Penseurs de l'indicible: Wittgenstein, Artaud et le mal-à-dire—au-delà des limites du langage

MÉLISSA FOX-MURATON

Université Blaise Pascal, Clermont II

Résumé:

Malgré les différences apparentes qui séparent le projet philosophique de Wittgenstein du projet (anti)littéraire d'Artaud, une lecture attentive nous montrera qu'ils cherchent tous deux à dépasser les frontières du dicible par leur pensée, et à transformer le langage en mode d'expression extra-linguistique. Une comparaison attentive de leurs projets peut donc nous permettre de dépasser une lecture superficielle et réductionniste qui a trop souvent été donnée à leurs œuvres, et à comprendre la radicalisation de la pensée qu'ils nous proposent. Dans le refus des mots et l'impératif du silence, ces deux penseurs montrent que la véritable communication, qu'elle soit littéraire ou intellectuelle, doit passer par le silence et par l'altérité de l'expression—écrire devient alors pour eux la maladie du mal-à-dire qui les oblige à transformer l'écrit en vécu, le mot en corporéité. Par une comparaison de leurs méthodes diverses, nous souhaitons examiner l'héritage de l'indicible et de l'impensable que ces deux penseurs nous ont laissé.

Mots-clés: Wittgenstein, Artaud, indicible, extra-linguistique, anti-littéraire

Resumen:

A pesar de las diferencias que separan el proyecto filosófico de Wittgenstein del proyecto (anti)literario de Artaud, una lectura atenta de sus obras nos mostrará que los dos escritores tratan de superar los límites de lo que podemos comunicar y transformar el lenguaje en una manera de expresarse extra-lingüística. Una comparación atenta de sus proyectos nos permite alejarnos de la lectura superficial y reduccionista que tantas críticas han ofrecido de sus escrituras y para entender la manera radicalmente nueva que ellos nos proponen. En su rechazo de palabras y en el imperativo del silencio, éstos dos pensadores demuestran que la comunicación verdadera aunque literaria o intelectual, debe tener su punto de contacto en el silencio y en la condición de ser otro de la expresión—la dificultad de expresarse («el mal-de-decir»), para ellos, se convierte en la dificultad inherente de expresarse, obligando a ellos de transformar lo escrito en lo vivo, la palabra en cuerpo. En analizar los dos métodos diferentes, esperamos analizar la herencia de lo inefable, y lo impensable que éstos dos pensadores nos han dejado.

Palabras clave: Wittgenstein, Artaud, inefable, extra-lingüístico, anti-literario

Abstract:

In spite of the apparent differences which separate the philosophical project of Wittgenstein from the (anti)literary project held by Artaud, an attentive reading of their works will show us that both of these authors sought to move beyond the bounds of the communicable and to transform

language into an extra-linguistic means of expression. An attentive comparison of their projects will therefore enable us to move beyond the superficial and reductionist reading which so many critics have offered of their writings, and to understand the radically new mode of thinking they propose us. In their refusal of words and in the imperative of silence, these two thinkers show that veritable communication, whether literary or intellectual, must have its grounding in silence and in the otherness of expression—writing thus becomes for them the dis-ease inherent in the difficulty of expression, obliging them to corporealise language. By comparing their different methods, we will examine the heritage of the ineffable and the unthinkable that these two thinkers have left to us.

Keywords: Wittgenstein, Artaud, ineffable, extra-linguistic, anti-literary

«Je souffre d'une effroyable maladie de l'esprit. Ma pensée m'abandonne, à tous les degrés. Depuis le fait simple de la pensée jusqu'au fait extérieur de sa matérialisation dans les mots. Mots, formes de phrases, directions intérieures de la pensée, réactions simples de l'esprit, je suis à la poursuite constante de mon être intellectuel», écrit Antonin Artaud dans sa première lettre à Jacques Rivière, datée du 23 juin 1923¹. Cette affirmation malade, la contestation de son incapacité de saisir sa pensée et de la transformer en langage, en mots, est aussi un effort pour se justifier face au refus de ses poèmes par l'éditeur de la *Nouvelle Revue Française*, un effort pour lui montrer que ce qu'Artaud voulait faire véritablement, ce n'était pas écrire de la littérature, mais au contraire exprimer l'indicible. Plus loin, Artaud affirme: «Ces tournures, ces expressions mal venues que vous me reprochez, je les ai senties et acceptées». Dans cette expression douloureuse on retrouve toute la contradiction de la conception artaudienne de l'écriture: écrire n'est pas *penser*, mais au contraire *sentir et accepter*; aussi doit-on comprendre que pour lui la littérature n'est pas purement symbolique, mais tout d'abord de l'ordre du vécu. Et le projet d'Artaud, même s'il n'en est pas encore tout à fait conscient dans ces débuts de sa carrière (anti)littéraire et (anti)artistique, est justement de faire ressentir l'indicible à travers la création narrative, théâtrale ou picturale, de ressaisir sa pensée, son «être intellectuel» qui toujours lui échappe, en faisant sentir les mots, en faisant parler ses maux. Contrairement à Artaud, qui affirme sans vergogne le désarroi de son état mental, un autre grand penseur de l'époque lutte contre le non-sens (*Unsinn*) par la forme logique: c'est en effet en 1922—un an avant la rédaction des lettres à Rivière qui seraient la première véritable publication d'Artaud, que Ludwig Wittgenstein publie son *Tractatus logico-philosophicus*. Ce livre sera le seul qu'il publiera de son vivant, et à compte d'auteur. Quel rapport établir

¹ Toutes les citations d'Artaud sont tirées des *Œuvres complètes* aux Éditions Gallimard.

entre la prolifération des écrits et des publications d'Artaud, qui cependant affirme qu'il ne dit rien, que tout n'est qu' «inénarrable cacophonie» (*Suppôts et supplications*), et le silence de Wittgenstein pour qui tout ce qui peut être pensé peut être dit, et «sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence» (proposition 7 du *Tractatus*)? Comment penser ensemble le travail d'un philosophe-logicien et celui d'un écrivain-acteur-artiste qui cependant n'en fut pas un, et qui chercha toute sa vie à briser les catégories des formes artistiques? Comment articuler le lien existant entre celui qui toute sa vie exprima dans sa joie et sa souffrance son incapacité à penser, et celui qui, en retrait du monde, se résolut à se taire face à l'indicible?

Au premier abord, peu de choses semblent lier le travail d'Antonin Artaud et celui de Ludwig Wittgenstein, à part peut-être le fait que tous deux furent et sont le sujet de nombreuses études traitant de tous les sujets sauf de leur pensée elle-même, et notamment des études psycho-biographiques. En outre, on souligne chez les deux une hantise de la folie, si ce n'est leur folie propre. Pourtant, ce n'est pas ici de maladie mentale au sens clinique dont nous voudrions parler, mais au contraire de ce qu'Artaud a qualifié vers la fin de sa vie comme «l'aliénation authentique»; comme il l'écrit dans *Van Gogh le suicidé de la société*: «Et qu'est-ce qu'un aliéné authentique? C'est un homme qui a préféré devenir fou, dans le sens où socialement on l'entend, que de forfaire à une certaine idée supérieure de l'honneur humaine». Être aliéné authentique, cela veut dire justement accepter de se soustraire au système significatif généralement accepté par le monde, et s'aventurer dans une quête au-delà des limites du langage, au-delà des limites du dicible. C'est justement ce que firent Wittgenstein et Artaud, quoique de manière très différente, mais tous deux à peu près à la même époque et face à l'incompréhension radicale du monde. Car si Artaud ne cesse de réclamer son mal à penser, Wittgenstein le montre de manière tout aussi évidente par ce qu'il ne dit pas—car dire qu'il y a de l'indicible c'est en même temps suggérer que ce que nous ne pouvons penser est tout de même au fondement de tout acte de pensée. Aussi le *Tractatus* est-il un livre qui comporte en lui-même l'effondrement de son propre système logique: si Wittgenstein affirme dès son «Avant-propos» que «tout ce qui peut être dit peut être dit clairement», le texte se termine par l'impératif du silence (*schweigen*). D'ailleurs, l'avant-dernière proposition suggère que tout ce qui a été établi dans le texte comme manière de clarifier le langage logique et d'accéder à une pensée claire doit être dépassé afin de connaître véritablement le monde: «Mes propositions sont des éclaircissements en ceci que celui qui me comprend les reconnaît à la fin comme nonsens (*unsinnig*), lorsque par leur moyen—en passant par elles—il les a surmontées. (Il doit pour ainsi dire jeter l'échelle après y être monté.) Il lui faut dépass-

ser ces propositions pour voir correctement le monde» (proposition 6.54 du *Tractatus*). La construction du système logique mène donc à son propre anéantissement, au refus radical de toute classification et au rejet final de la parole.

Nous pouvons nous demander où se trouve l'intérêt de penser ensemble les théories wittgensteiniennes et artaudiennes, d'autant plus que ces deux penseurs refusèrent de s'identifier avec leur temps et affirmèrent l'individualité totale de leur travail—comme Wittgenstein le dit, «il m'est indifférent que ce que j'ai pensé, un autre l'ait déjà pensé avant moi» (avant-propos du *Tractatus*). Nous pensons cependant qu'une lecture mutuellement éclaircissante de ces deux œuvres pourrait nous aider à dissiper le mythe qui entoure leurs personnages et l'incompréhension générale à laquelle ils sont soumis. Car Artaud et Wittgenstein furent tous deux des penseurs incompris de leur temps—et, en grande partie, du nôtre. Repoussés et oubliés par une lecture réductionniste qui met en évidence leur «folie» (mot qui, aujourd'hui, veut dire à la fois tout et rien); mutilés par des critiques qui voudraient voir leurs œuvres comme doubles (il y aurait deux Wittgenstein, celui du *Tractatus* et celui de la philosophie du langage, et également un Artaud pré- et post-Rodez), la pensée d'Artaud et de Wittgenstein a plus souvent été l'objet de commentaires farfelus que d'une lecture sérieuse². Peut-être ce défaut est-il la faute même de ces deux auteurs—peut-être la nature de leur travail défie-t-elle toute tentative d'interprétation. Toutefois un défi n'est-il pas une impossibilité et l'impératif du silence n'est-il pas une réduction à l'incompréhension. Comme Wittgenstein nous le suggère, il faut dépasser les confins du dicible, il faut dépasser notre propre compréhension logique du monde afin d'arriver à une image plus complète de celui-ci.

Nous pensons donc que c'est justement dans la conjonction des jeux linguistiques d'Artaud et de la logique fondamentale de Wittgenstein que ce dépassement peut être pensée³. Plus que d'autres penseurs de leur époque (et peut-

² Il faut noter que pour Wittgenstein, le philosophe qui lui fut le plus proche et en termes de pensée et en amitié (Bertrand Russell), déclara n'avoir rien compris chez Wittgenstein, ni même vu l'intérêt de ce qu'il qualifia sa «deuxième» période. Comme Russell l'écrit: «Je n'ai aperçu dans les *Recherches philosophiques* de Wittgenstein rien qui me paraisse intéressant [...]. Le premier Wittgenstein, que je connaissais intimement, se consacrait passionnément et intensément à la réflexion [...]. Le dernier Wittgenstein, au contraire, paraît s'être lassé de réfléchir sérieusement et avoir inventé une doctrine qui rendait inutile l'activité philosophique» (Russell, 1961: 271). Wittgenstein lui-même arrive à la même conclusion concernant l'incompréhension de son ami, mais beaucoup plus tôt, lorsqu'il reçoit l'introduction que Russell avait rédigée pour son *Tractatus*.

³ Il faut préciser ici que nous ne prétendons pas faire une analyse rigoureuse de la philosophie wittgensteinienne, ni une analyse linguistique ou littéraire des œuvres d'Artaud. Pour ce tra-

être encore de la nôtre), Wittgenstein et Artaud nous montrent les limites de la pensée et du langage, mais en même temps l'ouverture à une compréhension radicalement nouvelle du monde qui est accessible pour celui qui ose penser *autrement*, pour celui qui ose devenir un «aliéné authentique». Ce qui est *en jeu* est notre langue, notre langage, mais aussi notre identité même; comme Artaud l'écrit, toujours dans sa première lettre à Jacques Rivière: «Pensez-vous qu'on puisse reconnaître moins d'authenticité littéraire et de pouvoir d'action à un poème défectueux mais semé de beautés fortes qu'à un poème parfait mais sans grand retentissement intérieur?». Le problème est justement de définir le rôle du langage: doit-il être réglé par son aspect formel ou par sa force intérieure (l'esprit)? Mais loin d'être une question purement sémantique, pour Artaud comme pour Wittgenstein le problème de l'indicible est une question *existentielle*; comme Artaud l'écrit à Rivière: «Il ne s'agit pour moi de rien moins que de savoir si j'ai ou non le droit de continuer à penser, en vers ou en prose».

Avoir le *droit* de penser, est-ce l'obligation de se conformer aux normes de la société, aux règles intérieures du langage, à la structure formelle «parfaite» du poème? Dans les notes établies par Desmond Lee d'après les cours donnés à Cambridge par Wittgenstein entre 1930 et 1932, on peut voir que Wittgenstein considère que: «Comprendre une pensée veut dire être capable de la traduire en accord avec une règle générale» (Wittgenstein, 1988: 50). Cette affirmation caractérise cependant non pas la pensée elle-même, mais au contraire sa *compréhensibilité* dans une dynamique intersubjective. Quant à la pensée, elle est au-delà des règles, elle est dans ce que nous pouvons seulement voir et montrer, mais jamais dire. Dans sa *Dictée F-29*, Wittgenstein affirme que: «La différence entre 'dire' et 'montrer' est la différence entre ce que le langage exprime et ce qui se tient dans la grammaire» (Guest, 2003: 219). A partir de cette affirmation, on peut peut-être comprendre pourquoi Wittgenstein ne réussit jamais à publier qu'un seul livre, pourquoi il ne réussit jamais à formuler sa pensée afin de compléter son deuxième grand projet sur grammaire philosophique. Si nous ne pouvons *dire* notre monde, si nous pouvons seulement le *montrer*, revenir aux phénomènes mêmes qui le composent, comme le suggère Gérard

vail, nous nous intéressons à un aspect spécifique et commun à ces deux auteurs, celui du problème de l'indicible ou de l'impensable dans leurs œuvres. Nous pensons que cet éclaircissement peut nous aider à dépasser les lectures réductionnistes que des commentateurs non-spécialistes ont trop souvent offertes au public. Car Artaud comme Wittgenstein ont tous deux été trop souvent étudiés pour tout sauf pour leur projet intellectuel propre—et nous souhaitons montrer que celui-ci existe bien et doit être mis en valeur.

Guest dans son interprétation phénoménologique de l'œuvre wittgensteinienne, alors toute tentative pour écrire, pour définir par des signes et des symboles, devient impossible. Autrement dit, le projet même de construire un livre est une impossibilité et une absurdité. Wittgenstein le reconnut: toute sa philosophie fut fondée autour de cette idée. Néanmoins, il persévéra toujours dans sa quête de la structure et de la forme logique, dans ses efforts pour définir le langage de l'intérieur. Artaud, au contraire, abandonne vers la fin de sa vie l'espoir de ressaisir sa pensée et s'adonne au je/jeu de l'incompréhensible; comme il l'écrit dans *Ci-gît*: «Tout vrai langage / est incompréhensible, / comme la claque / du claque-dents; / ou le claque (bordel) / du fémur à dents (en sang)».

Si tout vrai langage est pour Artaud incompréhensible, cela signifie qu'il existe un autre langage, un *faux* langage, qui est le langage du monde, le langage ordinaire, le langage de tous les jours. Pour Wittgenstein aussi, le langage ordinaire est un «faux langage», dans le sens où il n'exprime pas avec précision et clarté, où il donne lieu à une pluralité d'interprétations possibles. Wittgenstein se méfie également de ce que le langage ordinaire peut exprimer des non-sens totaux, comme il en donne l'exemple dans le *Tractatus* de la question philosophique: «Le Bien est-il plus ou moins identique que le Beau?» (proposition 4.003 du *Tractatus*). Face à ce danger de l'effondrement total de tout processus significatif, Wittgenstein cherche à construire un système philosophique de signification claire et précise, un vrai langage logique. Mais, comme nous pouvons le constater, cet espoir n'était qu'un leurre—même l'apparente structure logique du *Tractatus* n'est pas composée de véritables propositions mathématiques, mais plutôt d'aphorismes. Le système complexe de numérotation que Wittgenstein attribua à ces propositions n'a toujours pas, à ce jour, donné lieu à une interprétation satisfaisante, et donc ne peut pas non plus être considéré comme «mathématique» ou «logique». La tentative de la part de Wittgenstein de créer un langage vrai peut donc être considérée comme un échec. Pour Artaud au contraire, le langage vrai est un langage qui se produit hors des systèmes symboliques et grammaticaux, un langage qui utilise les mots de la langue française, mais seulement pour les subvertir, pour les détourner de leur sens et pour en créer une nouvelle signification. Comme nous l'avons vu dans la citation donnée plus haut, le vrai langage n'est pas une passive structure significative, mais au contraire une *activité*, un *acte*, un *geste* (une claque), une *localisation* (un claque), un *corps* (fémur, dents, sang). Chez Artaud, le langage délire, le langage est morcelé et à partir du débris une nouvelle langue est construite, tout comme un nouveau corps est remodelé à partir des dents, du fémur et du sang. Si Artaud dépasse l'obstacle auquel fut confronté Wittgenstein, c'est certainement grâce à cette capacité de faire délirer le langage, de le *dé-lire*, c'est-

à-dire de rejeter toute lecture ordinaire et réductrice du langage, de le déconstruire et de le faire vibrer dans son propre délire. Là où Wittgenstein doit se contenter de montrer ce qu'il ne saurait dire, Artaud dit véritablement l'indicible, mais au risque de tomber dans l'incompréhensibilité totale, au risque de la dissolution schizoïde de son écriture.

Le problème de la compréhension de la pensée artaudienne réside justement dans cet abîme de sens, dans le fait que chez Artaud tout processus de signification est irrévocablement rejeté et répudié. Car pour Artaud, le « vrai langage » ne peut pas correspondre à notre conception linguistique de la communication, le vrai langage n'est pas *logos*, mais *acte, vie, corporéité*. Autrement dit, chez Artaud le langage est cruauté, est la manière dont l'individu se défait de toute contrainte posée par une société logocentrique. Comme l'écrit Camille Dumoulié à propos de la notion de cruauté chez Artaud: «La cruauté, c'est aussi la puissance de l'homme à soumettre l'irreprésentable, l'imreprésentable, cela même qui le nie, aux cadres de sa fiction, afin de recréer la fiction d'un sujet contre tout démenti par un réel implacable» (Dumoulié, 2002: 13-14). Nous pourrions ajouter également que c'est la puissance de l'homme à soumettre aux cadres de sa fiction *l'impensable, l'indicible*. La cruauté, c'est justement cette impossibilité de se représenter puisqu'elle est impossibilité de penser, de dire le monde comme il faut—elle est impossibilité tout court. Aux débuts de sa carrière, comme nous l'avons vu, Artaud définissait l'acte même d'écrire comme l'effort pour se ressaisir une pensée qui toujours lui échappait, qui était toujours sur le point de disparaître derrière le néant et derrière le non-sens. Plus tard, vers la fin de sa vie, Artaud va se rendre compte que c'est justement ce néant et ce non-sens *qu'est* la pensée véritable, et que face à cette impossibilité tout vrai langage ne pourrait être que refus du *logos*. Comme le suggère Camille Dumoulié: «la cruauté, comme métaphore de la vie, souligne l'impossibilité de l'homme à être en accord avec le monde et avec lui-même» (Dumoulié, 1992: 27). La cruauté, tout comme ce nouveau langage qui l'exprime, qui devient sa voix (ou sa voie), est justement une métaphore de la vie—nous pourrions même dire qu'elle *est la vie elle-même*. Dans une lettre à André Breton écrite en 1947 après la séance au Vieux-Colombier où Artaud donna en spectacle, pour la dernière fois, sa pensée, ce dernier écrit que désormais «les coups sont le seul langage que je me sente capable de parler». Pour Artaud, le langage est devenu des *coups*, parler est devenu l'acte de cogner. Comme il l'écrit plus loin dans cette même lettre: «Ce ne sont pas des mots, des idées, ou autres foutaises phantasmatiques, ce sont réellement des bombes vraies, des bombes physiques, mais comme c'est naïf et enfantin de ma part, n'est-ce pas, de dire aussi innocemment, aussi pré-tentivement tout cela».

Nous avons débuté cette étude par un extrait de lettre daté de 1923, dans lequel Artaud affirme qu'il «souffre d'une effroyable maladie de l'esprit». Comme nous pouvons le constater, dans cette pensée initiale c'est bien Artaud, le poète, qui souffre, et non pas le langage lui-même. «Je souffre», il l'affirme, et c'est une «maladie de l'esprit» qui l'empêche de saisir correctement les mots, de leur faire parler le langage ordinaire, de créer des structures parfaites et logiques. Vingt-quatre ans plus tard, ce n'est plus Artaud qui souffre, mais le langage, c'est la société qui est devenue malade, malade du fait que le langage ne puisse plus être un véhicule adéquat pour l'expression. Le seul moyen que trouve Artaud pour combattre ce mal des mots, c'est de cogner, de transformer la pensée en acte, de transformer la parole en marteau. Nous pouvons constater un changement semblable dans la pensée de Wittgenstein, même si ce dernier ne cherche jamais à faire du langage un outil du *mal*. Dans les notes pour sa *Grammaire philosophique*, ouvrage sur lequel il travailla pendant des années vers la fin de sa vie mais qu'il ne réussit jamais à écrire de manière cohérente, Wittgenstein demande: «La signification n'est-elle réellement que l'emploi du mot? N'est-elle pas la façon dont cet usage intervient dans la vie?» (Wittgenstein, 1980: 25). Comme on peut le constater, il y a un changement radical entre le Wittgenstein du *Tractatus* et celui de la *Grammaire philosophique*. Tandis que dans le *Tractatus* Wittgenstein cherchait à montrer que le langage ordinaire pourrait être remplacé par un langage logique qui comprendrait l'ensemble de la signification, dans la *Grammaire philosophique* Wittgenstein traite du langage ordinaire comme d'un processus phénoménologique qui renvoie à la *vie*. Comment pouvons-nous définir le sens d'un mot? Est-ce un processus logique qui peut nous définir tous les usages du mot, qui peut limiter son sens? Au contraire, Wittgenstein semble suggérer ici que c'est la manière dont la parole intervient dans la vie, la manière dont elle est vécue et interprétée par celui qui parle, qui détermine son sens et sa valeur. Le mot *intervient dans la vie*, le mot fait partie intégrale de l'expérience vécue. Dans ce sens, il est comme les coups d'Artaud.

Par là nous ne voulons nullement suggérer qu'il y ait un lien de parenté entre le projet (anti)littéraire d'Artaud et le projet philosophique de Wittgenstein. Au contraire, il est évident qu'à travers toutes ses recherches philosophiques, ce que Wittgenstein cherche à définir, à cerner, c'est le sens, la logique du langage. Artaud, au contraire, transforme volontairement le langage en *non-sens* afin d'accéder à un autre mode de communication extra-linguistique. Pour lui, l'écrivain doit dépasser le langage afin de pouvoir enfin parler—c'est-à-dire, afin d'exprimer l'indicible. Dans une lettre à son éditeur Jean Paulhan datée du 30 septembre 1943, Artaud écrit: « Et je me suis demandé si les mots étaient capables de dire tout ce que je voulais leur faire dire, et si surtout j'avais le

droit de penser qu'ils le disent vraiment et *en fait*». Ici encore, on retrouve ce questionnement sur le *droit* de penser, mais contrairement à sa première lettre où c'est lui-même qu'il remet en cause, on peut suggérer ici que la question du droit relève du problème de la langue comme produit de la société. Autrement dit, qui a *l'autorité* de déterminer ce que les mots peuvent et ne peuvent pas dire? Qui *contrôle* le langage? Est-ce celui qui parle et qui écrit, ou au contraire celui qui reçoit la parole? La logique wittgensteinienne intervient ici dans l'idée que les règles grammaticales doivent servir à définir l'emploi du langage dans un cadre intersubjectif. La forme logique est donc pour Wittgenstein l'ensemble des formes possibles que peuvent prendre les états de choses. Pour Artaud cependant, tout acte communicatif ne peut être véridique que si nous acceptons de perdre le contrôle du langage, de défier les règles qui le déterminent et qui le limitent. Comme il l'écrit plus loin dans sa lettre à Jean Paulhan: «je me demandais jusqu'à quel point l'écrivain a le droit de se croire le Maître du langage. Son devoir d'homme certes est de dompter les mots, mais quand il a fini de dire ce qu'il avait à dire jusqu'où peut-il croire les avoir maîtrisés quant à ce qui est l'Absolu de l'Essence de ce qu'il a voulu leur faire signifier, et de ce surtout qu'il a voulu lui-même rejoindre». Il faut noter que cette lettre marque la fin d'une période d'interruption dans son activité d'écrivain qui avait duré six ans environ, et pendant laquelle Artaud s'était éloigné de l'activité créatrice. Il est intéressant de remarquer ici le parallèle avec Wittgenstein, qui, après la publication de son *Tractatus*, abandonna toute activité philosophique pendant plus longtemps encore, onze ans environ⁴, avant de reprendre ses réflexions philosophiques sous un angle apparemment tout à fait différent. Ce *silence* qu'on peut retrouver chez ces deux penseurs correspond bien à l'impératif de Wittgenstein: ce qu'on ne peut pas dire, il faut le taire. Pourtant, même si leurs travaux divergent radicalement, on peut constater que la reprise de la parole chez les deux marque un effort pour dépasser ce silence et pour dire l'indicible, pour penser l'impensable. Si l'écrivain n'est pas le Maître des mots, si ce qu'il écrit le dépasse toujours, c'est que les mots sont capables d'exprimer *plus* que ce qui est contenu dans le simple langage. Pour Wittgenstein, ce *plus* est la grammaire; pour Artaud, c'est la théâtralité ou la corporéité de l'expression. Mais dans les deux cas, on peut constater que la parole devient autre chose que le logos. Dans sa *Grammaire philosophique*, Wittgenstein envisage la situation suivante: «Un langage gestuel au moyen duquel nous nous faisons comprendre d'hommes avec lesquels nous n'avons pas le langage verbal en commun. Ici, ressentons-nous

⁴ Le *Tractatus* fut rédigé et terminé en 1918.

également le besoin de sortir de ce langage pour expliquer les signes?» (Wittgenstein, 1980: 32). Le langage gestuel est donc figuré comme un langage primordial, un langage qui se comprend avant le signe et avant l'explication. Chez Artaud, ce langage des gestes, ce langage des actes est en fait le langage véritable, le langage qui vient du corps et du souffle. Comme il l'écrit dans une lettre à Colette Thomas datée du 27 novembre 1946: «Croyez que je ne joue pas sur les mots, mais à défaut d'être je voudrais au moins me sentir respirer». Dans cette courte phrase, on peut souligner trois termes clefs: mots, être et respirer. Si l'être nous est refusé, comme chez Artaud, par une société qui nie notre droit à la parole, ou plutôt qui nie notre droit de manipuler la parole et de le faire parler, le langage correspondant à notre existence, alors au lieu de mots nous devons avoir recours à la respiration, au souffle, aux rythmes extra-linguistiques correspondant à la vie et au corps. Tout comme pour Wittgenstein l'usage du mot intervient dans la vie, pour Artaud le mot (c'est-à-dire le vrai mot, et non pas le logos) est la force de vie elle-même. Cet exemple, Artaud le donna dans sa littérature mais surtout dans sa vie, qu'il consacra à la démonstration constante de sa théorie de l'expression comme théâtralité. Si les mots nous sont refusés, alors le langage est justement ce mal-à-dire, cette maladie qu'il faut surmonter par un autre moyen d'expression, afin de pouvoir enfin saisir l'indicible.

Dans les cours qu'il donna à Cambridge au début des années 1930, il semblerait que Wittgenstein aurait suggéré que: «La fascination pour la philosophie réside dans le paradoxe et le mystère» (Wittgenstein, 1988: 72). Paradoxe et mystère, deux termes qui auraient fortement plu à Artaud. Car pour lui, écrire relève de quelque chose de primordial, de primitif, d'un mode d'expression d'avant le langage, et qui est en lui-même paradoxal et mystérieux. Nous avons essayé de penser ensemble les œuvres de Wittgenstein et d'Artaud, à tort ou à raison, comme la production de deux penseurs qui souffraient d'un même mal (-à-dire): celui du besoin d'exprimer l'impensable, de penser l'indicible. Où cela nous a-t-il menés? Vers les frontières du langage, qui sont, comme le suggère Wittgenstein, les frontières de mon monde, et comme Artaud nous le montre, les frontières de mon moi. Ce que je peux dire est mon monde, ce que je peux dire est mon être. Mais cela suffit-il pour nous déterminer? Cela suffit-il, tout court? Evidemment pas. Et penser les frontières de notre monde et de notre moi nous révèle, au-delà des limites du perceptible, une autre sphère que nous ne pouvons que sentir, montrer, et vivre. Allons-nous donc dire que nous ne pouvons rien dire, allons-nous donc penser que nous sommes incapables de penser? Dans sa *Grammaire philosophique* Wittgenstein écrit: «il semblerait que l'on puisse dire: le langage verbal permet des combinaisons de mots dépour-

vues de sens, mais le langage de l'imagination ne nous permet pas d'imaginer quelque chose qui n'a pas de sens. 'Peux-tu penser (t'imaginer) qu'il en soit autrement?'—Il est étrange que l'on doive pouvoir dire que tel ou tel état de choses est impensable !» (Wittgenstein, 1980: 38). Et pourtant, toute la pensée wittgensteinienne mène justement à la découverte de cet impensable, depuis le *Tractatus* jusqu'à ces derniers écrits. Nous n'avons qu'à lire les premières phrases de l'avant-propos du *Tractatus* pour nous en rendre compte: «Ce livre ne sera peut-être compris que par qui aura déjà pensé lui-même les pensées qui s'y trouvent exprimées—ou du moins des pensées semblables. Ce n'est donc point un ouvrage d'enseignement. Son but serait atteint s'il se trouvait quelqu'un qui, l'ayant lu et compris, en retirait du plaisir». Etrange incipit pour un texte de logique, qui ne pourrait être compris peut-être que si nous comprenions d'abord qu'il ne s'agit nullement d'un traité de logique.

De la même manière, les textes araudiens ne sont nullement de la littérature. Ces deux penseurs, nous les avons sans aucun doute si mal compris puisque nous avons sans arrêt cherché à les comprendre comme philosophe et comme homme de lettres, parce que nous avons cherché à déchiffrer ce qu'ils avaient à nous *dire*. Mais ce qu'ils avaient à exprimer, n'était-ce pas justement cet impensable, cet indicible qui se manifeste partout derrière les mots, dans les interstices du langage? Comme l'exprime Artaud: «Quant aux paroles improvisées, ce que j'avais à dire était dans mes silences, non dans mes mots». Mais pour accéder à ce silence qui exprime l'indicible, il faut justement remplir l'espace de mots, mots qui ne sont autre chose que l'expression de nos maux, l'expression de notre incapacité à parler. Comme Wittgenstein l'affirme dans le seul livre qu'il ait publié, ce n'est pas la compréhension qu'il cherche, mais le *plaisir* que le lecteur pourrait retirer de son ouvrage, le plaisir qui vient de l'expérience personnelle de la pensée et non de l'enseignement d'une doctrine. On a donc tort de voir dans sa pensée une rupture, entre l'étude logique et les jeux de langage qu'il étudia plus tard. Le *Tractatus* est lui-même un jeu de langage, il est une invitation à penser l'impensable. Chez Artaud également, on a voulu voir une rupture dans son œuvre, une rupture due à la folie et qui dévaloriserait l'écriture de ses dernières années comme une production schizoïde. Pourtant, une lecture attentive de l'œuvre d'Artaud ne démontre-t-elle pas justement qu'il n'y a pas rupture dans ses pensées, mais *dépassement*? Wittgenstein affirma que celui qui voudrait comprendre le monde devrait dépasser ses propositions, dépasser la logique et en faire l'expérience lui-même. L'écriture d'Artaud est également une invitation au voyage dans le pays de l'indicible, de l'impensable. Malheureusement, nous préférons le plus souvent décliner cette invitation, qui nous éloigne trop du monde que nous connaissons, du monde que nous pou-

vons exprimer dans et par notre langage. S'il est vrai, comme Wittgenstein le dit, que les «frontières de mon langage sont les frontières de mon monde» (proposition 5.6 du *Tractatus*), il faut, comme le fait Artaud, dépasser le langage pour mieux comprendre le monde. Hélas, nous pouvons nous lamenter sur le fait que leur travail montre encore aujourd'hui «combien peu a été fait quand ces problèmes ont été résolus» (Wittgenstein, 1993: 32).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARTAUD, Antonin (1946) *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard.
- DUMOULIE, Camille (1992) *Nietzsche et Artaud: pour une éthique de la cruauté*, Paris, Presses universitaires de France.
- DUMOULIE, Camille (2002) «Présentation», *Les théâtres de la cruauté*, sous la direction de Camille Dumolié, Paris, Editions Desjonquères.
- GUEST, Gérard (2003) *Wittgenstein et la question du livre*, Paris, Presses universitaires de France.
- RUSSELL, Bertrand (1961) *Histoire de mes idées philosophiques*, traduit par George Auclair, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1980) *Grammaire philosophique*, édition posthume due aux soins de Rush Rhees, traduit par Marie-Anne Lecourt, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1988) *Les cours de Cambridge, 1930-1932*, établis par Desmond Lee d'après les notes de Desmond Lee et de John King, traduit par Elisabeth Rigal, Maurezin, Trans-Europ-Repress.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1993) *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Editions Gallimard, 1922.