi qu'à son action pour une nouvelle éducation des êtres humains¹⁸.

Notre objet sera de comprendre la contribution d'Érasme, aussi bien au niveau interculturel des « Belles-lettres » chargées de travailler à l'accomplissement des facultés humaines, qu'au niveau du programme d'éducation libérale qui confirme sa règle d'or, « L'homme ne naît pas homme, il le devient », par amour des livres et des langues. Nous analyserons ainsi le projet humaniste érasmien à partir de son action de traducteur et de commentateur de l'héritage gréco-romain, non plus comme lecteur de la Bible, ce que nous avons vu plus haut, mais sous l'idée d'une éducation nécessaire et nouvelle des êtres humains et d'un devoir d'éducation de l'humanité.

La préoccupation éminente de celui qu'on nomme le « Prince des humanistes » (de *humanus* : instruit, cultivé), c'est l'œuvre de l'homme. Cette notion d'humanité de l'homme, inséparable de sa dignité, est constamment reprise dans la réflexion érasmienne. On peut en effet insister sur cette redécouverte de l'homme libre et digne, qui peut s'affranchir de toute sorte de déficiences à travers l'apprentissage des « Belles-lettres » et de la philosophie. Ainsi son enseignement humaniste donnera aux hommes l'image réelle de ce qu'ils sont, de leur valeur, de leur liberté.

De quelle manière Érasme met-il en place cette exigence ? Par quels moyens et en vue de quels objectifs cherche-t-il à préserver cette digne liberté humaine ? Érasme a véritablement contribué au mouvement culturel, littéraire, et pédagogique en Europe à partir

16 Mireille HUCHON, *Les français de la Renaissance*, Paris, PUF, 1988.

17 Marc FUMAROLI, *L'Âge de l'éloquence : rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Paris, Albin Michel, 1994.

18 Eugenio GARIN, *L'Éducation de l'homme moderne, la pédagogie de la Renaissance, 1400-1600*, Paris, Fayard, 1968.

de 1516. À cette époque il a 49 ans, il est conseiller de Charles Quint aux Pays-Bas, et compose à cette occasion l'*Institutio Principis Christiani*. Toutefois c'est sur la voie de l'éducation libérale que l'humaniste va joindre la question de l'humanité de l'homme à celle de la valeur formatrice des *bonae litterae*. La valeur formatrice des *bonae litterae* est primordiale pour cet auteur. Comme il en témoigne dans une lettre adressée au pape Léon X :

Il y a trois biens suprêmes que j'espère voir restitués à l'humanité : la foi chrétienne qui, de plusieurs manières est ébranlée ; les lettres jusqu'ici en partie négligées et en partie corrompues et une perpétuelle concorde universelle du monde chrétien, source et nœud de la religion et de la culture¹⁹.

Le pédagogue adresse au duc Guillaume de Clèves²⁰ son œuvre *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529)²¹. C'est un traité d'éducation libérale qui appartient au genre déclamatoire, c'est-à-dire littéraire, à la fois scolaire et persuasif. C'est un ouvrage pratique destiné à servir de modèle rhétorique et d'exercice oratoire à des fins éducatives. C'est également le texte le plus achevé et le plus abouti d'Érasme sur l'éducation. La tradition philosophique le désigne en abrégé sous le nom : *De pueris*, puisqu'il s'agit de l'éducation des enfants.

D'abord il observe les mœurs qui ne cessent de se dégrader. Ensuite, il appuie sa réflexion sur les grands modèles littéraires de la tradition grecque et latine pour développer une nouvelle pédagogie, plus attentive à la place et à la signification de l'homme. Et enfin, il préconise une éducation « libérale » par opposition aux coutumes en place et à l'enseignement scolastique qu'on surnomme « éducation à l'ancienne mode », parce qu'étant essentiellement fondé sur la routine, les répétitions et rejetant toute initiative à l'enfant. L'auteur croit profondément qu'on peut réformer l'homme et le monde en cultivant les *bonae litterae*. Pour cela, il cherche à renouer avec le sens que les Latins donnent au mot *humanitas*, traduction de deux mots grecs : *philantropia*, « bonne volonté envers tous les hommes », et *paideia*, « culture par la formation aux arts et aux lettres » :

Né pour philosopher et accomplir des actions vertueuses ...l'homme comprend sans la moindre peine l'enseignement du bien et de la vertu pour lequel la force de la nature a

19 Lettre au pape Léon X, 1516, *Opus Epistolarum*., t. II, p. 527.

20 Il a été le jeune élève du précepteur Conrad Heresbach, grand ami d'Érasme. Plus tard, cet illustre prince devient un partisan d'Érasme et d'Heresbach, et s'attache de près aux problèmes de l'éducation, aux réformes politiques et à la tolérance. Avec Marie d'Autriche, il a eu tardivement un fils unique, le prince Karl-Friedrich.

21 ÉRASME, *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* (1529), Traduction, étude critique et commentaires J-C. Margolin, Genève, Droz, 1966. La tradition philosophique le désigne en abrégé sous le nom *De pueris*, il a été composé en Italie entre 1506 et 1509 (donc une vingtaine d'années avant sa date de publication) avec l'intention de former les futurs élèves de Saint Paul *School* à la manière latiniste.

déposé en nous de puissantes semences, pour peu qu'à l'inclination naturelle viennent s'ajouter les efforts du maître²².

L'œuvre développe une profonde analyse de l'éducation (rôle du précepteur, insistance sur la bienveillance et l'absence de toute violence dans le message pédagogique). La finalité étant de former les jeunes gens dans l'amour des livres, la découverte d'autres cultures et la beauté de la sagesse, afin qu'ils puissent devenir de êtres authentiquement humanisés.

Pour cela on doit sans tarder « veiller à ce qu'un enfant qui promet tant, sitôt qu'il aura un peu grandi, soit initié aux belles-lettres, nourri dans les disciplines les plus honorables, formé et instruit aux plus salutaires préceptes de la philosophie »²³.

En effet, ce qu'il appelle le propre de l'homme, n'est ni plus ni moins que le devoir de se cultiver et de s'ouvrir à d'autres langues et cultures, afin de faire un bon usage de la raison. Ainsi, l'œuvre de la nature doit être achevée par l'œuvre de l'éducation, conçue comme une préparation rationnelle à la vie active :

Les hommes, crois-moi, ne naissent point hommes, ils sont faits tels (...) c'est la raison qui fait l'homme, et elle n'a point de place là où tout s'accomplit au gré des passions [...] . Dès sa naissance, l'enfant peut être formé aux qualités propres à l'homme²⁴.

Autrement dit, l'accès réel des hommes à l'humanité ne correspond pas à leur naissance physiologique, elle dépendra avant tout de l'influence de la formation pédagogique²⁵. C'est pour cela qu'il faut former progressivement l'homme dans l'enfant à travers l'éducation. Si l'homme est en devenir, c'est-à-dire s'il s'humanise, cela signifie qu'aucun plan inné, ou du destin, n'est inscrit d'avance, ni déterminé en l'homme. En effet, nous avons vu qu'Érasme s'éloigne beaucoup de la thèse déterministe de Luther, car l'éducation et les « belles-lettres » peuvent sauver l'humanité. Pour Érasme, notre humanité n'est pas donnée toute accomplie au départ de l'existence, au contraire elle est le résultat d'un travail d'humanisation, d'une formation de soi à trois niveaux : celui du corps, des sentiments et de l'intelligence. Au fond le message est double, car au niveau des sentiments, on peut s'instruire par la lecture des Écritures, par la culture et l'apprentissage des lettres classiques, et à travers l'amour et l'amitié de nos semblables. Au niveau intellectuel, l'homme sans instruction est la proie du dogmatisme, des passions et des fausses opinions.

Comme la formation des humanités est une formation de la raison, une éducation de la raison, le bon pédagogue doit former des esprits logiques, et leur apprendre à juger par leur

22 *Ibid.*, p. 400.

23 *Ibid.*, p. 378.

24 *Ibid.*, p. 388-390.

25 Jacques CHOMARAT, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, 2 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1981.

raison. Donc l'enseignement, l'instruction et la discipline constituent les tâches indispensables pour que les hommes se détachent de tout ce qui est bestial en eux et qu'ils s'élèvent vers l'idéal humain. La première éducation consiste à instruire les langues. Érasme met en place à Louvain un projet unique : un collège trilingue de latin, grec et hébreu où la pratique des langues se fait à travers des poèmes, fables, comédies, proverbes et apologues. Mais aussi toute sorte de récits plaisants, à travers des jeux animés et figurés, permettant d'amener progressivement l'enfant aux connaissances philosophiques et morales. Cette étape est primordiale, elle aura par la suite une grande influence sur le jugement, l'éloquence et l'acquisition du savoir. Vient ensuite la pratique de la lecture (avant celle de l'écriture). Plus tard il fera des traductions du grec au latin et vice-versa, de la musique, de l'arithmétique ou de la cosmographie.

Nous constatons qu'effectivement les humanités littéraires et la fréquentation des auteurs antiques chez Érasme sont les instruments privilégiés pour faire la connaissance de la pluralité des cultures, ce qui permettra par ailleurs à l'enfant d'atteindre l'idéal humain d'être raisonnable et libre.

Le lecteur rapide de ce traité d'éducation peut adresser à cette pensée en particulier et au mouvement humaniste en général quelques objections. Au sujet du *De pueris* d'Érasme, il peut dire qu'il s'agit d'une éducation destinée au fils du Prince, et de manière générale aux enfants des nobles. Cependant, Érasme pose lui-même l'exigence d'éduquer les enfants des pauvres et demande par ailleurs une solidarité financière à la noblesse pour construire des écoles afin d'instruire tous les humains à cette nouvelle pédagogie²⁶. C'est en fait une tentative de démocratisation de l'enseignement bien avant le républicanisme français. De façon générale, on critique cette éducation humaniste en disant qu'elle se destine uniquement à la noblesse, pourtant nous avons avec Érasme la preuve qu'elle est destinée à tous les êtres humains.

On peut également dire que cette éducation des humanités va se faire au détriment de l'enseignement technique par exemple. Or on oublie ici la visée de cette éducation, celle de pouvoir donner à l'humain la possibilité d'être libre, la possibilité de se perfectionner moralement et éthiquement sans la tutelle divine. Par ailleurs, la pensée érasmiennne de l'éducation se prolonge chez deux philosophes contemporains : Paul Ricœur²⁷ et Martha

26 Dans le *Banquet religieux* (1522), ce qui choque le plus son sens de la justice, est de voir l'inégalité des richesses et des conditions sociales. Richesse qui n'est pas un mal en soi, comme Érasme l'affirme dans *L'institution du Prince Chrétien* (1516), si elle sert à instruire et à cultiver l'humanité.

27 Paul RICŒUR, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975 ; *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, rééd. « Points-Essais », 2015 ; *Temps et Récit*, t. 1, *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, 1983 ; *Temps et*

Nussbaum²⁸ qui pensent qu'effectivement, la lecture, les arts et les œuvres littéraires permettent, à travers le travail de l'imagination, de perfectionner le jugement moral.

Toutefois Érasme apparaît comme un auteur difficile à situer, il n'est pas un théoricien de l'éducation à la manière d'Aristote, ni un métaphysicien comme Platon, ni un praticien comme ses contemporains Vivés, Melanchton, ou Sturn, qui s'engagent politiquement dans les luttes de direction d'écoles. C'est à la fois un écrivain et un philosophe qui observe et s'interroge sur les mœurs, sur la nature des hommes et sur leur condition. De son vivant il a été à la fois admiré et redouté en raison de la critique qu'il fait de son époque, critique qui n'épargne ni les hommes, ni le savoir scolastique médiéval, ni les institutions ecclésiastiques, ni la politique des princes, comme en témoignent ces œuvres : les *Adages* (1500), l'*Éloge de la folie* (1520), les *Colloques* (1522), l'*Institution du prince chrétien*, ou encore le *De libero arbitrio* (1524), son *Essai sur le libre arbitre*, où il défend la thèse du libre arbitre contre le déterminisme mystique de Luther.

Au regard de l'histoire des idées, nous pouvons dire qu'au cœur de la Renaissance, le monde scolastique du Moyen Age et ses idéaux éducatifs figés s'opposent aux nouvelles méthodes nées avec l'humanisme étroitement lié à l'héritage langagier et culturel gréco-romain. L'étude de la pensée érasmiennne nous plonge dans les querelles d'éducation et de traduction, conduisant Érasme avec d'autres « humanistes » à proposer une réforme de l'enseignement. À cela s'ajoute la volonté de se libérer d'un ensemble de problèmes vides d'intérêt et de restituer à la pensée un langage clair et compréhensible pour tous, tout comme une exigence d'orientation pratique du savoir et des méthodes pédagogiques. L'affirmation de cet enseignement est profondément liée à la nouvelle image de l'homme traducteur des langues et des cultures. Ainsi l'engagement pédagogique se lie à l'engagement théorique dans la transmission du savoir et de l'éducation du genre humain. En effet, selon l'enseignement humaniste des « Belles-lettres », les hommes sont égaux par le simple fait que tous possèdent la raison, chose la mieux partagée au monde.

Récit, t. 2, *La configuration du temps dans le récit de fiction*, Paris, Seuil, 1985 ; *Temps et Récit*, t. 3, *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985.

28 Martha NUSSBAUM, *Les Émotions démocratiques* (2010), trad. S. Chavel, Paris, Flammarion, coll. « Climats », 2011 ; *La connaissance de l'amour. Essais sur la philosophie et la littérature* (1991), trad. S. Chavel, Paris, Le Cerf, 2010 ; *L'Art d'être juste* (1995), trad. S. Chavel, Paris, Flammarion, coll. « Climats », 2015.

Traduire le discours humain : du travail de la mémoire à l'hospitalité langagière

La pensée contemporaine²⁹ prolonge sur ce plan l'élan humaniste des traducteurs de la Renaissance. Ainsi les questionnements et problématiques propres à la Renaissance se poursuivent dans la réflexion romantique allemande entre traduction parodique et traduction intégrale, jusqu'au XX^e siècle, notamment chez Walter Benjamin, qui dans *La tâche du traducteur* (1923)³⁰, s'oppose à la traduction intégrale de Goethe pour introduire le devoir de distance qui sépare la langue du traducteur de cette langue pure où doit s'annuler l'écart entre pensée et être, cherchant au-delà des langues naturelles, un langage parfait qui serait « pure essence ».

Plus proche de nous, la phénoménologie herméneutique de Paul Ricœur tente à son tour d'analyser les enjeux et les problèmes de la traduction, ses pratiques et ses théories, en prenant aussi bien en compte les débats linguistiques contemporains que les problèmes posés par la philosophie du langage.

Les trois courts textes qui composent l'ouvrage de Ricœur *Sur la traduction*³¹ montrent que l'exercice de la traduction façonne notre présent culturel en lien avec la tradition. À suivre Paul Ricœur, nous comprenons qu'avec le passage d'une langue à une autre, la traduction cherche à « *dire la même chose autrement* ».

Traducteur de divers savoirs et de divers langages, autant au sens propre qu'au sens figuré, le philosophe convoque à sa manière l'après-Babel et le dilemme fidélité/trahison, ainsi que les débats contemporains autour de la traduction : Antoine Berman et *L'Épreuve de l'étranger* (1984)³², Walter Benjamin pour qui la « tâche du traducteur », celle de la recherche de la langue « pure » et parfaite, reste l'horizon messianique du traducteur, enfin George Steiner (1998)³³ pour qui « comprendre, c'est traduire ».

Or Paul Ricœur nous révèle la nécessité de faire face à la double incommunicabilité, pour sortir des dilemmes (retranscrire à l'identique, ou conférer un sens nouveau) propres à l'exercice de la traduction. Ce travail de la langue sur elle-même est à entendre comme un travail de deuil, dans la mesure où le traducteur doit renoncer à la traduction parfaite, pour

29 Au XX^e siècle, la question de la traduction est aussi abordée par diverses philosophies, la phénoménologie, la philosophie analytique qui tient pour essentiel une réflexion sur le langage, chez Quine, Thomas Khun, Feyerabend, etc.

30 Walter BENJAMIN, « La tâche du traducteur », in *Œuvres*, Denoël, Paris, 1971.

31 Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004. En 1996, Paul Ricœur reçoit le Prix franco-allemand de Traduction de la Fondation Deutsches Verlagsanstalt ; à cette occasion il prononce cette communication : « Défi et bonheur de la traduction », premier texte de son livre *Sur la traduction*.

32 Antoine BERMAN, *L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984.

33 George STEINER, *Après Babel : une poétique du dire et de la traduction*, Paris, Albin Michel, 1998.

comprendre ce qui résiste au sein même de chaque communauté langagière : « C'est dans ce travail sur soi de la même langue que se révèlent les raisons profondes pour lesquelles l'écart entre une présumée langue parfaite, universelle et les langues qu'on dit naturelles, au sens de non artificielles, est insurmontable »³⁴. Ainsi la tâche du traducteur ne consiste pas dans le passage et le déplacement des mots, des phrases, des textes et des cultures, mais c'est davantage en suivant le chemin inverse, en « s'imprégnant par de vastes lectures de l'esprit d'une culture, [que] le traducteur redescend du texte, à la phrase et au mot »³⁵.

S'il y questionne ici le paradigme de la traduction et la fragile condition du traducteur/lecteur, c'est pour nous faire comprendre l'élargissement de l'horizon présent dans toutes les langues, ce qu'il appelle « l'hospitalité langagière », la seule à pouvoir servir de modèle à d'autres formes d'hospitalité que nous avons vues plus haut dans cette analyse, comme les religions et l'éducation : « le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger »³⁶. Ainsi, Ricœur fournit la réponse à toutes ces grandes questions qui traversent la traduction depuis les Anciens jusqu'aux penseurs contemporains :

Il me semble, en effet, que la traduction ne pose pas seulement un travail intellectuel, théorique au pratique, mais un problème éthique. Amener le lecteur à l'auteur, amener l'auteur, au lecteur, au risque de servir et de trahir deux maîtres, c'est pratiquer ce que j'aime appeler l'*hospitalité langagière*³⁷.

Autrement dit, et ce sera notre note finale de conclusion, la traduction constitue selon Ricœur une trahison créatrice de l'œuvre originale. L'originalité de la conception ricœurienne de la traduction est d'indiquer le chemin à emprunter pour s'ouvrir à l'altérité, parcours où l'humanité s'enrichit afin de dire, écrire et entendre ce que signifie la réalité en tant qu'elle se compose d'une diversité de choses, d'êtres et de situations qui font son incommensurable richesse.

L'objet de notre réflexion était de comprendre la traduction comme un art du dialogue entre les diverses langues et cultures au fil des siècles, depuis la malédiction de Babel jusqu'aux œuvres des humanistes à la Renaissance ainsi que son héritage au XX^e siècle. La traduction implique un travail de mémoire, où la création littéraire et philosophique contemporaine hérite de la perspective d'un univers ouvert : ce sont les clés pour pouvoir penser et repenser l'humanisme contre les percées de l'anti-humanisme et du nihilisme.

34 Paul RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 43-44.

35 *Ibid.*, p. 56.

36 *Ibid.*, p. 20.

37 *Ibid.*, p.42-43.

Dans ce devenir du texte l'exercice de la traduction est le seul à pouvoir libérer les êtres humains de tout discours imposé et pré-construit, afin qu'ils puissent développer leur capacité de penser, d'imaginer et de reconstruire toujours un monde meilleur.