« INFLUENCE PROSODIQUE » DES TRADUCTIONS DE NIETZSCHE SUR LA THÉORIE LITTÉRAIRE BARTHÉSIENNE PAR LE DÉTOUR DE DELEUZE

Sophie SALIN[1]

Abstract : This paper investigates the meaning of Nietzsche's work for Barthes' theory of writing and reading. Barthes' reader will probably fail in searching for quotations from Nietzsche in Barthes because Barthes often uses the free indirect speech. Even if Barthes does not deny the key role Nietzsche played for his work, it is all the more difficult to find out this influence as Barthes rather quotes from Deleuze's interpretation of Nietzsche's work than from Nietzsche himself. This paper retraces the link between Nietzsche and Barthes' literary theory in using the « intertext » Deleuze and those translations Deleuze refers to.

Keywords : prosody, genotext, phenotext, fantasy, philosophy.

Introduction

Si Barthes est souvent considéré comme l'un des principaux représentants des théories littéraires structuralistes et post-structuralistes, il n'en est pas moins vrai qu'il reste pour ainsi dire pratiquement absent des rayons de philosophie des librairies. Force est pourtant de constater que sa théorie du texte présente des affinités évidentes avec la philosophie, comme l'attestent par exemple les notions de « géno-texte » et « phéno-texte » qui semblent faire écho à deux ouvrages de Nietzsche, ouvrages dans lesquels Nietzsche expose le fonctionnement du processus de création en le reliant aux principes de l'Apollinien et du Dionysien.

Si la théorie littéraire de Barthes porte de manière indéniable la griffe de Nietzsche, il n'est pas toujours aisé de repérer cette influence, car Barthes ne s'y réfère que très rarement de manière explicite. Comme nombre de ses homologues structuralistes et post-structuralistes, il utilise souvent le discours indirect libre sans prendre le soin d'utiliser des guillemets. De plus, Barthes « brouille » les pistes puisque sa lecture de Nietzsche semble s'effectuer à travers le prisme de Deleuze, auteur qui a dirigé avec Gandillac

[1] Université de la Sarre, Allemagne, sophie_salin@yahoo.fr.

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

l'édition des œuvres de Nietzsche parue chez Gallimard. Nous verrons dans cet article que de nombreux éléments portent à croire que l'interprétation des œuvres de Nietzsche proposée par Deleuze constitue dans l'œuvre de Barthes un intertexte-clé pour comprendre l'élaboration de sa théorie de l'écriture et de la lecture.

Il s'agira donc dans cet article d'essayer de repérer, à la lumière de l'intertexte que constitue l'œuvre de Deleuze, les éléments textuels nietzschéens qui tissent la toile du texte barthésien en matière de théorie du texte. Pour ce, nous nous pencherons sur les traductions françaises de Nietzsche et les interprétations de l'œuvre de Nietzsche utilisées – de manière plus ou moins libre – par Deleuze et essaierons d'étudier si les traductions françaises de termes tels que celui de « simulacre » réussissent (ou non) au même titre que leur original allemand à répondre à l'exigence nietzschéenne d'un retour à une écriture du corps désinhibée et harmonieuse dans le domaine littéraire.

I. Deleuze, un trait d'union entre Nietzsche et Barthes

I.1. Deleuze : un intertexte entre Nietzsche et Barthes

Dans un essai autobiographique, Barthes évoque clairement que Nietzsche a constitué une importante source d'inspiration pour son œuvre :

> J'avais la tête pleine de Nietzsche, que je venais de lire ; mais ce que je désirais, ce que je voulais capter, c'était un champ d'idées-phrases: l'influence était purement prosodique. (Barthes, 1994, IV : 683)

Si l'influence de Nietzsche sur son œuvre est parfois mise en évidence par Barthes lui-même comme dans l'exemple ci-dessus, il reste toutefois difficile de dresser des parallèles entre les deux œuvres dans la mesure où Barthes renonce souvent aux guillemets en préférant recourir au discours indirect libre. Il semblerait que son œuvre doive pourtant beaucoup aux interprétations de l'œuvre nietzschéenne telle qu'elles sont proposées par Deleuze. Barthes résume lors d'un colloque cette double influence en ces termes :

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

> Nietzsche a beaucoup essaimé en moi à travers Deleuze, pourquoi ne pas le reconnaître, c'est un phénomène d'intertexte au contraire très important […]. (Barthes, 1978 : 238)

Roland Barthes reconnaît ici ses affinités intellectuelles avec Nietzsche et Deleuze. Cette citation renvoie à la définition esquissée par Barthes dans son article sur la théorie du texte :

> L'intertexte est un champ général de formules anonymes, dont l'origine est rarement repérable, de citations inconscientes ou automatiques, données sans guillemets. (Barthes, 1994, IV : 451)

En nous appuyant sur cette définition, nous chercherons dans cet article à mettre en évidence l'intertexte que constituent certaines citations libres de Deleuze afin de voir transparaître « l'influence prosodique » qu'a exercée Nietzsche sur la théorie littéraire telle qu'elle sera élaborée par Barthes. Cette contribution proposera donc de dépister la musique ou « sonorité pensive » que Nietzsche a insufflée à la théorie littéraire barthésienne par le biais de Deleuze.

I.2. Une théorie littéraire d'inspiraton nietzschéano-deleuzienne

Dans son article sur la théorie du texte, Barthes définit le concept de « géno-texte » comme « le lieu de structuration du phéno-texte » et « un domaine hétérogène à la fois verbal et pulsionnel [où] les signes sont investis par les pulsions ». (Barthes, 1994, IV : 450)

Dans *Le Plaisir du Texte*, il distinguera deux corps, à savoir celui qui renvoie au « texte des grammairiens [et] des commentateurs », c'est-à-dire au « phéno-texte » et le « corps de jouissance », corps que Barthes appellera également « corps érotique » ou « géno-texte ». (Barthes, 1994, IV : 228)

Pour Barthes, le texte littéraire présente un niveau érotique qui structure un niveau logique. L'écriture est transformation graphique et musicale des mouvements du corps. (Barthes, 1982 : 271)

Selon Barthes, l'écriture est « affirmation » (*Bejahung*) au sens où l'entend Nietzsche, c'est-à-dire « mode de la volonté de puissance » et « production de différence ». Elle fonctionne sur un mode érotique émanant du dieu Dionysos qui doit revêtir « l'esthétique des apparences » du dieu Apollon (Barthes, 1994, V : 193). Le texte de plaisir est « volonté de

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

jouissance » (*ibid.*, IV, 227). Cette conception du plaisir textuel n'est pas sans faire écho à Deleuze qui présente la « recette » de la création littéraire en ces termes :

> Bref, il s'agit de faire couler un peu de sang de Dionysos dans les veines organiques d'Apollon. (Deleuze, 1968 : 338)

Deleuze espère ainsi voir transparaître à nouveau dans le texte littéraire les « reflets apolliniens du fond dionysiaque » dont parlait Nietzsche (Nietzsche, 1971, I.1 : 8 [41]), c'est-à-dire une énergie pulsionnelle et érotique provenant du Dionysien devant prendre forme dans l'Apollinien et produire un « sens fluide » (*ibid.*, VII, II : 12). Le Dionysien apparaît ainsi comme une sorte de voie royale pour accéder à la « psychologie du poète tragique. » (*ibid.*, VIII, *Ce que je dois aux Anciens*, 5) En écho à Nietzsche auquel il se réfère explicitement (Nietzsche, 1964 : 13), Deleuze écrit que « Dionysos est comme le fond sur lequel Apollon brode la belle apparence, mais [que] sous Apollon, c'est Dionysos qui gronde. » (Deleuze, 1962 : 13)

Il faut noter ici que Deleuze a recours ici à des citations pour étayer son propos. En règle générale, Deleuze reste – comme Barthes – assez avare en citations. Par ailleurs, il est étonnant de constater que dans *Nietzsche et la Philosophie*, les références à Nietzsche sont en grande partie empruntées à l'édition de Würzbach parue en 1947 aux éditions Gallimard sous le titre *La Volonté de Puissance*. Ce dernier ouvrage est très controversé puisqu'il rassemble les fragments posthumes de Nietzsche de manière orientée pour tendre à faire de Nietzsche un précurseur des thèses national-socialistes.

Étant donné que Deleuze s'inscrit dans la mouvance des courants structuralistes et post-structuralistes français qui sont marqués par leur engagement à gauche, le lecteur pourrait être enclin à croire qu'il s'agit là d'une contradiction performative mais il faut ici rappeler l'édition française des œuvres complètes de Nietzsche qui sera codirigée par Deleuze et qui s'appuiera sur l'édition historique et critique présentée par les éditeurs antifascistes Colli et Montinari, ne verra le jour qu'en 1967. Les deux ouvrages sur Nietzsche rédigés par Deleuze étant antérieurs à cette publication, il est compréhensible que Deleuze s'appuie sur les sources françaises existantes à l'époque, à savoir sur l'édition établie sous la responsabilité d'Henri Albert et traduite par Jean Marnold et Jacques Morland aux éditions Mercure et qu'il prenne des libertés par rapport aux

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

traductions françaises en « écrivant avec » l'auteur qu'il étudie par le biais du discours indirect libre.

Il est intéressant de noter ici que Deleuze se réfère dans *Nietzsche et la Philosophie* non seulement à *La Volonté de Puissance* mais aussi à *L'Origine de la Tragédie,* traduction peu élégante de *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*. Ce n'est sans doute pas un hasard si Michel Haar, le traducteur en charge du volume correspondant dans l'édition de Gallimard choisira de le rendre par *La Naissance de la Tragédie*. En effet, à la différence de « origine », le terme « naissance » confère un caractère plus vivant à la tragédie qui puise ses racines dans des cris dionysiaques à tonalité érotique et est plus proche du texte allemand qui ne contient pas le terme *Ursprung* mais bien le terme *Geburt*.

Revenons au passage cité plus haut qui renvoie aux fragments posthumes de *La Naissance de la Tragédie*, ouvrage où Nietzsche cherche à savoir comment le principe socratique réussit à chasser la puissance dionysiaque qui caractérisait autrefois la scène tragique. Dans la tragédie naissante, des fêtes appelées « Dionysies » furent données en l'honneur du dieu de la fertilité et de l'ivresse Dionysos. Ces fêtes étaient souvent le théâtre du « déchaînement le plus grossier des instincts ». (Nietzsche, 1971, I.1 : 51) Pour que les cris dionysiaques puissent prendre la forme d'un dialogue intelligible, le principe dionysiaque dut fusionner avec le principe du dieu de la musique, à savoir Apollon.

Si cette exigence de fusion fut réalisée selon Nietzsche aux prémisses de la tragédie antique en garantissant grâce à ses sons, cris, danses et gestes uniques une certaine liberté d'improvisation de la part des acteurs, cette symbiose féconde fut de courte durée. Nietzsche déplore le fait que la tragédie grecque ait perdu ses racines dionysiaques lors de l'émergence d'un principe rationnel « socratique », principe qui se serait greffé sur le fond dionysiaque teinté d'instincts érotiques « en inoculant » dans la tragédie des éléments pathogènes symptomatiques d'une « dégénération » de l'art.

Nietzsche regrette le temps où il existait encore une langue première pure qui prenait forme, s'incarnait dans le principe apollinien et qui était essentiellement constituée de sons mélodieux et dépourvue de significations figées telles que « Dieu », le sujet et la Conscience. C'est pourquoi il procède à une déconstruction des concepts en se posant en adversaire féroce de la

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

métaphysique qui bloque le jeu des signifiants[1] en interrompant le mouvement naturel qui liait les signifiants aux signifiés et au sens.

Il faut noter que les notions barthésiennes de « géno-texte » et « phéno-texte » ne s'inspirent pas seulement de *La Naissance de la Tragédie* mais aussi de *Mensonge et Vérité*, ouvrage dans lequel Nietzsche évoque les métaphores de la « transcription d'une excitation nerveuse en une image » puis « en un son ». (Nietzsche, 1971, I.2 : 1). La métaphore y apparaît comme une charnière entre la pensée en images (reflétant les instincts vitaux) et la discursivité.

II. Une théorie de l'écriture et de la lecture portant l'empreinte de Nietzsche et Deleuze

II.1. Une théorie de l'écriture affine aux pensées de Nietzsche et Deleuze

Selon Nietzsche, la conscience est « le commentaire plus ou moins fantaisiste d'un texte inconnu, peut-être inconnaissable et seulement ressenti ». (Nietzsche, 1971, IV : 119) Derrière ce texte constitué par des concepts abstraits se trouve caché un texte naturel, instinctif, le « texte primitif de l'homme naturel ». (*ibid.*, VII : 150) que les « faibles » auraient effacé au détriment de la langue des « forts » en procédant à une inversion des valeurs et en imposant leur propre système de signes.

Si Nietzsche semble nostalgique d'une langue primitive dénuée de concepts métaphysiques, il semble bien que Walter Benjamin le rejoigne en parlant de « pure langue » dans son essai intitulé *Sur le langage en général et sur le langage humain*. Dans son commentaire de *La Tâche du Traducteur* de Walter Benjamin, Berman définit « la pure langue », comme « la langue qui ne véhicule pas de contenus ». (Berman, 2008 : 116) Selon lui, Benjamin pense que la traduction relève de « la pure lettre de l'œuvre. » (Berman, 2008 : 176.)

Si Benjamin parle dans ses essais des langues en général, il serait intéressant de se pencher sur les spécificités de la langue-source et de la langue-cible avant de juger de l'adéquation et de la pertinence des

[1] Nous entendons dans cet article par « signifiant » et « signifié » non au sens où l'entend Saussure mais au sens où l'entendent les philosophes structuralistes français. Le signifiant est ici principalement synonyme de son harmonieux et est idéalement relié de manière naturelle (et non arbitraire comme chez Saussure) à un signifié « migrateur » (Barthes, 1994, III : 153) et entretient des rapports provisoires avec le sens à condition qu'il ne soit pas associé à un signifié ou concept métaphysique d'inspiration platonico-chrétienne.

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

traductions du philosophe de la langue allemande Nietzsche parues aux éditions Gallimard.

Dans *Stylistique comparée du français et de l'allemand*, Malblanc évoque le fait que le mot allemand est un signe motivé en tant qu'il exprime le réel et apparaît ainsi moins arbitraire que le mot français. Il apparaît que le substantif allemand dérive d'une métaphore devenue signe et que le nom abstrait français est plus dégagé du réel, confine à être une pure idée représentative. Malblanc souligne que l'allemand puise ses racines dans un langage concret qui s'appuie sur « la représentation des mouvements » et constitue encore un langage premier alors que le français est empreint de l'esprit d'analyse cartésien et apparaît comme un langage second dans la mesure où – contrairement à l'allemand – il « n'a pas connu l'âge magique où les gestes et les mouvements s'imprimaient, pour s'exprimer, directement dans la Conscience et le langage. » (Malblanc, 2007 : 75)

Dès lors se pose la question de savoir comment les auteurs d'inspiration nietzschéenne réussissent à traduire ou retranscrire les paroles de Nietzsche tout en répondant à son exigence de retour à une langue pure, ni rationnelle ni métaphysique. En ce sens, il n'est pas surprenant que Barthes lui-même dise, pour clore le colloque de Cerisy de 1977, que traduire un discours est un pari perdu d'avance puisque ce dernier « n'a jamais de réalité qu'au niveau du signifiant. » (Barthes, 1978 : 487)

La tâche du traducteur apparaît être une tâche hautement difficile, voire irréalisable dans la mesure où la traduction est vouée à être génératrice de simulacres.[1]

La tâche du traducteur semble donc ne pas être « mimesis » mais « sémiose ». Elle est production de signes et de simulacres. Sur ce point-là, l'œuvre de Walter Benjamin qui rejette aussi bien le modèle de la « traduction-copie » ou de « la traduction-calque » (Berman, 2008 : 103) que « le platonisme de la traduction » et « l'idéalité du sens » (*ibid.*, 133) semble anticiper la conception deleuzienne selon laquelle il faudrait « renverser le platonisme » pour faire remonter à la surface les simulacres que Platon avait chassés et ainsi libérer l'énergie pulsionnelle refoulée par l'avènement de la métaphysique. Deleuze écrit :

[1] Dans *La Tâche du Traducteur*, Benjamin écrit en ce sens : « Pour saisir le rapport authentique entre original et traduction, il faut procéder à un examen dont le propos est tout à fait analogue aux raisonnements par lesquels la critique de la connaissance doit démontrer l'impossibilité de la théorie du reflet. » (Benjamin, 2000 : 249)

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

> Renverser le platonisme signifie ceci : dénier le primat d'un original sur la copie, d'un modèle sur l'image. Glorifier le règne des simulacres et des reflets. (Deleuze, 1968 : 92)

Deleuze fait ici sienne l'idée de Nietzsche selon laquelle le platonisme – incarné aussi par son maître Socrate – aurait conduit à une distinction entre les concepts et les images (ou copies) en chassant les simulacres ou phantasmes tels que les centaures ou les satyres de la tragédie antique. (*ibid*., 166)

À l'instar de Nietzsche et Deleuze, Barthes rejette la distinction entre modèle et copie que Platon effectue au détriment des simulacres ou phantasmes. Il définit « le lieu du plaisir textuel » non comme « le rapport du mime et du modèle (rapport d'imitation) » mais seulement comme celui de « la dupe et du mime (rapport de désir, de production) ». (Barthes, 1994 : IV, 253)

Notons ici que Deleuze et Barthes ne semblent pas opérer de distinction entre les étymologies latine *simulacrum* et grecque *phantasma*. Si ces expressions renvoient à l'expression grecque utilisée par Platon, il n'en est pas moins vrai que cette terminologie renvoie également à Nietzsche et à l'interprétation que Klossowski – qui a participé à la traduction des œuvres complètes de Nietzsche présentées par Gallimard – en fait.

Il faut préciser que le terme allemand correspondant *Trugbild* est composé de *Trug*; tromperie et *Bild* ; image et que ce terme n'apparaît pratiquement pas dans l'œuvre de Nietzsche. Dans *Le Gai Savoir*, ce thème apparaît à travers la figure de l'acteur dévoré par « l'intérieur désir de prendre un masque et entrer dans un rôle » en ayant « plaisir à la simulation » et celle du « littérateur-comédien » (Nietzsche, 1971, V : 361). Dans *Crépuscule des Idoles*, il utilisera ce terme au pluriel pour mettre en évidence le fait que notre « monde intérieur » est le théâtre d'un jeu de « simulacres » provenant de « notre volonté ». (*ibid*., VIII, *Les quatre grandes erreurs*, 3).

Notons ici que Barthes utilise les termes « simulacre » et « fantasme ». Il définit le fantasme comme un « scénario » dans lequel « le sujet vise plus à jouir fantasmatiquement de son objet, que réellement […]. ». (Barthes, 1994, III : 220) Lorsque Barthes parle ici de « fantasme », il s'inspire de Nietzsche, Deleuze et Klossowski mais s'il utilise l'orthographe « fantasme », c'est que ce terme recouvre aussi le terme freudien de

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

« Phantasie » que Laplanche et Pontalis traduisent par « fantasme » sans utiliser de « ph ». (Laplanche/Pontalis, 1967 : 152)

Selon l'interprétation qu'en donne Deleuze, le simulacre est l'espace où se dévoile « le monde théâtral des métamorphoses et des masques de la volonté de puissance » et est soumis au mouvement de l'éternel retour qui ressemble à un « retour du différent ». (Deleuze, 1968 : 59)

Si Deleuze use souvent du terme « simulacre » en lien avec l'éternel retour et semble anticiper Barthes qui parle du « retour du différent » (Barthes, 1994, III : 131), il semble que ce concept soit indissociable des termes freudiens de « trace mnésique » et « réminiscence » évoqués en lien avec le « retour du refoulé » dans la *Note sur le bloc magique*. (Freud, 1992, XVII : 139-143). Barthes évoque en ce sens que le géno-texte est « le lieu des rejetons de l'inconscient ». (Barthes, 1994, IV : 451)

Le texte de plaisir semble se former dans un mouvement de réminiscence au moyen d'un éternel retour non pas du même, mais du différent en laissant subsister des traces mnésiques mais si le texte idéal fonctionne « par à-coup », à la manière d'un symptôme, en permettant de textualiser les fantasmes sous forme de simulacres, il n'est pas pour autant pathogène. Selon Barthes, l'écriture doit « donner corps » aux fantasmes en laissant entrevoir un géno-texte qui soit un texte à la surface duquel s'impriment des symptômes non pathologiques[1] qui correspondent à l'envers des fantasmes. (*ibid*., IV : 623.)

II.2. Des processus de lecture inspirés par Nietzsche et Deleuze

Au début de *S/Z*, ouvrage dans lequel Barthes propose une analyse post-structuraliste de la nouvelle balzacienne *Sarrasine,* Barthes esquisse aussi bien une théorie de l'écriture que de la lecture. Pour cela, il s'appuie sur la question de l'évaluation et de l'interprétation en nommant explicitement Nietzsche (*ibid.*, III, p. 122) mais cette question semble renvoyer à la question de l'évaluation nietzschéenne telle qu'elle est traitée par Deleuze dans *Nietzsche et la Philosophie.* Dans cet ouvrage, Deleuze qualifie l' « évaluation » d' « interprétation » et de « symptomatologie » qui est chargée de dégager « l'élément différentiel des valeurs ». À la suite de Nietzsche, il considère que Dionysos et la volonté de puissance tissent la toile du discours (Deleuze, 1962 : 88). D'après Deleuze, Nietzsche appelle de

[1] Deleuze évoque que Nietzsche aurait jugé en ce sens les théories freudiennes réactives (Deleuze, 1962 : 131).

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

ses vœux une science active capable de repérer les forces réactives qui ont réussi à s'imposer face à des forces à l'origine actives. (*ibid*., 85).

A l'instar de Deleuze, Barthes croit en l'émergence d'une « nouvelle science linguistique » qui étudierait « non plus l'origine des mots, ou étymologie, […], mais les progrès de leur solidification ». (Barthes, IV : 245)

Barthes fait ici implicitement référence à Nietzsche qui condamnait la cristallisation des métaphores en concepts abstraits. (Nietzsche, 1964, I : 883) Il faut noter ici que Nietzsche emploie à l'origine l'expression « Hart- und Starrwerden ». Il a ainsi recours à des infinitifs substantivés absents de la traduction libre proposée par Barthes qui fait intervenir un nom et un complément du nom. Alors que l'allemand mettait l'accent sur le processus et sur l'aspect diachronique, le français semble moins bien rendre le phénomène décrit en le figeant.

Barthes et Nietzsche considèrent que les concepts ont une origine métaphorique. Tous deux décrivent les processus de constitution de signes propres à l'écriture et à la lecture. Selon Nietzsche, si « un *auteur* est toujours tenu de communiquer du mouvement à ses paroles », le lecteur devrait se métamorphoser en « y all[ant] avec tout son corps et montrer que l'émouvant l'émeut bien » (Nietzsche, 1971, 3.2 : 47[7]).

De la même manière que le spectateur d'une tragédie doit, selon Nietzsche, ressentir à travers sa propre chair l'ivresse des sensations dionysiaques et intervenir dans le processus de création, le lecteur barthésien joue lui aussi un rôle actif dans le processus artistique dans la mesure où « la lecture […] serait le geste du corps (car bien entendu on lit avec son corps). » (Barthes, 1984 : 40)

Selon Barthes, le lecteur n'est plus consommateur mais producteur du texte. Il s'agit pour le lecteur ou l'interprète de retrouver comment le texte a été écrit et de considérer le texte comme une « galaxie de signifiants » aux « réseaux multiples ». (Barthes, 1994 : 123). Si ce vocabulaire peut faire penser à la théorie du rhizome présentée par Deleuze dans son étude sur Kafka et dans *Mille Plateaux,* il ne faut pas perdre de vue le fait que la date de parution ces deux derniers ouvrages est postérieure à celle de *S/Z* et que c'est ici l'œuvre de Barthes qui semble avoir inspiré celle de Deleuze. En revanche, étant donné que Deleuze parle dans *Logique du Sens* de la « machine dionysiaque à produire le sens » (Deleuze, 1969 : 130), l'influence pourrait être ici mutuelle.

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)

Conclusion

En termes de théorie littéraire, Nietzsche semble donc avoir exercé une « influence prosodique » sur Barthes par l'intermédiaire de Deleuze qui apparaît comme un trait d'union entre les œuvres de ces deux auteurs. Par ses interprétations structuralistes et post-structuralistes de l'œuvre de Nietzsche, Deleuze apparaît comme un médiateur entre les pensées nietzschéenne et barthésienne. Son œuvre permet des transferts culturels entre deux aires culturelles différentes. Selon Nietzsche, Deleuze et Barthes, la littérature doit retranscrire les fantasmes libérés du texte dionysiaque en un texte apollinien à caractère non-pathologique. Le style littéraire doit refléter les métaphores et métamorphoses de la vie et de la sexualité et apparaît comme le codage d'un texte charnel en un texte linguistique, dénué de signifiés métaphysiques.

Bibliographie :

Barthes, Roland (1978) : *Prétexte Roland Barthes*. Colloque de Cerisy, UGE, coll. 10/18.

Barthes, Roland (1982) : « L'Obvie et l'Obtus », *Essais critiques* III. Paris, Seuil.

Barthes, Roland (1984) : « Le Bruissement de la langue », *Essais critiques* IV. Paris, Seuil.

Barthes, Roland (1994) : *Œuvres complètes* IV, édité par E. Marty, Paris, Seuil.

Benjamin, Walter (2000) : *Œuvres* I, trad. par M. Gandillac, Paris, Gallimard.

Berman, Antoine (2008) : *L'Âge de la traduction.* La tâche de Traducteur *de Walter Benjamin, un commentaire*. Presses universitaires de Vincennes, Paris.

Deleuze, Gilles (1962) : *Nietzsche et la Philosophie*. Paris, P.U.F.

Deleuze, Gilles (1968) : *Différence et Répétition*. Paris, P.U.F

Deleuze, Gilles (1969) : *Logique du Sens*, Paris. Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles (1970) : *Proust et les Signes*, Paris. P.U.F.

Freud, Sigmund (1992) : *Œuvres complètes*. Paris, P.U.F.

Laplanche/ Pontalis (1967) : *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, P.U.F.

Malblanc, Alfred (2007) : *Stylistique comparée du français et de l'allemand : essai de représentation linguistique comparée et étude de traduction*, Paris, Didier.

Nietzsche, Friedrich (1947-48) : *La Volonté de Puissance, textes établis par F. Würzbach*, trad. par Geneviève Blanquis, Paris, Gallimard, coll. Tel.

Nietzsche, Friedrich (1971) : *Œuvres Complètes, textes et variantes établis par G. : Colli et M. Montinari*, Paris, Gallimard.

Nietzsche, Friedrich (1964) : *Sämtliche Werke*, édité par G. Colli und. Montinari, Kritische Studienausgabe, Munich.

BDD-A5190 © 2013 Editura Universităţii din Suceava
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:58:32 UTC)