

PIERRE KLOSSOWSKI



Un si
f funeste
désir

L'IMAGINAIRE

GALLIMARD

Pierre Klossowski est né à Paris en 1905, dans une famille de lointaine origine polonaise. Frère aîné du peintre Balthus. Leur père, Eric Klossowski, était peintre et historien d'art. Leur mère, une élève de Pierre Bonnard.

L'enfance et l'adolescence des deux frères se passent dans un milieu d'artistes et d'écrivains. Dans leur entourage immédiat, les rapports d'intimité avec Rilke ainsi qu'avec Gide deviennent déterminants pour les orientations respectives des deux garçons : notamment pour Pierre l'amitié de Gide qui le prendra en tutelle, le temps de lui faire poursuivre ses études secondaires à Janson-de-Sailly.

Le contact quotidien avec l'auteur de *L'immoraliste* fera surgir en Pierre Klossowski un ensemble de dilemmes moraux qui l'absorberont durant de longues années avant de pouvoir être résolus dans la création d'une œuvre.

En 1928, il collabore avec Pierre Jean Jouve à la traduction des *Poèmes de la folie* de Hölderlin.

À partir de 1935, après avoir fréquenté les milieux de la Société de psychanalyse parisienne, dont la revue a publié son premier texte sur Sade, il rencontre Georges Bataille avec lequel il se lie d'une amitié profonde qui durera par-delà les événements jusqu'à la mort de ce dernier. C'est à l'instigation de Bataille que Klossowski prendra contact avec Breton et Maurice Heine, dans le groupe de *Contre-Attaque*, et que, plus tard, il participera à la revue *Acéphale* et se liera avec André Masson.

Durant l'Occupation, il entreprend des études de scolastique et de théologie à la faculté dominicaine de Saint-Maximin, puis à Lyon au séminaire de Fourvière, et enfin à Paris, à l'Institut catholique. Il se trouve en contact avec des réseaux de la Résistance. Au lendemain de la Libération, il collabore à la revue œcuménique *Dieu vivant*. Mais, revenu à la vie laïque, il se marie en 1947, et publie un ouvrage retentissant : *Sade mon prochain*.

En 1950, son premier roman, *La vocation suspendue*, est une des transpositions des vicissitudes de sa crise religieuse. Mais le plus important de

son œuvre romanesque est contenu d'une part dans la trilogie des *Lois de l'hospitalité* (réunissant *La révocation de l'Edit de Nantes*, 1959, *Roberte ce soir*, 1954, et *Le souffleur*, 1960) et d'autre part dans *Le Baphomet*, 1965 (prix des Critiques).

Pierre Klossowski s'est par ailleurs exprimé dans les essais *Le bain de Diane* (1957), *Un si funeste désir* (1963) et principalement dans un ouvrage exégétique : *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969).

En outre, au cinéma, il a collaboré au film de Pierre Zucca, *Roberte, ce soir*, et à ceux de Raul Ruiz, *L'hypothèse du tableau volé* et *La vocation suspendue*.

Cependant, depuis une vingtaine d'années, il se consacre presque exclusivement à la peinture. Des expositions en France et à l'étranger montrent que sa réputation, dans ce domaine, n'a fait que grandir.

I

*Sur quelques thèmes
fondamentaux
de la Gaya Scienza
de Nietzsche¹*

1. *La Gaya Scienza* de Friedrich Nietzsche avec une introduction de Pierre Klossowski. Editions du Club Français du Livre, Paris, 1956.

Le nom de Nietzsche semble irrémédiablement associé à la notion de volonté de puissance ; pas même à la notion de volonté, mais à la puissance pure et simple. L'interprétation la plus courante est d'y voir une sorte de commentaire métaphysique du fait accompli, une morale du coup de force ; et bientôt tout y passe : les laboratoires aux inavouables expériences, la suppression des dégénérés, des aliénés et des vieillards, les fours crématoires, les gangsters autant que les bombardements atomiques, tout et tous peuvent maintenant se réclamer du père de l'immoralisme moderne ; le *superman* standard, qu'il soit capitaine d'industrie, explorateur, grand cardiologue, chimiste, ingénieur, bienfaiteur de l'humanité, passe pour le produit du professeur de l'« énergie vitale ». « Qui donc est Nietzsche ? » demande l'innocent, et le *Larousse* répond : *Ses aphorismes ont eu une grande influence sur les théoriciens du racisme germanique.* En vain, semble-t-il, en vain le 377^e aphorisme de la *Gaya Scienza* clame d'une voix lointaine, si lointaine : *Nous autres sans-patrie, nous sommes, quant à la race et quant à l'origine, trop nuancés, trop mélangés, en tant qu'hommes modernes, et par conséquent trop peu tentés de prendre part à cette débauche et à ce mensonge de l'idolâtrie raciale, qui aujourd'hui s'exhibe en Allemagne en tant que signe distinctif des vertus allemandes et qui, chez le peuple du*

« sens historique », donne doublement l'impression de la fausseté et de l'inconvenance.

Au moment de présenter au public cette nouvelle version de la *Gaya Scienza*, la troisième depuis celles précédemment parues en langue française, nous nous demandons s'il appartient aux événements de vérifier la valeur persistante d'une pensée. Sans doute un esprit qui constitue à lui seul les sourdes exigences d'une époque gagne-t-il plus ou moins en « importance » pour autant que des acceptions primaires lui imputent l'inspiration de tentatives aberrantes : l'interprétation erronée du « surhomme » délibérément isolé de son corollaire qu'est la doctrine de l'éternel retour ; la *mort de Dieu*, le *rien n'est vrai, tout est permis* — devenus un slogan ressassé depuis un demi-siècle dans le domaine éthique et social — cela dans le contexte d'entreprises politiques qui, si l'on plaiderait la culpabilité de toute parole dite ou écrite, ne seraient toujours que l'inévitable rançon d'un moment spirituel vécu dans l'exclusive félicité d'une âme portée à l'incandescence ; le recul, l'écart, mais aussi la compromission d'une vision par rapport à ce qu'elle fut dans son unicité, voilà qui permettrait de dégager justement l'expérience qui porte le nom de Nietzsche, autant de son propre contexte historique que des malversations dont elle fut fatalement l'objet dans la postérité.

Or la leçon même à tirer de cette expérience, les premiers mots du passage cité plus haut semblent bien la définir sous son aspect le plus intelligible : « Nous autres sans-patrie... trop nuancés, trop mélangés, en tant qu'hommes *modernes*... » Sous son aspect le plus familier, pour autant qu'elle nous concerne, nous autres qui la lisons maintenant. Trop nuancés, trop mélangés, c'est-à-dire, trop solidaires de tout ce qui fut jamais vécu, éprouvé en divers lieux ; en un mot trop riches et partant trop libres pour devoir aliéner cette richesse et cette

liberté en faveur d'une appartenance concrètement déterminée par le temps et l'espace ; et ainsi d'une telle polyvalence du sentir que nulle entreprise limitée à un intérêt concret quelconque ne saurait épuiser notre faculté de dépense ; voilà, selon Nietzsche, ce qui constitue la « modernité ». Mais qu'on ne s'y méprenne : pas question ici de quelque vague cosmopolitisme ; *moderne* signifie une aptitude de *sympathie* encore jamais atteinte en vertu de laquelle l'esprit entre en contact immédiat non seulement avec ce qui semble le plus étranger, mais avec le monde le plus anciennement révolu, avec le passé le plus reculé. Conquête d'une nouvelle possibilité de vivre ! *Nous autres sans-patrie* ; vers quel *lieu* aspirent-ils, où vivent-ils donc en fait ?

Sur les montagnes, à l'écart, inactuels, dans les siècles passés ou à venir... ; et pour Nietzsche c'est tout un : au point culminant du savoir, l'esprit revendique pour soi *tout moment* vécu de l'histoire, identifiant le moi à ses différents types comme à autant de versions de soi-même. Ici la *vis contemplativa* aura absorbé la volonté de puissance, car cette volonté jamais n'avait d'autre but que son intime nécessité : ré-intégrer cet univers qui, dans sa multiplicité, se veut et demeure identique à lui-même.

Or, pareille situation de l'esprit dans sa « modernité », pareil ex-patriement du vouloir dans l'esprit, remonte à l'aventure du savoir vécue par les humanistes « re-nais-sants », particulièrement les humanistes allemands de la Réforme que *Faustus*, le docteur *Chanceux* — dont la chance est de *re-vivre* sa vie — incarne prestigieusement. Pour ces humanistes nourris de la notion platonicienne de la réminiscence, la connaissance du passé — *co-nais-sance au passé* — qui doit livrer le secret de l'a-venir, se double du conflit théologique du libre et du serf-arbitre, de la liberté humaine et de la grâce divine, de la damnation et de l'élection. SUIS-JE ÉLU, TOUT M'EST PAR-

DONNÉ D'AVANCE. SUIS-JE DAMNÉ, TOUT M'EST ENCORE PERMIS ICI-BAS. Quelle différence ? L'éternité. *Mutatis mutandis*, pour l'athée Nietzsche, héritier de la spéculation humaniste à la fois protestante et platonicienne (avec ses composantes : nostalgie de l'Antiquité, attirance du monde latin, prestige contradictoire de la papauté néronienne, « César-Christ », etc.), savoir si *la connaissance du passé m'assure l'éternité* reste encore le thème obscur de sa pensée, vérifiable sur les différents plans de la philosophie de l'histoire et de la doctrine de l'éternel retour d'un monde identique. Pour Nietzsche le monde « moderne », avec ses conflits sociaux et sa morale nihiliste du progrès, n'est qu'un intermède de ténèbres comme l'était pour les humanistes le monde scolastique : c'est au-delà de cet intermède que du *passé déchiffré* montera le soleil à *venir*. Le dilemme : libre — ou serf-arbitre ? transparaît encore dans les expressions : « Volonté de puissance », « mort de Dieu », « rien n'est vrai, tout est permis », comme sa résolution dans le sens de la prédestination. Soit de la nécessité de l'éternel retour (tout est pardonné : sens ultime de la bénédiction de Zarathoustra). Pour l'humanisme (Faust), le savoir, la gnose se trouvent sous le signe du Serpent qui promet par sa prédiction polythéiste : *eritis sicut dii*, l'éternisation de l'homme par le savoir. Viendra le jour où le pardon sera accordé à la volonté du « meurtrier de Dieu » ; c'est-à-dire lorsque le Serpent symbolisera lui-même doublement l'*oubli* du savoir et la consommation de l'éternel retour de toutes choses. La damnation viendra de ce « sens historique » qui accable l'homme moderne parce qu'il l'éloigne du passé, donc de ses ressources originelles, donc de son avenir ; autrement dit le nihilisme *de qui ne peut se remettre du crime des crimes*. Et nous verrons qu'être moderne, pour Nietzsche, revient à s'affranchir, par la connaissance même de l'histoire, de la progression recti-

ligne de l'humanité — la marche « dialectique » irréversible du matérialisme historique — pour tenter de vivre selon une représentation du *cercle* où non seulement *tout est pardonné*, mais encore *où toutes choses sont restituées* — en quoi l'on retrouve la notion de grâce réintégrée au mythe, pour autant que la possibilité du *mythe* se confond avec la *grâce*.

Je remonterai maintenant à un texte de Nietzsche qui précède de vingt ans la publication du *Gai Savoir*, à la fameuse *Considération intempestive* de 1876, intitulée : *Du profit et du désavantage de l'histoire pour la vie*, afin de dégager trois premières notions : l'*instant*, l'*oubli* et le *vouloir*, cette triade dont naîtra précisément le savoir, et alors on comprendra mieux peut-être comment de la science du passé on parvient, dans le sentiment de l'avenir, non seulement à un savoir, mais à un *gai savoir*, à une *gaya scienza* qui coïncide avec une récupération du passé, mais dont la joie est celle de la redécouverte non d'un passé historique proprement dit, mais de ce passage non historique de l'avenir dans le passé, du présent dans l'éternel.

Le prétexte de cette *Considération intempestive* de 1876 est justement le danger de l'hypertrophie du *sens historique*, donc de la hantise du passé, problème spécifiquement allemand, très relatif à l'époque ; mais ce qui nous intéresse ici davantage, c'est la façon très paradoxale dont Nietzsche est amené dès ce moment à développer sa conception de l'existence, particulièrement à discréditer le « sens historique » du passé, sous prétexte d'en libérer le présent, alors que c'est apparemment par une notion positive de l'*oubli*, en réalité par un *souvenir inconscient* qu'il cherche à rétablir, sur le plan de la culture, un contact d'autant plus immédiat avec le plus lointain *passé*. Pour point de départ de cette *Intempestive* Nietzsche choisit la manière dont l'instant est différemment vécu par l'animal, l'enfant et l'homme adulte. Si l'animal, *qui tout*

de suite oubliée et voit chaque instant réellement mourir, disparaître dans la nuit et le brouillard, s'éteindre à tout jamais, suggère la première image d'une vie sans histoire, l'enfant offre à l'adulte l'émouvant spectacle d'une vie qui n'a encore aucun passé à renier, parce que jouant entre les barrières du passé et de l'avenir au sein d'une aveugle sérénité. Pour l'homme, en revanche, l'instant, brusquement là, brusquement évanoui, rien auparavant, rien après, revient tout de même sous forme de spectre troubler le calme d'un instant ultérieur. Sans cesse une feuille après l'autre se détache du rouleau du temps, tombe, s'envole — et subitement revient s'abattre sur nous. Alors l'homme dit : « Je me souviens... » Arraché à la sérénité aveugle de l'enfance que celait l'oubli, il apprendra à comprendre le mot : ce fut, propre à lui rappeler ce qui constitue dans le fond son existence « un imperfectum qui jamais ne saurait s'accomplir dans sa totalité ; ... et la mort qui apporte enfin l'oubli désiré, mais en escamotant à la fois le présent et l'existence, vient marquer de son sceau cette constatation que l'existence n'est autre chose qu'un avoir été ininterrompu, une chose qui ne vit que du fait de se renier, de se dévorer et de se contredire... » Phrase qui contient déjà en germe et qui prépare déjà la future et dernière doctrine de Nietzsche comme le fait pressentir la proposition qui suit : « Dans le plus petit comme dans le plus grand bonheur c'est toujours une seule chose qui fait qu'un bonheur est le bonheur : la faculté d'oublier ou, pour s'exprimer de façon plus savante, la faculté de sentir toutes choses hors de l'histoire, pendant que dure cet état. Qui ne sait dans l'oubli de toutes choses passées se poser sur le seuil de l'instant, qui ne sait se tenir sur un seul point, telle une déesse de la Victoire, sans vertige ni crainte, jamais il ne saura ce qu'est le bonheur, bien pis : jamais il ne saura faire ce qui rend heureux les autres... Tout agir exige de l'oubli ; de même que la vie de l'organique exige non seulement de la lumière, mais de l'obscur. S'il est possible de vivre

presque sans souvenir, voire vivre heureusement, comme le prouve l'animal, il est tout à fait impossible de vivre absolument sans oublier... » Et, en effet, quand le vouloir libéré du « sens historique », se sera identifié à cette chose même qui ne vit que de sa propre contradiction, alors dans l'instant vécu non plus comme spectre d'un instant antérieur, mais comme sérénité, non plus aveugle, mais ludique, l'univers apparaîtra lui-même non plus en tant qu'un *imperfectum*, mais sous les traits d'un *enfant qui joue*. En revanche :

... Il est un degré d'insomnie, de ruminant, de sens historique préjudiciable et ruineux pour ce qui est vivant, qu'il s'agisse d'un individu, d'un peuple ou d'une civilisation... Pour déterminer ce degré... à partir duquel devrait être oublié le passé... il faudrait pouvoir déterminer... la FORCE PLASTIQUE d'un individu, d'un peuple, d'une civilisation : j'entends cette force qui leur donne une croissance proprement originale, en vertu d'une transmutation d'apports du passé et d'éléments étrangers qu'ils s'incorporent. Il y aurait donc une manière d'exister dans l'histoire et hors de l'histoire. Quant au « sens historique » à un moment déterminé de l'histoire, il établit un rapport fallacieux de l'instant vécu avec le passé historiquement réfléchi et le temps qui reste à vivre ; s'il exalte le passé, il vide le présent ; s'il établit les tâches du présent d'après celles accomplies dans le passé, il disqualifie autant le passé qu'il réduit les chances du présent : car on ne saurait juger à l'état conscient ce qui fut accompli jadis dans l'inconscience, pas plus que l'homme ne saurait jamais agir dans le présent s'il ne suspend la conscience de son propre passé ; et, en effet, ce qui constitue l'histoire ce sont essentiellement des actes ou des œuvres d'individus qui spontanément procédaient par *aveuglement* ou par *injustice*, au moment même où ils créaient et agissaient, donc par *oubli* ; en sorte que l'histoire ne se compose que d'actes et de créations surgis de l'oubli,

d'où un étroit rapport entre l'oubli et le *vouloir créateur*. Ce que l'histoire enseigne est en réalité le contraire de ce que l'esprit « historique » y projette, non pas une progression de plus en plus consciente de l'homme, mais le retour ininterrompu des mêmes dispositions jamais épuisées au cours des générations successives ; comprendre l'histoire dans ce sens-là, à l'encontre de la science qui proclame son *fiat veritas pereat vita*, c'est justement parvenir, grâce au stimulant de la notion de retour, à une vie *hors de l'histoire* ; ce qui a été possible une fois doit l'être encore une fois et loin d'y trouver un motif de désœuvrement ou de stérilité, l'homme doit entreprendre pour entreprendre ; ce qu'il aura voulu aura toujours été l'accomplissement de ce qu'il pensait ne pas vouloir ; car il n'échappe guère à cette existence en voulant y *échapper consciemment*, alors que cette existence saura le faire *oublier au moment voulu* pour retrouver infailliblement cette intégrité qui caractérise toute œuvre ou toute action d'envergure. C'est là ce dont témoignent les *forces supra-historiques* par excellence, *l'art et la religion qui, détournant le regard du devenir, le portent sur tout ce qui confère à l'existence le caractère de l'éternel et d'une signification identique*. La science, qui ne voit nulle part de l'éternel ni de l'existant, mais rien que du devenu, de l'historique, ne peut que détester ces forces *éternisantes*, ces forces de l'oubli — négation même de la science — que sont l'art et la religion dans lesquelles passé, présent et avenir se confondent.

Cette conception, aux antipodes de toute philosophie de l'histoire issue de Hegel, ne nous intéresse ici que dans la mesure où nous verrons Nietzsche exploiter ultérieurement cette notion d'une vie hors de l'histoire à son propre compte, et vérifier cette pensée en amont du courant historique par sa propre vie, y découvrir enfin sa propre fatalité. Si les possibilités de l'humanité disparue sont toujours valables dans chaque individu, à chaque ins-

tant de l'histoire, alors pour Nietzsche il s'agit de faire une guerre sans merci à tout ce qui voudrait étouffer dans l'homme le *sans cesse possible* : autant à la morale utilitariste (sous-entendue mercantiliste) qu'à cette organisation scientifique de la vie sociale que la postérité hégélienne va tirer comme conséquence de l'agonie du christianisme. En revanche, le christianisme même étant dans notre monde *un beau morceau du monde antique* dont il fut la voie de sortie, Nietzsche le considère comme une voie d'accès ou de retour à l'Antiquité, portant son regard au-delà de deux mille ans de morale chrétienne. Ne disait-il pas dans un autre passage de cette *Considération intempestive* de 1876 : *Si nous ne devons avoir d'autre vocation que d'être les descendants de l'Antiquité... si nous nous décidions même à la prendre expressément au sérieux dans toute sa grandeur pour n'y voir que notre privilège unique et caractéristique, nous aurions à nous demander encore si nous devrions nous contenter de voir notre destination dans le fait d'être éternellement les élèves de l'ANTIQUITÉ DÉCLINANTE ; un jour il se pourrait qu'il nous fût permis de fixer par étapes notre but plus haut et plus loin ; un jour il se pourrait qu'alors nous fussions en droit de nous attribuer le mérite d'avoir reproduit l'esprit de la civilisation romano-alexandrine de façon tellement féconde et grandiose que derechef, à titre de la plus noble récompense, nous puissions nous autoriser à assumer la tâche encore plus formidable de revenir à quelque chose qui fût antérieur au monde alexandrin, d'aspirer à quelque chose de plus reculé dans le temps pour aller choisir dans le monde originel de la Grèce primitive nos prototypes de la grandeur, du naturel et de l'humain. Or, ce serait là en effet que nous trouverions la réalité d'une culture spécifiquement non historique et, malgré cela ou à cause de cela même, d'une culture indiciblement riche et pleine de vie.* On trouve dans ce passage la persistante nostalgie de Nietzsche qui, après Hölderlin, l'opposait depuis toujours à son époque et qui en réalité inspire cette conception antihégélienne et *supra-historique*

selon laquelle le monde, loin de marcher vers un salut final quelconque, se retrouve à *chaque instant* de son histoire *achevé* et à son *terme*. Aussi *le passé et le présent ne sont-ils qu'une et même chose identique dans sa diversité et, en tant qu'omniprésence d'impérissables types humains, l'univers est-il une formation immobile de valeurs inchangées et d'une éternelle signification*. C'est ainsi que se prononçant d'abord sur le plan de la culture philologique et historique, cette tentative paradoxale de vivre à contre-courant de l'histoire en récupérant le plus lointain passé par l'oubli allait précipiter Nietzsche dans son expérience décisive. *Car plus fortes seront les racines intérieures de la nature d'un homme, plus il saura s'approprier ou s'intégrer les éléments du passé ; et 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*. Vingt ans plus tard le problème du « sens historique » et de la vie « hors de l'histoire » s'est si bien confondu avec sa propre existence qu'il pouvait écrire dans *Le Gai Savoir* (aphor. 337) : *Quiconque est capable d'éprouver l'histoire des hommes dans son ensemble comme sa propre histoire éprouve dans une sorte d'immense généralisation l'amertume du malade qui pense à la santé, du vieillard qui pense aux rêves de la jeunesse, du martyr qui voit s'effondrer son idéal, du héros au soir de la bataille indécise qui lui a valu des blessures et la perte de l'ami ; — mais cette somme d'amertumes de toutes sortes, la pouvoir supporter et tout de même être le héros qui, au lever du second jour de bataille, salue l'aurore et sa chance, en tant que l'homme qui a devant et derrière soi un horizon de millénaires, en tant que l'héritier de toute noblesse et de tout esprit du passé, mais héritier chargé d'obligations, en tant que le plus noble de tous les anciens nobles en même temps que le premier-né d'une aristocratie nouvelle, comme nulle époque n'en*

PIERRE KLOSSOWSKI



Un si funeste désir

Ce recueil comprend des digressions sur des esprits aussi divers et apparemment opposés que le sont Barbey d'Aureville, Gide, Georges Bataille, Brice Parain et Maurice Blanchot : c'est à dessein que ce recueil d'essais débute par un commentaire sur *Le Gai Savoir* et se termine par une étude sur la « parodie » chez Nietzsche. Un thème fondamental parcourt ces digressions : l'aller et venir, les hauts et les bas de l'existence à travers le langage.

« Se peut-il qu'il y ait chez ces malheureuses un si funeste désir de lumière ? » s'écrie Énée aux Enfers à la vue des âmes purifiées qui se pressent au bord du Léthé, pour y boire l'oubli de leur purification afin de remonter à la lumière terrestre dans un nouveau corps corruptible, vers de nouvelles souillures. On aperçoit combien ce mot de Virgile s'applique à ces esprits qui n'ont de cesse de se corrompre par de nouvelles œuvres, poursuivant une nouvelle signification, fût-ce celle du non-sens même.



9 782070 737420



94-VI A 73742 ISBN 2-07-073742-X 55 FF tc