

# Traduction et *translatio imperii*

## Miniature paratextuelle sur Eric Voegelin

Simon Labrecque

L'intraductible est un moment dans le discours traduit où la commensurabilité s'abolit et où s'affirme une valeur absolue dans l'échange entre les langues.

René Lemieux, *L'Im-possible : américanité de Jacques Derrida*, thèse, 2015, p. 115.

La traduction joue le rôle d'une condition de possibilité de la pratique de la pensée politique, surtout lorsque cette dernière est enseignée et vécue comme l'étude d'un sous-ensemble de textes historiques, « de Platon à Marx » et au-delà, devenus « canoniques », sinon « indispensables » pour comprendre certains lieux et enjeux de notre vie politique. Les noms Platon et Marx permettent d'illustrer l'importance politique et politologique de la traduction puisqu'ici et maintenant, Platon et Marx sont presque exclusivement lus en français (ou en anglais), plutôt qu'en grec et en allemand. L'institution universitaire prélève à répétition un petit nombre de textes « cruciaux » sur l'ensemble des textes existants, ce qui implique également des décisions et des violences classificatrices pour départager les œuvres « majeures » (à lire) des « mineures » (négligeables). Malgré cela, l'importance politique de la traduction demeure peu travaillée. En dépliant les rapports entre un concept politique et un concept traductologique, ce texte veut contribuer à la thématization contemporaine du nœud traduction/politique.

### 1

Dans le grand récit de l'histoire politique occidentale et de la pensée qui s'y est jouée, au moins un événement semble directement requérir la prise en compte des rapports entre traduction et politique : la traduction de la Bible en allemand par Martin Luther

(1483-1546), à partir de 1522 jusqu'à sa mort. Là, un geste traducteur aura indéniablement importé politiquement, car cette Bible aura participé à propager les idées réformistes. Cette propagation a donné lieu à (ou a accompagné) des guerres civiles religieuses, qui ont nourri la Réforme et la Contre-Réforme puis l'émergence de l'État souverain au sein d'un Système (westphalien) d'États souverains comme *forme historique d'ordre* qui aura semblée seule en mesure d'interrompre durablement ces guerres modernes autrement sans fin car portant justement sur les fins de l'existence humaine. Au passage, Luther aura participé à créer la langue allemande moderne – ou il aura à tout le moins agit comme *catalyseur*<sup>1</sup>.

Luther est porteur pour penser le nœud traduction/politique car il est l'un des rares auteurs qu'ont en partage les étudiantes et étudiants en traductologie et en histoire de la pensée politique, bien qu'elles et ils ne lisent généralement pas les mêmes textes (ou bien, que les résumés et autres sources secondaires qu'elles et ils préfèrent souvent aux sources primaires ne portent pas sur les mêmes textes de Luther). En traductologie, on lit surtout sa « Lettre ouverte sur la traduction », « *Sendbrief vom Dolmetschen* » (1530), et parfois sa « Défense de la traduction des Psaumes », « *Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens* » (1531-1533). En histoire de la pensée politique, on lit des textes plus anciens, soit « De l'autorité temporelle et dans quelle mesure on lui doit obéissance », « *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* » (1523), ou encore l'appel « À la noblesse chrétienne de la nation allemande », « *An den christlichen Adel deutscher Nation* » (1520) – surtout si l'on désire contourner les dédales théologiques des « Quatre-vingt quinze thèses » (1517) écrites en latin. Le texte de Luther sur l'autorité civile a été retenu par les directeurs de la célèbre collection « *Cambridge Texts in the History of Political Thought* » aux presses de l'Université de Cambridge, qui le publient conjointement avec un texte de Calvin dans leur « canon »<sup>2</sup>. L'appel

<sup>1</sup> L'expression se retrouve dans Jean Delisle et Judith Woodsworth (dir.), *Les traducteurs dans l'histoire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1995, pp. 57-62, où elle est attribuée à Werner Koller.

<sup>2</sup> Martin Luther & Jean Calvin, *On secular authority*, dir. et trad. Harro Höpfl, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

de Luther a quant à lui retenu l'attention du politologue Eric Voegelin dans sa monumentale *History of Political Ideas*, publiée à titre posthume<sup>3</sup>. La lecture d'une page de Voegelin sur Luther est à l'origine de la présente miniature car elle évoque la possibilité d'une relation singulière entre traduction et politique – elle l'évoque à *mon oreille*, à tout le moins, par l'usage de l'expression latine *translatio imperii*.

## 2

Dans sa lecture détaillée de la troisième partie de l'appel de 1523 « À la noblesse chrétienne de la nation allemande », qu'il qualifie de charge polémique dont les implications politiques sont d'emblée méconnues et donc mal maîtrisées (tout comme l'ensemble de l'intervention de Luther, selon lui), Voegelin résume ainsi la position du moine réformateur sur le Saint Empire romain germanique et son rapport à la papauté :

L'article 26 traite du statut de l'empire. Cet article contient certaines des contributions les plus importantes de Luther à une théorie de la politique et de l'histoire, anticipant de plusieurs façons la position de Bodin dans son *Methodus*. La

---

<sup>3</sup> Dans ses *Réflexions autobiographiques* (dir. et intro. Ellis Sandoz, trad., préf. et notes Sylvie Courtine-Denamy, Paris Bayard, 2004), enregistrées en 1973 à Palo Alto, Voegelin (1901-1985), originaire de Cologne, explique en détails les raisons qui l'ont mené à abandonner son projet déjà bien entamé d'une « histoire des idées politiques » et sa réorientation vers une réflexion moins linéaire et plus méditative sur l'ordre de l'histoire et l'histoire de l'ordre, publiée en cinq volumes sous le titre *Order and History* (un projet qui a lui-même suivi des réorientations en cours de route et qui est peu à peu traduit en français par les soins de Sylvie Courtine-Denamy). Les textes préparés pour la *History of Political Ideas* ont néanmoins été publiés dans les « œuvres complètes » de Voegelin publiées aux presses de l'Université du Missouri sous la direction de Sandoz, son ancien étudiant. Le chapitre dont il est ici question s'intitule « The Great Confusion I: Luther and Calvin », dans Eric Voegelin, *History of Political Ideas, vol. IV – Renaissance and Reformation*, dir. et intro. David L. Morse et William M. Thomson, *The Collected Works of Eric Voegelin, vol. 22*, Columbia, University of Missouri Press, 1998, pp. 217 et ss.

cible de Luther est l'autorité du pape sur l'empereur, qui réside dans le titre provenant du *translatio imperii* vers l'Ouest. Les divers arguments de l'article ont pour dénominateur commun la reconnaissance de l'histoire profane comme sphère autonome dans laquelle la lutte pour le pouvoir résulte en un ordre politique conforme à la volonté de Dieu; on ne peut se permettre de recouvrir les événements dans cette sphère d'un voile de fictions à propos du transfert du pouvoir et de la continuation de l'empire romain. Rome est morte et enterrée depuis mille ans; elle a été détruite par les événements de la Migration. Aucun pouvoir ne reste à Rome; nous vivons dans un monde où la France, l'Espagne et Venise se sont appropriées le pouvoir et le territoire qui étaient auparavant ceux de Rome. À l'Est, l'empire grec a poursuivi le legs romain; mais lui-même est mort désormais suite à l'avènement des Turcs. L'autorité du pape dans l'empire occidental n'est en fait rien d'autre qu'une confiscation de l'autorité sur la nation allemande par un pouvoir étranger. Le réalisme historique de cette position est soutenu par des réflexions sur l'idée de *translatio*. Selon le récit historique, la papauté a transféré le titre romain de Constantinople aux Francs. Sous son aspect légal, cependant, la transaction ne vaut rien. Le titre n'appartenait pas au pape; il n'avait pas à le transférer; le transfert était un acte de vol commis à l'encontre de Constantinople; l'empire occidental, dans la mesure où il maintient la fiction de la continuité avec Rome, est fondé sur un acte de violence et d'injustice. Néanmoins, l'existence de l'empire occidental au sein de la nation allemande est désormais un fait historique; et l'attitude à l'endroit de ce fait devrait être déterminée par les éléments suivants. Les Allemands n'ont aucune raison d'être fiers d'être les héritiers et les continuateurs de la grandeur que fut Rome. Un empire est une petite chose pour le Seigneur; et il en pense si peu que, parfois, il le prend au juste et le donne à une canaille. « Donc, personne ne peut considérer cela comme une grande chose si sa part est un empire, surtout s'il est un Chrétien. » Aux yeux du Seigneur « c'est un cadeau insignifiant qu'il donne souvent au plus incompetent. » Maintenant, cependant, ça a eu lieu; ce n'est la faute de personne si aujourd'hui l'empire est en charge

de la nation allemande; et il doit être dirigé de manière juste. Peu importe d'où vient un empire, le Seigneur veut qu'il soit proprement dirigé. À cette fin, l'empire doit en fait être placé sous autorité allemande; c'est une position intenable pour les Allemands de détenir le titre alors que le pape détient le pays et les villes<sup>4</sup>.

Ce que Voegelin appelle « l'idée de *translatio* » ou « le *translatio imperii* » a-t-il, chez Luther, quelque chose à voir avec la traduction linguistique, ou avec « l'interprétation », selon la traduction usuelle de *Dolmetschen*? Ou l'idée d'un lien entre conception de la traduction et conception du transfert du pouvoir est-elle simplement due à la proximité sonore des mots *translatio*, translation et *translation*<sup>5</sup>? Luther pratique et théorise la traduction linguistique, mais il semble nier jusqu'à l'existence du processus de *translatio imperii*, du moins entre Rome et l'empire germanique. Sa position sur chacune de ces questions est toutefois traversée de tensions<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 243-244 (je traduis).

<sup>5</sup> Je dois à Jade Bourdages d'avoir porté ce concept médiéval à mon attention. Mentionnons son usage dans le texte de Dalie Giroux, « Nietzsche et Sloterdijk, corps en résonance », *Horizons philosophiques*, vol. 17, n° 2, 2007, pp. 119 et 130 n. 37, ainsi que dans Peter Sloterdijk, *Si l'Europe s'éveille*, Paris, Mille et une nuits, 1994, pp. 52 et suivantes. Sloterdijk et Giroux lient *translatio* et traduction, tout comme l'a fait Antoine Berman. Pour une critique du moment « théologisant » de la critique bermanienne de la traduction en rapport avec la notion de translation, voir René Lemieux, *L'Im-possible*, op. cit., pp. 120-121.

<sup>6</sup> Voegelin adopte une position très critique à l'égard de Luther car il le considère comme l'une des sources importantes de diffusion du « gnosticisme » à la moderne, soit de la conviction ferme de pouvoir atteindre la sagesse en ce monde et d'effectivement détenir le savoir (*gnosis*) sur les choses les plus importantes, qu'il oppose à la tension érotique perpétuelle symbolisée par le nom de philosophie, l'amour de la sagesse. Par rapport à Leo Strauss, par exemple, qui prône une conception similaire de la philosophie dans sa critique de la modernité, Voegelin est plus près de la tradition de l'étude de l'histoire des civilisations et des religions comparées. Notons que le chapitre de Voegelin sur Luther et Calvin a récemment été publié sous forme de livre en Allemagne : Eric Voegelin, *Luther und Calvin. Die Große Verwirrung*, dir. Peter J. Opitz, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 2011. La lecture voegelinienne de Luther a

Dans son appel, Luther n'utilise pas l'expression *translatio imperii* mais il questionne effectivement ce que ce concept médiéval nomme, soit le transfert d'empire, le transport d'autorité ou la translation du pouvoir entre des régimes territorialisés qui ont des prétentions à la fois « temporelles » et « spirituelles » – dans ce cas précis, le transfert d'autorité de l'empire romain d'Orient (basé à Constantinople) à l'empire romain d'Occident (sans capitale officielle), via Rome et son évêque. Après la diffusion des écrits de Luther, des penseurs comme Johannes Carion et Johannes Sleidan, « qui ont cherché dans leurs histoires de la Réforme à justifier la Réforme comme un événement de l'histoire chrétienne, ont lié la religion nouvelle inaugurée par le protestantisme à l'argument du *translatio* »<sup>7</sup>. La traduction linguistique participa alors à la « traduction » du foyer historique et géographique du Salut d'un territoire vers un autre, mais aussi à la « traduction » d'une religion à une autre – le langage du *translatio imperii* s'est ainsi lui-même vu traduit en langage du *translatio religionis*, jusqu'au plan d'une *New Jerusalem* étasunienne – *a city upon a hill*<sup>8</sup>.

fait l'objet de plusieurs critiques et commentaires. En 2000, par exemple, la Eric Voegelin Society tenait sa seizième rencontre internationale lors du quatre-vingt-seizième congrès annuel de l'Association américaine de science politique. Un panel sur « Voegelin, the Great Reformation, and Its Aftermath : A Critical Assessment » comprenait deux interventions sur Luther, deux sur Calvin et une sur le « Jésus historique » (<http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/society/2000%20Papers/>). En 2002, la société organisait une table ronde sur Voegelin et le christianisme. Le texte de Frederick Wagner prononcé à cette occasion ([http://www.fritzwagner.com/ev/ruminations\\_voegelin\\_and\\_christianity.html](http://www.fritzwagner.com/ev/ruminations_voegelin_and_christianity.html)) est des plus éclairants.

<sup>7</sup> Laurence Dickey, « *Translatio Imperii and Translatio Religionis*: The "Geography of Salvation" in Russian and American Messianic Thinking », dans Catherin Evthunov et Stephen Kotkin (dir.), *The Cultural Gradient : the Transmission of Ideas in Europe, 1789-1991*, Lanham, Rowan & Littlefield Publishing Co., 2003, p. 17 (je traduis).

<sup>8</sup> Sur ce dernier motif, voir Arthur Kroker, « L'idéologie chrétienne *Born Again* », trad. Anne-Marie-Hallée et Léa Gamache, *CTheory*, 25 septembre 2009 (<http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=644>).

En traductologie, Luther est décrit comme le partisan d'une méthode « cibliste » ou « domesticante », plus soucieuse du « sens » que de la « lettre », puisqu'elle cherche à produire l'intelligibilité la plus immédiate possible du texte traduit pour celles et ceux qui ne maîtrisent pas la langue « source ». « En transposant les Saintes Écritures, il s'efforçait de leur donner une tournure typiquement allemande, remaniant le texte afin de l'adapter à la mentalité et à l'esprit des gens de son temps. »<sup>9</sup> Luther a en effet recouru à des expressions idiomatiques. « Selon lui, les traducteurs avaient d'abord et avant tout pour tâche de trouver des équivalences sur le double plan du contenu moral et des situations décrites. »<sup>10</sup> Le projet semble paradoxal car le « retour aux Écritures », posées comme originaires, est en fait une rencontre des textes traduits, pensés comme « seconds ». Ce projet de « rencontre » est par exemple celui des nombreuses églises protestantes dites « fondamentalistes », qui préconisent une lecture « littéraliste » de la Bible *en langues vernaculaires* – en anglais ou en espagnol aux États-Unis, en français au Québec ou en Haïti. Évidemment, personne n'ignore que le livre de la Genèse ou les Épîtres de Paul ont d'abord été écrits en d'autres langues que l'anglais ou le français, et que les versions quotidiennement accessibles en ces contrées sont en ce sens « secondes » par rapport aux textes « originaux ». Il n'est toutefois pas certain que leur valeur soit moindre.

En effet, cet apparent paradoxe d'un retour aux origines « secondes » n'en est pas un car un fond invariant est posé – ici, l'expérience de la « révélation », ou la « révélation » comme expérience historique située de sa forme même, soit du fait qu'il y a du *révétable*. Ce fond étant posé, le texte peut alors subir des variations importantes et demeurer essentiellement le même. La rencontre du « fond » peut se produire pour chacun – chaque fois unique, le début du monde. Mais le statut du texte a changé ou, du moins, il s'est précisé : c'est une symbolisation ou une représentation parmi d'autres, et il devient alors pensable, voire crucial, de réactualiser la symbolisation de l'expérience qui a donné lieu à la symbolisation une première fois,

s'il s'agit de favoriser la répétition de l'expérience ou la préservation de sa possibilité. N'est-ce pas précisément l'historique traduction vernaculaire du Récit et le « mouvement contr'institutionnel » qu'elle a engendré ou accompagné (le plus souvent à l'encontre des intentions du traducteur, qui panique à la vue des implications de son geste dès les révoltes paysannes de 1524) qui a permis de traduire la structure générale de ce phénomène sous l'adjectif « religieux »?

#### 4

De manière analogue, la formulation luthérienne de la critique « réaliste » du *translatio imperii* (il n'y a pas transfert en droit de Constantinople à l'empire allemand, mais en fait, c'est tout comme, donc faisons en sorte de devenir ce que nous sommes déjà en puissance – émancipés de Rome) me semble impliquer la valorisation de l'énoncé général : *il y a de l'empire*, soit du pouvoir politique (mais justement, hors du cadre particulier de la *polis*), de l'autorité temporelle (mais justement, peu importe l'époque) ou de la majesté, voire de la souveraineté (mais justement, même sans trône). L'empire trouve bien entendu ses origines dans la violence, l'injustice ou l'appropriation, mais le passé n'est pas garant de l'avenir. Face au désordre, en 1530, Luther révisé lui-même sa position et soutient l'idée de *translatio imperii* pour renforcer l'autorité de l'empereur, qui est alors menacée par divers « extrémismes »<sup>11</sup>. Cette problématisation du *translatio imperii* est analogue à la problématisation de la traduction par Luther : toutes deux laissent entendre qu'en temps opportuns, une trahison pourra être le sceau d'une fidélité supérieure.

Contrairement à ce que Voegelin écrit, il semble donc qu'une lecture de Luther à partir de Voegelin place ultimement le moine réformiste du côté de l'*institution* plutôt que de celui du *mouvement* dans l'oscillante histoire des idées, si ce n'est dans l'ordre de l'histoire mis en lumière par l'histoire de l'ordre – du côté de l'obéissance et du

<sup>9</sup> Jean Delisle et Judith Woodsworth (dir.), *Les traducteurs dans l'histoire*, op. cit., p. 59.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>11</sup> James Q. Whitman, *The Legacy of Roman Law in the German Romantic Era : Historical Vision and Legal Change*, Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 24-25.

domestique, plutôt que de la révolte et du forain, pour employer d'autres lexiques. Le « mouvement », pour sa part, risquerait à nouveau, chaque fois unique, une nouvelle négation, un refus supplémentaire de la thèse selon laquelle *il y a de l'ordre*. Étudier la pratique de la traduction invite toutefois à rappeler que de nombreuses forces travaillent à colmater les fuites et les brèches, à remettre en marche les circuits de l'échange après chaque tempête, même s'il en est des fort mémorables et d'autres à venir. Ainsi, en ravivant aujourd'hui l'expression latine *translatio imperii* pour parler de possibles ou d'impossibles « translations d'empire » ou de « transports d'emprise », de transferts de pouvoir ou de trajectoires d'autorité, voire d'une conception spinoziste de *l'imperium* (dixit Frédéric Lordon), on érige l'empire romain – et peut-être aussi surtout, sans trop savoir ce que cela implique, le Saint Empire romain germanique – au rang de traduction historique devenue modèle, sinon idéale – une *Bible de Luther*. La forme se pose alors en étalon de mesure, en concept, voire en « une valeur absolue dans l'échange des langues », un intraductible qui désigne un ordre historique d'entre-traductibilité que certains se risquent encore à nommer Occident – comme un souvenir inventé par martèlement plutôt que comme une histoire vécue. Surtout, on dit même sans mot que la forme *translatio imperii* n'est pas équivalente à la forme de l'État puisque cette dernière s'est précisément érigée sur et par les ruines impériales. Qui sut jamais ce qu'a pu un empire?

## Bibliographie

- Delisle, Jean, et Judith Woodsworth (dir.) (1995). *Les traducteurs dans l'histoire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.
- Dickey, Laurence (2003). « *Translatio Imperii and Translatio Religionis*: The “Geography of Salvation” in Russian and American Messianic Thinking », dans Catherin Evthunov et Stephen Kotkin (dir.), *The Cultural Gradient: the Transmission of Ideas in Europe, 1789-1991*, Lanham, Rowan & Littlefield Publishing Co.
- Giroux, Dalie (2007). « Nietzsche et Sloterdijk, corps en résonance », *Horizons philosophiques*, vol. 17, n° 2.
- Kroker, Arthur (2009). « L'idéologie chrétienne *Born Again* », trad. Anne-Marie-Hallée et Léa Gamache, *CTheory*, 25 septembre 2009, <<http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=644>>.
- Lemieux, René (2015). *L'Im-possible. Américanité de Jacques Derrida : une critique sémiopolitique de la traductibilité d'un auteur*, thèse de doctorat en sémiologie, Université du Québec à Montréal.
- Luther, Martin. et Jean Calvin (1991). *On secular authority*, dir. et trad. Harro Höpfl, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sloterdijk, Peter (1994). *Si l'Europe s'éveille*, Paris, Mille et une nuits.
- Voegelin, Eric (1998). *History of Political Ideas, vol. IV – Renaissance and Reformation*, dir. et intro. David L. Morse et William M. Thomson, *The Collected Works of Eric Voegelin, vol. 22*, Columbia, University of Missouri Press.
- Voegelin, Eric (2004). *Réflexions autobiographiques*, dir. et intro. Ellis Sandoz, trad., préf. et notes Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Bayard.
- Voegelin, Eric (2011). *Luther und Calvin. Die Große Verwirrung*, dir. Peter J. Opitz, Munich, Wilhelm Fink Verlag.
- Whitman, James Q. (1990). *The Legacy of Roman Law in the German Romantic Era: Historical Vision and Legal Change*, Princeton, Princeton University Press.