

# MONTAIGNE TRADUCTION

## Traduction et interprétation

Christophe Bardyn  
IA-IPR de philosophie  
Académie de Rennes

Montaigne est un auteur familier. Du coup nous avons l'impression que sa lecture ne pose pas de problèmes particuliers. Pourtant, nous avons un indice clair que les choses ne sont pas si simples. Très peu de textes de Montaigne sont donnés au baccalauréat. Sur les 25 dernières années, j'en ai recensé sept. Dans le même temps, nos élèves ont eu la joie de travailler sur plus de 80 textes de Kant. Ce n'est pas un hasard, et ce n'est pas le signe d'une mauvaise volonté de la part des concepteurs de sujets. Montaigne est un auteur difficile à lire, et donc à comprendre. De la même manière, en classe, peu de textes de Montaigne sont travaillés, en dehors des *Cannibales*... La proximité de la langue de Montaigne avec la nôtre est plutôt un obstacle, dans cette affaire. Car cela ne nous gêne pas de lire ou de faire lire aux élèves des traductions de Platon, de Locke ou de Kant. Mais que faire avec Montaigne ? Nous sommes quasiment dans l'obligation de le traduire pour le faire lire. Des traductions d'ensemble « en français moderne » ont donc vu le jour. Je m'appuierai ici sur celle d'André Lanly, Quarto, Gallimard, 2009. Pour le texte original, je prends l'édition d'André Tournon à l'Imprimerie Nationale (1998-2003).

Entrons dans le vif du sujet. Il n'est pas nécessaire d'aller trop loin ni de chercher des textes particulièrement difficiles. Je vous propose de commencer par lire l'avis *Au lecteur* et sa traduction par Lanly. C'est un texte que nous connaissons tous et qui ne semble pas très ardu.

C'est ici un livre de bonne foi, lecteur. Il t'avertit dès l'entrée que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privée. Je n'y ai eu nulle considération de ton service, ni de ma gloire. Mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein. Je l'ai voué à la commodité particulière de mes parents et amis : à ce que m'ayant perdu (ce qu'ils ont à faire bientôt) ils y puissent retrouver aucuns traits de **mes conditions et humeurs**, et que par ce moyen ils nourrissent plus entière et plus vive, la connaissance qu'ils ont eue de moi. Si c'eût été pour rechercher la faveur du monde, je me fusse mieux paré et me présenterais en une marche étudiée. Je veux qu'on m'y voie en **ma façon simple, naturelle et ordinaire**, sans étude et artifice : car c'est moi que je peins. Mes défauts s'y liront au vif, et **ma forme naïve**, autant que **la révérence publique** me l'a permis. Que si j'eusse été parmi ces nations qu'on dit vivre encore sous la douce liberté des premières lois de nature, je t'assure que je m'y fusse très volontiers peint tout entier, et tout nu. Ainsi, lecteur, je suis moi-même la matière de mon livre : ce n'est pas raison que tu emploies ton loisir en un sujet si frivole et si vain. Adieu donc, de Montaigne...

Voici maintenant la traduction d'André Lanly :

C'est ici un livre de bonne foi, lecteur. Il t'avertit dès l'entrée que je ne m'y suis proposé aucune [autre] fin, que domestique et privée. Je n'y ai eu aucune préoccupation de ton service ni de ma gloire. Je l'ai consacré à la commodité particulière de mes parents et amis afin que, lorsqu'ils m'auront perdu (ce qu'ils vont faire bientôt) ils y puissent retrouver certains traits de **mes façons naturelles d'être et de mon caractère** et que, par ce moyen, ils développent plus entièrement et plus vivement la connaissance qu'ils ont eue de moi. Si c'eût été pour rechercher la faveur du monde, je me serais mieux paré et je me présenterais avec une démarche étudiée. Je veux qu'on

m'y voie dans **ma façon d'être simple, naturelle et ordinaire**, sans recherche ni artifice : car c'est moi que je peins. Mes défauts s'y liront sur le vif, ainsi que **ma manière d'être naturelle**, autant que **le respect humain** me l'a permis. Si j'avais été parmi ces peuples qui vivent encore, dit-on, sous la douce liberté des premières lois de la nature, je t'assure que je me serais très volontiers peint tout entier **dans mon livre** et tout nu. Ainsi, lecteur, je suis moi-même la matière de mon livre : il n'est pas raisonnable que tu emploies ton loisir en un sujet si frivole et si vain. Adieu donc, de Montaigne

Question aux stagiaires : quelle sont les différences que vous remarquez ?

Faire la part des différences acceptables et de celles qui posent problème.

mes conditions et humeurs	mes façons naturelles d'être et de mon caractère
ma façon simple, naturelle et ordinaire	ma façon d'être simple, naturelle et ordinaire
ma forme naïve	ma manière d'être naturelle
la révérence publique	le respect humain
	dans mon livre

Quelque chose saute aux yeux : par trois fois, Lanly utilise une formule où il est question de l'être, là où Montaigne emploie des termes purement anthropologiques. On peut avoir l'impression que la traduction restitue le sens de Montaigne dans un langage qui nous est plus familier. Mais cela pose un problème, justement parce qu'il n'est nulle part question d'être dans cet avis au lecteur. Allons plus loin : Montaigne est l'auteur d'une phrase qui concerne l'être : « Nous n'avons aucune communication à l'être » (*Essais*, II, 12, p. 434). Comment parlerait-il de son être, puisqu'il soutient que l'être n'est rien pour l'homme ?! En introduisant l'être dans cette page, qui ouvre les *Essais*, Lanly trahit la pensée de Montaigne. On sait bien que *traduttore, traditore*, mais quand même... ici, il ne s'agit pas d'une belle infidèle, ou d'une trahison justifiée : c'est un contresens et une inversion du propos de Montaigne. On notera aussi un autre ajout : « dans mon livre ». Manifestement, M. Lanly a eu très peur que le lecteur innocent n'imagine que Montaigne aurait osé se faire peindre tout nu dans un tableau. Mais sérieusement, peut-on imaginer que Montaigne, en effet, aurait reculé devant l'idée de se faire peindre nu ? Ici, le traducteur corrige l'auteur et diminue son audace. C'est presque pire que ce qui précède, car il ne se contente pas de mal interpréter, il glose de manière erronée.

Alors comment traduire ? Il se trouve que les *Essais* ont été traduits très tôt en anglais par John Florio. Cette traduction est devenue la référence absolue pour les lecteurs anglais. J'utilise l'édition en ligne de Ben R. Schneider, Renaissance Editions, Lawrence University, Wisconsin, 1999. Voyons comment Florio rend cette page :

READER, loe here a well-meaning Booke. It doth at the first entrance forewarne thee, that in contriving the same I have proposed unto my selfe no other than a familiar and private end: I have no respect or consideration at all, either to thy service, or to my glory: my forces are not capable of any such desseigne. I have vowed the same to the particular commodity of my kinsfolk and friends: to the end, that losing me (which they are likely to do ere long), they may therein find some lineaments of **my conditions and humours**, and by that meanes reserve more whole, and more lively foster the knowledge and acquaintance they have had of me. Had my intention beene to forestal and purchase the world's opinion and favour, I would surely have adorned myselfe more quaintly, or kept a more grave and solemne march. I desire thereun to be delineated in **mine own genuine, simple and ordinarie fashion**, without contention, art or study; for it is myselfe I pourtray. My imperfections shall thus be read to the life, and **my naturall**

**forme** discerned, so farre-forth as **publike reverence** hath permitted me. For if my fortune had beene to have lived among those nations which yet are said to live under the sweet liberty of Nature's first and uncorrupted lawes, I assure thee, I would most willingly have pourtrayed myselfe fully and naked. Thus, gentle Reader, myselfe am the groundworke of my booke: it is then no reason thou shouldest employ thy time about so frivolous and vaine a subject. Therefore farewell,

Si nous reprenons notre tableau, voici ce que cela donne :

mes conditions et humeurs	mes façons naturelles d'être et de mon caractère	my conditions and humours
ma façon simple, naturelle et ordinaire	ma façon d'être simple, naturelle et ordinaire	mine own genuine, simple and ordinarie fashion
ma forme naïve	ma manière d'être naturelle	my naturall forme
la révérence publique	le respect humain	publike reverence
	dans mon livre	

On pourrait avoir l'impression que Florio n'a pas traduit, qu'il a simplement transcrit de français en anglais. Mais en l'occurrence, n'est-ce pas le plus sage ? Car la vraie difficulté est de comprendre ce que veut dire Montaigne quand il emploie ces mots : conditions, humeurs, façon, forme. En proposant des équivalents, nous nous donnons l'impression que nous éclaircissons le sens, mais ce n'est pas le cas. Ces termes requièrent en fait une **explication**, qui ne peut être que philosophique et procéder d'un discours qui **interprète** la pensée de Montaigne. Aucun prétendu synonyme ne peut assumer la fonction d'une explication discursive.

### Traduction de tournures

Avançons maintenant et lisons un passage tout aussi célèbre : le premier paragraphe du chapitre Que philosopher c'est apprendre à mourir (I, 20, p. 156) :

Cicéron dit que Philosopher ce n'est autre chose que s'apprêter à la mort. C'est d'autant que l'étude et la contemplation retirent aucunement notre âme hors de nous, et l'embesognent à part du corps, qui est quelque apprentissage et ressemblance de la mort : Ou bien, c'est que toute la sagesse et discours du monde se résout en fin à ce point, de nous apprendre à ne craindre point à mourir. De vrai, ou la raison se moque, ou elle ne doit viser qu'à notre contentement, et tout son travail tendre en somme à nous faire bien vivre, et à notre aise, comme dit la Sainte Écriture. Toutes les opinions du monde en sont là, que le plaisir est notre but, quoi qu'elles en prennent divers moyens ; autrement on les chasserait d'arrivée. Car qui écouterait celui, qui pour sa fin établirait notre peine et méseuse ? Les dissensions des sectes Philosophiques en ce cas, sont verbales.

[Question aux stagiaires : comment comprendre et éventuellement traduire « c'est d'autant que... » ?](#)

Comment Lanly traduit-il ?

Cicéron dit que philosopher ce n'est pas autre chose que s'apprêter à la mort. C'est parce que l'étude et la contemplation retirent quelque peu notre âme hors de nous et l'occupent à part du corps, ce qui est une sorte d'apprentissage et de ressemblance à la mort ; ou bien c'est que toute

la sagesse et tous les raisonnements du monde ont ce point d'aboutissement : nous apprendre à ne point craindre de mourir.

« C'est d'autant que » aurait donc le sens d'une causalité. Voyons maintenant la traduction de Florio :

CICERO saith, that to Philosophise is no other thing than for a man to prepare himselfe to death: which is the reason that studie and contemplation doth in some sort withdraw our soule from us and severally employ it from the body, which is a kind of apprentisage and resemblance of death; or else it is, that all the wisdom and discourse of the world, doth in the end resolve upon this point, to teach us not to feare to die.

Que faut-il en penser ? Ici, « d'autant que » est traduit par « which is the reason that », autrement dit par « ce qui est la raison pour laquelle », et introduit donc l'idée d'une conséquence ! S'agit-il d'une cause ou d'une conséquence ? Aurons-nous plus de lumière en consultant la première traduction italienne des *Essais* par Girolamo Naselli (Girolamo Naselli, *I discorsi politici et militari del cavalliere Montagne*, 1590, p. 21) ?

Cicerone dice che il filosofare non è altro chè un prepararsi alla morte, & ciò perchè il studio & la contemplatione ritirano alquanto i nostri spiriti fuori di noi & l'impiegano in parte del corpo dov'è qualche ammaestramento & somiglianza della morte : ò bene chè tutta la sapienza & discorso del mundo si risolve in fine à questo punto d'insegnarsi à non temere la morte.

C'est-à-dire « et cela parce que l'étude et la contemplation... » Nous revenons donc à l'idée de causalité. Dans tous ces traductions, on passe à côté du sens exact de la phrase. « C'est d'autant que » ne signifie pas « c'est parce que » mais, « c'est équivalent à dire que », ou bien « cela revient à dire que ». Il n'y a pas de lien de cause à effet entre la première et la deuxième phrase. Celle-ci est juste une glose de la première. On s'en rend compte à la phrase suivante, puisque Montaigne écrit, pour faire pendant à la première formule : « ou c'est que... » Ici, « c'est que » signifie clairement « c'est-à-dire que ». Les deux premiers grands traducteurs de Montaigne s'y sont trompés, mais en suggérant des significations inverses l'une de l'autre ! Causalité ou conséquence sont absentes du texte...

### **Traduction de concepts**

Ici, c'est la simple compréhension de la pensée de Montaigne qui est en défaut, pour une tournure de phrase qui est pourtant banale. Mais parfois, la difficulté va être de rendre un concept, et cela devient encore plus embarrassant.

Prenons la dernière phrase de I, 2, « De la tristesse » (p. 57) :

Je suis peu en prise de ces violentes passions ; j'ai l'appréhension naturellement dure et l'encroûte et épaissis tous les jours par discours.

[Question aux stagiaires : que signifie « appréhension » et comment le traduire ?](#)

Florio, comme dans l'avis au lecteur, transcrit sans prendre de risque :

I am little subject to these violent passions. I have naturally a hard apprehension, which by discourse I daily harden more and more.

Girolamo Naselli n'a pas traduit cette phrase...

Voici la version de Lanly :

Je suis peu sujet à ces émotions violentes. J'ai la **sensibilité** naturellement dure et je l'encroûte et épaissis tous les jours par raisonnement.

Lanly ajoute une note à « sensibilité » parce qu'il a bien senti que c'était problématique :

Le texte porte « appréhension », c'est-à-dire la faculté de saisir par la sensibilité et l'intelligence.

Il fallait préférer « compréhension » ou même « intelligence » ! Lanly poursuit d'ailleurs sa note avec une citation de Montaigne qui prouve qu'il a mal choisi : « La nature, m'ayant désarmé de force, m'a armé d'insensibilité et d'une appréhension réglée ou mousse ». Ce passage montre que Montaigne, justement, distingue sensibilité et appréhension ! Si l'on remplace l'un par l'autre, on introduit une confusion...

Toujours dans le chapitre I, 2, voici une phrase de Montaigne :

Aussi n'est-ce pas en la plus vive et plus cuisante chaleur de l'accès que nous sommes propres à déployer nos plaintes et **nos persuasions** : l'âme est alors aggravée de profondes pensées, et le corps abattu et languissant d'amour.

Traduction de Lanly :

Aussi n'est-ce pas dans la vive et la plus cuisante chaleur de l'accès que nous sommes aptes à déployer nos plaintes et **nos sentiments** : l'âme est alors alourdie de profondes pensées et le corps abattu et languissant d'amour.

Lanly a remplacé « persuasions » par « sentiments ». Il se justifie dans une note : « Montaigne emploie « nos persuasions », voulant sans doute éviter « pensées » employé dans la phrase suivante ». Ici, le traducteur n'a tout simplement rien compris au sens de la phrase. Le contexte est celui de la passion amoureuse. Montaigne veut dire que lorsqu'on est sous l'emprise de la passion, on a du mal à communiquer adéquatement ce qui nous fait souffrir (nos plaintes) et ce que nous désirons (objet de nos efforts pour persuader). Il se place dans la situation de l'amoureux transi, qui est paralysé. La persuasion n'est pas une simple pensée, c'est un effort pour obtenir ce qu'on désire.

La leçon de ce genre d'incident, c'est qu'il ne suffit pas d'être un bon linguiste pour traduire un texte philosophique. Il faut aussi, et surtout, être un philosophe. Cela ne signifie pas que le philosophe puisse entreprendre une traduction sans avoir aucune compétence linguistique ! Si tel était le cas, il tomberait dans d'autres pièges.

Prenons un autre exemple, un peu plus anecdotique. Voici ce qu'écrit Montaigne au chapitre I, 13, p. 108 :

J'ai vu souvent des hommes incivils par trop de civilité, et importuns de courtoisie. C'est au demeurant une très utile science que la science de l'entregent. Elle est comme la grâce et la beauté conciliatrice des premiers abords de la société et familiarité.

Voici comment Lanly traduit ce passage :

J'ai vu souvent des hommes incivils par excès de civilité, et importuns à force de courtoisie. C'est au demeurant une très utile science que la science de la civilité. Elle est, comme la grâce et la beauté, conciliatrice des premiers abords de la société [des autres] et de leur familiarité.

Il remplace donc « entregent » par « civilité ». Le problème, c'est que l'entregent existe, en français moderne ! Selon Littré, c'est « l'adresse à se conduire dans le monde, à se lier, à obtenir ce qu'on désire. » Ce qui est assez différent de la civilité, qui est le respect des bonnes mœurs et usages mondains. Les deux notions sont loin d'être équivalentes. Et, comme ci-dessus, Lanly ne remarque pas que Montaigne vient justement d'écrire « civilité » et qu'il introduit maintenant un autre terme, parce qu'il veut désigner autre chose...

Florio avait beaucoup mieux traduit :

I have often seene men proove unmanerly by too much maners, and importunate by over-much courtesie. The knowledge of entertainment is otherwise a profitable knowledge. It is, as grace and beautie are, the reconciler of the first accoastings of society and familiarity.

### **La coutume**

Prenons un concept fondamental de Montaigne : la coutume. Ici, le traducteur français moderne ne se donne pas de peine, puisque le mot existe toujours. La question est plutôt : que signifie-t-il ? Consulter une traduction comme celle de Florio peut être instructif pour saisir le réseau de significations qui constitue ce concept.

La traduction la plus évidente en anglais est « custome ». C'est ce terme qu'on retrouve dans de nombreux passages. Par exemple, dans la traduction du titre du chapitre XXIII du livre I : « De la coutume... » qui devient « Of Custome... » Mais le problème ici va venir du fait que Florio emploie « custome » pour rendre un certain nombre d'autres termes de Montaigne : ainsi, le mot « usage » (I, XXIII, p.210-211 ; 218) ou le mot « usances » (id. p. 217). Mais « custome » traduit aussi « mœurs » (I, XXV, Du pédantisme, p. 238 ; 242) ! Si encore cette traduction était systématique, on pourrait comprendre. Mais dans le chapitre XLIX du livre I, « Des coutumes anciennes », « usances » est traduit par « fashions » (p. 467), mais dans la même page « usage » est traduit ensuite par « custome », et juste après par « fashion » ! A la page suivante, c'est « les formes méprisées » qui est traduit par « fashions », ainsi que « aucunes façons anciennes ». On s'embrouille un peu. Faisons un tableau pour établir les différentes traductions possibles :

	De la coutume I, XXIII	Du pédantisme I, XXV	De l'usage de se vêtir I, XXXVI	Des destriers I, XLVII	Des coutumes anciennes I, XLIX
coutume	custome			custome / natural custome	custome
usages	custome			custome	custome / fashion
usances	custome				fashions
mœurs		custome			customs
formes					fashions
façons			fashion / custome		fashions

Les traductions de Florio sont-elles aberrantes ? Non. Florio a bien saisi que Montaigne réinvente un découpage conceptuel qui déplace les attributions de sens habituelles. Dans le monde juridique médiéval largement issu du droit romain, la coutume est une des modalités de la loi. Elle est plus précisément le droit coutumier, de nature généralement oral. On le voit très bien dans le titre du premier chapitre consacré à la coutume : « De la coutume, et de ne changer aisément une loi reçue » (I, XXIII).

Chez Montaigne, la coutume se rapproche de l'usage, de la manière de vivre, des comportements, et vient occuper une place conceptuelle intermédiaire entre la nature et la loi. C'est justement cela que veut expliquer le chapitre I, XXIII, dès sa première page. La coutume devient une habitude qui force la nature : « Nous lui voyons forcer tous les coups les règles de nature » (p. 198). La plupart des philosophes anciens opposaient simplement la loi et la nature. Les témoignages dont nous disposons à propos des premiers cyniques, Antisthène, Diogène ou Cratès, montrent qu'ils opposaient simplement la loi et la nature. Montaigne, comme La Boétie, introduit au contraire la médiation de la coutume. Ce dispositif conceptuel fait partie intégrante de l'adoucissement propre au néo-cynisme. La coutume est « une violente et traîtresse maîtresse d'école », mais surtout, « elle nous découvre tantôt un furieux et tyrannique visage, contre lequel nous n'avons plus la liberté de hausser seulement les yeux<sup>1</sup> ». La coutume est donc la première responsable de toute tyrannie. C'est elle qui nous prive insensiblement de notre liberté naturelle. Elle fait éclore « nos plus grands vices<sup>2</sup> ». Nous savons que Montaigne ne déteste rien tant que la cruauté, la tyrannie, et la dissimulation. Or tout cela est causé par de mauvaises habitudes prises dès l'enfance : « Ce sont pourtant les vraies semences et racines de la cruauté, de la tyrannie, de la trahison : elles se germent là et s'élèvent après gaillardement et profitent à force entre les mains de la coutume<sup>3</sup> ». Cela ne veut pas dire que la coutume aurait un rôle seulement négatif. En un sens, la coutume est incluse dans la nature humaine. Mais en réalité, la coutume ne nie pas simplement la nature, elle l'accomplit en la transformant, en produisant l'habitude. Francis Goyet insiste à juste titre sur le fait que Montaigne est un homme d'habitude, ou d'*habitus*, au sens technique du terme.<sup>4</sup> C'est notre nature qui produit la coutume, si bien que Montaigne peut affirmer à la fois que « nature peut tout et fait tout<sup>5</sup> », et que la coutume

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Id. p. 200.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Goyet, Francis, *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Classiques Garnier, 2009, Deuxième partie, p. 237-259.

<sup>5</sup> Id. I, 25, p. 248.



peut tout.<sup>6</sup> Par ce procédé dialectique, Montaigne évite l'opposition frontale entre la nature et la loi qui caractérisait le cynisme antique, et qui le rendait si violent. La pensée de la coutume est ce qui rend possible un cynisme mitigé.

Or, dans ce processus, la coutume se rapproche de l'usage, des mœurs et des façons de faire. Florio a vu cela, si bien qu'il a eu raison de laisser flotter ses traductions, jusqu'à parler de « coutume naturelle » ...

### Montaigne traducteur

Il est intéressant de noter que Montaigne, qui connaissait plusieurs langues, dont le latin qu'il maniait comme sa langue maternelle, a réfléchi au sujet de la traduction, à propos de celle de Plutarque par Amyot (Essais, II, 4, p. 57). Il s'agit là encore du premier paragraphe du chapitre :

Je donne avec raison, ce me semble, la palme à Jacques Amyot, sur tous nos écrivains Français ; non seulement pour la naïveté et pureté du langage, en quoi il surpasse tous autres, ni pour la constance d'un si long travail, ni pour la profondeur de son savoir, ayant pu développer si heureusement un auteur si épineux et ferré (**car on m'en dira ce qu'on voudra : je n'entends rien au Grec, mais je vois un sens si beau, si bien joint et entretenu partout en sa traduction, que ou il a certainement entendu l'imagination vraie de l'auteur, ou ayant, par longue conversation, planté vivement dans son âme, une générale Idée de celle de Plutarque, il ne lui a au moins rien prêté qui le démente, ou qui le dédie**) mais surtout, je lui sais bon gré d'avoir su trier et choisir un livre si digne et si à propos, pour en faire présent à son pays. Nous autres ignorants étions perdus, si ce livre ne nous eût relevés du bourbier : sa merci, nous osons à cette heure et parler et écrire : les dames en régentent les maîtres d'école : c'est notre bréviaire.

La formule décisive de ce passage est : « car on m'en dira ce qu'on voudra : je n'entends rien au Grec, mais je vois un sens si beau, si bien joint et entretenu partout en sa traduction, que ou il a certainement entendu l'imagination vraie de l'auteur, ou ayant, par longue conversation, planté vivement dans son âme, une générale Idée de celle de Plutarque, il ne lui a au moins rien prêté qui le démente, ou qui le dédie ». Les droits de la compréhension sont supérieurs, pour Montaigne, à ceux de la connaissance linguistique. Ainsi, l'ignorant de la langue peut-il être meilleur juge du sens philosophique que celui qui ne connaît que le vocabulaire et la grammaire. Il existe d'ailleurs un exemple historique qui prouve cela : Thomas d'Aquin n'a lu Aristote qu'à travers la traduction latine de Guillaume de Moerbeke, sans avoir accès aux textes grecs, et pourtant il a tellement bien compris le sens de l'original que ses commentaires restent aujourd'hui encore une référence obligée des éditeurs d'Aristote.

Mais Montaigne n'a pas seulement été traduit. Il a lui-même traduit un très grand nombre de textes. Sa première grande publication, dix ans avant les *Essais*, fut celle de la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond. Cette traduction pose de nombreux problèmes, et comme il n'existe pas encore, à ce jour, d'édition moderne et critique du texte (ni de l'original), je m'abstiendrai d'y faire référence aujourd'hui. Mais le texte des *Essais* contient lui aussi de nombreuses traductions, déclarées ou cachées. C'est particulièrement le cas dans *l'Apologie de Raymond Sebond*, où les érudits ont pu identifier un très grand nombre de sources. Certains passages sont (apparemment) de simples traductions, parfois sur des pages entières, empruntées entre autres à Plutarque.

---

<sup>6</sup> Id. I, 23, p. 198, selon le mot de Pline : « *Usus efficacissimus rerum omnium magister* ». Et plus loin : « En somme, à ma fantaisie, il n'est rien qu'elle ne fasse, ou qu'elle ne puisse : et avec raison l'appelle Pindarus, à ce qu'on m'a dit, la Reine et Emperière du monde », p. 208.



Il vaut la peine de se pencher sur la manière dont Montaigne traduit ou utilise les traductions, pour vérifier que le problème est bien celui du sens et non de la fidélité à la lettre. A la fin de l'*Apologie*, Montaigne emprunte un passage entier à Plutarque, *Sur l'Epsilon de Delphes* (392 b – 393 b). Voici la traduction d'Amyot :

Car à le bien prendre, nous n'avons aucune participation du vrai être, pour ce que toute humaine nature est toujours au milieu, entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile opinion, et si d'aventure vous fichez votre pensée à vouloir prendre son être, ce sera ne plus ne moins que qui voudrait empoigner l'eau, car tant plus il serrera et pressera ce qui de sa nature coule partout, tant plus il perdra ce qu'il voulait retenir et empoigner. Ainsi étant toutes choses sujettes à passer d'un changement en un autre, la raison y cherchant une réelle subsistance se trouve déçue, ne pouvant rien appréhender de subsistant à la vérité et permanent, parce que tout ou vient en être et n'est pas encore du tout, ou commence à mourir avant qu'il soit né.

Lisons maintenant la version de Montaigne (II, 12, p. 434) :

Nous n'avons aucune communication à l'être, parce que toute humaine nature est toujours au milieu, entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile opinion. Et si de fortune vous fichez votre pensée à vouloir prendre son être, ce sera ne plus ne moins que qui voudrait empoigner l'eau : car tant plus il serrera et pressera ce qui de sa nature coule partout, tant plus il perdra ce qu'il voulait retenir et empoigner. Ainsi étant toutes choses sujettes à passer d'un changement en autre, la raison, y cherchant une réelle subsistance, se trouve déçue, ne pouvant rien appréhender de subsistant et permanent, parce que tout ou vient en être et n'est pas encore du tout, ou commence à mourir avant qu'il soit né.

Question aux stagiaires : quelles différences observez-vous ?

On voit que Montaigne ne se contente pas de recopier Amyot traduisant Plutarque... Il corrige Amyot, c'est-à-dire en l'occurrence Plutarque. Pour un néo-platonicien comme Plutarque dire que nous n'avons aucune participation du vrai être a du sens. Cela veut dire qu'il y a bien une participation, mais qu'il s'agit d'un être diminué. Nous participons d'une réalité qui n'est elle-même qu'une ombre de l'être vrai. Montaigne radicalise la proposition 1° en remplaçant participation par communication, 2° en supprimant dans les deux occurrences la référence au vrai et à la vérité. Le choix du terme « communication » a évidemment une connotation chrétienne. Au XVI<sup>e</sup> siècle, « communication » est strictement équivalent à « communion ». Autrement dit, nous ne communions pas à l'être ! Pour un penseur supposé chrétien, cette assertion est absolument hétérodoxe. De même, en parlant de l'être et non du vrai être, Montaigne s'engage sur une voie qui conduit au nihilisme pur et simple, ce qui n'était pas le cas de Plutarque, qui maintenait une gradation entre les degrés de l'être.

Qu'est-ce qui autorise Montaigne à faire ces modifications ? Ultimement, c'est le fait qu'il pense avoir mieux saisi le sens profond de la pensée de Plutarque qu'Amyot... et que Plutarque lui-même. Montaigne est sans doute l'un des premiers penseurs modernes qui estime qu'il comprend mieux les penseurs anciens qu'ils ne se sont compris eux-mêmes... En réécrivant Plutarque, Montaigne se comporte comme un véritable philosophe et non comme un copiste défectueux.

## Travailler Montaigne en classe de philosophie

Ces considérations doivent-elles nous empêcher de travailler Montaigne en classe de philosophie ? certainement non. Mais cela doit nous inciter à réfléchir à combiner une approche littéraire avec l'approche philosophique. Il se trouve que nous disposons désormais d'un espace parfaitement approprié pour cela : le cours d'Humanités. Un travail commun du professeur de lettres et de professeur de philosophie sur un auteur comme Montaigne (mais sur beaucoup d'autres aussi) devrait être l'occasion de montrer et démontrer la plus-value de cette bi-disciplinarité.

Prenons un exemple, qui pourrait être mobilisé à propos des « représentations du monde » :

Quand tout ce qui est venu par rapport du passé jusques à nous serait vrai et serait su par quelqu'un, ce serait moins que rien au prix de ce qui est ignoré. Et de cette même image du monde qui coule pendant que nous y sommes, combien chétive et raccourcie est la connaissance des plus curieux ! Non seulement des événements particuliers que fortune rend souvent exemplaires, et pesants, mais de l'état des grandes polices<sup>7</sup> et nations, il nous en échappe cent fois plus qu'il n'en vient à notre science. Nous nous écrions du miracle de l'invention de notre artillerie, de notre impression<sup>8</sup> ; d'autres hommes, un autre bout du monde à la Chine, en jouissait mille ans auparavant. Si nous voyions autant du monde comme nous n'en voyons pas, nous apercevions, comme il est à croire, une perpétuelle multiplication et vicissitude<sup>9</sup> de formes. Il n'y a rien de seul et rare eu égard à nature, oui bien<sup>10</sup> eu égard à notre connaissance : qui est un misérable fondement de nos règles et qui nous représente volontiers une très fausse image des choses.

Cet extrait vient des *Essais*, III, 6, « Des Coches », p. 195-196. Il est nécessaire d'expliquer au moins un ou deux mots de vocabulaire de ce passage à chaque ligne. Le nombre des faux-amis est considérable, le sens d'un grand nombre de termes ayant évolué depuis la Renaissance. Cela ne signifie pas que ce travail d'explication soit l'apanage du seul professeur de lettres. Lorsqu'il s'agit de la « police », de la « fortune », d'une « vicissitude de formes » ou de la « nature », le professeur de philosophie doit prendre en charge l'aspect lexical aussi.

## Retour sur la nature du langage

Chap. XII :

p. 191-193

C'est par la vanité de ceste même imagination qu'il s'égale à Dieu, qu'il s'attribue les conditions divines, qu'il se trie soi-mesme et sépare de la presse des autres créatures, taille les parts aux animaux ses confrères et compagnons, et leur distribue telle portion de facultés et de forces, que bon lui semble. Comment connaît il par l'effort de son intelligence, les branles internes et secrets des animaux ? par quelle comparaison d'eux à nous conclut il la bêtise qu'il leur attribue ? Quand je me joue à ma chatte, qui sait, si elle passe son temps de moi plus que je ne fais d'elle ? **Nous nous entretenons de singeries réciproques.** Si j'ai mon heure de commencer ou de refuser, aussi à elle la sienne. Platon en sa peinture de l'âge doré sous Saturne, compte

---

<sup>7</sup> Polices : républiques.

<sup>8</sup> Impression : l'imprimerie.

<sup>9</sup> Vicissitude : changements successifs.

<sup>10</sup> Oui bien : mais plutôt.

entre les principaux avantages de l'homme de lors, la communication qu'il avait avec les bêtes, desquelles s'enquérant et s'instruisant, il savoit les vraies qualités, et différences de chacune d'icelles : par où il acquérait une très parfaite intelligence et prudence ; et en conduisait de bien loin plus heureusement sa vie, que nous ne saurions faire. Nous faut il meilleure preuve à juger l'impudence humaine sur le fait des bêtes ? Ce grand auteur a opiné qu'en la plus part de la forme corporelle, que nature leur a donné, elle a regardé seulement l'usage des pronostications, qu'on en tirait en son temps. Ce défaut qui empêche la communication d'entre elles et nous, pourquoi n'est il aussi bien à nous qu'à elles ? C'est à deviner à qui est la faute de ne nous entendre point : car nous ne les entendons non plus qu'elles nous. Par ceste même raison elles nous peuvent estimer bêtes, comme nous les estimons. Ce n'est pas grand merveille, si nous ne les entendons pas, aussi ne faisons nous les Basques et les Troglodytes. Toutefois aucuns se sont vantés de les entendre, comme Apollonius Thyaneus, Melampus, Tiresias, Thales et autres. Et puis qu'il est ainsi, comme disent les Cosmographes, qu'il y a des nations qui reçoivent un chien pour leur Roy, il faut bien qu'ils donnent certaine interprétation à sa voix et mouvements. Il nous faut remarquer la parité qui est entre nous : Nous avons quelque moyenne intelligence de leurs sens, aussi ont les bêtes des nôtres, environ à même mesure. Elles nous flattent, nous menacent, et nous requièrent : et nous elles. Au demeurant nous découvrons bien évidemment, qu'entre elles il y a une pleine et entière communication, et qu'elles s'entendent, non seulement celles de même espèce, mais aussi d'espèces diverses :

Et mutae pecudes, Et denique secla ferarum

Dissimiles suerunt voces variásque cluere

Cùm metus aut dolor est, aut cùm jam gaudia gliscunt.

En certain aboyer du chien le cheval connaît qu'il y a de la colère : de certaine autre sienne voix, il ne s'effraye point. Aux bêtes mêmes qui n'ont pas de voix, par la société d'offices, que nous voyons entre elles, nous argumentons aisément quelque autre moyen de communication : **leurs mouvements discourent et traitent.**

**Non alia longè ratione atque ipsa videtur**

**Protrahere ad gestum pueros infantia linguae.**

**pourquoi non, tout aussi bien que nos muets disputent, argumentent, et content des histoires par signes ? J'en ai vu de si souples et formés à cela, qu'à la vérité, il ne leur manquait rien à la perfection de se savoir faire entendre. Les amoureux se courroucent, se réconcilient, se prient, se remercient, s'assignent, et disent en fin toutes choses des yeux.**

**E'l silentio ancor suole Haver prieghi et parole.**

## Synthèse du séminaire

Nos trois séances nous ont permis de montrer que la traduction nous place en face de trois défis qui ne peuvent pas, en pratique, être séparés, même si nous les distinguons théoriquement : saisir la signification, tenir compte du contexte, et savoir interpréter, c'est-à-dire en l'occurrence savoir ce que l'on veut exprimer ou rendre manifeste dans le texte traduit. Ces remarques nous permettent peut-être de dépasser les reproches qui sont faits à certains philosophes de traduire de manière aberrante des termes connus par ailleurs. On peut penser aux polémiques autour de certaines traductions de Heidegger. Lorsque celui-ci traduit le fragment 123 d'Héraclite : *physis [...] kryptesthai philei*, qu'on traduit ordinairement par « la nature aime à se cacher » (non au sens où elle *désirerait* se cacher, mais au sens où elle *a coutume de* se cacher, car telle est sa nature), cela donne : « Le règne des choses a en lui-même tendance à se celer ». Ou bien, encore mieux : « Or, que dit le mot φύσις ? Il dit ce qui s'épanouit de soi-même (par ex. l'épanouissement d'une rose), le fait de se déployer en s'ouvrant, et dans un tel déploiement, de faire son apparition, de se tenir dans cet apparaître et d'y demeurer, bref il dit la perdominance perdurant dans un s'épanouir. » Ce n'est pas ce qu'on appelle une traduction littérale. Mais c'est une traduction qui a du sens et qui veut faire apparaître ce sens. C'est donc à la fois une traduction et une interprétation. Mais il ne peut en être autrement dans un travail réellement philosophique, qui veut donner accès au sens et non pas seulement retranscrire un texte inerte. Cela ne justifie pas n'importe quelle opération, mais peut légitimer le fait d'entremêler la traduction et l'explication.

Dans une traduction littéraire, il est d'usage de dire qu'on traduit pour ceux qui ne connaissent pas la langue. Par analogie, on pourrait peut-être dire que dans une traduction philosophique, on traduit pour ceux qui ne comprennent pas la pensée de l'auteur. Dès lors, toute explication d'un texte philosophique devient peu ou prou une traduction. C'est ce que l'on entend parfois par le terme de « reformulation ». Reformuler, ce n'est pas se contenter de substituer un terme à un autre, car cela n'apporterait pas grand-chose. Si cela a un sens, c'est de clarifier la formule d'origine, donc de la déployer, ou de l'expliquer. Sans quoi, le parti-pris de littéralité conduit à l'obscurité. Un simple transcodage ne peut jamais suffire, car il n'existe pas deux termes absolument équivalents. Nous l'observons à chaque fois qu'un élève, prétendant reformuler un sujet, le modifie en réalité et finit par produire un faux-sens ou un contresens.