

CRITIQUE DU SUJET ET TRADUCTION CHEZ PIERRE KLOSSOWSKI

Cédric Chauvin

Université de Toulouse-Le Mirail

Introduction

Pour expliquer les conditions d'écriture du *Baphomet*,¹ son dernier roman publié en 1965, Pierre Klossowski a ces mots dans une lettre adressée à Jean Decottignies :

Je venais d'achever le *Souffleur*, dernier volet des *Lois de l'hospitalité*, —parallèlement, j'avais publié ma traduction de *l'Enéide*— lorsque, durant notre séjour estival (de 64) au château de Chassy, l'envie me vint de reprendre certaines émotions de mon adolescence, mêlées à celles vécues beaucoup plus tardivement.²

A lire ainsi ces mots de leur auteur lui-même, les quatre textes publiés par Pierre Klossowski entre 1963 et 1965 semblent fortement liés, non seulement dans le temps de leurs écritures respectives, mais aussi et surtout par un fond théorique commun : comme pour couronner et pousser dans ses retranchements sa longue expérience traductive, Klossowski publie sa traduction de *l'Enéide*³ de Virgile en 1964 ; *Les lois de l'hospitalité*,⁴ que composent trois textes narratifs parus antérieurement, *La Révocation de l'édit de Nantes*, *Roberte, ce soir* puis *Le Souffleur ou le Théâtre de société*, et qu'enserme un nouveau paratexte théorique, retraversent à distance la période de dix années dont l'auteur nous dit qu'elles ont été placées « sous le signe de Roberte »,⁵ c'est-à-dire, dans l'obsession monomaniaque de ce nom et de la figure féminine qu'il lui évoque ; la parution des *Lois* coïncide avec celle du *Baphomet* en 1965, ultime roman qui a également valeur de somme philosophique. Enfin, son recueil d'articles critiques, *Un si funeste désir*,⁶ paru en 1963, est composé comme une anthologie de sa large production passée,

1 Gallimard, 1987 [1965].

2 Klossowski, Editions Henri Veyrier, 1985, pp. 137-138.

3 Gallimard, 1964.

4 Gallimard, 1995 [1965].

5 *Les lois de l'hospitalité*, p. 7.

6 Gallimard, 1994 [1963].

en même temps que les deux textes sur Nietzsche qu'on y trouve posent les jalons de son œuvre de critique philosophique majeure, *Nietzsche et le cercle vicieux*,⁷ qui sera publié en 1969 : on ne saurait nier que s'y lit l'essentiel des préoccupations théoriques et philosophiques de notre auteur, en particulier sur la question du rapport entre langage et sujet.

Ce n'est donc, sans doute, pas un hasard que le titre d'*Un si funeste désir* soit emprunté au texte de l'*Enéide* de Virgile, ni que les catégories théoriques des *Lois de l'hospitalité*, achevées dans les mêmes circonstances, aient pu nous sembler, comme on va le voir, si naturellement aptes à rendre compte de ce qui fonde le travail de traduction de l'*Enéide*. On postulera donc, dans la perspective d'une *poétique de traducteur*, que le système qui fonde ces textes doit servir à penser la pratique de traducteur de Klossowski traducteur de Nietzsche et de Virgile : car il s'agit au fond de définir les effets de reflet entre les traductions et les textes de Klossowski, en montrant combien ces deux dimensions généralement séparées par la critique s'éclairent l'une l'autre, le terrain de la traduction constituant comme une *chambre d'écho* pour le reste de l'œuvre et cette dernière offrant les éléments nécessaires à une juste appréhension de la traduction.

Au moins depuis le romantisme allemand, tel qu'Antoine Berman en a analysé les points de vue sur la traduction, les problématiques du traduire se fondent en bonne part sur l'idée d'une confrontation à l'altérité. Ainsi, dans cette perspective, Jacques Ancet, traducteur de Saint Jean de la Croix, a pu définir la traduction comme « la rencontre de deux subjectivités dans l'espace de leur différence » :⁸ de fait la traduction semble postuler l'existence d'un sujet cohérent qui se confronterait à l'altérité, quelles que soient les modalités de ce rapport. Or, Gilles Deleuze écrit de Pierre Klossowski, traducteur prolifique de l'allemand et du latin, que « toute son oeuvre tend vers un but unique : assurer la perte de l'identité personnelle, dissoudre le moi » :⁹

- Les articles sur Nietzsche dans *Un si funeste désir*, et, dans leur continuité, *Nietzsche et le cercle vicieux*, interrogent *Le Gai savoir* puis les derniers textes aphoristiques de Nietzsche après Sils-Maria : l'illusion d'un sujet autoconstitué par la conscience et par le « code des signes quotidiens » (le langage), y est démontrée tout au long.

⁷ Mercure de France, 1969.

⁸ « La séparation », in *La traduction-poésie*, textes réunis par Martine Broda, Presses Universitaires de Strasbourg, 1999, p. 185.

⁹ « Klossowski ou les corps-langage », in *Critique*, mars 1965, p. 214.

- *Les lois de l'hospitalité*, nous le verrons en détail un peu plus loin, explorent les multiples identités de l'héroïne, Roberte, à travers une mise en scène du dédoublement de la personnalité et de la schizophrénie.
- *Le Baphomet* enfin montre les querelles de « souffles » multiples qui veulent prendre le pouvoir d'un seul corps, celui du jeune Ogier de Beauséant.

Dès lors, pour peu que l'on postule une relation serrée entre la pensée d'un auteur et sa propre pratique de traducteur, c'est un des fondements-mêmes de la traduction moderne tel qu'on l'a esquissée qui est mis en péril. Comment penser chez Pierre Klossowski subjectivité et traduction lorsque cette dernière s'inscrit au cœur d'un système de pensée qui critique à la suite de Nietzsche la consistance du sujet, comme de toute essence ?

La démarche traductive de Pierre Klossowski est éclairée par le dispositif fortement allégorique des « Lois de l'hospitalité » : s'il semble d'abord fondé sur la pensée romantique de « l'épreuve de l'étranger », qui postule l'existence d'actants identifiés, il dénoncera rapidement leur instabilité foncière. Nous constaterons, alors, l'instauration d'un *simulacre* de rapport d'altérité, en traduction, qui désigne fondamentalement ses propres carences et sa dimension *fortuite*.

L'épreuve de l'étranger

L'influence du romantisme allemand sur la pensée et l'écriture de Pierre Klossowski est attestée par sa fréquentation assidue de la littérature allemande dans son ensemble, soit par ce qu'il nomme sa « culture lotharingienne », puis par sa traduction de textes de Friedrich Hölderlin¹⁰ et de Johann Georg Hamann.¹¹ Ce sont en particulier les pensées romantiques de la traduction telles qu'Antoine Berman les a analysées,¹² et dans la mesure où elles problématisent nettement la relation du *sujet* traducteur à *l'étranger*, qui nous intéresseront : en quoi Klossowski traducteur leur est-il précisément redevable ? C'est en bonne part le dispositif des « Lois de l'hospitalité » qui nous aidera à le comprendre.

¹⁰ Friedrich Hölderlin, *Poèmes de la folie*, en collaboration avec P. J. Jouve, Ed. Fourcade, Paris, 1930 ; repris chez Gallimard, 1963.

¹¹ Klossowski a traduit *Métacritique du purisme de la raison pure pour Deucalion*, n° 1, août 1946, pp. 233-243, puis *Les Méditations bibliques, avec une Etude de Hegel*, Editions de Minuit, Paris, 1948.

¹² *L'épreuve de l'étranger*, Gallimard, « Tel », 1984.

1. Le romantisme allemand et la traduction moderne

Dès Luther, Antoine Berman repère dans la *Bildung*, ou mouvement d'autocréation de la langue et de la culture allemande, le recours constant à une fonction médiatrice de *l'étranger*. Friedrich Schlegel formule cette dialectique de « l'épreuve de l'étranger »¹³ de manière exemplaire :

certain toujours de se retrouver lui-même, l'homme ne cesse de sortir de lui, afin de chercher et de trouver le complément de son être le plus intime dans la profondeur de celui d'autrui.¹⁴

Derrière le *propre* et *l'étranger*, ce sont deux entités stables, « délimitées », qui sont postulées tout au long de l'analyse qu'en fait Berman : selon F. Schlegel, « sans délimitation, aucune *Bildung* n'est possible ».¹⁵ Dans la perspective de la *Bildung*, le geste traductif acquiert une place théorique fondamentale : c'est en lui que Goethe, par exemple, voit un principe exemplaire de la *Bildung*, et l'un de ses principaux moteurs. Ainsi Goethe, dans le *Divan occidental-oriental*,¹⁶ décrit en 1819 l'histoire de la traduction en trois grandes étapes : le premier temps serait celui de l'acquisition du texte étranger par une langue d'arrivée en quête de définition, —exemplairement, la traduction de *La Bible* par Luther dès 1521. Le deuxième temps, perversion et exagération du premier, tend à annexer le texte traduit : c'est l'étape « parodistique » des « belles infidèles » à la française. Enfin, le temps d'une traduction mûre et *moderne*, correspondrait, presque paradoxalement, au retour à une quasi « version interlinéaire » où il conviendra avant tout de s'identifier avec le créateur, afin d'achever la « transition de l'étranger au familier, du connu à l'inconnu ».¹⁷ De quelque moment qu'il s'agisse entre les trois que distingue Goethe, deux entités se trouvent postulées, la langue maternelle, le *propre*, et la langue étrangère, *l'étranger*. Chacune des trois époques tend *a priori*, différemment, à assuérer la tension du *propre* vers sa propre « nature » par le rapport à *l'étranger* : « chacun développera d'autant plus sa nature qu'il semblera s'éloigner de lui-même ».¹⁸ Goethe affirme donc la possibilité d'un avènement du *soi* intime qui serait, enfin, essentiel. C'est finalement Hölderlin qui for-

¹³ Le mot est de Hölderlin.

¹⁴ In *L'absolu littéraire* de Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, Le Seuil, Paris, 1978, pp. 290-291, cité par Antoine Berman, *op. cit.*, p. 78.

¹⁵ Cité in *L'absolu littéraire*, p. 458

¹⁶ Cité in Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, pp. 95-96.

¹⁷ *Ibid.*, p. 96

¹⁸ Cité in F. Strich, *Goethe und die Weltliteratur*, Francke Verlag, Berne, 1946, p. 55.

mulera et problématisera « l'épreuve de l'étranger » avec le plus de complexité : je renvoie ici aux travaux de Berman encore, et de Françoise Dastur. Remarquons simplement que pour Hölderlin, selon Heidegger, « l'amour de l'exil [est] voulu dans le but de se retrouver un jour chez soi dans ce qu'on a en propre » :¹⁹ le danger d'engloutissement schizophrénique du *propre* dans *l'étranger* exige par conséquent, selon Berman, d'« opérer une tâche de différenciation »²⁰ entre les natures du *natif* et de *l'étranger*, grâce à la parole poétique qui se tient, dit à présent Hölderlin lui-même, « sous le règne de Zeus [...] qui érige une limite ».²¹

Tels semblent bien être les fondements hérités d'une pensée moderne de la traduction : entendons y bien la multiplicité des configurations du rapport du *sujet* traducteur et de sa langue à l'étranger, de la dévoration à la perte, mais surtout, c'est ce qui nous intéresse ici au premier chef, la postulation d'une nature identifiable et d'une essence limitée du *propre*, jamais acquis mais objets de toutes les quêtes de traduction. Comment Pierre Klossowski pense-t-il et s'approprie-t-il cette vaste dialectique de la modernité en traduction ? Nous retiendrons dans la suite de notre analyse les catégories de la spéculation romantique, qui tiennent manifestement de l'analogie : ainsi le *propre* y désigne le sujet lui-même, comme sa langue et sa culture, tous pris dans un même mouvement d'autocréation face au sujet *étranger*, à sa langue comme à sa culture ; la pensée klossowskienne s'inscrit nettement dans cette filiation, au moins dans l'allégorie des « Lois de l'hospitalité ».

2. « Les Lois de l'hospitalité »

Les trois romans qui constituent le corpus des *Lois de l'hospitalité* s'appliquent à décrire les relations de Roberte et de son époux Octave, sous la forme d'abord de leurs journaux respectifs et entrecroisés, puis du récit de leur neveu Antoine, de scènes dialoguées ensuite, et enfin, dans *Le Souffleur*, d'un récit mouvementé où l'on retrouve une Roberte dédoublée et un Octave lui-même comme hypostasié dans les deux figures gémeillaires de K. et de Théodore.

Au centre de cette « trilogie de Roberte », l'auteur livre un texte théorique²² exposant la théorie des « Lois de l'hospitalité » : il s'agit, dans la narration, d'une page affichée au-dessus du lit conjugal, écrite par Octave et adressée à « l'étranger ». « L'étranger » y est celui qui, fortuite-

¹⁹ Heidegger, *Approche de Hölderlin*, Gallimard, 1973, pp. 111.

²⁰ *Op. cit.*, p. 263.

²¹ Cité in *L'épreuve de l'étranger*, p. 263.

²² *Op. cit.*, pp. 110-113.

ment, viendrait « se reposer sous son toit des fatigues de la route », et surtout s'inscrire en tiers dans le couple en séduisant Roberte, offerte par Octave. Klossowski développe dans cette page ce qui apparaît comme une somme allégorisée de sa pensée, construite sur les influences mêlées de Hölderlin, de Sade et de Nietzsche, enfin de la théologie chrétienne : Octave, maître de céans en sa demeure, est curieux d'appréhender mieux Roberte qu'il ne connaît que dans son existence de maîtresse de céans ; en particulier c'est dans son essence d'hôtesse que Roberte lui restera inaccessible, inactuelle, tant que l'intrusion d'un étranger, actualisé en invité, ne viendra pas actualiser l'essence d'hôtesse de Roberte en la possédant sous le regard voyeur, enfin satisfait, d'Octave actualisé par la même en hôte. Au-delà de la dimension obscène du passage, nous pouvons lire ici la mise en place d'un dispositif faisant la synthèse de deux dialectiques : *l'épreuve de l'étranger* des romantiques allemands, selon laquelle on ne saurait accéder au propre que par l'intercession fécondante de l'étranger, a pour corollaire une actualisation des différents acteurs, ou actants, qui emprunte les traits d'une *transsubstantiation* : ils étaient auparavant réduits à des « relations accidentelles » en tant que « substances isolées », et deviennent des « essences », presque des *présences réelles*, dans le procès des « Lois de l'hospitalité », quitte, comme Roberte « mise hors d'elle-même » entre les bras de l'invité, à disparaître un moment à leur existence première et inessentielle.²³

Le traducteur ne peut-il être pas justement représenté comme ce *sujet* désirant qui organise sous ses yeux curieux, pour en livrer le fruit au regard du lecteur, la « copulation » (le mot est de Klossowski, dans sa préface à *l'Enéide*) du « code des signes quotidiens », le français, avec l'étranger que constitue le texte source, dans l'espoir toujours déçu qu'en surgira un « fond » essentiel, qui resterait autrement « incommunicable » ? Il ne s'agit pas ici, par pur rapprochement analogique, de contraindre la traduction de Klossowski aux catégories des « Lois de l'hospitalité », mais plutôt de lire la traduction au crible des outils théoriques (*l'épreuve de l'étranger* et *la transsubstantiation*) que l'œuvre romanesque majeure de Klossowski semble fournir, pour, peut-être, peser dans quelle mesure la pensée de Klossowski aura trouvé dans l'acte de traduire un lieu où, quant à elle, *s'actualiser*. En effet, chacun des aspects du texte des « Lois » amène, transposé en termes de traduction, un questionnement problématique : en quoi

²³ Au sujet de la version des « Lois de l'hospitalité » telles qu'elles sont exposées dans *Le souffleur*, Michel Foucault a ces mots : « On trouve là comme forme pure et dans le jeu dépouillé du simulacre, le problème de la présence réelle et de la transsubstantiation », « La prose d'Actéon », note 1, p. 446.

la traduction apparemment littérale d'un texte étranger, celui de Virgile en l'occurrence, permet-elle une relation plus riche à la langue française et un rapport neuf au texte traduit ? Que perd-on et que gagne-t-on dans une traduction de la lettre ? Traduisant Virgile, Pierre Klossowski confronte sur la scène de la page deux langues que le temps, selon lui, a rendues fondamentalement étrangères : le français et le latin, ce dernier tenant le rôle de *l'étranger*, le français celui du *propre* pour un traducteur comme pour un lecteur français. Ainsi, selon Antoine Berman,

dans une sorte de reflet mutuel [...], ce sont les deux langues qui, dans le combat qu'elles se livrent, *apparaissent*, comme aux confins *d'elles-mêmes* : le latin dans le français [...], et le français investi par le latin [...] nous montrant paradoxalement comme un *pur* latin et un *pur* français.²⁴

C'est par un mouvement similaire que dans *Les Lois de l'hospitalité*, qui se présentent comme une *mise en scène* des identités fluctuantes, Octave veut briser, en la livrant aux étrangers, l'identité factice de Roberte, pour arriver en dernière instance, apparemment, à connaître son essence véritable.

Relisons pourtant ces lignes du texte des « Lois » :

Mais parce que le maître de céans invite ici l'étranger à remonter à la source de toutes substances au delà de tout accident, voici comment il inaugure une relation substantielle entre lui et l'étranger, qui en vérité sera un rapport non plus relatif, mais absolu, comme si, le maître étant confondu avec l'étranger, sa relation avec toi qui viens d'entrer n'était plus qu'une relation de soi à soi-même. Dans ce but l'hôte s'actualise dans l'invité, ou si tu veux, il actualise une possibilité de l'invité, autant que toi, l'invité, une possibilité de l'hôte.²⁵

De quel ordre est donc, au fond, cette « essentialisation » dont parle Octave ? S'agit-il de fixer une fois pour toutes une essence unique, une *identité cachée, et pure*, une *nature subjective* de chacun des actants ? Sans doute pas. Il semble au contraire que l'« hospitalité » soit ici ce qui vient dissoudre les identités pour retrouver une essence, mais une essence qui s'avère être l'indifférenciation... L'intrusion de l'étranger dans l'illusion du propre la brise en mille éclats qui sont autant de « possibilités » d'existence, et cette multiplicité des existences, présentée comme une essentia-

²⁴ *Op. cit.*, p. 275.

²⁵ *Les lois de l'hospitalité*, p. 110.

lisation, est bien loin d'être identifiante : la version klossowskienne de « l'épreuve de l'étranger » ne conduit pas à une affirmation, même polémique, d'un *sujet* qui, de manière univoque et définitive, s'actualiserait au terme d'un long parcours par, contre ou dans *l'autre*, mais bien à une critique irrévocable des notions-mêmes d'identité et de sujet. La langue étrangère, dans son intercession charnelle avec le français sous le doigté du traducteur, nous fait-elle accéder à des *essences* linguistiques, voire aussi, pour pousser encore le raisonnement, à une *vérité* de la pensée klossowskienne ? Ou cette confrontation ne fait-elle pas plutôt que désigner le caractère fondamentalement fragmentaire, anticratylien et inessentiel de chaque langue, et à la fois, la « fausseté » de toute pensée, fausseté que revendique Pierre Klossowski ?

La dissolution du principe d'identité

Un bref *excursus* chez Frédéric Nietzsche tel que le lit Klossowski nous permettra de mieux entendre la pensée klossowskienne du sujet et du langage.

1. Nietzsche et le sujet

Chaque langue se caractérise par sa façon à elle, subjective et commune, de manquer l'être :²⁶

c'est ainsi que Marc Crépon interprète le texte de Nietzsche intitulé *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, et datant de 1873. Nulle langue n'est plus pure que l'autre, et l'origine spirituelle des concepts, défendue par Schlegel pour le sanskrit, la langue grecque, la langue latine et la langue allemande, apparaît comme la plus tenace des illusions. Remarquons que pour Nietzsche, dès 1873, cette illusion n'est pas erreur mais mensonge sciemment entretenu puisqu'il permet politiquement la société et philosophiquement la possibilité des concepts donc de la métaphysique.

La pensée se radicalise dans *Par delà le bien et le mal*, en 1886 :

Quelque chose pense, mais que ce quelque chose soit justement l'antique et fameux « je », voilà, pour nous exprimer avec modération, une simple hypothèse, une assertion, et en tout cas pas une « certitude immédiate ».²⁷

²⁶ Marc Crépon, « La langue, l'esprit, les classiques : Nietzsche et la langue maternelle », *Nietzsche*, Editions de l'Herne, 2000, p. 90.

²⁷ Cité *ibid.*, p. 91. Vincent Descombes utilise le même passage de Nietzsche dans son développement sur « La super-tition du sujet », in *Le complément du sujet*, Gallimard, 2004, pp. 47-48.

Que devient le sujet dans le langage ? Le sujet lui-même est-il une imposture ? C'est Klossowski qui, après Nietzsche et sur ses traces, met au jour les enjeux fondamentaux dans *Nietzsche et le cercle vicieux*.

La réalité reste inaccessible au langage, ce qui n'est peut-être pas l'essentiel ; mais on peut anticiper en affirmant que la qualité des langages sera fonction de leur charge en corps. Tout sera pensé dans *Nietzsche et le cercle vicieux* en fonction de baisses et de hausses d'intensité, de flux et de reflux des impulsions physiologiques qui sont le fondement pour Nietzsche de tout ce qui existe, et entre autres de l'être humain.

Nous lisons donc dans *Nietzsche et le Cercle vicieux* :

[Le corps] n'est que le *lieu* de rencontre d'une ensemble d'impulsions individualisées pour cet intervalle que forme une *vie humaine*, lesquelles *n'aspirent qu'à se désindividualiser*. De cette association fortuite des impulsions naît, avec l'individu qu'elles composent au gré des circonstances, le principe, éminemment trompeur, de l'activité cérébrale se dégageant progressivement du sommeil ; [...] l'activité « cérébrale » sélectionne les forces qui, désormais, ne la conservent ou plutôt ne *l'assimilent qu'à cette activité*.²⁸

Contresens, donc, et aveuglement rassurant que la primauté de la conscience sur le corps ; que le principe d'identité et la notion de sujet, la conscience n'étant que le « chiffage des messages transmis par les impulsions à travers le corps »²⁹ qui n'est lui-même qu'un des produits fortuits et impermanents d'un ensemble d'intensités et d'impulsions universelles.

Ainsi, selon Klossowski,

le corps veut se faire comprendre par l'intermédiaire d'un langage de signes fallacieusement déchiffrés par la conscience : celle-ci *constitue ce code de signes* qui inverse, falsifie, filtre ce qui s'exprime à travers le corps.³⁰

Citons Nietzsche :

Il n'y a pas d'individu, il n'y a pas d'espèce, il n'y a pas d'identité —mais rien que des hausses et des chutes d'intensité.³¹

Mais si contrairement à cet élément ondoyant chacun de nous forme un ensemble clos et apparemment délimité, c'est en vertu de ces traces de fluctua-

²⁸ *Nietzsche et le cercle vicieux*, p. 53.

²⁹ *Ibid.*, p. 85.

³⁰ *Ibid.*, p. 136.

³¹ *Ibid.*, p. 137.

tions signifiantes : soit un système de signes que je nommerai ici le code des signes quotidiens.³²

Une conséquence irrévocable et tragique s'impose à présent :

nous ne savons pas toujours au juste si ce ne sont pas les autres qui pensent et continuent à penser en nous [...] [car] tout se ramène à un seul discours, soit à des fluctuations d'intensité qui répondent à la pensée de chacun et de personne.³³

Le statut du *sujet* est fortement ébranlé par la pensée de Nietzsche que renforce celle de Klossowski : qu'advient-il alors du *sujet traducteur*, et de son autre, le *texte étranger* ?

2. Fragmentation des langues, fragmentation du sujet

Selon Gilles Deleuze, Pierre Klossowski représente dans les divers aspects de son œuvre ce qui peut

supprimer la subordination de la créature à un seul Moi, et du Moi à un seul corps ; libérer l'individualité, la singularité, de l'identité personnelle et de l'unicité du corps ; assurer la dissolution du moi, faire de cette dissolution l'objet d'une affirmation supérieure.³⁴

Précisément, Ian James, dans *Pierre Klossowski, The persistence of a name*, s'interroge sur la relation entre la critique klossowskienne du *sujet* et sa pratique de traducteur : il nous rappelle d'emblée que

*to translate a text presupposes a relationship between translator and text in which both translator and text function as self-identical identities,*³⁵

et met dès lors en évidence le *hiatus* qui fonde la traduction klossowskienne : niant à la suite de Nietzsche, non seulement l'essence d'un sujet qui serait donnée de manière *native* pour employer le mot de Hölderlin, mais encore la légitimité, la possibilité voire l'intérêt de chercher à y accéder d'aucune manière (c'est en cela, nous semble-t-il, que se creuse l'écart

³² *Ibid.*, p. 99.

³³ *Ibid.*, p. 53.

³⁴ *Op. cit.*, p. 214.

³⁵ « Translating Nietzsche », European Humanities Research Centre of the University of Oxford, 2000, p. 117.

avec les romantiques), Pierre Klossowski construit nettement sa traduction sur un paradoxe, si l'on se réfère aux critères modernes du *propre* et de *l'étranger*. Pour développer ce point, faisons, comme Ian James, appel à l'analyse que propose Paul de Man de l'essai de Walter Benjamin, « La tâche du traducteur ». Benjamin compare chaque langue singulière au fragment d'un vase brisé :³⁶ selon De Man, le traducteur anglo-saxon de Benjamin insiste sur la totalité du vase, et ne prend pas suffisamment en compte son insistance sur la *fragmentation irrécupérable* de celui-ci. C'est alors la différence intrinsèque de chaque langue à elle-même qui serait affirmée par Benjamin, et non la complémentarité des langues dans la perspective d'une *langue pure* antébabélique, contrairement à la lecture, très assurée dans son interprétation des postulats romantiques, qu'en livre Antoine Berman quand il interprète, quant à lui, la « tâche du traducteur » dont parle Walter Benjamin, comme la recherche,

par-delà le foisonnement des langues empiriques, [du] « pur langage » que toute langue porte en elle comme son écho messianique.³⁷

L'analyse des « Lois de l'hospitalité » nous conduit bien plutôt à adopter ces mots de Ian James :

*What translation does [...] is to reveal both itself and the original as originally and irrevocably fragmentary.*³⁸

De même que l'essentialisation d'Octave, de Roberte et de l'étranger les conduit à l'indifférencié, ou plutôt à se perdre dans le jaillissement de leur différence intrinsèque à eux-mêmes, soit à la perte de leur illusoire statut de sujets identifiés, de même la traduction de *l'Enéide* par Pierre Klossowski, à travers sa version nietzschéenne de « l'épreuve de l'étranger », ne saurait, comme l'affirme pourtant Antoine Berman à la suite des romantiques, manifester aucune forme de pureté, mais bien l'instabilité fondamentale de chacun des trois actants de la traduction : le sujet traducteur, la langue d'arrivée, l'original. La traduction ne *construit* plus dès lors une langue, un sujet,

³⁶ « um so beide wie Scherben als Bruchstück einer größeren Sprache erkennbar zu machen », cité in Ian James, *op. cit.*, p. 123. La traduction en anglais par Harry Zohn que critique Paul de Man est la suivante : « thus making both the original and the translation recognizable as fragments of a greater language just as fragments are part of a vessel », cité in Paul de Man, *Resistance to theory*, University of Minnesota Press, 2002, p. 89. Maurice de Gandillac traduit : « afin de rendre l'un et l'autre reconnaissables comme fragments d'un même vase, comme fragments d'un même vase plus grand », in Walter Benjamin, « La tâche du traducteur », *Œuvres I*, Gallimard, 2000, p. 257.

³⁷ *L'épreuve de l'étranger*, p. 21.

³⁸ *The persistence of a name*, p. 123.

une culture par l'entremise de l'étranger, mais elle se *déconstruit* elle-même en *déconstruisant* leurs figures et en désignant leur inessentialité et la sienne propre, voire son impossibilité... Reste que, dans le roman, Roberte résiste, et ne se laisse pas si aisément désidentifier, imposant ainsi à Octave l'éternelle et vertigineuse *répétition* de son trouble plaisir...

Le recours au simulacre

Encore et toujours en effet, la traduction a lieu, de même que la parole et l'existence du sujet en général ; l'œuvre traduite et « personnelle », et la longue vie de Pierre Klossowski en témoignent exemplairement. Précisément, comment la traduction, une fois privée de ses assises apparemment les plus fondamentales depuis le romantisme, soit de la stabilité d'un *sujet* et d'un *autre* face à lui, peut-elle ne serait-ce *qu'exister* désormais ? Et que deviennent les traditionnels corollaires d'une pensée métaphysique du *sujet* comme essence : le « sens de l'histoire » (considéré pour ce qui nous occupe ici sous les espèces de la philologie), et la « vérité » ?

Etrangeté de la langue latine

En 1959, Pierre Klossowski fait paraître sa traduction suivie de *Notes et commentaires*, de la *Vie des douze Césars* de Suétone.³⁹ Dans la préface de Perrine Galand-Hallyn à cette traduction, nous apprenons

le décalage parfois énorme que le lecteur décèle entre les scènes décrites, souvent grotesques, parfois abominables [...], et la manière classique et se-reine de la description.⁴⁰

Suétone, selon la préfacière, ferait usage d'une « rhétorique du contraste, sciemment choquante et ambiguë, oscillant entre la naïveté impudente et l'ironie amère » : en somme la « fausse objectivité » de Suétone participerait d'une « manipulation du lecteur ». Vingt-deux ans après qu'il a écrit *Sade, mon prochain*, et avant d'affirmer en 1966 dans « Le philosophe scélérat »⁴¹ la subordination de la pensée sadienne au « langage logiquement structuré de la tradition classique » dans la fondation d'une « monstruosité intégrale », nous retrouvons dans l'écriture sadienne des traits de celle de

³⁹ Livre de Poche, 1989 [1959].

⁴⁰ *Ibid.*, p. 15.

⁴¹ In Pierre Klossowski, *Sade, mon prochain*, Seuil, Paris, 1967 [1947], pp. 18-19.

Suétone, et à travers elles, des traits de celle de Klossowski lui-même dans ses romans. C'est donc un certain rapport de Pierre Klossowski au savoir qui est peut être ici mis à jour dans la traduction de Suétone. Klossowski cite ces lignes du *Gai savoir* dans *Un si funeste désir* :

si l'on imaginait la nature la plus puissante et la plus formidable, elle serait reconnaissable au fait qu'il n'y aurait pour elle nulle limite du sens historique susceptible de lui nuire ou de l'étouffer ; tout le passé comme tout ce qui serait propre à elle-même, tout ce qui lui serait encore étranger, cette nature [...] le convertirait pour ainsi dire en son propre sang.⁴²

Se dégager du « sens historique » de Hegel, pour aboutir à une contemporanéité de tout avec tout, tel est sans doute un aspect essentiel des préoccupations de Klossowski, qui s'inscrivent peut-être dans la pensée nietzschéenne de « l'Éternel Retour de toute chose » et en tout cas dans la stricte continuité de sa *critique du sujet* : le propre et l'étranger, une fois privés de leur fondation en essences, se trouvent réinstaurés (comme pour que « la traduction reste possible ») sous la forme de simulacres tout relatifs : nul scrupule historico-progressiste n'empêche plus dès lors la collusion des textes entre eux, libérés qu'ils sont de leur racines ontologiques.

Il est donc un invariant de la traduction moderne qui se trouve ici miné dans ses fondations : c'est la conscience *philologique*, avec ce qu'elle a de soumis au « sens de l'histoire » et de confiant en la possibilité de finir par *connaître* la culture étrangère, en l'occurrence la culture latine. Rappelons que Pierre Klossowski, se contentant de parler de « l'original », n'a jamais indiqué sur quelle version du texte latin de *l'Enéide* il travaillait, tandis qu'un simple examen nous aura montré qu'il traduit le texte établi par Bellesort aux Belles Lettres, soit la version la plus accessible. Autant dire que la conscience philologique de Pierre Klossowski, avec ce qu'elle implique éthiquement de faux « respect » de l'original, si elle semble parfois se manifester dans l'érudition des « Notes » à sa traduction de Suétone (rappelons qu'il s'agit d'une commande) semble bien secondaire dans ses entreprises de traduction : car pour lui, la langue latine est à la fois absolument étrangère, et du coup presque contemporaine, puisqu'il affirme dans sa Préface au *Bain de Diane* la perte inexorable de la civilisation latine pour nos autres modernes, « en dépit de toutes nos ethnologies, de tous nos musées, etc. »...⁴³ et de toutes nos philologies, serions nous tentés de rajouter.

⁴² Cité in *Un si funeste désir*, p. 20.

⁴³ Pierre Klossowski, *Le Bain de Diane*, Paris, Gallimard, 1980 [1956], p. 9.

Au-delà des notions d'identité puis du « sens historique » de Hegel, c'est l'impératif de « vérité », traductive comme herméneutique, qui doit être réexaminé.

2. Nietzsche et le cercle vicieux

Dans son Introduction à *Nietzsche et le cercle vicieux*, Pierre Klossowski a ces mots :

Parce que nous lisons Nietzsche dans le texte, que nous l'entendons parler, peut-être le ferions-nous parler pour « nous-mêmes ». ⁴⁴

C'est à une claire appropriation que semblerait se livrer Pierre Klossowski, si l'idée même d'« appropriation » ne postulait pas la cohérence d'un sujet fort : disons plutôt qu'il entremêle dans « son » ouvrage traduction et herméneutique, traductions de Nietzsche et interprétation. Les deux voix de Nietzsche et de Klossowski ne sont finalement plus discernables que par l'artifice des différenciations typographiques, par le guillemets, artifice qui symbolise bien l'instauration, une fois perdue toute forme d'essentialité du *sujet* face à son *autre*, d'un « simulacre » d'altérité. C'est sans doute cette dimension *fortuite* de sa conversation avec « Nietzsche » (Nietzsche entre guillemets) que Klossowski désigne dans son « Introduction » lorsqu'il caractérise son texte comme une « *fausse étude* ».

Dès lors, comme le montre bien Ian James, s'instaure une parfaite cohérence dans un paradoxe sans fond : l'exposé, central dans *Nietzsche et le cercle vicieux*, de « L'éternel retour du même », qui mine d'emblée toute formulation, et toute essentialité du sujet, a pourtant lieu, mais de manière sans cesse ironique et parodique. Lisons Ian James :

The textual strategy of Nietzsche et le cercle vicieux affirms the disruptive disindividuating forces of the « impulsions » but only in a parodic dissimulating fashion because it also always necessarily affirms the illusory cohesion of the « code des signes ». The life of the self which is always experienced as coherent and autonomous and yet is in reality only ever a series of "cas fortuits" is repeated in the double logic of meaning which structures the "translations" of Nietzsche et le cercle vicieux. ⁴⁵

⁴⁴ *Nietzsche et le cercle vicieux*, p. 11.

⁴⁵ Ian James, *Op. cit.*, pp. 138-139.

Notons, finalement, que la pensée nietzschéenne de Klossowski traducteur semble pousser dans ses retranchements la pensée romantique, dont la postulation d'une *nature* du *sujet*, certes inactuelle mais idéalement accessible, est souvent mise en doute par des passages tels que ces lignes de F. Schlegel :

chercher et trouver son unité et sa propre totalité tantôt dans telle, tantôt dans telle individualité en oubliant à dessein tout le reste : il n'y a pour le faire qu'un esprit qui soit, en quelque sorte, une quantité d'esprits et qui contienne en soi-même tout un système de personnalités.⁴⁶

Nous retrouvons là la préoccupation fondamentale du *Baphomet*. De même, retrouvons Goethe : lorsque ce dernier interprète la troisième étape de son histoire de la traduction comme celle de l'achèvement de la « transition de l'étranger au familier, du connu à l'inconnu »,⁴⁷ la première partie de la citation rentre bien dans la problématique apparemment identitaire de « l'épreuve de l'étranger », tandis que la seconde laisse perplexe, puisqu'elle associe par une figure de parallélisme, le « familier » à « l'inconnu », et qu'elle déséquilibre ainsi la possibilité pour le *propre* de s'actualiser par la confrontation à *l'étranger* autrement que dans l'engloutissement et l'indifférenciation dans « l'inconnu ».

Conclusion

« Maître de céans » dans les « Lois de l'hospitalité », le traducteur klossowskien est bien, pour citer Maurice Blanchot, ce

maître secret de la différence des langues, [qui traduit,] non pas pour l'abolir, mais pour l'utiliser, afin d'éveiller, dans la sienne, par les changements subtils ou violents qu'il lui apporte, une présence de ce qu'il y a de différent, originellement, dans l'original.⁴⁸

En suivant les assimilations métaphoriques, analogiques ou allégoriques des romantiques, de Nietzsche puis de Klossowski, et au risque dès lors de devoir dénoncer la « fausseté » de notre propre étude, nous aurons au

⁴⁶ Cité in *L'absolu littéraire*, p. 114.

⁴⁷ *L'épreuve de l'étranger*.

⁴⁸ *L'amitié*, Gallimard, 1971, p. 70-71.

moins vu comment le geste traductif permet depuis au moins deux siècles de penser le *sujet*, le texte puis la langue et la culture : une analyse contradictoire et fort légitime s'appliquerait à « faire la part des choses », à clarifier les concepts ; mais tel n'était pas ici notre objet. Car il sera ainsi apparu que, contre l'interprétation rassurante des théories romantiques de la traduction par Antoine Berman, « l'épreuve de l'étranger », selon Pierre Klossowski, est essentiellement négative, en ce que sa lecture de Nietzsche potentialise certains aspects obscurs des textes romantiques. Une fois dénoncés les stratagèmes mis en œuvre par la conscience pour refouler hors d'elle-même les fluctuations désidentifiantes des intensités physiologiques, et dénoncée l'instauration par elle, au moyen du *code des signes quotidiens*, de l'illusion du sujet, ce sont finalement les paradigmes fondamentaux que postule toute pensée positive et affirmative du sujet qui sont renversés ici :

- La « délimitation » d'abord, du *sujet* et de *l'autre*, du *maternel* et de *l'étranger*.
- Le « sens de l'histoire » hégélien ensuite, et avec lui la philologie héritée du romantisme.
- La prétention à la « vérité » enfin.

Disons plutôt que ces paradigmes dépendent d'une pensée métaphysique des essences et du *sujet* comme essence, tandis qu'ils deviennent caduques une fois, dans la pensée klossowskienne, que le *sujet* et *l'autre*, d'essentiels qu'ils étaient, désignent ce qu'ils ont toujours été : des facilités de langage.