

LE DIALOGUE HERMÉNEUTIQUE

Jane Elisabeth WILHELM
Université de Genève, Suisse

1. INTRODUCTION

1.1 Sous la conduite d'Hermès

Nous souhaitons aborder ici la question de l'inscription du sujet dans l'acte du traduire et l'horizon herméneutique en nous référant en particulier aux concepts de «cercle herméneutique, de «dialogue herméneutique, de «projet», de «préjugé» et de «fusions d'horizons» développés par Hans-Georg Gadamer. Nous choisirons d'illustrer notre propos avec quelques exemples tirés de préfaces de traducteurs, de commentaires ou de traductions en langue française des œuvres de Shakespeare. L'ampleur de la question que nous nous proposons d'examiner, à l'exemple des traductions innombrables des œuvres de Shakespeare en français, invite d'emblée à la modestie du propos. Aussi ne saurions-nous prétendre faire le tour de la question, mais nous tenons plutôt à proposer un lieu de rencontre autour de la question du sujet traduisant en esquisant quelques perspectives pour la théorie de la traduction qu'il conviendra à l'avenir de développer et d'approfondir.

Notre point de départ se situe dans une remarque d'Antoine Berman nous invitant à déployer dans le champ de la traductologie toute la fécondité de l'herméneutique, «laquelle est simultanément une réflexion sur le Poétique, l'Éthique, l'Historique et le Politique», et en particulier la pensée de Hans-Georg Gadamer qui, contrairement à ce qu'il prétend, ne touche pas seulement «vaguement», comme il le dit, aux questions de traduction (Berman, 1995: 81-82).

La traduction, pour Gadamer, est le modèle de l'herméneutique, car toute traduction est déjà une forme d'interprétation, et la tâche du traducteur ne diffère pas, selon lui, de la tâche herméneutique posée par n'importe quel autre texte dans la mesure où «tous les 'objets' auxquels l'herméneutique traditionnelle a affaire sont étrangers» (Gadamer, 1976: 230 et 233). La question de la traduction demeure au centre de toute sa réflexion en lui servant de modèle pour illustrer les différents aspects du processus herméneutique. Traduire ou comprendre, pour lui, c'est transposer le sens dans le contexte où vit l'interlocuteur, c'est-à-dire l'insérer dans une autre culture. La réhabilitation de la tradition, qui est l'un des grands thèmes de la pensée de Gadamer, est liée au concept de traduction (Cassin, 2004: 1317).

Paul Ricoeur, citant George Steiner qui déclare dans *Après Babel* que «comprendre, c'est traduire», examine lui aussi «le paradigme de la traduction» dans une étude parue sous ce titre dans

la revue *Esprit* en juin 1999 et publiée dans son recueil intitulé *Sur la traduction* (Ricoeur, 2004: 21-52). Si l'herméneute est un traducteur, pour Gadamer, Ricoeur et Katharina Reiss, tout traducteur est de même un herméneute.

L'étymologie du mot *hermeneuein* en grec, rappelle Jean Starobinski, signifie «exprimer, expliquer, ou traduire d'une langue à l'autre». Le trait commun à ces trois sens fondamentaux, écrit-il, est «la notion de *médiation en vue de produire un message intelligible*». Dans les usages de la langue grecque, écrit-il encore, le message a un caractère de vérité, d'authenticité et d'autorité et se réclame d'une origine divine (Schleiermacher, 1987: 5, en italique dans le texte). La discipline de l'herméneutique se place ainsi sous l'égide du messenger des dieux, Hermès, maître des échanges et patron des interprètes, régnant sur le vrai et le faux. Constituée à l'époque de la Grèce antique au service de l'exégèse, elle concerne en premier lieu l'activité de lecture, de compréhension et d'explication des textes, ainsi que la traduction, en rapport avec l'*être* ou la recherche d'une certaine forme de vérité comme expérience de sens.

A partir du siècle des Lumières et sous l'influence du piétisme, l'herméneutique ne se définit plus seulement comme l'art de comprendre et d'interpréter (*subtilitas intelligendi et explicandi*), mais aussi comme l'art d'appliquer (*subtilitas applicandi*) le contenu de vérité d'une règle morale, religieuse ou juridique mise en lumière. Si la compréhension que nous actualisons s'inscrit dans un dialogue qui commence avant nous avec la tradition, Gadamer affirme, en reprenant la notion d'«application» de l'herméneutique traditionnelle, que comprendre signifie appliquer un sens à notre situation actuelle. Et il écrit: «L'interprète de la volonté divine qui sait interpréter le langage de l'oracle en est le modèle originel» (Gadamer, 1976: 149). Aussi Theo Hermans, citant Gadamer dans sa leçon inaugurale à l'Université de Londres le 19 mars 1966, rappelle-t-il l'étymologie du mot herméneutique et le modèle que représente l'acte de traduire pour l'art de l'interprétation:

If we recall the origin of the name hermeneutics, it becomes clear that we are dealing here with a language event, with a translation from one language to another, and therefore with the relation of two languages. What becomes clear from this is that the model of hermeneutics is translation in its conventional sense, i.e. translation between languages. The gods speak a different language from ours, therefore Hermes has to mediate and interpret between them and us (<http://www.ucl.ac.uk/dutch/pages/th.html>).

L'universalité de l'herméneutique, pour Gadamer, se fonde sur le constat du caractère langagier de l'expérience humaine et sur le fait que tout ce qui peut être compris est langage, car «comprendre, c'est toujours interpréter» (Gadamer, 1976: 148). Le premier lieu de l'herméneutique philosophique est donc le langage, car celui-ci, écrit-il, est «*le milieu universel dans lequel s'opère la compréhension elle-même*» et «*l'interprétation est le mode d'opération de la compréhension*» (Gadamer, 1976: 235, en italique dans le texte). Il explicite ainsi l'élément langagier de la compréhension en citant l'exemple de la traduction, qui illustre de manière exemplaire le fonctionnement du langage en faisant passer le discours d'une rive à l'autre:

La différence entre la langue d'un texte et celle de l'interprète, ou l'abîme qui sépare le traducteur de l'original, ne constituent aucunement une question secondaire. Il faut dire, au contraire, que les problèmes de l'expression langagière sont déjà en réalité des problèmes de la compréhension elle-même. Toute compréhension est une interprétation, et toute interprétation s'épanouit dans le milieu d'une langue qui veut faire venir à la parole l'objet et qui néanmoins est en même temps la propre langue de l'interprète (Gadamer, 1976: 235).

Gadamer reprend l'idée de Heidegger selon laquelle la compréhension appartient à l'être même de l'homme dans le monde, marqué du sceau de la finitude et de l'historicité constitutives du sens, et que tout ce qui est humain s'offre ainsi au déchiffrement ou à l'interprétation. Aussi, ce n'est pas seulement la connaissance de caractère scientifique, dont sont tributaires les sciences humaines, mais la compréhension en général qui doit être explicitée et dont les conditions doivent être mises au jour. La question «Qu'est-ce que comprendre», posée par Friedrich Schleiermacher au XIXe siècle, est infléchie par Gadamer dans l'inscription de *l'être-au-monde* sous les signes du dialogue, de l'historicité et de la finitude, et s'exprime pour ce dernier en termes kantien : «Comment la compréhension est-elle possible?» (Gadamer, 1976: 10)

En décrivant les opérations mises en jeu dans la compréhension d'un texte, l'herméneutique philosophique, en tant que théorie de la connaissance, répond à la question de l'intervention du traducteur dans la lecture, prélude à tout acte du traduire. Les différentes modalités sous lesquelles se décline le cercle herméneutique, principe épistémologique de l'herméneutique, à savoir le rapport circulaire entre le tout et ses parties, la relation entre l'interprète et son objet, ou le principe de l'histoire qui éclaire les textes avec le mouvement circulaire inverse, peuvent apporter des éléments de réponse à certaines questions de traductologie. A titre d'exemple, le premier cercle herméneutique de la partie et du tout, décrit par Schleiermacher, illustre le problème du contexte de toute compréhension, ou l'ensemble des circonstances dans lesquelles s'insère un énoncé. En raison de la polysémie des mots, c'est le contexte, comme le sait le traducteur, qui permet souvent de déterminer le sens d'un mot. Enfin, le second cercle, qui va de l'interprète ou du traducteur à l'objet, et qui s'instaure sous le signe de la négociation, permet de décrire le processus de la traduction comme un procès mettant en jeu la subjectivité du traducteur avec son histoire propre, ses préconceptions ou ses «préjugés», selon l'expression de Gadamer. L'herméneutique aborde ainsi le texte à lire et à traduire dans sa globalité, en s'attachant au sens et en s'interrogeant sur les perceptions d'un sujet dont les questions implicites et les préconceptions fondent et structurent la lecture. L'intérêt de la pensée de Gadamer, pour la théorie de la traduction, est de rappeler la dimension ontologique de la question en mettant en lumière les conditions qui rendent possible la compréhension, à savoir l'appartenance de l'interprète ou du traducteur à son texte, «comparable à l'appartenance du centre optique à la perspective donnée dans le tableau» (Gadamer, 1976: 171).

La langue française lie par leur proximité les mots de «traduction» et de «tradition», et Heidegger reprend dans ce sens le problème philosophique du traduire: «*übersetzen*», c'est faire passer d'une rive à l'autre, à l'instar d'Hermès franchissant les limites entre les mondes, le traducteur étant un *passer* qui insère le discours dans une autre culture (Cassin, 2004: 1316). L'herméneutique rappelle que toute langue et toute culture sont le résultat d'une histoire, qui est à la fois propre et étrangère et qui peut être assumée ou subie, et que chaque *état* de langue et chaque moment d'une culture comportent des signes ou des éléments signifiants qui doivent être actualisés ou réappropriés par la compréhension herméneutique. Aussi la temporalité de la signification est-elle un thème majeur de la pensée de Gadamer. La conscience historique, selon lui, saura tenir compte des traductions d'une oeuvre proposées au cours de ce qu'il appelle la *Wirkungsgeschichte*, c'est-à-dire l'histoire de la réception des traductions et du travail d'interprétation qu'elles ont suscitées au cours de l'histoire. Partant de l'aspect langagier de la compréhension et de la temporalité de la signification, Gadamer analyse la fonction exemplaire de l'oeuvre d'art pour la compréhension herméneutique, dont le «contenu de vérité» ne saurait se réduire à l'interprétation de l'intention de l'auteur. Si comprendre signifie s'engager dans un dialogue avec le texte dans la

logique de la question et de la réponse, ainsi la tradition, qui comprend l'histoire de la traduction et l'histoire de la réception des oeuvres traduites, se présente à nous comme un véritable interlocuteur.

1.2 Normes et conventions

La question de l'interprétation en traduction s'inscrit au sein d'un grand débat en traductologie, qui date depuis plus d'une vingtaine d'années, autour de la question des «normes», des «conventions» ou des «stratégies» en traduction et dont il faut ici tenir compte. Pour mémoire, citons notamment les travaux de Gidéon Toury, Hans Vermeer ou Christiane Nord. L'herméneutique est une discipline que l'on pourrait qualifier de «normative» dans la mesure où elle s'est constituée comme l'ensemble des règles présidant à l'interprétation des textes fondateurs dans les domaines religieux et juridique en vue de l'*application* d'une norme dans les conduites humaines par la prédication ou l'interprétation de la loi. L'application assure alors l'*actualité* du sens mis à découvert. Si la tradition herméneutique se présente aujourd'hui comme une réponse au problème de la compréhension et de son objectivité, l'essor de l'herméneutique depuis l'*Ars Critica* de l'humanisme et la Réforme est lié à l'effort d'établir des normes d'interprétation gouvernant l'explication des textes et permettant de distinguer le vrai du faux. Aussi la question des normes et des principes régissant l'interprétation, en restituant l'authenticité du sens en vue d'une application qui assure son actualité, est-elle au fondement même de la discipline.

Au cours d'un débat qui l'opposa à Gidéon Toury, publié dans un recueil intitulé *Translation and Norms*, Theo Hermans rappelle que la question des normes est centrale en traduction en affirmant: «Interpretation, too, is norm governed» (Schäffner, 1999: 33). Tout traducteur s'inscrit ainsi au sein d'une communauté linguistique qui établit des normes d'interprétation et dont les conventions littéraires ou sociales prédisposent l'attente des lecteurs de sa traduction. Ces conventions influencent les choix qu'il effectue dans le processus de traduction. Si ces choix reposent, en fin de compte, sur la liberté d'une décision personnelle, il n'en demeure pas moins que ceux-ci s'effectuent dans un contexte historique et social bien déterminé dont il faut tenir compte. La question des normes est aussi liée à celle des stratégies de traduction dans la mesure où les choix opérés par le traducteur, qu'ils soient conscients ou non, représentent différentes manières de répondre aux normes socio-culturelles.

Si l'on examine, par exemple, la tradition de la traduction de Shakespeare en France depuis plus d'un siècle, on constate que chaque époque reflète des tendances ou des normes dominantes, la traduction contemporaine «modernisante» étant marquée par un langage plus concret, plus dru ou plus cru que celui des siècles précédents. On peut voir dans le fait de privilégier l'obscène, le scatologique, le sanglant ou l'outré une interprétation de Shakespeare à laquelle répond la figure d'une certaine modernité (Déprats, 2001: 33). Les traductions de François-Victor Hugo, par contre, se caractérisent par l'édulcoration et parfois même la censure de toute la couche verbale du théâtre shakespearien qui renvoie au corps et à la sexualité. Par ailleurs, il existe une historicité des formes en littérature et en poésie: les choix qu'un traducteur effectue en matière de prosodie ou de métrique n'échappent pas à l'histoire. La relecture et la retraduction des grandes oeuvres varient en fonction du regard que porte sur elles chaque époque, des aspects et des dimensions de l'oeuvre que le traducteur met à jour dans sa compréhension du texte.

Kiernan Ryan, dans son livre intitulé *Shakespeare*, cite Alan Sinfield à propos de l'interprétation de l'œuvre de Shakespeare qui représente, selon ce dernier "an influential medium through which certain ways of thinking about the world may be promoted and other impeded" (Ryan, 2002: 2). L'interprétation et l'appropriation de Shakespeare révèlent une dimension idéologique que Kiernan Ryan et Alan Sinfield mettent en évidence dans leurs analyses. «Nous inventons un Shakespeare à notre usage,» affirme aussi Jean-Michel Déprats, «et chaque époque, par la mise en scène, la traduction et la lecture, est sensible tour à tour à des aspects variables de l'œuvre» (Déprats, 2001: 33).

Dans l'*Essai sur la vie et les Œuvres de Shakspeare (sic)*, paru pour la première fois en tête de l'édition française des *Œuvres complètes* publiées à Paris en 1821, François Guizot oppose ce qu'il appelle le «système de Shakspeare» (*sic*) au système classique qui, selon lui, n'est plus d'actualité. «Témoins depuis trente ans des plus grandes révolutions de la société», écrit-il, les Français réclament un nouveau système dramatique. Dans cet état de société, écrit-il encore, le nouveau système dramatique «s'établira, comme la liberté», c'est-à-dire «non sur le désordre et l'oubli de tout frein, mais sur des règles plus sévères et d'une observation plus difficile peut-être que celles qu'on réclame encore pour maintenir ce qu'on appelle l'ordre contre ce qu'on nomme la licence» (Guizot, 1821: cli-clij). La lecture et la traduction de Shakespeare ont une dimension politique et idéologique, pour Guizot, en se réclamant de l'idéal de liberté. Après les événements de la Révolution, Mme de Staël, quant à elle, écrira dans *De la littérature* qu'une nouvelle littérature voit le jour avec Shakespeare et la poésie du Nord, celle des Modernes et des peuples libres (Staël, 1991: 216-228). Pour elle aussi, littérature et traduction, en tant que principes de *perfectibilité* de l'esprit humain, sont au service de la liberté politique. La traduction contribue ainsi non seulement à l'esprit de liberté, mais aussi au renouveau de la littérature française grâce à l'apport de sources d'inspiration étrangères et des conventions littéraires nouvelles. L'idéal d'une littérature française romantique permet alors d'incorporer les principes de la Révolution (la liberté et l'individualisme dont se réclame le libéralisme) dans une tradition nationale.

2. Le traducteur et son objet

2.1 L'œuvre littéraire

Depuis ses origines, l'herméneutique s'attache à interpréter les textes fondateurs d'une culture qui incarnent ses plus hautes valeurs, textes sacrés, révélés ou non, recueils de lois ou oeuvres littéraires. L'herméneutique philosophique contemporaine, comme nous l'avons souligné, est une interrogation portant sur la pluralité du sens d'un texte, et le sens même de l'existence humaine placée sous le sceau de l'histoire et de la finitude. Si la réflexion sur l'avènement du sens dans la lecture, prélude à toute traduction, s'applique à tout type de texte, qu'il soit pragmatique ou littéraire, la question de l'interprétation se pose de manière exemplaire dans les textes qui se prêtent à de multiples lectures, comme l'œuvre littéraire. André Gide écrit ainsi dans l'avant-propos aux *Œuvres complètes* de Shakespeare, publiées dans la Pléiade en 1959: «De nombreux passages de Shakespeare restent à peu près incompréhensibles ou présentent deux, trois ou quatre possibilités d'interprétations, parfois nettement contradictoires» (Gide, 1959: xi). Aussi le traducteur Jean-Michel Déprats, qui vient de publier une nouvelle édition des *Œuvres complètes* de Shakespeare

dans la Pléiade en 2002, affirme-t-il que «toute traduction est une interprétation» (Déprats, 2001: 44). Il n'existe pas de traduction «neutre», nous dit-il, dans la mesure où, comme il le dit, «le traducteur n'est jamais un médiateur innocent». Et il écrit encore: «La sensibilité littéraire du traducteur, son inconscient, son rapport à sa langue maternelle, l'époque où il traduit, interviennent dans ce travail qui n'est jamais un pur travail des mots» (Déprats, 2001: 45).

Dans son roman intitulé *Life of Pi*, Yann Martel met en scène un dialogue qui illustre de manière exemplaire, à nos yeux, la perspective critique de l'herméneutique philosophique, à savoir le fait qu'on ne peut jamais appréhender les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes et qu'on ne peut pas voir le monde sans l'interpréter. L'échange ci-dessous a lieu entre le personnage principal, Piscine Molitor Patel, et un fonctionnaire du Département maritime du Ministère des transports du Japon, Tomohiro Okamoto:

Mr. Okamoto: "But for the purposes of our investigation, we would like to know what really happened."

"What really happened?"

"Yes."

"So you want another story?"

"Uhh...no. We would like to know what really happened."

"Doesn't the telling of something always become a story?"

"Uhh...perhaps in English. In Japanese a story would have an element of *invention* in it. We don't want any invention. We want the 'straight facts', as you say in English."

"Isn't telling about something – using words, English or Japanese – already something of an invention? Isn't just looking upon this world already something of an invention?"

"Uhh..."

"The world isn't just the way it is. It is how we understand it, no? And in understanding something, we bring something to it, no? Doesn't that make life a story?"

(Martel, 2002: 335, en italique dans le texte)

Le «détour» herméneutique s'impose à nous, selon Paul Ricoeur, dans la mesure où il est impossible de décrire les phénomènes directement sans les interpréter. Il n'y a donc pas de regard sans présupposés ou de point de vue «innocent», comme l'affirme Jean-Michel Déprats à propos des différentes lectures et traductions de Shakespeare. Notre appartenance au monde par le langage, nous dit Gadamer, structure notre représentation du réel et incarne ainsi l'interprétation préalable du monde. Chaque langue, qui est porteuse d'une «précompréhension», médiatise notre vision du monde. Parler ou écrire une autre langue, c'est aussi penser et voir autrement, et traduire signifie s'inscrire dans un autre rapport au monde.

La tradition, qui nous est le plus souvent transmise par l'intermédiaire de traductions (Gadamer, 1995: 113), transmet aussi des interprétations ou des compréhensions du monde qui forment le cadre au sein duquel celui-ci se révèle à nous. Et la littérature, écrit Jean Starobinski, «prend rang parmi les interprétations que les hommes élaborent sur leur condition» (Starobinski, 1974: 4). Aussi, la critique littéraire, tout comme la traduction, lieu et forme de *passage*, a-t-elle pour tâche de préserver une mémoire en instituant la tradition.

2.2 Le cercle herméneutique

Dans *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Jean-René LADMIRAL évoque un «*destin herméneutique* de traduire» qu'il explicite en rappelant le thème de la «médiation herméneutique» du traducteur qui, selon lui, interprète toujours son texte-source: «La traduction est une méta-communication qui passe nécessairement par la médiation de la subjectivité du traducteur, qui fait dès lors figure d'*interprète*, à tous les sens du mot» (LADMIRAL, 1994: 231-232, en italique dans le texte). Il décrit alors le cercle herméneutique en ces termes:

C'est ainsi qu'il y a une dialectique de réciprocité entre les deux phases, pourtant bien distinctes, de l'opération traduisante: *lecture-interprétation* et *réécriture*. La lecture ou réception (*Rezeption*) du texte-source en est une interprétation qui ne s'effectue complètement que dans et par l'explicitation (*Auslegung*) d'une écriture, qui produit un sens-cible conditionné par les contraintes coextensives à la mise en oeuvre en langue-cible avec ses composantes périlinguistiques (LADMIRAL, 1994: 232, en italique dans le texte).

L'image du cercle, pour LADMIRAL, rend compte du mouvement dialectique de la compréhension chez le traducteur entre les deux phases de l'acte de traduire que représentent la lecture et l'écriture, ou l'appréhension du sens et sa restitution dans l'autre langue. A l'instar d'Umberto ECO, il évoque le «pari herméneutique» du traducteur dans l'acte de la lecture et de l'interprétation (LADMIRAL, 1994: 167) car, comme le dit ECO, il est toujours question, pour le traducteur, de «parier» sur le sens (ECO, 1994: 202).

Le premier «cercle herméneutique», décrivant au niveau formel la compréhension comme un mouvement dialectique entre la partie et le tout, a été mis en évidence par SCHLEIERMACHER dans les *Aphorismes* de 1805 et de 1809-1810. HEIDEGGER donnera ensuite un sens nouveau au cercle herméneutique en analysant au niveau ontologique le mode d'accomplissement de l'interprétation dans la compréhension. Il nommera «précompréhension» la structure qui se présente au plan méthodologique sous les apparences d'un cercle. Il découvre ainsi que toute compréhension est déterminée par une structure d'anticipation du sujet, et l'image du cercle, principe épistémologique de l'herméneutique, représente alors, dans un deuxième temps, le rapport d'anticipation et l'investissement constitutif du sujet dans ce qui doit être compris. L'idée de l'anticipation du sens de la totalité ou de «projet» de HEIDEGGER sera développée ultérieurement par GADAMER qui réhabilitera la notion de «préjugé» en jeu dans la compréhension de tout lecteur ou traducteur. Le cercle herméneutique du tout et de ses parties de SCHLEIERMACHER est complété chez GADAMER par une détermination ultérieure que ce dernier appelle «l'anticipation de la perfection». Ainsi, le traducteur anticipe un sens global à partir des différentes parties constitutives du texte en formant des hypothèses qui attendent d'être confirmées ou rectifiées au fil de la lecture. C'est l'expérience, explique GADAMER, que nous faisons dans l'apprentissage des langues étrangères. Le processus de «construction» d'une phrase, comme il le dit, s'effectue sous la direction d'une attente de sens qui provient du contexte de ce qui précède. L'accord des parties du texte avec le tout est le critère, selon lui, de «la justesse de la compréhension», tout comme l'absence d'un tel accord est le signe d'un échec de la compréhension. Le caractère d'anticipation, cependant, ne concerne pas uniquement le cas particulier de la compréhension dans la lecture ou l'acte de traduire, car il appartient, comme l'explique PAUL RICOEUR, «à la manière d'être de tout être qui comprend historiquement» (RICOEUR, 1975: 194).

La critique philosophique et historique, au XIXe siècle, avait déjà mis en évidence une autre modalité du cercle herméneutique que Jean Molino résume de cette manière: «les textes éclairent l'histoire qui, à son tour, permet d'interpréter les textes» (Molino, 1985: 95). Cette dernière modalité du cercle, que l'on peut relier au concept de Gadamer de *Wirkungsgeschichte*, permet d'expliquer la question de la nécessité de la retraduction des grandes oeuvres littéraires: toute compréhension est inscrite historiquement et avance avec le cours de l'histoire. Commentant les implications du concept de *Wirkungsgeschichte* pour la traduction, Alexis Nouss relève la marque de la présence ou du travail de l'histoire dans le texte: «Ce qui explique qu'aucune traduction et aucune évaluation de traduction ne peuvent se faire sans la considération de la position du traducteur. La qualité d'une traduction est fonction de son histoire, celle des textes et celle du traducteur» (Nouss, 1994: 395).

Ainsi donc on ne saurait nier l'historicité de toute traduction, en particulier dans le domaine littéraire; chaque époque traduit à travers le traducteur, qui n'est pas un sujet totalement libre, mais un lecteur qui s'inscrit dans l'histoire et dont les choix sont régis par la sensibilité et les normes esthétiques de l'époque.

2.3 Le sujet traduisant

Dans donc, sa démarche méthodologique s'inspirant de la tradition herméneutique, explicitée dans son livre intitulé *Pour une critique des traductions: John Donne*, Antoine Berman définit clairement l'une des tâches d'une «herméneutique du traduire» comme étant «la prise en vue du sujet traduisant» (Berman, 1995: 73). Il écrit ainsi que toute traduction littéraire est portée par un «projet» ou une «visée articulée» qui sont déterminés à la fois par ce qu'il appelle l'«horizon» du traducteur, concept emprunté à l'herméneutique moderne, et sa «position traductive», à savoir la manière dont le traducteur perçoit la tâche de la traduction, la manière dont il est habité par le discours ambiant sur la traduction, et les exigences posées par l'oeuvre (Berman, 1995: 74). Rappelons que le concept d'«horizon» a été développé dans la philosophie herméneutique par Husserl, Heidegger, Gadamer et Ricoeur, ainsi que par Hans Robert Jauss pour la théorie littéraire, et Berman en donne la définition suivante pour la traduction: «l'ensemble des paramètres langagiers, littéraires, culturels et historiques qui “déterminent” le sentir, l'agir et le penser d'un traducteur» (Berman, 1995: 79). Un «projet de traduction» peut s'incarner sous différentes formes, comme c'est le cas pour la traduction de Shakespeare, mais ce qui les caractérise toutes, selon lui, c'est le fait que le traducteur se trouve nécessairement confronté au paradoxe du «cercle herméneutique»:

Ici apparaît pour le critique un *cercle absolu*, mais non vicieux: il doit lire la traduction à partir de son projet, mais la vérité de ce projet ne nous est finalement accessible qu'à partir de la traduction elle-même et du type de *translation* littéraire qu'elle accomplit. Car tout ce qu'un traducteur peut dire et écrire à propos de son projet n'a réalité que dans la traduction. Et cependant, la traduction n'est jamais que la réalisation du projet: elle va *où* la mène le projet, et *jusqu'où* la mène le projet [...] Il reste au critique, dans ces conditions, *à entrer dans ce cercle et à le parcourir* (Berman, 1995: 77, en italique dans le texte).

Le terme de «vicieux» renvoie ici à l'affirmation par Heidegger du sens ontologique positif du cercle, reprise et citée par Gadamer en ces termes: «On ne peut donc déprécier ce cercle en le

qualifiant de vicieux, fût-ce en se résignant à un vice. Le cercle révèle en lui une possibilité authentique du connaître le plus originel» (Gadamer, 1976: 104). En parlant de la difficulté de traduire la poésie anglo-saxonne, Berman reprend à son compte, dans le champ de la traduction, l'assertion de Heidegger selon laquelle «l'élément décisif n'est pas de sortir du cercle, mais d'y pénétrer correctement» (Heidegger cité par Ricoeur, 1975: 194). Il décrit alors en ces termes le «cercle fondamental», pour reprendre son expression, dans lequel s'inscrit tout traducteur:

Pour pouvoir traduire cette poésie dans sa spécificité, il doit consentir à un certain degré de prosaïcité (colloquialité, trivialité, etc.). Mais pour que cette prosaïcité soit juste, elle doit être prise à la poésie anglo-saxonne ; et elle ne peut l'être que par une traduction. Ce cercle n'est pas vicieux: il est simplement celui où le traducteur doit se battre et se débattre. L'important est d'y rester (Berman, 1995: 31).

Dans son trajet critique «à la recherche du traducteur», Berman propose trois catégories herméneutiques d'un horizon critique, à savoir «*sa position traductive, son projet de traduction, et son horizon traductif*», en affirmant qu'en traduction «on ne peut pas, on ne doit pas être neutre», ce terme étant synonyme pour lui d'«objectif» et, par conséquent, s'opposant à toute réflexion sur le sujet traduisant (Berman, 1995: 16, 63 et 59, en italique dans le texte). Le concept de sujet de Berman, à l'instar de celui de Ricoeur, s'articule en relation avec l'idée de «réflexion» et de liberté du critique ou du traducteur (Berman, 1995: 60). En parlant de la lecture d'une traduction, il reprend les notions de «préjugé» et de «précom- préhension», développées par Heidegger et Gadamer, en soulignant l'importance des «impressions» qui orientent le travail ultérieur du traducteur. «Car la lecture du traducteur», écrit-il en rappelant ses propres propos dans *L'épreuve de l'étranger*, est «déjà une pré-traduction, une lecture effectuée dans l'horizon de la traduction; et tous les traits individuels de l'oeuvre que nous avons mentionnés se découvrent autant *dans* le mouvement du traduire qu'*avant*» (Berman, 1995: 67-68, en italique dans le texte). Les choix verbaux en apparence les plus insignifiants, nous dit aussi Jean-Michel Déprats, peuvent être le fruit d'une lecture consciente ou inconsciente des oeuvres. «Ainsi, le fait qu'Yves Bonnefoy dans sa version d'*Hamlet* traduise très souvent "mind" par "âme", écrit-il, «est une des voies par lesquelles s'exprime sa lecture spiritualiste de l'oeuvre» (Déprats, 2001: 45). L'un des «préjugés» d'Yves Bonnefoy, pour reprendre le concept de Gadamer, est que le traducteur est appelé à avoir l'intelligence de la «structure sacrée» ou de la «donnée spirituelle» de l'oeuvre originale (Bonnefoy, 1962: 254).

3. Le dialogue herméneutique

3.1 La «fusion des horizons»

Le travail herméneutique, pour Gadamer, se conçoit comme un dialogue qui trouve son apogée dans une «fusion des horizons» entre l'interprète et le texte, car le sens découvert dans la lecture répond toujours à une interrogation. La compréhension d'un texte, selon lui, ne s'articule qu'en réponse aux questions qui travaillent l'interprète, elles-mêmes conditionnées par une précompréhension ou des «préjugés» qui expriment la structure d'anticipation de l'être humain s'inscrivant dans l'horizon historique au sein duquel s'effectue la transmission de la tradition. L'art herméneutique se présente alors comme une «entrée en dialogue» avec un texte qui est actualisé:

L'objet transmis sous forme littéraire est donc délivré de la distance aliénante (*Entfremdung*) dans laquelle il se trouve, pour être rétabli dans le présent vivant du dialogue, dont la forme originariaire d'actualisation est, depuis toujours, celle de la question et de la réponse (Gadamer, 1976: 215, en italique dans le texte).

L'événement herméneutique que représente l'avènement du sens dans la compréhension s'accomplit ainsi dans la dialectique de la question et de la réponse:

C'est une des intuitions fructueuses de l'herméneutique moderne que chaque énoncé doive être regardé comme une réponse à une question et que la seule voie pour comprendre un énoncé consiste à parvenir à la question qui laisse voir que l'énoncé est une réponse (Gadamer, 1990: 71).

Le «dialogue herméneutique» s'applique aussi à la traduction qui représente la réponse à la question que le traducteur, en effectuant la mise en œuvre du sens, perçoit dans l'original. Cette traduction deviendra alors, à son tour, tout comme dans la conversation, la question à laquelle le lecteur s'efforcera de répondre. «D'une façon générale, d'ailleurs», écrit Yves Bonnefoy dans un article consacré à la traduction de *Hamlet* où il évoque le dialogue, «il y a des œuvres du questionnement et des œuvres de la réponse» (Bonnefoy, 1962: 253 et 255). Et il ajoute, sans toutefois approfondir la question: «Cette distinction ne manque pas d'importance pour la théorie de la traduction» (Bonnefoy, 1962: 254).

A l'instar de la traduction, modèle de l'herméneutique, toute interprétation, selon Gadamer, est un «sur-éclairage» (*Überhellung*). Et il affirme encore que «tout traducteur doit prendre sur lui un tel sur-éclairage» et qu'«il est évident qu'il ne peut rien laisser en suspens de ce qui lui semble obscur» (Gadamer, 1976: 232). En s'attachant à comprendre le texte original, le comportement du traducteur, comme celui de l'interprète, ressemble à la manière d'être qui caractérise toute entente dans la conversation. L'entente implique, selon lui, que les partenaires respectent ce qui leur est «étranger et opposé». Et il écrit encore à propos du cas paradigmatique de la traduction:

Il en va de même pour le traducteur qui doit maintenir les droits de sa propre langue maternelle dans laquelle il traduit, et, en même temps, prendre en considération ce qui lui est étranger, et même opposé, dans le texte et dans sa manière de s'exprimer. Mais cette description du travail du traducteur est peut-être déjà trop abrégée. (...) Seul le traducteur qui porte au langage la «chose» que le texte lui montre, c'est-à-dire qui trouve une langue qui ne soit pas seulement la sienne, mais encore la langue appropriée à l'original, saura véritablement recréer (*nachbilden*). Ainsi la situation du traducteur est au fond la même que celle de l'interprète (*des Interpreten*). 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 (Gadamer, 1976: 233, en italique dans le texte).

Le thème du langage, en tant que milieu de l'expérience herméneutique, est introduit dans l'économie générale de *Vérité et méthode* au sein de la question générale de la compréhension en sciences humaines par le biais de la dialectique de la question et de la réponse et d'une réflexion sur l'historicité constitutive de toute compréhension. L'avènement du sens dans la compréhension inclut toujours, selon Gadamer, une «application» à notre propre situation et son mode d'actualisation prend la forme d'une «fusion d'horizons qui advient dans la compréhension», opérant une médiation entre l'interprète et le texte. Et celle-ci, écrit-il encore, «est l'œuvre

spécifique du langage» (Gadamer, 1976: 225, en italique dans le texte). Commentant le concept de «fusion d'horizons» dans le contexte de la compréhension ou de la communication en traduction, Andrew Chesterman souligne l'historicité et la finitude inscrites dans tout acte d'interprétation:

Gadamer (1960 and later) spoke of the fusion of the horizons that takes place in understanding as being the proper achievement of language. This fusion, however, is not to be taken as something absolute, because understanding always involves interpretation, and interpretation always involves difference, a subjective input ; interpretation is always subject to particular conditions of time and place (Chesterman, 1997: 183).

Comprendre, pour Gadamer, signifie à la fois reconnaître et traduire ce qui nous a été transmis par la tradition. Aussi, toute œuvre ou toute traduction se déploie-t-elle sur un fond de lecture pré-construite, au sein d'un contexte qui les englobe et qui leur est nécessairement rattaché, et avec lequel toute nouvelle lecture doit négocier jusqu'à ce que s'établisse entre l'auteur et le lecteur ce qu'il appelle une «fusion des horizons». Si toute situation de lecture est ainsi déterminée par les «préjugés» que nous apportons avec nous, ceux-ci forment «l'horizon du présent» du lecteur ou du traducteur:

En réalité l'horizon du présent est en formation perpétuelle dans la mesure où il nous faut constamment mettre à l'épreuve nos préjugés. C'est d'une telle mise à l'épreuve que relève elle aussi la rencontre avec le passé et la compréhension de la tradition dont nous sommes issus. L'horizon du présent ne peut donc absolument pas se former sans le passé. Il n'y a pas plus d'horizon du présent qui puisse exister séparément qu'il n'y a d'horizons historiques qu'on puisse conquérir. *La compréhension consiste bien plutôt dans le processus de fusion de ces horizons qu'on prétend isoler les uns des autres* (Gadamer, 1976: 147, en italique dans le texte).

Jean-Michel Déprats décrit en ces mots la «fusion des horizons» dans le contexte du théâtre shakespearien: «La traduction, comme la mise en scène, est cette trace du passé transformée par la subjectivité d'une autre époque et la sensibilité d'un présent qui lui donne sa configuration» (Déprats, 2001: 33).

La fonction dialogique chez Gadamer privilégie le lecteur et le rôle de l'herméneutique, comme celui de la traduction, qui en est le modèle, n'est autre que de faciliter la compréhension intersubjective et la communication. C'est pourquoi dans cette perspective toute lecture d'un texte se présente comme une *application*, le lecteur ou le traducteur étant présent au sens appréhendé et appartenant, par là même, au texte qu'il comprend (Gadamer, 1976: 183).

3.2 Le problème herméneutique de l'«application»

La tradition herméneutique, depuis l'exégèse biblique, a toujours considéré le problème de la «traduction» à travers le temps comme fondamental. L'herméneutique gadamérienne, comme nous l'avons souligné, pose que l'interprétation est au fondement même de notre rapport au monde et au langage, de par l'investissement nécessaire de l'interprète et de par la présence de l'histoire dans le processus de la compréhension, l'histoire étant le lieu où s'effectue la transmission des traditions qui constitue la «culture».

L'histoire de la traduction de Shakespeare en France, explique Jean-Michel Déprats, comprend trois types de traductions: les traductions des professionnels de la scène (qui sont plutôt des adaptations), les traductions universitaires et les traductions dites littéraires de grands écrivains ou poètes comme Jouve, Supervielle ou Gide (Déprats, 2001: 46). La traduction archaïsante ou modernisante, écrit-il à propos de l'œuvre de Shakespeare, sont deux manières différentes de concevoir la fidélité et le rapport au temps ou à l'œuvre. Dans le premier cas, le traducteur nie son ancrage historique et linguistique, et dans le second, dit-il, la visée est la contemporanéité entre l'œuvre et son destinataire actuel, auditeur ou lecteur, «mais c'est le temps de l'œuvre qui est court-circuité et occulté». Ainsi, on n'échappe pas à l'historicité de la traduction. La majorité des traductions, explique-t-il, choisissent la visée de la contemporanéité, et c'est la raison pour laquelle elles doivent être retraduites tous les dix ou vingt ans. Si la traduction archaïsante «ne cherche pas à effacer le passage du temps», selon lui, les stratégies archaïsante et modernisante «expriment deux formes au présent de rapport au passé». Chaque ordre de fidélité à l'œuvre, écrit-il encore, «se fonde sur un mensonge, ou tout au moins sur une fiction» (Déprats, 2001: 30-33). La traduction moderne laisse ainsi penser que le texte a été écrit aujourd'hui, alors que la traduction archaïsante fait croire que le traducteur se meut dans une langue artificielle qui n'est pas la sienne. La voie qu'il privilégie lui-même est celle d'une littéralité aussi soucieuse que possible de sa «mise en bouche» théâtrale et de la destination scénique du texte.

«Comprendre un texte», écrit Gadamer dans *Vérité et méthode*, «c'est, dès l'abord, nous l'appliquer à nous-même» (Gadamer, 1976: 245). Lorsque Voltaire se risque à traduire le célèbre monologue de *Hamlet* "To be or not to be" en alexandrins, il se traduit en traduisant Shakespeare: «Demeure; il faut choisir, et passer à l'instant/De la vie à la mort, ou de l'être au néant./Dieux cruels! s'il en est, éclairez mon courage./Faut-il vieillir courbé sous la main qui m'outrage./Supporter ou finir mon malheur et mon sort?» Les *Lettres philosophiques* de 1734 veulent faire connaître au public français le «Corneille des Anglais» qu'il décrit selon ses propres «préjugés» esthétiques en ces termes: «génie plein de force et de fécondité, de naturel et de sublime, sans la moindre étincelle de bon goût, et sans la moindre connaissance des règles» (Voltaire, 1986: 124-126). Voltaire a alors l'ambition d'être reconnu comme un grand dramaturge et se propose de renouveler la tragédie française en s'inspirant du poète anglais, mais c'est plutôt du Voltaire qu'on lit que du Shakespeare. Interprétant l'œuvre de Shakespeare, il se comprend lui-même dans l'application historique qu'il fait à sa situation présente en prônant les critères esthétiques qu'il entend défendre.

Si l'on compare les vers de Voltaire à la traduction publiée dans collection de la Pléiade sous la direction de Jean-Michel Déprats en 2002, on peut constater que le traducteur ici a le souci du style oral soutenu par l'inflexion de la voix et l'inscription du corps porté par le geste: «Être, ou ne pas être, telle est la question./Est-il plus noble pour l'esprit de souffrir/Les coups et les flèches d'une injurieuse fortune,/Ou de prendre les armes contre une mer de tourments,/Et, en les affrontant, y mettre fin? (Déprats, t. I, 2002: 806). Le texte shakespearien, rappelle-t-il, est d'abord un texte tendu vers la représentation, écrit par un acteur pour des acteurs (Déprats, 1987: 55). On pourrait dire que les «préjugés» qui sous-tendent la lecture et la traduction de Jean-Michel Déprats sont la prise en compte de la théâtralité (l'oralité et la gestualité) et l'exigence de préserver les rythmes inscrits dans l'œuvre originale. André Gide rappelait, lui aussi, que Shakespeare écrivait pour la scène et reprochait au texte français des traductions françaises qu'il avait consultées en préparant sa propre traduction d'*Hamlet*, d'être «ininterprétable, irrespirable, cacophonique, privé

de rythme, d'élan, de vie, parfois incompréhensible sans une attention soutenue que n'a pas au théâtre le temps de prêter le spectateur» (Cité par Déprats, 2001: 35).

Ainsi donc l'historicité d'une traduction est fonction de l'inscription en elle du sujet interprétant et traduisant. Dans le cas de *Hamlet*, les différentes versions de traducteurs, de romanciers, ou de poètes s'enchaînent depuis la traduction de François Victor-Hugo, qui a longtemps été considérée comme une référence bien qu'elle date de 1859, si bien que l'on compte plusieurs centaines de traductions en français. «Hamlet fait jouir à fond l'envie d'interpréter;» écrit Daniel Sibony en rappelant également les grandes interprétations de Freud, Lacan ou Joyce, «mais après tout, le propre de l'homme est peut-être d'interpréter et le propre d'une grande œuvre est de lui donner de quoi» (Sibony, 2000: 53). Cette tâche s'annonce infinie dans la mesure où l'herméneutique sait, aujourd'hui, qu'elle ne peut atteindre de sens ultime.

La conception herméneutique de l'objectivité, pour Gadamer, présuppose que les questions ou les préjugés implicites dans toute lecture puissent être élevés au niveau de la conscience. Il s'agit donc pour le traducteur, comme pour tout lecteur, de se rendre compte de ses propres préconceptions. Comprendre un texte, nous dit Gadamer, c'est dès l'abord être ouvert à l'altérité du texte: «Mais une telle réceptivité ne présuppose ni une 'neutralité' quant au fond, ni surtout l'effacement de soi-même, mais inclut une *appropriation* qui fasse ressortir les préconceptions du lecteur et les préjugés personnels» (Gadamer, 1976: 107, en italique dans le texte). L'entreprise de valorisation du «préjugé» par Gadamer comme condition de la compréhension nous invite à assumer la circularité et l'anticipation d'un sens premier que l'on retrouve mieux compris au terme du mouvement de l'interprétation dans l'acte de traduction. Il ne suffit pas cependant de dire que nous sommes toujours déjà pris dans le cercle car, dans cette perspective, il s'agit plutôt de distinguer les préjugés «légitimes» qui permettent au sens d'un texte de se faire entendre des préjugés «illégitimes» qui entravent son intelligence.

Si Shakespeare représente pour Voltaire le «Corneille des Anglais», Yves Bonnefoy choisit plutôt de l'opposer à Racine. Ce dernier a consacré le cours de poétique qu'il a donné au Collège de France de 1983 à 1986 à la poétique de Shakespeare qui est la matière de plusieurs chapitres de son livre intitulé *Lieux et Destins de l'image*. Dans l'avant-propos aux «résumés» de ses cours, il esquisse ainsi son projet de recherches pour la chaire d'Etudes comparées de la Fonction poétique: «Interroger les œuvres du passé ou d'autres pays et, si besoin est, les traduire étant assurément une des nécessités de la poésie moderne». Mais, désormais, dit-il, cette interrogation est aussi «mise en question de soi-même: puisque se sont effondrées les médiations qui naguère encore semblaient l'assise de la conscience» (Bonnefoy, 1999: 10). Dans «Shakespeare et le poète français», paru en postface de *Hamlet* au Mercure de France en 1962, il écrivait déjà que «toute vraie traduction se doit d'être, au-delà de la fidélité au détail, une réflexion métaphysique, méditation d'une pensée sur une pensée différente, essai d'exprimer le vrai de cette pensée dans sa perspective propre, finalement interrogation sur soi» (Bonnefoy, 1962: 242). Reconnaisant la subjectivité «fracturable» du sujet moderne dans sa leçon inaugurale au Collège de France intitulée «La présence et l'image» (Bonnefoy, 1999: 37), Yves Bonnefoy rejoint ici l'écoute herméneutique de Paul Ricoeur, instruite par la psychanalyse des mensonges et des illusions de la conscience immédiate, qui joint à l'affirmation «je suis» le doute «*qui suis-je?*» (Ricoeur, 1969: 262, en italique dans le texte)

Depuis Schleiermacher et son fameux adage «il y a herméneutique là où il y a mécompréhension», le propre de la tradition herméneutique est d'aborder le problème de la

compréhension à partir du phénomène de l'incompréhension ou du malentendu qui suscite le travail d'interprétation dont l'herméneutique se propose de faire la théorie. Le recours à l'exercice d'interprétation, pour Schleiermacher, s'impose à partir du moment où la compréhension se heurte à des difficultés et que l'on prend conscience du malentendu ; c'est le point de départ d'une théorie de la compréhension qui est aussi une théorie de la connaissance. En cherchant à rendre compréhensible ce qui était d'abord étranger, ou à interpréter les signes qui pourraient provoquer le malentendu, la traduction représente une réponse au problème de la mécompréhension. Le travail herméneutique, pour Gadamer, se conçoit alors comme une entrée en dialogue avec un texte actualisé, délivrant ce dernier de la distance aliénante dans laquelle il se trouve.

BIBLIOGRAPHIE

Herméneutique, critique littéraire et traductologie

- BERMAN, Antoine, 1999, *La Traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain*. Paris: Éditions du Seuil.
- 1995, *Pour une critique des traductions: John Donne*. Paris: Éditions Gallimard.
- 1993, «La Traduction et ses Discours», *La traduction dans le développement des littératures. Translation in the Development of Literatures*. Berne: Peter Lang, pp. 39-48.
- 1984, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Éditions Gallimard.
- CASSIN, Barbara (éd.), 2004, *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*. Paris: Éditions du Seuil, Dictionnaire Le Robert.
- CHESTERMAN, Andrew, 1997, *Memes of Translation: the spread of ideas in translation theory*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- ECO, Umberto, 1994, «Traduction et langue parfaite», *Dixièmes assises de la traduction littéraire* (Arles 1993), Paris, Actes Sud, pp. 191-207.
- GADAMER, Hans-Georg, 1996, *Le problème de la conscience historique*, édition établie par Pierre Fruchon. Paris: Éditions du Seuil.
- 1995, *Langage et vérité*, traduit de l'allemand et préfacé par Jean-Claude Gens. Paris: Éditions Gallimard.

-
- 1991, *L'art de comprendre. Ecrits 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.
- 1990, *Herméneutique: traduire, interpréter, agir*, textes de H. G. Gadamer et B. Welte, traduits par Fernand Couturier, Jean-Claude Petit et Monika Thoma. Montréal: Éditions Fides.
- 1982, *L'art de comprendre. Ecrits I. Herméneutique et tradition philosophique*, traduit par Marianna Simon. Paris: Éditions Aubier Montaigne.
- 1981, «Du cercle de la compréhension», *Revue de théologie et de philosophie* 113, pp. 363-373.
- 1976, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, traduit par Étienne Sacre et révisé par Paul Ricoeur. Paris: Éditions du Seuil.
- 1975-1976, «L'herméneutique philosophique», *Studies in Religion/Sciences religieuses* 5.1, pp. 3-13.
- 1971, «Rhétorique, herméneutique et critique de l'idéologie. Commentaires métacritiques de 'Wahrheit und Methode'», *Archives de Philosophie* 34, pp. 207-230.
- 1970, «Le problème herméneutique», *Archives de Philosophie* 33, pp. 3-27.
- LADMIRAL, Jean-René, 1994, *Traduire: théorèmes pour la traduction*. Paris: Éditions Gallimard.
- 1986, «Sourciers et ciblistes», *Revue d'esthétique* 12, pp. 33-42.
- MOLINO, Jean, printemps 1985, «Pour une histoire de l'interprétation: les étapes de l'herméneutique», *Philosophiques* XII.1, pp. 73-103.
- automne 1985, «Pour une histoire de l'interprétation: les étapes de l'herméneutique (suite)», *Philosophiques* XII.2, pp. 281-314.
- NOUSS, Alexis, 1994, «Une traduction n'est pas une application: réponse au Professeur Dasgupta», *META* XXXIX.2, pp. 387-396.
- REISS, Katharina, 2002, *La critique des traductions, ses possibilités et ses limites. Catégories et critères pour une évaluation pertinente des traductions*, traduit de l'allemand par Catherine Bocquet, Arras, Artois Presses Université.
- RICOEUR, Paul, 2004, *Sur la traduction*, Paris, Éditions Bayard.
- 1986, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Éditions du Seuil.
-

- 1976, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, The Texas Christian University Press.
- 1975, «La tâche de l'herméneutique», in *Exegesis*. Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé Éditeurs, pp. 179-200.
- 1969, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil.
- SCHÄFFNER, Christina, *et al.*, 1999, *Translation and Norms*. Clevedon: Multilingual Matters.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich, 1999 (1838), *Des différentes méthodes du traduire*, traduit par Antoine Berman. Paris: Éditions du Seuil.
- 1987 (1838), *Herméneutique*, traduction et introduction de Marianna Simon, avant-propos de Jean Starobinski. Genève: Éditions Labor et Fides.
- STAROBINSKI, Jean, 1974, «La littérature et l'irrationnel», *Cahiers roumains d'études littéraires* 2, Éditions Univers Bucarest.

Critique des œuvres de William Shakespeare

- BONNEFOY, Yves, 2000, «Une grande présence inépuisable», *Magazine littéraire*, n° 393, p. 62.
- 1999, *Lieux et Destins de l'image. Un cours de poétique au Collège de France (1981-1993)*, Paris, Éditions du Seuil.
- 1998, *Théâtre et poésie: Shakespeare et Yeats*. Paris: Mercure de France.
- 1997, «La communauté des traducteurs», *Treizièmes assises de la traduction littéraire* (Arles 1996). Paris: Actes Sud.
- 1962, «Idée de la traduction», postface de *Hamlet*. Paris: Mercure de France.
- DELON, Michel, 2000, «Voltaire: “un historien barbare”», *Magazine littéraire*, n° 393, pp. 55.
- DÉPRATS, Jean-Michel, 2001, «Problématiques de la traduction shakespearienne», *Translating, traduire, tradurre Shakespeare*, CTL n° 40, Centre de traduction littéraire, Université de Lausanne.
- 2000, «On traduit pour la voix et le corps des acteurs», *Magazine littéraire*, n° 393.

- 1987, «Traduire Shakespeare pour le théâtre ?», *Traduire le dialogue. Traduire les textes de théâtre, Palimpsestes* 1. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- GIDE, André, 1959, avant-propos aux *Œuvres complètes de Shakespeare*, traduction et notes par Jean Fuzier. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- GUIZOT, François, 1852, *Shakspeare et son temps (sic)*. Paris: Didier Libraire-Éditeur.
- RYAN, Kiernan, 2002, *Shakespeare*. New York: Palgrave.
- SIBONY, Daniel, 2000, «Hamlet: une machine folle d'écriture», *Magazine littéraire*, n° 393, pp. 53-54.
- STAËL, Madame de, 1991, *De la littérature*, présentation par Gérard Gengembre et Jean Goldzink. Paris: Flammarion.

Traductions françaises des œuvres de William Shakespeare

- SHAKESPEARE, William, 2003, *Hamlet, Le Roi Lear*, préface et traduction d'Yves Bonnefoy. Paris: Éditions Gallimard, collection "folio classique".
- 2002, *Tragédies, Œuvres complètes*, t. I et II, édition publiée sous la direction de Jean-Michel Déprats. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Œuvres complètes de Shakspeare (sic)*, M.DCCC.XXI., traduites de l'anglais par Letourneur, nouvelle édition revue et corrigée par F. Guizot et A. P., traducteur de Lord Byron, précédée d'une notice biographique et littéraire sur Shakspeare par F. Guizot. Paris: chez Ladvocat, Libraire, au Palais-Royal.

Autres

- Numéro spécial du *Magazine littéraire* consacré à Shakespeare, n° 393, décembre 2000.
- MARTEL, Yann, 2001, *Life of Pi*. Toronto: Vintage Canada.
- VOLTAIRE, 1986 (1734), *Lettres philosophiques*. Paris: Éditions Gallimard.

Sites internet

- HERMANS, Theo, «Translation's Other», <http://www.ucl.ac.uk/dutch/pages/th.html> (consulté le 25 mai 2006).