L'éthos du traducteur

Irène KRISTEVA

Université de Sofia
Bulgarie

Résumé : Le XXe siècle a bouleversé les paradigmes de la traduction. Il s'est appliqué à préserver la différence linguistique et culturelle, en déplaçant l'accent de la langue au texte. À l'heure actuelle, la traduction fait l'effort de conserver la présence de l'original dans la langue d'accueil, sans essayer de ramener l'étranger au propre. Elle réalise ainsi l'« épreuve de l'étranger » (Berman) grâce à l'« hospitalité langagière » (Ricœur) offerte à l'Autre par la « tribu » de ceux qui sont dans la même langue (Mallarmé).

Mots-clés : éthique, étranger, hospitalité langagière, traduction, voix de l'Autre.

Abstract : The XX century disrupted the translation's paradigms and took great care in preserving the linguistic and cultural difference, moving the stress from language to text. Nowadays, the translation makes an effort to keep the presence of the original in the receptive language without trying to domesticate the foreign. This way it achieves the "Test of the Foreign" (Berman) thanks to the "linguistic hospitality" (Ricœur) offered to the Other from the "tribe" of those who are in the same language (Mallarmé).

Keywords : ethics, foreigner, linguistic hospitality, translation, voice of the Other.

L'étranger a toujours été mystérieux, impénétrable, fascinant. Aux yeux des anciens Grecs, le *xénos* était entouré d'une *aura*. Il inspirait certes du respect, mais, en tant que détenteur de l'inattendu, de l'inconnu, du message d'un autre monde, il éveillait avant tout le soupçon ou l'effroi. Or, quand un étranger s'arrêtait assez longtemps quelque part et s'y sédentarisait, il finissait par devenir esclave, citoyen ou homme libre. En acquérant un statut dans la cité, il cessait d'être étranger : bref, son *aura* disparaissait.

Longtemps dominée par la volonté d'assimiler l'étranger, la traduction a souvent été le lieu du refoulement ou de la forclusion de l'Autre. Aujourd'hui, elle a finalement compris qu'elle doit prendre en considération la culture étrangère qu'elle vise à transmettre et respecter l'Autre porteur de cette culture. D'autant plus que la peur de l'étranger a

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

toujours cohabité avec le goût de l'étranger. Ce que Cordonnier (1995) désigne, dans *Traduction et culture*, par le « goût » de l'Autre, Levinas (1990) appelle, dans *Totalité et infini*, le « visage » de l'Autre, et Lacan (1973-2007) nomme le « désir » de l'Autre, traduit en effet le goût du différent. La visée éthique de la traduction, à savoir le respect de l'étrangéité de l'Autre et la mise à l'épreuve de cette étrangéité, est fort bien résumée par l'expression « l'épreuve de l'étranger »[1] : l'épreuve entendue dans sa double acception de peine affligée et d'opération d'évaluation. La traduction devient ainsi la métaphore et le paradigme éthique de la coexistence et de l'interaction des cultures différentes et des hommes qui parlent des langues différentes mais appartiennent à la même humanité.

« L'épreuve de l'étranger » exige de conserver la voix de l'œuvre et l'esprit de la culture étrangère sans craindre de modifier sa propre langue par la langue étrangère. Ce défi regarde avant tout le lecteur : pourrait-il être satisfait d'une traduction qui sonne bizarrement dans sa langue et en conclure qu'il en est de même pour l'original ? Quand il se heurte à des difficultés, le bon traducteur sait bien qu'il ne s'agit ni d'absurdités ni d'erreurs de l'original qu'il faudrait transposer dans la traduction, mais qu'il doit examiner d'une manière critique l'état des deux langues. Cette critique intérieure au texte n'est qu'un point de vue provisoire, une contre-version singulière temporaire et limitée. Le grand problème du traducteur ne réside donc pas dans le degré de sa tolérance vis-à-vis de l'intention de l'auteur, mais dans sa capacité de tester la tolérance de sa propre langue et l'aptitude de celle-ci à laisser entendre la voix de l'Autre quitte à accepter des formes langagières insolites. C'est pourquoi le dépassement des limites des usages linguistiques habituels, la reformulation et la reformation de la propre langue à travers la traduction ne sont nullement faciles et prévisibles, mais dépendent dans une grande mesure de la propension de la langue cible à se soumettre à la force transformatrice de la langue source.

[1] Antoine Berman (1984) emprunte la métaphore « l'épreuve de l'étranger » (*Erfahrung des Fremden*) à Martin Heidegger qui l'utilise dans son commentaire du poème *Mémoire* (*Andenken*) de Hölderlin (Heidegger 1996, 147).

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

La pierre de la Rosette[2]

Même s'il reconnaît une dimension communicative de l'acte de traduire dans la mesure où la traduction est une écriture et une « transmission de messages », Antoine Berman tient à préciser dès le début de *L'épreuve de l'étranger* (1984) que la traduction ne se réduit pas à une fonction communicative pour souligner ensuite, dans *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain* (1999), qu'elle acquiert sa véritable signification dans la visée éthique. Pour argumenter sa position, Berman fait la distinction entre le texte technique qui a pour objectif la transmission de l'information, dont il accepte la visée communicative, et l'œuvre littéraire qui « ouvre à l'expérience d'un monde » (Berman 1999, 70). Étant une entité achevée, l'œuvre présente son monde dans sa totalité, tandis que la communication porte sur une partie du texte. L'approche communicative qui prétend faciliter l'accès à l'œuvre littéraire se révèle en fin de compte une manipulation aux conséquences désastreuses. La traduction qui se propose une visée communicative obéit inévitablement au goût de ses lecteurs potentiels, en déformant ainsi le message qu'elle est censée transmettre. Quant au traducteur qui se plie au goût du public, il est doublement traître : il trahit à la fois l'original qu'il déforme et le public auquel il présente une œuvre déformée. Paradoxalement, affirme Berman (1999, 70-73), plus le public s'élargit, et donc la diffusion du message s'étend, plus le contenu du message se rétrécit. L'explication de ce paradoxe réside dans le fait que nous sommes confrontés à deux sortes de communication : la communication de quelque chose (le message) et la communication à quelqu'un (le lecteur). Comme la communication est régie par le récepteur, la communication à quelqu'un prend toujours le dessus. Ainsi, la communication de quelque chose, visée par le traducteur, devient contre-productive.

Par son ouverture, la visée éthique de la traduction fonde et en même temps dépasse sa visée communicative : « Or, la traduction, de par sa visée de fidélité, appartient *originairement* à la dimension éthique. Elle est, dans son essence même, animée du *désir d'ouvrir l'Etranger en tant qu'Etranger à son propre espace de langue* » (Berman 1999, 75). L'acte de

[2] La pierre de la Rosette, datée de 196 av. J.-C., dont l'inscription s'est avérée un décret du pharaon Ptolémée V au sujet de quelques impôts abrogés, reste le plus important vestige d'un texte ancien reproduit selon trois systèmes d'écriture différents : des hiéroglyphes égyptiens, du démotique et du grec. Il s'agit ici d'un emploi métaphorique relatif à l'éthique de la traduction qui demande le dialogue constant de l'original et de la traduction.

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

traduire comporte une dimension énergétique où se manifeste un désir. Antoine Berman (1984, 23) désigne par le terme « pulsion du traduire » ce désir distinctif du traducteur : le désir de transformer sa langue maternelle par la confrontation à la langue étrangère qui la surpasse parce que plus « flexible », plus « joueuse » ou plus « pure ». Ces appréciations, qui témoignent d'une sensation subjective de la supériorité présumée de l'autre langue, n'impliquent pas pour autant l'idée heideggérienne de l'existence d'une hiérarchie ontologique des langues[3].

« La pulsion traductrice est le fondement psychique de la visée éthique – ce sans quoi elle ne serait qu'un impératif impuissant. La mimesis traduisante est forcément pulsionnelle. » (Berman 1984, 23). Conscient de la complexité de la pulsion du traduire, Berman l'articule ensemble avec la visée éthique de la traduction. L'éthos traduisant suppose à la fois le respect de l'œuvre originale et de la langue maternelle. Il suscite le désir d'établir le dialogue entre les deux langues. Ainsi, l'*entéléchie* de toute traduction s'avère être la prise en considération mutuelle de l'original et de la traduction, leur tentative de se comprendre, de s'éclairer et de se mesurer réciproquement. Cet objectif n'est possible qu'à condition de préserver leur étrangéité et leur divergence.

La « version interlinéaire du texte sacré », « l'idéal de toute traduction » au dit de Walter Benjamin (Benjamin 2000, 262), constitue l'archétype du dialogue de l'original et de la traduction. La pierre de la Rosette pourrait fonder alors, métaphoriquement parlant, le paradigme « sécularisé » de l'éthos du traducteur qui cherche à inciser le verbe de l'original sur sa propre « pierre de Rosette » (Kristeva 2009, 120). Dans ces circonstances, les deux langues écrites commencent à « se parler ». La traduction sobre mais sensible, impartiale mais attentive devient alors la marque de leur dialogue réussi. En ce sens, la tâche du traducteur serait de

[3] Heidegger soutient dans son cours sur *l'essence de la liberté humaine* chez Schelling (Heidegger 1977) qu'il existe des langues plus ontologiques que les autres. De telles langues seraient d'abord le grec, et ensuite l'allemand. Pourquoi le grec et non pas le latin ? D'après lui, le grec est la langue originaire de la philosophie, étant donné que c'est la langue dans laquelle s'exprime pour la première fois l'être, la langue qui révèle le sens originaire de l'être. Pour cette raison la philosophie naît notamment en Grèce. Il juge, par contre, les traductions latines mauvaises car elles ont effacé la parole de l'être que le grec faisait sentir. La scholastique et le développement successif de la philosophie de Descartes et de Spinoza, qui ont forgé les notions fondamentales de la métaphysique moderne, auraient déformé en outre la pensée grecque. Quant à l'allemand, l'une des raisons de la prédilection heideggérienne pour sa langue maternelle réside dans sa pauvreté en paroles d'origine latine, porteuses de cet héritage malheureux qui a déformé la façon primordiale de philosopher. L'allemand aurait donc hérité du grec l'aptitude à dire l'être.

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

rendre possible le dialogue entre l'original et la traduction, en mettant en acte leur divergence et leur altérité.

L'hospitalité langagière

L'herméneutique contemporaine se présente comme une herméneutique de l'altérité. Orientée, depuis Schleiermacher, vers la compréhension de l'étrangéité de l'autre texte (Jauss 1994), elle veut comprendre le propre dans l'étranger et par là *com-prendre* l'Autre dans l'horizon de son monde.

On sait bien que Paul Ricœur articule sa réflexion sur le langage contre le structuralisme qui étudie les langues en tant que structures. Entendant le langage comme un « mode de l'être », il cherche le sens dans un dire originaire antérieur à toute parole. Sa conception de la traduction dépasse les limites du temps historique : la traduction révèle l'essence du même dans ses diverses expressions. En ce qui concerne le problème du sens de l'être, Ricœur se situe dans la lignée de Heidegger et de Gadamer. Or, à la différence de l'herméneutique de Gadamer qui favorise la capacité des textes à dialoguer, celle de Ricœur se focalise sur la distance entre l'acte de lecture et le travail d'appropriation du sens qu'il suppose.

Ricœur soulève, dès sa première herméneutique du texte, quelques points qui se rapportent à la traduction. *De l'interprétation* (1965) témoigne de l'ouverture de l'herméneutique philosophique vers d'autres horizons, venant d'autres lieux et ouvrant à d'autres lieux : la psychanalyse, la théologie, la politique, l'esthétique. Ce regard du philosophe vers l'identité articulée ensemble avec la différence n'est pas sans rapport, bien entendu indirect, avec la problématique de la traduction et son affirmation comme une recherche constante du soi sous l'impact de l'étranger : l'autre texte, l'autre langue, l'autre culture. Ainsi *Soi-même comme un autre* (1990) met en place le problème de l'identité à travers la dialectique du même et du différent. La définition de la visée éthique, c'est-à-dire la « visée de la « vie bonne » avec et pour autrui dans les institutions justes » (Ricœur 1990, 202), pourrait être transposée à la traduction et construite par analogie comme visée de la bonne traduction avec et pour l'Autre dans le langage approprié. La bonne traduction porte les traces de l'œuvre originale. C'est notamment ici qu'apparaît l'« efficacité du paradigme de la traduction. Parler, penser signifie toujours traduire, au sens large de la parole […], y compris quand nous parlons de nous-mêmes, quand nous découvrons les traces […] des autres en nous-mêmes »

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

(Jervolino 2001, 214). Bien plus, toute notre vie, marquée par la présence de l'Autre, témoigne d'une activité de traduction importante grâce à laquelle nous communiquons avec lui sur le plan du langage, de l'action, des affects. C'est notamment en ce sens qu'on pourrait affirmer que la traduction et l'original entretiennent le même type de rapport que le même et l'autre.

Dès les années 90 du XX^{e} siècle, Ricœur se rend donc compte que la traduction peut servir de modèle conceptuel, à la fois théorique et éthique, de la réflexion philosophique. Il concrétise cette idée dans ses derniers textes, rédigés au tournant du XXI^{e} siècle, où il transforme la traduction en tant que rencontre avec l'Autre en paradigme éthique pour l'herméneutique philosophique. La légitimité de ce paradigme réside dans l'objet commun que partagent l'herméneutique et la traduction : la compréhension des textes. Si Gadamer (1996, 408-409) rapproche l'expérience herméneutique de la traduction et le *dialogue herméneutique*, en précisant que dans l'acte de traduire la langue étrangère complique davantage la difficulté herméneutique par son étrangéité, Ricœur (2004-1, 19) envisage la traduction comme une rencontre avec l'étranger. La traduction d'une langue dans une autre et la traduction comme communication interhumaine accueillent toutes les deux l'étranger. Ainsi, la fidélité en traduction devient la marque du respect de la diversité de l'Autre.

La philosophie herméneutique rend explicite une instance implicite de réflexion et de compréhension. Elle met en relief le travail interprétatif dans l'acte de traduire. Dans cette perspective, traduire n'est pas un problème purement technique, mais un paradigme herméneutique. Et comme toute interprétation implique le langage, la pratique et la problématique de la traduction s'insèrent entre « l'unité du langage » et « la pluralité des langues ». La pluralité de la traduction découle de la pluralité des langues, des connotations, des référents, des visions du monde, des traditions et des cultures.

La nature conflictuelle de la rencontre avec l'Autre déclenche le dramatisme de la tâche du traducteur. La conscience du caractère pluriel de la traduction suppose la possibilité de retraduire. De même qu'on peut raconter autrement, on peut traduire autrement sans espérer combler entièrement l'« écart entre équivalence et adéquation totale ». La solution « heureuse » de la traduction réside dans une espèce d'« *hospitalité langagière* […] où le plaisir d'habiter la langue de l'Autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

de l'étranger » (Ricœur 2004-1, 19-20). Ainsi, le traducteur intériorise dans l'acte de traduire le couple indissoluble du propre et de l'étranger, de l'identique et du différent, de soi-même et de l'autre. Ses efforts sont gratifiés par la reconnaissance dialogique de l'acte de traduire.

L'acte de traduire, suggère Ricœur dans son dernier ouvrage *Parcours de la reconnaissance* (2004-2, 18), suppose la reconnaissance qui va de pair avec le risque de tomber dans le piège de la méconnaissance. La traduction est une quête constante de l'identité (l'étrangéité de l'Autre) et de sa reconnaissance (son respect). La reconnaissance requiert la participation de l'Autre. Ce rapport à l'Autre se réalise soit sur le modèle de l'aide soit sur celui de l'empêchement réel. Déclenchée par le conflit des sujets, la reconnaissance mutuelle doit être cherchée du côté de l'éthique du don. Dans la traduction, le don est matérialisé par les langues. Le don originaire serait la langue maternelle grâce à laquelle nous naissons dans le monde et le monde naît pour nous. Toute langue reçoit de la langue étrangère par la traduction le don du renouvellement.

L'auberge du lointain

L'idée de l'« hospitalité langagière » due à l'étranger est matérialisée par la belle métaphore de l'« auberge du lointain » (Berman, 1999) qui exclut la domestication de l'Autre. Se situant dans la lignée de l'herméneutique littéraire et philosophique, Antoine Berman (1999, 74-75) estime que la traduction aurait une triple visée : poétique (en rapport avec la forme), philosophique (en rapport avec la vérité) et éthique (en rapport avec la fidélité et l'exactitude qui regardent le comportement de l'homme à l'égard de lui-même, de l'Autre, du monde, de l'être au monde et de ses manifestations, parmi lesquelles figurent les textes).

La visée éthique de la traduction, qui présuppose le dialogue, se réalise au mieux dans la traduction « littérale », c'est-à-dire attachée à la lettre de l'œuvre. Berman n'hésite pas à inverser l'axiome de l'Apôtre « La lettre tue, l'esprit vivifie » (*2 Co* 23, 6) : « la traduction est traduction-de-la-lettre, du texte en tant qu'il est *lettre* » (Berman 1999, 25). Il reprend et développe l'affirmation de Benjamin concernant l'aspect vivifiant de la traduction par rapport à l'original. C'est notamment la lettre qui vivifie l'œuvre : la lettre devient la demeure de la traduction, le médium de son être, la raison de son existence. Il s'ensuit que la littéralité représente le mode de traduire le plus convenable.

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

Il faudrait cependant prendre quelques précautions vis-à-vis de la notion de littéralité dont l'application pratique n'est pas sans poser des difficultés, avant tout en ce qui concerne la définition des critères permettant de distinguer la bonne de la mauvaise traduction littérale. Les exemples d'excellentes traductions littérales sont bien connus et peu nombreux. Transgressant les normes linguistiques en vigueur, les traductions de l'*Antigone* et de l'*Œdipe-roi* de Sophocle par Hölderlin (commentées par Berman 1999, 69-78), celle du *Paradis perdu* de Milton par Chateaubriand (commentée par Berman 1999, 79-114), celle de l'*Enéide* de Virgile par Klossowski (commentée par Berman 1999, 115-141) vont à contre-courant du mode de traduire de leur époque. Ces traductions littérales emblématiques proposent toutes une solution insolite d'un problème. Hölderlin bouleverse la pratique de la traduction de son époque, en confrontant l'art grec et l'art occidental qui corrigent réciproquement leurs excès, et en manifestant dans sa traduction « le ton de base » de l'original par des opérations qui recourent à l'étymologisation, à la dialectisation, à l'intensification de l'œuvre originale. Chateaubriand réalise une version catholique, archaïsée et calquée du *Paradis perdu*, en recourant à une troisième langue médiatrice, le latin. Quant à Klossowski, la littéralité de sa version de l'*Enéide* fait retourner le français à sa latinité originaire.

La traduction adéquate doit se tenir à la littéralité, entendue non pas au sens de traduction *mot à mot*, mais comme un souci de transmission exacte des mots et du sens dont ils sont porteurs. Toute traduction transformante qui change l'un ou l'autre ou sacrifie l'un à l'autre rate l'original et fait perdre « la musique » de son sens. La littéralité ne vise pas à traduire purement et simplement la langue étrangère, mais à faire passer l'œuvre originale dans la traduction. Elle ne vise pas à traduire purement et simplement les mots, mais à transmettre leur association dans l'œuvre, révélatrice de leur sens. La modification de l'un ou de l'autre, le sacrifice de l'un ou de l'autre ferait périr l'original au lieu de le vivifier.

J'aimerais terminer ma communication par un exemple de traduction littérale fort bien réussie. Pascal Quignard publie en 1971 sa version d'*Alexandra* de Lycophron, en relevant ainsi le défi de traduire une œuvre intraduisible. Ce poème profondément énigmatique, qui transcrit les paroles obscures de la prophétesse Cassandre, considéré depuis l'Antiquité comme incompréhensible, voire illisible, devient pour Quignard le paradigme de l'intraduisibilité foncière de tout texte. La force suggestive de l'essai pionnier de l'écrivain traducteur n'est nullement diminuée par les nouvelles traductions et commentaires philologiques du poème de

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

Lycophron parus au cours des dernières années. Sa traduction garde toutes les obscurités de l'original. Elle s'abstient de notes et commentaires. Elle *mime* le mot à mot du texte, en rompant décidément avec la recherche d'équivalences, d'« équations illusoires, de restauration ou de substitution » (Quignard 1971, 24). Ayant compris que l'unique possibilité de traduire Lycophron est de « mimer » sa langue, Quignard s'accorde beaucoup de liberté à l'égard des contraintes lexicales et syntaxiques du français contemporain pour pouvoir travailler à sa guise sur « la lettre » du texte classique.

S'agit-il d'une imitation, d'une copie, d'une reproduction fidèle de l'original ? La mimésis n'est pas la restitution précise de l'original, mais la capacité d'exhiber la « chose » du texte de façon qu'elle soit présente dans son originalité, dans toute sa profondeur, dans son étonnante modernité : bref, pour qu'elle puisse produire ses effets. La tâche de la traduction « mimétique » est de faire savourer au lecteur la « chose » en sa pleine force, et ceci non pas en raison de l'exactitude de la copie, mais grâce aux évocations qu'elle suscite. À l'origine de « mimer » on ne retrouve pas la reproduction exacte, mais la « mimique » (entendue comme l'art de l'expression par le geste) de la danse dionysiaque qui représente dans la répétition du mouvement la parole chantée sans lui ressembler forcément. Cette traduction « mimétique » qui défait et refait le mot à mot comme une danseuse qui défait et refait les mouvements de son corps pour doubler la musique rend possible l'apparition de l'original dans sa langue. L'expressivité et le rythme s'avèrent alors essentiels pour toute traduction qui « mime » l'original, « redoublant … *parole*, en ce langage, et ne se prévalant que d'une telle différence creusée » (Quignard 1971, 23).

Conclusion

On peut dire en conclusion que l'éthique traductive exclut le désir d'assimiler l'Autre : la traduction doit « manifester » dans la langue cible la « pure nouveauté » qu'est le texte étranger dans la langue source, en préservant sa « voix ». Le traducteur se transforme ainsi en « maître secret de la différence des langues, non pas pour l'abolir, mais pour l'utiliser, afin d'éveiller, dans la sienne, par les changements violents ou subtils qu'il lui apporte, une présence de ce qu'il y a de différent, originellement, dans l'original » (Blanchot 1971, 71).

La traduction devrait donc se proposer de conserver, sans ramener l'étranger au propre, la présence de l'original dans la langue d'accueil. Ce

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)

n'est qu'ainsi qu'elle réussirait l'« épreuve de l'étranger » et ceci grâce à l'hospitalité offerte à l'Autre par la « tribu » (Mallarmé 1998) de ceux qui sont dans la même langue. En fin de compte, « l'acte éthique consiste à reconnaître et à recevoir l'Autre en tant qu'Autre » (Berman 1999, 74), autrement dit, à faire entendre la voix de l'Autre dans sa propre langue.

Références bibliographiques

Benjamin, Walter. « La tâche du traducteur ». In : *Œuvres*. Tome I. Paris : Gallimard, 2000.
Berman, Antoine. *L'épreuve de l'étranger*. Paris : Gallimard, 1984.
Berman, Antoine. *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. Paris : Le Seuil, 1999.
Blanchot, Maurice. « Traduire ». In : *L'amitié*. Paris : Gallimard, 1971.
Cordonnier, Jean-Louis. *Traduction et culture*. Paris : Hatier / Didier, 1995.
Gadamer, Hans-Georg. *Vérité et méthode*. Paris : Le Seuil, 1996.
Heidegger, Martin. *Schelling. Le traité de 1809 sur l'essence de la liberté humaine*. Paris : Gallimard, 1977.
Heidegger, Martin. *Approches de Hölderlin.* [Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung]. Paris : Gallimard, coll. « Tel », 1996.
Jauss, Hans Robert. « Ad dogmaticos : Kleine Apologie der literarischen Hermeneutik ». In : *Wege des Verstehens*. München : Wilchelm Fink Verlag, 1994.
Jervolino, Domenico. « Il paradigma della traduzione e l'ermeneutica dell'alterità ». *Lo stesso altro*, *Athanor*, Anno X, n° 4, 2001 : 207-215.
Kristeva, Irena. *Pour comprendre la traduction*. Paris : L'Harmattan, 2009.
Lacan, Jacques. *Le séminaire*. Paris : Le Seuil, 1973-2007.
Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*. Paris : Livre de poche, 1990.
Mallarmé, Stéphane. « Le tombeau d'Edgar Poe ». In : *Œuvres complètes*, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1998.
Quignard, Pascal. « Présentation ». In : Lycophron, *Alexandra*. Traduction française Pascal Quignard. Paris : Mercure de France, 1971 : 9-25.
Ricœur, Paul. *De l'interprétation*. Paris : Le Seuil, 1965.
Ricœur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris : Le Seuil, 1990.
Ricœur, Paul. « Défi et bonheur de la traduction ». In : *Sur la traduction*. Paris : Bayard, 2004-1.
Ricœur, Paul. *Parcours de la reconnaissance*. Paris : Stock, 2004.

BDD-V5285 © 2010 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:05 UTC)