

Herméneutique et traduction : la question de « l'appropriation » ou le rapport du « propre » à « l'étranger »

Jane Elisabeth Wilhelm

Volume 49, numéro 4, décembre 2004

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/009780ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/009780ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0026-0452 (imprimé)

1492-1421 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Wilhelm, J. E. (2004). Herméneutique et traduction : la question de « l'appropriation » ou le rapport du « propre » à « l'étranger ». *Meta*, 49(4), 768-776. <https://doi.org/10.7202/009780ar>

Résumé de l'article

L'auteur examine les questions de « l'appropriation » et du rapport du « propre » à « l'étranger », qui traversent toute la tradition de l'herméneutique philosophique, de Friedrich Schleiermacher à Hans-Georg Gadamer et Paul Ricoeur, en rapport avec la traduction. Si l'herméneute est un traducteur pour les grands représentants de la tradition, il importe donc d'examiner *comment* la traduction est le modèle de l'interprétation. Le texte, en tant qu'écriture appelant la lecture, et donc l'acte d'interprétation, constitue la dimension essentielle de l'herméneutique et le point de rencontre de la réflexion herméneutique et de la traductologie. En s'attachant à décrire le processus de la compréhension et en posant la question du *sens*, l'herméneutique philosophique peut contribuer, selon l'auteur, aux fondements épistémologiques d'une théorie de la traduction.

Herméneutique et traduction : la question de « l'appropriation » ou le rapport du « propre » à « l'étranger »

JANE ELISABETH WILHELM

Université de Genève, Genève, Suisse

RÉSUMÉ

L'auteur examine les questions de « l'appropriation » et du rapport du « propre » à « l'étranger », qui traversent toute la tradition de l'herméneutique philosophique, de Friedrich Schleiermacher à Hans-Georg Gadamer et Paul Ricœur, en rapport avec la traduction. Si l'herméneute est un traducteur pour les grands représentants de la tradition, il importe donc d'examiner *comment* la traduction est le modèle de l'interprétation. Le texte, en tant qu'écriture appelant la lecture, et donc l'acte d'interprétation, constitue la dimension essentielle de l'herméneutique et le point de rencontre de la réflexion herméneutique et de la traductologie. En s'attachant à décrire le processus de la compréhension et en posant la question du *sens*, l'herméneutique philosophique peut contribuer, selon l'auteur, aux fondements épistémologiques d'une théorie de la traduction.

ABSTRACT

The author examines the problematic of "appropriation" and the question of making "one's own" what was "alien" in the tradition of hermeneutic philosophy in relation to translation, from Friedrich Schleiermacher to Hans-Georg Gadamer and Paul Ricœur. If hermeneutics is translation, according to the great philosophers of the tradition, it is crucial to examine *how* translation can be the model of interpretation. The text as writing, requiring reading and therefore interpretation, is an essential dimension of hermeneutics and the point, according to the author, where hermeneutics and translation studies meet. In seeking to describe understanding and the concept of "meaning," hermeneutic philosophy, for the author, can contribute to the epistemological foundation of translation studies.

MOTS-CLÉS/KEYWORDS

herméneutique, théorie de la traduction, épistémologie, interprétation, sens

Alles Vorauszusetzende in der Hermeneutik ist nur Sprache

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Introduction

Nous nous proposons d'examiner les questions de « l'appropriation » et du rapport du « propre » à « l'étranger » qui traversent toute la tradition de l'herméneutique philosophique, de Friedrich Schleiermacher, le fondateur de l'herméneutique moderne et de la théorie de la traduction, à Hans-Georg Gadamer et Paul Ricœur. L'herméneutique est la discipline de l'interprétation, constituée au service de l'exégèse religieuse et conçue d'abord comme la science des règles présidant à l'explication des textes, c'est-à-dire un art technique. L'art de comprendre et d'interpréter, qui s'est constitué en réflexion sur les conditions du savoir au xx^e siècle, est devenu une théorie philo-

sophique trouvant son champ d'application dans les sciences humaines dont l'objet ultime est le sens et la signification. Le problème de l'interprétation apparaît aujourd'hui comme l'un des aspects essentiels de tout savoir et l'herméneutique philosophique, promue au rang de *prima philosophia*, incarne l'un des courants majeurs de la philosophie contemporaine.

Dans son œuvre magistrale intitulée *Vérité et méthode*, Hans-Georg Gadamer rappelle que la tâche de l'herméneutique se fonde sur la « polarité entre familiarité et étrangeté » (1976 : 135). Cette question centrale se résume en traduction, comme le rappelle Antoine Berman dans *L'épreuve de l'étranger*, par le fameux paradoxe posé par Schleiermacher et repris par Paul Ricœur : « amener le lecteur à l'auteur » ou « amener l'auteur au lecteur » (1999 : 15). Citant Franz Rosenzweig comme « témoin du problème de la traduction » à la suite de Schleiermacher, Ricœur résume ainsi le paradoxe de cette épreuve que constitue la rencontre de l'étranger dans sa langue : « traduire, [...] c'est servir deux maîtres, l'étranger dans son étrangeté, le lecteur dans son désir d'appropriation » (1999 : 15). Nous garderons en mémoire, dans ce parcours critique, ces paroles de Hölderlin dont l'écho retentit dans l'œuvre d'Antoine Berman et de Paul Ricœur, comme dans celle de Heidegger (à qui l'on doit les deux expressions « l'épreuve de l'étranger » et « l'apprentissage du propre ») : « Ce qui est propre doit être aussi bien appris que ce qui est étranger. »

Dans un article intitulé *Le problème de l'herméneutique*, Hans-Georg Gadamer écrit que la traduction a valeur de modèle pour l'herméneutique. Paul Ricœur, à la suite d'Antoine Berman et de George Steiner (qui déclare dans *Après Babel* que « comprendre, c'est traduire »), examine « le paradigme de la traduction » à partir du rapport du propre à l'étranger au cours d'une étude parue dans la revue *Esprit* en juin 1999. En soulignant le caractère exemplaire de « l'épreuve de l'étranger » en traduction, la dialectique de l'identité et de la différence ou le jeu de la distance dans la proximité qui permet l'émergence du sens, Ricœur rappelle, à l'instar de Gadamer, le problème classique de la *distance* dans tout acte d'interprétation. Si l'herméneute est un traducteur pour les grands représentants de la tradition, il importe d'examiner *comment* la traduction est le modèle de l'interprétation.

Le texte en tant qu'écriture, appelant la lecture et donc l'acte d'interprétation, constitue la dimension essentielle de l'herméneutique et le point de rencontre de la réflexion herméneutique et de la traductologie. Nous approfondirons la notion de « texte » en relation avec la question du sujet à partir des réflexions de Ricœur et de Gadamer en gardant à l'esprit le fait que c'est Schleiermacher lui-même (traducteur de Platon, il faut le rappeler) qui a introduit dans le champ de l'interprétation la dichotomie romantique de l'objectif et du subjectif. Pour terminer, il conviendra de s'interroger sur l'acte d'interprétation en tant qu'« appropriation » et sur la notion d'actualisation du sens. Bien avant Ricœur et Gadamer, Schleiermacher et Dilthey reconnaissaient déjà le caractère d'« appropriation » constitutif de tout travail d'interprétation.

Parmi les théoriciens de la traduction, écrit Lawrence Venuti dans un article intitulé *Genealogies of Translation Theory: Schleiermacher*, seuls Antoine Berman et George Steiner ont su reconnaître l'héritage de Schleiermacher, en particulier le discours sur les différentes méthodes du traduire : « With very few exceptions, contemporary theorists and practitioners of translation continue to neglect Schleiermacher, even though his lecture has long been recognized as a key 'modern'

statement in translation theory» (1991 : 149). Il importe donc de rappeler l'importance capitale de la pensée de Schleiermacher pour la traductologie et de restituer sa réflexion sur la compréhension et la traduction dans le cadre de l'histoire de l'herméneutique.

La pratique de la traduction, rappelle Paul Ricoeur, « reste une opération risquée toujours en quête de sa théorie » (1999 : 10). En s'attachant à décrire le processus de la compréhension et en posant la question du *sens*, l'herméneutique philosophique, dont il est l'un des plus éminents représentants contemporains, peut contribuer ainsi aux fondements épistémologiques d'une théorie de la traduction.

2. L'univers de l'interprétation et la question du sens

2.1 Le lieu de l'herméneutique

La définition même de l'herméneutique telle qu'elle est donnée par Schleiermacher dans les *Discours académiques* qu'il prononce à l'Académie des sciences de Prusse en 1829 est celle de la « compréhension d'un discours étranger » (1987 : 170) ; il définit ainsi l'objet de l'art d'interpréter, non plus à partir de la notion de la pluralité du sens scripturaire, mais à partir du concept de « quelque chose d'étranger » qui doit être compris (1987 : 178). Depuis Schleiermacher et son fameux adage « il y a herméneutique là où il y a mécompréhension », le propre de l'herméneutique est d'aborder le problème de la compréhension essentiellement à partir du phénomène de l'incompréhension ou du malentendu. Gadamer écrit que Schleiermacher définit l'herméneutique comme « l'art d'éviter la mécompréhension » en éliminant, explique-t-il, « par une réflexion, méthodique et contrôlée, ce qui est étranger, ce qui induit aux mécompréhensions venant de l'éloignement dans le temps, du changement des habitudes linguistiques, des transformations dans le sens des mots et dans les modes de pensée » (1982 : 31).

Si l'on retrace l'histoire de l'herméneutique et de son accession à l'universalité, comme l'a fait Hans-Georg Gadamer dans *Vérité et méthode* et dans un article intitulé *L'herméneutique philosophique*, on constate que c'est surtout avec Friedrich Schleiermacher et Wilhelm Dilthey, éditeur de sa correspondance et tributaire de ses idées au début du xx^e siècle, que la question de l'interprétation devient philosophique. La question « Qu'est-ce que comprendre ? » demeura informulée jusqu'à Schleiermacher qui se proposa de donner des fondements théoriques et une valeur universelle à l'herméneutique. La « doctrine universelle de la compréhension et de l'explication », selon l'expression de Gadamer, s'émancipait ainsi des disciplines interprétatives particulières dont elle n'était jusqu'alors que le simple auxiliaire : la théologie, la philologie et la jurisprudence. Schleiermacher trouve le fondement d'une herméneutique générale dans l'acte de compréhension au cœur même de l'interprétation ; il élargit alors le domaine de l'herméneutique, discipline assurant le passage entre deux états de langue, en faisant de tout phénomène linguistique ou de tout signe devenu étranger, en tant qu'objet d'interprétation, l'objet d'une *théorie* philosophique de cette compréhension. Par conséquent, l'herméneutique est proprement *critique*, au sens étymologique du terme, car l'acte d'interpréter doit permettre de discerner le vrai sens du faux et de porter un jugement sur un texte ou un événement.

L'herméneutique a donc un rapport privilégié avec tout ce qui touche au langage et à l'écriture ; le premier lieu de l'herméneutique philosophique est le langage car celui-ci, rappelle Gadamer, est « le milieu universel dans lequel s'opère la compréhension elle-même » et « l'interprétation est le mode d'opération de la compréhension » (1976 : 235). La tâche de l'herméneutique philosophique, mise en œuvre par Schleiermacher, s'inscrit dans l'horizon de la pensée kantienne en s'attachant à l'analyse des présupposés et des conditions de l'avènement du sens, tout en reconnaissant le rôle de l'observateur dans la connaissance et l'organisation des objets.

Le second moment important de l'histoire de la promotion de l'herméneutique au rang de théorie philosophique est le déplacement, inauguré par Heidegger, inscrivant le champ herméneutique au niveau ontologique et cherchant la phénoménologie de l'interprétation dans les structures de l'existence et non pas seulement dans les lois de l'analyse des textes, comme le voulait l'herméneutique traditionnelle dont l'intention était essentiellement technique et normative. Au service d'une discipline particulière avec l'exégèse, l'herméneutique devient universelle avec Schleiermacher, puis *fondamentale* après Heidegger. L'universalité de l'ordre interprétatif, compris comme fondement de toute activité cognitive ou pratique, et dont le langage est le mode d'être privilégié, représente l'horizon de la pensée contemporaine. Reconnaisant le caractère fondateur de l'interprétation dans notre rapport au monde et aspirant ainsi à la dignité de philosophie première, l'herméneutique philosophique explicite le sol ontologique sur lequel les sciences humaines peuvent s'édifier. Aussi sommes-nous ramenés, par là même, aux fondements épistémologiques d'une théorie de la traduction, fut-elle, comme l'affirme Jean-René Ladmiral « en miettes » ou « nécessairement *plurielle* » (1994 : 9).

2.2 *Le paradigme de la traduction en herméneutique*

Examinons maintenant les arguments invoqués par les grands représentants contemporains de la tradition herméneutique présentant la traduction comme le modèle de l'interprétation, en particulier les réflexions de Hans-Georg Gadamer et de Paul Ricœur. « Deux voies d'accès s'offrent au problème posé par l'acte de traduire », écrit ce dernier dans son article intitulé *Le paradigme de la traduction* (1999 : 8). On peut, dit-il, « prendre le terme traduction au sens strict de transfert d'un message verbal d'une langue dans une autre, soit le prendre au sens large, comme synonyme de l'interprétation de tout ensemble signifiant à l'intérieur de la même communauté linguistique » (1999 : 8). Ainsi le mot « interpréter » est couramment utilisé pour désigner aussi bien une opération de traduction de type extralinguistique qu'une opération intralinguistique mettant le langage à distance.

Par ailleurs, rappelons qu'avant d'interpréter le langage et les mots, l'oracle des civilisations anciennes était chargé de décrypter la signification des événements et des choses qui adviennent dans le monde (lecture des entrailles de victimes offertes en sacrifice, interprétation de la pluie, de la sécheresse ou d'autres catastrophes naturelles). Dans ces cultures où il n'y avait pas de différence entre l'ordre du monde et la parole divine, interpréter, c'était déclarer la volonté des dieux ou de Dieu. Depuis l'aube des temps, l'interprétation des signes divins relève d'une compétence augurale. Enfin, l'interprétation des textes sacrés dans le commentaire exégétique, déployant les différents niveaux de sens impliqués dans la signification littérale, relève d'une

compétence métalinguistique. On retrouve au cœur de ces quatre définitions de l'interprétation qui jalonnent toute l'histoire de l'humanité les notions de traduction et de créativité.

Paul Ricoeur distingue ce qu'il nomme « les deux versants extra- et intra-langagiers » de la traduction en soulignant que la première approche au problème posé par l'acte de traduire, à savoir l'approche extralangagière, fait passer au premier plan la question du rapport du propre à l'étranger (1999 : 8-10). Toutefois, ajoute-t-il, la traduction à l'intérieur de la même communauté langagière, ou ce qu'il appelle « le travail de la traduction interne », révèle en fait le même *écart* que celui auquel doit faire face le traducteur de langue étrangère (1999 : 16-17). La compréhension pour Ricoeur présuppose au moins deux interlocuteurs qui s'accorderaient dans un processus d'entente.

Soulignant l'aspect de créativité ou de « récréation » de la traduction, Gadamer écrit dans *Vérité et méthode* :

L'exemple du traducteur qui a pour tâche de franchir l'abîme qui sépare les langues fait apparaître d'une façon particulièrement claire les rapports mutuels qui existent entre l'interprète et le texte et qui correspondent à la réciprocité de l'entente dans la conversation. Car tout traducteur est un interprète. Le caractère étranger de la langue ne représente qu'un cas particulièrement compliqué de difficulté herméneutique, compliqué précisément par ce caractère étranger et par les procédures pour le surmonter. En réalité tous les « objets » auxquels l'herméneutique traditionnelle a affaire sont étrangers dans le même sens clairement défini du mot (1976 : 233-234).

Gadamer reprendra sa réflexion sur le paradigme de la traduction dans un article intitulé *Le problème de l'herméneutique* et il écrit : « ...la traduction est le modèle de l'interprétation, parce que traduire nous contraint non pas seulement à trouver un mot mais à reconstruire le sens authentique du texte dans un horizon linguistique tout à fait nouveau ; une traduction véritable implique toujours une compréhension qu'on peut expliquer » (1982 : 45). La traduction, ajoute-t-il, exige une compréhension beaucoup plus exacte que celle d'un discours dans notre langue maternelle. La possibilité même de traduire, dira-t-il, n'existe que si l'on envisage d'abord le comprendre (1982 : 45). La traduction ou le fait d'apprendre et d'utiliser une langue étrangère ne nous donnent pas l'impression de perdre quelque chose mais nous ouvrent un horizon nouveau et toujours plus vaste. « La théorie qui suffit pour décrire ce résultat », affirme Gadamer, « est la théorie de l'herméneutique » (1982 : 45). Le comportement du traducteur à l'égard du texte, « souvent douloureusement conscient de la distance qui le sépare nécessairement de l'original », écrit-il encore, « porte la marque de l'effort qui caractérise l'entente dans la conversation » (1976 : 232). La structure de l'expérience herméneutique, pour Gadamer, en particulier la compréhension de textes, s'articule sur le modèle du dialogue entre deux personnes dans la dialectique de la question et de la réponse.

2.3 La compréhension : appropriation et désappropriation

Revenons à ce qui constitue à nos yeux le point de rencontre de l'herméneutique et de la traductologie, à savoir le texte. En raison de la polysémie des mots, c'est le contexte, comme le sait le traducteur, qui permet chaque fois de déterminer le sens exact d'un mot. Toutefois, l'appréciation du contexte, rappelle Ricoeur, est une « activité de

discernement» et celle-ci, explique-t-il « est proprement l'interprétation » (1975 : 180). L'un des aspects essentiels de l'herméneutique de Schleiermacher est la notion de « cercle herméneutique » selon laquelle il faut comprendre le tout à partir du particulier, et le particulier à partir du tout, dans un mouvement circulaire. Le cercle herméneutique s'agrandit et s'ouvre ainsi sur d'autres cercles, le premier fragment de sens, mis en relation avec son contexte, s'intégrant dans des ensembles plus vastes. Schleiermacher considère ainsi que tout savoir scientifique est constitué dans la figure du cercle allant du particulier au général et du général au particulier (1987 : 115).

L'art herméneutique de Schleiermacher comporte deux aspects : il y a d'un côté l'analyse linguistique et historique de la philologie classique, ou ce qu'il appelle l'« interprétation grammaticale », et de l'autre côté l'interprétation à partir de la subjectivité de l'auteur ou ce qu'il appelle l'« interprétation technique ». L'actualisation du sens s'opère dans un mouvement de sympathie par lequel l'interprète se transfère entièrement, à travers les textes, dans le principe d'individuation qui leur a donné naissance. La « méthode divinatoire » de la compréhension, pour reprendre l'expression de Schleiermacher, permet alors de dissoudre, comme l'explique Gadamer, « tout ce qui, dans le texte, est étranger ou étrange » (1976 : 133). Abolissant la distance du temps et de l'espace par l'empathie, l'interprète s'efforce de rendre présent le sens voulu par l'auteur. Pour Schleiermacher, la conscience créatrice d'un auteur sera mieux comprise par le critique qu'elle ne l'est par l'auteur lui-même. Si l'herméneutique romantique de Schleiermacher et de Dilthey avait pour but de s'égaliser à la génialité d'un auteur pour s'en rendre contemporain, elle nous invite, aux yeux de Ricœur, à la clarification du rapport qui existe entre l'œuvre et la subjectivité de l'auteur. Car le risque, si l'on pratique une critique d'identification, est de s'appropriier l'objet sous l'aspect que lui prête notre désir et de ne retrouver alors dans le texte que ce que nous y avons apporté...

Il n'y a de véritable rencontre et d'adhésion par la connaissance qu'au prix d'une altérité d'abord éprouvée puis surmontée, à savoir d'une *distance*. « La tâche herméneutique principale, » écrit Paul Ricœur, en reliant celle-ci à la notion du « monde du texte », « échappe à l'alternative de la génialité ou de la structure » (1986 : 113). La *distanciation* que l'expérience herméneutique, à ses yeux, doit incorporer, représente pour Ricœur la condition de toute compréhension. Contrairement à la tradition du *Cogito* où le sujet prétend se connaître lui-même par intuition immédiate, Ricœur affirme que nous ne nous comprenons que par le détour des signes inscrits dans les œuvres léguées par la culture et la tradition. En soulignant la fonction instauratrice du sujet dans tout acte d'interprétation, il affirme l'existence d'un lien nécessaire entre l'interprétation de l'objet et la compréhension de soi, entre le discours sur les textes et le fondement même de notre discours critique. Si le texte est la médiation nécessaire par laquelle l'interprète se comprend lui-même et toute interprétation s'achève dans une *appropriation* (ou l'application du texte à la situation présente du lecteur), la compréhension de soi doit se laisser former par ce que Ricœur, en citant Gadamer, appelle « *la chose du texte* » ou « *le monde de l'œuvre* » (1986 : 116). Dans *Le conflit des interprétations*, Ricœur écrit aussi : « Enfin, le travail même de l'interprétation révèle un dessein profond, celui de vaincre une distance, un éloignement culturel, d'égaliser le lecteur à un texte devenu étranger, et ainsi d'incorporer son sens à la compréhension présente qu'un homme peut prendre de lui-même » (1969 : 8).

Par l'usage qu'il fait du terme *appropriation*, Ricœur rappelle qu'« une des finalités de toute herméneutique est de lutter contre la distance culturelle » (1986 : 153). L'interprétation en ce sens « rapproche », « égalise », « rend *contemporain et semblable* », selon ses propres mots, et ceci est « véritablement rendre *propre* ce qui d'abord était *étranger* » (1986 : 153). Toutefois, la compréhension n'est pas « une constitution dont le sujet aurait la clé » (1986 : 117) car, explique-t-il, reprenant un schème sous-jacent à la pensée de Heidegger, celle-ci est autant *désappropriation* qu'*appropriation*. L'appropriation, dans la mesure où elle n'est pas une affinité affective avec l'intention d'un auteur et qu'elle est liée à la distanciation caractéristique de l'écriture, représente pour Paul Ricœur, l'appropriation du *sens* du texte. « Dès lors, écrit-il, comprendre, c'est *se comprendre devant le texte*. Non point imposer au texte sa propre capacité finie de comprendre, mais s'exposer au texte et recevoir de lui un soi plus vaste » (1986 : 116-117). Instruite par la psychanalyse des mensonges et des illusions de la conscience, l'écoute herméneutique de Ricœur joint à l'affirmation « *je suis* » le doute « *qui suis-je ?* ».

Conclusion

Ces considérations, issues de la réflexion des théoriciens de l'herméneutique moderne, offrent des voies d'accès intéressantes au problème posé par l'acte de traduire. C'est à Schleiermacher que revient le mérite d'avoir fondé la discipline de la compréhension : il a su nommer le paradoxe de la structure formelle de la compréhension, la figure du « cercle herméneutique », qui deviendra avec Heidegger, l'acte herméneutique par excellence. Les apories de l'herméneutique qu'il distinguait déjà, à savoir la partie et le tout, et le lien entre l'interprète et son objet, ont été développées et commentées par les grands héritiers de la tradition, Heidegger, Gadamer ou Ricœur. Ces apories nous renvoient, aujourd'hui encore, à la question de la description ou de l'analyse du processus à l'œuvre dans l'acte de traduire.

L'histoire de l'herméneutique a mis en lumière les trois dimensions fondamentales du fonctionnement de l'interprétation : le producteur, l'interprète et le texte. La réponse à la question que se posait Schleiermacher – comment le sens est-il possible ? – réside dans l'interaction de ces trois niveaux. Dans la perspective de l'herméneutique contemporaine, le sens d'un texte ne se trouve plus *dans* ou *derrière* le texte comme un objet « neutre » qu'il s'agirait de constater ou une intention cachée qu'il faudrait révéler ; il est construit par le travail de l'interprétation à partir des données formelles. S'il est toujours vrai qu'un texte, pour reprendre les mots de Gadamer, « doit d'étranger devenir propre » (1976 : 327), l'« appropriation », selon lui, n'est pas « conçue comme une prise de possession » car, dit-il, « elle se soumet elle-même à l'exigence dominatrice du texte » (1976 : 152).

On ne saurait aspirer au repos en pénétrant dans le domaine de l'herméneutique, car « comprendre », écrit Schleiermacher « est une tâche infinie » (1987 : 48). Dans *La relation critique*, Jean Starobinski affirme, à l'instar de Paul Ricœur, l'existence du lien nécessaire entre l'interprétation de l'objet et la compréhension de soi, entre le discours sur les textes et le fondement même de notre discours critique :

[...] Nul n'est moins assuré de son repos que celui devant qui s'ouvre et s'élargit, de cercle en cercle, le champ d'une totalité finalement non totalisable. [...] Le cercle herméneutique étend et agrandit son rayon dans la mesure où nous éprouvons le besoin

de surmonter le scandale de l'écart, tout en lui rendant justice : car la vie de l'esprit exige à la fois l'écart et le refus de l'écart. Un parcours inachevable, à travers une série indéfinie de circuits, appelant le regard critique dans une histoire qui est à la fois la sienne propre et celle de son objet : c'est là sans doute l'image de cette activité sans terme où s'engage la volonté de comprendre.

L'examen des rapports qu'entretient l'herméneutique avec la théorie de la traduction ne fait donc que commencer...

RÉFÉRENCES

- BERMAN, A. (1984) : *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Éditions Gallimard.
- BERMAN, A. (1995) : *Pour une critique des traductions: John Donne*, Paris, Éditions Gallimard.
- BERMAN, A. (1999) : *La Traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*, Paris, Éditions du Seuil.
- BLEICHER, J. (1980) : *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- BOUVERESSE, J. (1991) : *Herméneutique et linguistique*, Combas, Éditions de l'Éclat.
- DILTHEY, W. (1947) : *Le monde de l'esprit*, Paris, Éditions Aubier Montaigne.
- GADAMER, H.-G. (1970) : « Le problème herméneutique », *Archives de Philosophie* 33, pp. 3-27.
- GADAMER, H.-G. (1971) : « Rhétorique, herméneutique et critique de l'idéologie. Commentaires métacritiques de "Wahrheit und Methode" », *Archives de Philosophie* 34, pp. 207-230.
- GADAMER, H.-G. (1975-1976) : « L'herméneutique philosophique », *Studies in Religion/Sciences religieuses* 5-1, pp. 3-13.
- GADAMER, H.-G. (1976) : *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, traduit par Étienne Sacre, Paris, Éditions du Seuil.
- GADAMER, H.-G. (1981) : « Du cercle de la compréhension », *Revue de théologie et de philosophie* 113, pp. 363-373.
- GADAMER, H.-G. (1982) : *L'art de comprendre. Écrits I. Herméneutique et tradition philosophique*, traduit par Marianna Simon, Paris, Éditions Aubier Montaigne.
- GADAMER, H.-G. (1991) : *L'art de comprendre. Écrits II. Herméneutique et champs de l'expérience humaine*, textes réunis par Pierre Fruchon et traduits par Isabelle Julien-Deygout, Philippe Forget, Pierre Fruchon, Jean Grondin et Jacques Schouwey, Paris, Éditions Aubier.
- GADAMER, H.-G. (1996) : « Déconstruction et herméneutique » in *La philosophie herméneutique*, avant-propos, traduction et notes par Jean Grondin, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 155-167.
- GRODIN, J. (1987) : « Herméneutique et relativisme », *Communio* 12-5, pp. 101-120.
- GRODIN, J. (1993) : *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- GRODIN, J. (1999) : *Introduction à Hans-Georg Gadamer*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- GUSDORF, G. (1988) : *Les origines de l'herméneutique*, Paris, Éditions Payot.
- LADMIRAL, J.-R. (1986) : « Sourciers et ciblistes », *Revue d'esthétique* 12, pp. 33-42.
- LADMIRAL, J.-R. (1994) : *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Paris, Éditions Gallimard.
- LADMIRAL, J.-R. (1999) : « Pour une théologie de la traduction », *Traduction, Terminologie, Rédaction (TTR)* 3-2, pp. 121-138.
- LAKS, A. et A. NESCHKE (1990) : *La naissance du paradigme herméneutique, Schleiermacher, Humboldt, Boeckh, Droysen*, Lille, Presses Universitaires de Lille.
- MOLINO, J. (1985) : « Pour une histoire de l'interprétation : les étapes de l'herméneutique », *Philosophiques* 12-1, pp. 73-103.
- MOLINO, J. (1985) : « Pour une histoire de l'interprétation : les étapes de l'herméneutique (suite) », *Philosophiques* 12-1, pp. 281-314.
- PALMER, R. E. (1969) : *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston, Northwestern University Press.

- RESWEBER, J.-P. (1988) : *Qu'est-ce qu'interpréter? Essai sur les fondements de l'herméneutique*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- RICŒUR, P. (1965) : *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Éditions du Seuil.
- RICŒUR, P. (1969) : *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Éditions du Seuil.
- RICŒUR, P. (1975) : « La tâche de l'herméneutique », in *Exegesis*, Neuchâtel – Paris, Delachaux & Niestlé Editeurs, pp. 179-200.
- RICŒUR, P. (1976) : *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas Christian University Press.
- RICŒUR, P. (1986) : *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Esprit/Seuil ».
- RICŒUR, P. (1999) : « Le paradigme de la traduction », *Esprit*, pp. 8-19.
- SCHLEIERMACHER, F. (1987) : *Herméneutique*, traduction et introduction de Marianna Simon, avant-propos de Jean Starobinski, Genève, Labor et Fides.
- SCHLEIERMACHER, F. (1999) : *Des différentes méthodes du traduire*, traduit par Antoine Berman, Paris, Éditions du Seuil.
- SCHLEIERMACHER, F. (1997) : *Dialectique*, traduit de l'allemand par Christian Berner et Denis Thouard, Genève, Labor et Fides.
- SKINNER, Q. (1975) : « Hermeneutics and the Role of History », *New Literary History* 7-1, pp. 209-232.
- STAROBINSKI, Jean (1970) : *L'Œil vivant II. La relation critique*, Paris, Éditions Gallimard.
- . (1974) : « La littérature, le texte et l'interprète », in *Faire de l'histoire II. Nouvelles approches*, publié sous la direction de Jacques Le Goff et Pierre Nora, Paris, Éditions Gallimard, pp. 225-244, coll. « Folio/Histoire ».
- STEINER, G. (1975) : *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Londres, Oxford University Press.
- SZONDI, P. (1970) : « L'herméneutique de Schleiermacher », *Poétique* 2, pp. 141-155.
- THOMPSON, J. B. (1981) : *Critical Hermeneutics. A study in the thought of Paul Ricœur and Jürgen Habermas*, Cambridge, Cambridge University Press.
- VENUTI, L. (1991) : « Genealogies of Translation Theory: Schleiermacher », *Traduction, Terminologie, Rédaction (TTR)* vol. 4-2, pp. 125-150.