

Jacob Rogozinski

Dieu est (la) mort

(expériences de Dieu dans la folie d'Artaud)

« Parti du corps j'ai laissé dieu pour refaire un autre corps / j'ai *franchi* dieu pour achever tout mon corps »¹. Comment entendre cet énoncé d'Antonin Artaud ? En quel sens faut-il « partir » de son corps pour le « refaire », le reconstruire comme un « autre corps » ? Quelle est cette relation qu'il instaure entre la question de « dieu » et celle du corps, et pourquoi faudrait-il donc « laisser dieu », l'écarter ou l'abandonner, si l'on désire se refaire un corps, comme si « dieu », ou ce qu'Artaud désigne de ce nom, faisait (*dans* notre corps ?) obstacle à l'« achèvement » de ce corps ? À ces questions, nous ne savons pas encore donner de réponse. Mais il y a un mot de cette phrase que nous voudrions ici tenter d'élucider, le seul d'ailleurs qu'Artaud ait souligné : « j'ai *franchi* dieu ». Il soulève, à vrai dire, au moins autant de questions que le reste de l'aphorisme... Comment franchir Dieu ? de la même manière que l'on traverse une frontière, que l'on passe au-delà d'un obstacle, que l'on transgresse une limite, un interdit ? Le franchir ainsi, est-ce déjà s'en affranchir ? Que doit être le « dieu » d'Artaud pour qu'il soit possible de le franchir, de le dépasser, et qui peut prétendre dépasser Dieu ? Est-ce là une affirmation « athée », et de quelle étrange sorte d'athéisme, puisqu'elle semble présupposer l'existence de ce Dieu que l'on a dépassé ? Est-ce la même chose que de proclamer que « Dieu est mort » ? Y a-t-il un rapport entre ce geste (ce fantasme ?) de franchir Dieu et celui de franchir la mort, auquel Artaud nous convie parfois (« j'ai franchi la mort, la sombre mort, par la vie, et rester mort c'est trahir la vie », XVI-265) ?

Nous savons que la question de Dieu ne se pose pas chez Artaud de manière univoque et qu'il a oscillé entre un rejet virulent de toute religion (lors de sa période surréaliste des années 20-30, et à nouveau après 1945) et une adhésion fervente au christianisme, entre 1937 et 1945. On notera que cette phase « chrétienne » coïncide exactement avec ces années où, à la suite d'un effondrement resté assez obscur, il avait été interné dans différents asiles. L'énoncé que nous citons date de février-mars 1946, à une époque où il était considéré par ses médecins comme « guéri » et s'apprêtait à quitter l'asile de Rodez pour revenir à Paris. Plusieurs textes de cette époque présentent son rapport à Dieu comme une étape peut-être nécessaire mais dépassée dans la reconquête de son identité. Ainsi déclare-t-il par exemple que « Jésus-christ, dieu, le saint-esprit et Lucifer ne furent qu'une des attitudes prises dans la recherche de mon moi et qui voulurent rester êtres » (XX-20). Le franchissement de Dieu dont il parle désignerait alors un aspect de sa « guérison », son effort pour se libérer d'un délire religieux généré par sa psychose. Mais cette interprétation triviale ne saurait nous satisfaire : non seulement parce qu'elle fait l'impasse sur l'énigmatique irruption de « Dieu » au cœur de la folie,

1. Antonin Artaud, *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XX, p. 151. Nous incluons désormais nos références à cette édition dans le corps du texte.

dont Nietzsche, Schreber et tant d'autres nous ont fait part ; mais aussi parce qu'elle méconnaît la persistance, tout aussi énigmatique, d'un rapport essentiel à Dieu après la « guérison » d'Artaud. À force d'imprécations, d'obscénités, d'invectives rageuses, ses derniers écrits ne cessent en effet d'invoquer Dieu et le Christ, comme si l'exécration et le blasphème attestaient chez lui d'une hantise, devenaient le dernier refuge de sa foi. Est-ce à dire que le franchissement annoncé n'aurait dépassé que l'un des visages de « Dieu » et que l'« athéisme » dont Artaud se réclame devrait à nouveau – comme *tout* athéisme authentique ? – faire l'épreuve de Dieu au-delà de « Dieu » ? Impossible de répondre à de telles interrogations sans examiner de plus près le parcours de l'écrivain, et revenir notamment sur cet effondrement qui l'aura mené à l'asile pour y rencontrer « Dieu ».

Au lieu d'y voir une simple déficience, une « chute » dans l'aliénation mentale, Lacan nous aura appris à envisager l'entrée dans la psychose comme une tentative pour répondre à une question ultime portant sur le réel de la naissance, de la mort, ou de l'identité sexuelle et de la procréation : portant – par exemple dans le cas de Schreber – sur la possibilité de devenir père, de « répondre à l'appel de la fonction paternelle ». Tentative qui avorte en raison de la non-inscription, ou plutôt de la réjection, de la « forclusion » du signifiant du Nom du Père, entraînant un cataclysme où s'effondre toute la chaîne signifiante. Le délire proprement dit se constitue alors comme une tentative de restitution, de restauration de ce rapport impossible à un Autre radicalement exclu. C'est alors que surgit, à la place même de l'Autre forclos, la figure d'un « autre » omniprésent, persécuteur, qui tient lieu de l'Autre sur le plan de l'imaginaire et que l'on peut, comme Schreber, nommer *Dieu*. Ainsi, ce que l'on appelle la folie est folle de Dieu. En un temps voué au retrait ou à la mort de Dieu et des dieux, elle offre peut-être au Dieu mort son ultime refuge, et l'asile serait le dernier lieu où confesser encore cette « folie » qu'est la foi... Ce qui ne veut surtout pas dire que celle-ci se réduise à un « délire » inconsistant. Il y a au contraire une vérité de la psychose, en tant qu'elle échappe au destin ordinaire du refoulement : ce qui est forclos y réapparaît « sans masque », dans le « réel » de l'hallucination ou du passage à l'acte, faisant ainsi du psychotique le « martyr de l'inconscient », son « témoin » véridique¹. Et il n'est pas indifférent que cette épreuve de vérité qu'est la folie ait affaire au « noyau de vérité » du religieux dont parlait Freud : à la question du Père, de son meurtre, de son Nom.

À l'appel du Père, Artaud aura lui aussi tenté de répondre. Lui qui revendiquait son adhésion au surréalisme comme une « insurrection contre toutes les formes du Père » (VIII-141), ne voilà-t-il pas, au printemps 1937, qu'il envisage de se marier avec une jeune femme nommée Cécile Schramme, et lui écrit qu'il se voit déjà en rêve, dans une « splendeur » rayonnante, devenir père lui aussi (VII-201) ? Mais ce projet échoue à la suite d'une « trahison » de Cécile, et c'est à ce moment qu'Artaud décide de ne « plus signer à aucun prix », de « tout supprimer de ce qui rappellerait (son) nom » (VII-223, 226, 230, etc.). Effacement brutal du nom propre où se révèle une primordiale réjection du Nom du Père et qui conduira Artaud, durant les années d'internement, à signer uniquement du nom de jeune fille de sa mère, Nalpas... Sa rupture avec Cécile sera suivie, quelques semaines plus tard, d'un départ pour l'Irlande. Il lui semble en effet nécessaire d'y rapporter au plus vite une « canne magique » qu'il présente comme la « canne de Saint Patrick », du saint *patron* de l'Irlande – comme si la défaillance du signifiant pater-

1. Lacan, Séminaire III, *Les psychoses* (1955-56), Seuil, 1981, p. 149.

nel lui commandait de restituer au Père l'insigne de sa puissance perdue, d'ériger ce fétiche comme un dernier rempart devant l'abîme¹. Rite de conjuration qui devait échouer, puisqu'Artaud allait perdre la fameuse canne à Dublin – et d'ailleurs, comme il le confiera plus tard, « cette canne (qui) servait à faire taire les mauvais esprits (...) n'était pas bonne car ils revenaient plus forts après avoir été frappés » (XI-143). À la suite de cette perte, où se confirme le fiasco du signifiant phallique, son impuissance à conjurer le Mal, l'écrivain bascule dans le délire : commence alors la longue série des internements qui le mènera, pendant huit ans, d'asile en asile.

Il aura eu le temps cependant d'adresser d'Irlande plusieurs lettres, où se donne déjà à entendre l'imminence menaçante de la folie. Il y fait état de sa « haine » envers une femme, désignée comme « la Juive », qui lui aurait dit *qu'il n'y a pas de Dieu* et « qu'elle voudrait manger vivants ceux qui parlent encore de Dieu » (VII-265 et 271). À cette jouissance dévorante de la Femme, à sa profération où s'énonce l'insoutenable vérité de l'effondrement d'Artaud – que l'Autre est forclos, que le Père ne tient pas – il ne pouvait lui-même répondre que par une explosion de jouissance haineuse : « je ferai enfoncer une croix de fer rougie au feu dans ton sexe puant de Juive et *cabotinerai* ensuite sur ton cadavre pour te prouver qu'il y a ENCORE DES DIEUX ! » (VII-270). Nœud infernal où, l'instant d'un cri, se mêlent l'exécration meurtrière assignant le nom unique de « Juif » à la jouissance de l'Autre – le Céline des *Bagatelles* n'est pas loin... – et cette protestation pathétique qu'il y a encore de l'Autre. Et certes, Artaud aurait très bien pu suivre la voie de Céline, incruste le signifiant « Juif » au cœur de son délire. Pourtant, à quelques éructations près (dont des lettres à Hitler et à Laval adressées de l'asile...), on ne trouvera plus chez lui aucune trace de cette tentation fasciste. Lorsque se défait ce nœud de mort, c'est sur l'autre voie qu'il s'engage : c'est à réaffirmer, inlassablement, la consistance de l'Autre et de son Nom qu'il va se dévouer. De fait, à la malédiction adressée à « la Juive » succède aussitôt une série de missives où il annonce qu'il va « parler au Nom de Dieu Lui-Même, (...) car bientôt je ne m'appellerai plus Antonin Artaud, je serai devenu un autre » (VII-285 et 281). Parler « au nom de Dieu », c'est-à-dire, aussi bien, tenter de signer du Nom divin, se désigner comme « *Nous-les-Dieux* » (VII-265), voilà qui l'amène à « penser Dieu avec un cerveau de Dieu » (VII-292) : à exposer un Savoir occulte sur Dieu et, plus précisément, sur les rapports entre le Fils et le Père en Dieu.

Si, d'un texte à l'autre, le contenu de cette théogonie varie, elle se caractérise néanmoins par un trait essentiel – par la révélation d'une scission au sein de Dieu. Dans les lettres d'Irlande, celle-ci passe d'abord entre le Père et le Fils, et le Christ y est présenté comme le « Fils rebelle » en lutte contre le Père et sa Loi (VII-288 et 266-267). Dans les textes de Rodez, cette *Spaltung* se redouble d'un autre clivage, où c'est la figure du Père lui-même qui apparaît scindée, divisée entre un Dieu lointain ou absent et un dieu mauvais, un « faux dieu », « sorti de la cuisse de l'Antéchrist » (XV-71), qu'il désigne comme le Démon ou Satan. Du fond de son asile, Artaud se réclame en effet de la « grande idée cathare » (XI-74) et renoue avec les enseignements de la Gnose. Et il est vrai que les positions fondamentales des Gnostiques – et notamment le clivage de la figure du Père, dissocié entre un Autre absent, retiré dans l'Abîme, et un Démon maléfique – peuvent coïncider avec les traits structuraux de la psychose². Ce qui va per-

1. Sur le mythe de la « canne » et son rapport à l'effondrement d'Artaud, cf. l'analyse de G. Scarpetta, « Artaud écrit, ou la canne de Saint Patrick », *Tel quel* n° 81, 1979.

2. « Je suis celui qui suis loin » : c'est en ces termes que se présente le Dieu de Schreber. Il est tout à fait possible de rêver un Schreber gnostique, ainsi que l'a tenté R. Calasso dans son merveilleux livre *Le fou impur*, PUF, 1974.

mettre à Artaud de maintenir un certain rapport à l'Autre malgré sa réjection : de se réclamer désormais d'une religion du Père – « j'en suis revenu à la Religion de mes pères » écrit-il à Ferdière (X-136) – tout en réaffirmant sa haine du Père, en posant un antagonisme éternel entre le Père et le Fils.

C'est ce schisme divin, cette séparation infinie qui lui interdit de s'identifier immédiatement à Dieu, de sombrer dans ce trou sans fond qui, en 1937, s'était soudain creusé au lieu de l'Autre. Lorsqu'il émergera, six ans plus tard, du silence de l'absence d'œuvre, qu'il recommencera à écrire, son premier texte sera une admirable méditation mystique sur le Christ et l'Antéchrist, culminant dans un déni de cette identification délirante : « Ce n'est pas moi qui suis DIEU, c'est LUI, LUI, MON PÈRE qui n'existe pas, mais qui m'appelle jusqu'à ce que j'en tombe » (X-112). La folie peut consister en effet, pour un sujet dont l'identité vacille, à s'identifier à une certaine dimension de l'Autre, à se laisser envahir, pénétrer par lui jusqu'à se confondre avec lui. Lucifer-Antéchrist est chez Artaud le nom du principe qui préside à cette intrusion dévorante – « J'entre-rais en toi parce que je suis toi-même, m'a dit un dernier ange de Lucifer » (XV-256) – et le nom de « Dieu » désigne au contraire cette instance, l'appel du Père ou sa Loi, qui saurait maintenir l'écart, sauvegarder l'identité du sujet : « Quand j'aurai tué DIEU, ajoute l'Antéchrist, (...) il n'y aura plus de différence jamais entre MOI ET L'AUTRE » (X-121).

Plus de distance entre l'Autre et le sujet, plus rien qui préserve, donc, d'une vertigineuse capture dans ce qu'Artaud appelle la « cruauté de Dieu », ou encore sa *jouissance*. Tel est bien le nom qui sied au Dieu d'Artaud, du moins à ce « faux dieu » qu'il désigne comme « l'érotique de l'inconscient » (XV-315), « la matière antéchrist que le Christ a baisée » (XV-232), ou encore (au plus près de l'expérience souveraine de Bataille) comme un « trou de catin » (XII-147) – car « je suis une pute quand je me sens Dieu » (XVI-101). La gnose qu'il élabore à Rodez, avec la haine de la chair qu'elle implique et son exigence de chasteté absolue, aurait avant tout pour fonction de le protéger de cette jouissance divine. « Il ne faut pas en passer par la *jouissance* pour être, il ne faut pas en passer par le transport de Dieu » (XVII-33), parce qu'une telle jouissance est mauvaise, mortifère : qu'elle est la Mort elle-même. Passe de mort où se confondent, indissociablement, l'impossible du rapport sexuel (« la copulation n'est qu'une niaiserie de divisés qui veulent se rejoindre »...), le déchirement d'une naissance avortée et la détresse d'une agonie. Cela même qu'Artaud nomme l'*affre* ou le *spasme*, ce « spasme auquel la mort veut nous plier » (XXVI-233), ce « crime de l'homme et de la femme unis et qui tirent une âme insigne (...) / dans la niche où se font les morts, / un corps frétilant sur l'abîme, / neuf d'être sorti d'un mort (...) / parce que le corps / bat la fredaine / obscène des spasmes de la copulation d'un mort » (XIV*-116-117).

Proche parent de celui de Schreber, le Dieu d'Artaud « n'a affaire qu'aux morts », parce qu'il *est* la Mort, l'abjecte jouissance de la Mort. Jouissant de soi-même pour enfanter notre corps dans un spasme d'agonie, ce Dieu de mort est aussi bien la Mère, « l'étreinte immonde de la mère » (XIII-77). La fracture qui traverse Dieu paraît donc recouper le tracé de la différence des sexes : elle oppose, au lointain appel du « Père qui n'existe pas », la grimace du « dieu » mauvais, qu'Artaud n'hésite pas à baptiser « *dieu la mère* » (XXII-135 et 298). Celle qu'il appelle aussi « Madame Morte, Madame Utérine Fécale », une *Mère-Dieu* excrémentielle, persécutrice, qui aura absorbé toute la puissance de la « canne » perdue et règne sans partage sur un monde déserté par le Père. Là encore, le verbe halluciné du poète retrouve l'une des plus « folles » affirmations de

la Gnose, qui décelait en Dieu lui-même la jouissance d'une Grande Mère primordiale et traquait son messie féminin déchu jusque dans les bordels d'Alexandrie. Ici se pose la question la plus difficile, celle de l'identité sexuelle du « dieu » d'Artaud. Réserver ainsi le nom de « dieu » à la seule jouissance de la mère (car « le cœur de dieu / s'ouvre comme un beau vagin / à la messe (...) / pour la réussite de l'abjecte opération », XIII-255), n'est-ce pas, en fin de compte, protéger le Père, refuser d'envisager son ambiguïté radicale à l'égard de la jouissance et ce qui, du Père, participe aussi de « l'abjecte opération »¹ ? Il n'aura pourtant jamais cessé de s'en prendre à ce qu'il appelle le « Père Inné », « ce masque obscène de qui ricane entre le sperme et le caca »². Est-ce cela, cette face obscure du Père, son implication dans la jouissance de l'Autre, que vise parfois Artaud lorsqu'il parle du « Père-Mère » comme d'un « conjoint unique » ? Mais c'est pour le ramener aussitôt à « l'improbable trou » de la Grande Mère, au « périple papamaman / et l'enfant, / suie du cu de la grand-maman, / beaucoup plus que du père-mère » (XIII-77)...

À vrai dire, ce clivage de Dieu ne se limite pas à sa seule signification sexuelle mais possède, comme dans la gnose alexandrine, une dimension quasi-ontologique. Lorsqu'Artaud affirme que le Père-qui-appelle « n'existe pas », ou que « Dieu est ce qui n'est pas » (XV-112), il ne veut surtout pas dire *qu'il n'y a pas* de Dieu – ce qui était, on s'en souvient, l'intolérable énoncé de « la Juive » – mais au contraire qu'il faut chercher le vrai Dieu *au-delà de l'être*³. Il faut comprendre en ce sens l'alternative que posera *Pour en finir avec le jugement de Dieu* : « Dieu est-il un être ? / S'il en est un c'est de la merde. / S'il n'en est pas un / il n'est pas » (XIII-86). Lorsqu'il s'en prend à « Dieu », c'est en vérité à l'être et au « dieu » de l'être qu'Artaud s'adresse, à ce dieu-étron, dieu de merde, de mère et de mort, et son blasphème reste étrangement fidèle à l'appel d'un Autre que l'être. Du moins tant qu'il persistera à maintenir le clivage, à jouer « Dieu contre Dieu » (XVI-180). Lorsque cette dichotomie s'effacera, rien ne permettra plus de distinguer en « Dieu » la trace oubliée du Père-qui-n'existe-pas et la figure obscène et féroce du Demiurge, qui deviendra bientôt pour Artaud l'unique visage possible de Dieu. Mais peut-être, en prenant acte de son effacement, de son oubli, l'expérience d'Artaud restet-elle encore fidèle à ce Père qui se retire et s'exile – car c'est ainsi qu'il désignera « Dieu, le vrai » : comme « celui qui sans fin ne pense qu'à se détacher » (XI-86).

Si la jouissance de « dieu-la-mère » est ce qui commande à l'extrême *aliénation* d'Artaud, à la menace d'une capture dans le Sans-Fond de cette jouissance, en revanche le « détachement » du Père-qui-n'existe-pas, son éclipse forclusive, préserve paradoxalement les chances d'une *séparation*⁴, d'une re-subjectivation, où il échapperait enfin à la Grande Persécutrice. Lorsqu'on le disait fou, c'était aux forces mauvaises, à l'« Antéchrist » (c'est-à-dire à sa folie) qu'il attribuait très lucidement la propension à effacer toute différence entre le sujet et l'Autre, entre le Fils et le Père, l'Homme et Dieu. En faisant accueil à l'appel du Père, en préservant une distance infinie entre l'Appelant et le destinataire de l'appel, sa foi sauvegardait ainsi sous l'anonymat de la folie la possi-

1. Sur cette « duplicité » fondamentale du Père, on se référera à F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix*, Érès, 1997.

2. IX-25. Nous devons à l'intelligence critique d'Evelyne Grossmann d'avoir décrypté ce jeu de mots, fréquent chez Artaud, sur le *Père Inné* et le *périnée* ; cf. son *Artaud/Joyce, le corps et le texte*, Nathan, 1996, p. 111.

3. « Pour retrouver DIEU sans le Nom ou le Mot de ce qui est ou n'est pas, il faut franchir cette cage D'ETRE » (X-113). En effet, « Dieu est ce qui n'est pas » (XV-112). On sait que le gnostique Basilide désignait pareillement le « vrai Dieu » comme « le Dieu qui n'est pas ».

4. Au sens que Lacan donnait à ce mot : celui d'une coupure qui permette au sujet de *se parler*, de se protéger de l'Autre et ainsi de s'engendrer (*se parere*) lui-même comme sujet de son désir.

bilité d'un dire-Je, la promesse d'une guérison. Or, lorsqu'advient enfin cette guérison, Artaud semble avoir oublié ce qui l'avait rendue possible et la condition nécessaire de sa re-subjectivation lui apparaît maintenant comme la pire menace contre son identité. La décision de redevenir soi-même, de se remettre enfin à écrire et de signer à nouveau de son nom, exige en effet d'endurer jusqu'au bout le retrait et l'absence du Père, d'oublier son appel, de ne plus donner désormais le nom de « dieu » qu'au spasme de mort, à la dévorante jouissance de la Mère – et ainsi d'« abjecter dieu » (XII-61)¹. Son travail de guérison, le « dégagement de (son) véritable moi », fera donc de lui l'Adversaire de ce « dieu » – « je ne suis pas dieu, je suis Satan » (XVII-168) –, le conduira à « passer du christ à l'antéchrist » (XVI-191), à se désigner comme « moi-antéchrist » (XV-292). Comme s'il ne parvenait à reconstruire son identité subjective qu'en l'arrachant à dieu-la-mère, et qu'il lui fallait, pour redevenir « Artaud », réinvestir la position du Fils Rebelle, s'attribuer l'identité du Christ en se désignant lui-même comme le *véritable* Crucifié, la victime et le rival du Christ, Artaud-Antéchrist. Et puisqu'il y va de la résurrection d'un sujet, de la reconquête d'une identité et d'un nom propre, il n'est pas indifférent que ce kérygme christique soit le fait d'Antoine *Marie Joseph*, dit « Antonin » Artaud, *filis d'Antoine Roi* Artaud...

On ne dira donc pas qu'Artaud était ce fou qui se prenait pour Dieu ou pour le Christ. Tant qu'il s'affirmait « chrétien », il se gardait bien d'un tel blasphème et sa foi, issue de sa folie, l'aidait à résister à cette identification délirante. C'est au contraire lorsque sa folie reflue et qu'il se prépare à quitter l'asile que, dans la reconquête de son identité perdue, il se trouve violemment confronté à la figure du Christ. Le Crucifié lui apparaît alors comme son rival mimétique : celui qui, avant lui et contre lui, aura réussi à se « refaire un corps », à s'incarner en se séparant du Père ; celui qui, dans l'infinie douleur du Calvaire, aura traversé l'abîme de la jouissance divine et triomphé de la Mort. Lorsqu'il affirme qu'il « ne se prend pas pour le christ ou son père », sans doute devons-nous entendre qu'il s'efforce de se *déprendre* d'une fascination, d'une capture toujours possible. Après le retrait final et l'effacement du « vrai Dieu », rempart ultime contre la jouissance de l'Autre, seule persiste sous le nom de « dieu » cette figure persécutrice qui ne cesse d'« envoûter » Artaud, de pénétrer son corps, de lui soutirer sa jouissance et menace constamment de le « dévorer ». Le processus de guérison, qui coïncide désormais avec le travail de l'écriture, aura à déjouer une telle menace : en désignant l'identification à Dieu comme une simple *illusion* – mais aussi en acceptant, d'une certaine manière, de s'identifier à la jouissance de « dieu-la-mère », en cherchant à s'en emparer pour la réinscrire dans le rythme de l'écriture.

On interprétera en ce sens ces très nombreux énoncés où, à partir de 1945, il déclare qu'il « est dieu », ou plus exactement que « dieu de son vrai nom s'appelle Artaud » (XIV** -138 et 146), que « c'est donc bien moi qui suis ce nommé dieu, moi, Artaud » (XXVI-115). Loin d'y voir une croyance délirante, on saluera plutôt l'audace d'assigner « dieu » à un effet de nomination, de l'identifier au « vrai nom » garantissant la réappropriation du nom propre et l'identité retrouvée du sujet. Façon d'affirmer que cet Autre nommé « dieu » n'a aucune consistance effective en dehors du dire-Je d'Artaud et des actes d'énonciation qu'un tel sujet soutient. Considérer cette identification sym-

1. Décision prise -faut-il s'en étonner ? – un jour de Pâques, en « ce soi-disant dimanche de la Passion où j'ai jeté la communion, l'eucharistie, dieu et son christ par les fenêtres et me suis décidé à être moi, c'est-à-dire tout simplement Antonin Artaud, un incrédule irreligieux de nature et d'âme qui n'a jamais rien haï plus que Dieu et ses religions » (XI-120).

bolique à un pur nom comme une identification effective à un Autre Sujet réellement existant, c'est l'illusion même dont se nourrit le délire – et c'est de cette illusion qu'Artaud s'efforce de se délivrer lorsqu'il appréhende désormais « dieu » non plus comme un « Autre » étranger, mais comme « quelque chose de moi (qui) s'est révolté contre moi »¹. Il lui devient alors possible de dénoncer la tentation *passée* de son identification à Dieu comme une « malchance », un « malheur », une « prévention » arbitraire : « c'est en prévention d'être dieu que j'ai été un peu partout persécuté comme homme à travers toute ma vie » – « et comme étant justement cet homme, et l'homme qui n'avait jamais voulu de dieu » (XIV** 136-141, 235, etc.) – « j'ai eu la malchance, la mauvaise fortune, l'inepte malheur, (...) la cocasse aventure, / le sinistre tapin / d'être pris pour dieu (...) / (en vérité d'ailleurs ça ne s'est pas passé) » (XXII-31-32). « Franchir dieu » aurait donc signifié, pour Artaud, traverser la psychose, s'affranchir de cette folie où il risquait sans cesse de se prendre pour Dieu, d'être pris en Dieu. Mais ce franchissement demandait sans doute d'en passer à nouveau par la phase délirante d'identification à Dieu, ou plutôt de la simuler, de la rejouer dans l'écriture pour mieux la désamorcer, et la réinscription ironique du plus « fou » des énoncés équivalait alors à la plus souveraine profession d'athéisme : « C'est moi, Antonin Artaud, athée, / qui suis dieu » (XXV-214).

En considérant uniquement « Dieu » comme un nom, comme le « vrai nom » de tous les noms, on risque cependant de méconnaître son autre versant, plus secret, où il ne renvoie plus à la vérité du Nom du Père, mais pointe vers l'énigmatique foyer d'une jouissance indicible. Vers une Chose sans visage et sans nom, « barbaque d'une nausée du néant », qu'Artaud aura tenté malgré tout de nommer – « dieu-la-mère », spasme de mort. Avec cette Chose qui le traque et l'assaille, « la bataille n'est pas encore achevée » (XXVI-62). Telle serait l'ultime figure du « Dieu » d'Artaud, celle d'un reste chu de la Chose maternelle, simple déchet de la constitution du sujet (« ce qu'on appelle dieu est cette armée de microbes, de balayures tombées du travail de constitution », XIII-272). Comme si l'Autre imaginaire, le Persécuteur tout-puissant de la psychose, devait finalement déchoir en une multitude proliférante d'objets partiels, autant de « résidus chassés de mon corps », de « larves de corps tronqués » qui se sont « classés dieu » (XXVI-62-63).

La jouissance de la Chose nommée « dieu », dont ce pullulement d'objets abjectés est le dernier refuge, fait tout l'enjeu de son travail d'écriture, de sa guérison : il s'agit bien de nommer l'innommable, ou plus exactement de l'inscrire à même la langue, d'y faire passer la pulsation de cette jouissance. Ce qui exigera de briser la syntaxe, les articulations figées de la langue maternelle, pour lui imprimer ces « saccades », ces « trépidations épiléptoïdes », ces « chutes brusques et sans fond » où résonne le battement d'une scansion primordiale. De revenir en deçà du corps objectif, d'un corps pétrifié et morcelé par « l'épouvantable fractionnement » de sa « constitution organique », afin de retrouver la force pulsionnelle, éruptive, du « corps vrai », de la chair vive d'avant le corps. Sur cette tentative d'Artaud, la psychanalyse n'a pour l'instant rien à nous dire, car ce travail d'écriture met ici en jeu la possibilité de réinscrire dans la langue cela même – le réel du corps et de la jouissance, sans doute aussi la chair et le rythme – qui, en bonne doctrine lacanienne, excède toute inscription dans l'ordre du signifiant.

1. « Quelque chose de moi s'est révolté contre moi et a voulu être pour son compte. Cela se tue (...), le crime, moi, je le ferai contre ce quelque chose : Lucifer : Dieu » (XVII-33). Travail de guérison, qui peut également s'énoncer ainsi : « Un jour j'eus assez de m'entendre dire : / Tu es dieu (...) / et je cessai de me distinguer de l'être qui crut me manger (...) / Moi, Artaud, travaillé / à me débarrasser du mal » (XIV**-148-149).

Ainsi la question de la « guérison » d'Artaud, de son « franchissement » possible de la forclusion psychotique, échappe-t-elle à une approche simplement clinique. « Moi, Antonin Artaud, je suis mon fils, mon père, ma mère, / et moi » (XII-77) : au lieu de considérer cet énoncé comme une formation délirante ou l'expression d'un fantasme, comme la visée d'une identification incestueuse au sein d'un Grand Corps fusionnel, il faut plutôt y reconnaître la réappropriation, dans et par l'écriture, de la puissance d'engendrement du « Père-Mère ». Ce qui fait désormais du poète son propre fils, « né de (ses) œuvres et non d'une mère » et, par là même, fait de lui son véritable père et sa véritable mère s'unissant dans son œuvre pour l'enfanter sans fin. Disloquer et reconstruire le *phrasé* de la langue, épouser la puissance de générer la phrase, n'est-ce pas se réconcilier avec cette *euphrasie*, qui est aussi le prénom de la mère d'Artaud ? Et, du même geste, se réconcilier avec ce « père » que la Mère-Dieu porte depuis toujours en elle : s'emparer à nouveau de la Canne paternelle, dont la défaillance l'avait précipité dans la folie, ou plutôt la remplacer par une « autre canne » qui est le travail même de l'œuvre, la genèse du Livre : « La canne des *Nouvelles Révélation de l'Être* est tombée dans la poche noire, et la petite épée aussi. / Une autre canne y est préparée qui accompagnera mes œuvres complètes (...) / Ma canne sera ce livre outré appelé par d'antiques races aujourd'hui mortes et tisonnées dans mes fibres, comme des filles excoriées » (I-11-12).

Pour ressaisir la Canne magique, réussir à épouser l'euphrasie de la langue, sans doute faudrait-il inventer une écriture nouvelle, en deçà de toute syntaxe et de toute métaphore : inscription immédiate de la chair, de la pulsion, de la jouissance, qui est le rêve de l'écrivain, son utopie poétique. C'est d'une telle visée que procède l'écriture glossolalique qu'Artaud s'est forgée à Rodez. Autant dire qu'elle n'a rien à voir avec ces glossolalies pathologiques que nous présente le tableau clinique de la schizophrénie : insérée dans le cours du poème, profondément travaillée, riche en anagrammes, en jeux de mots, en trouvailles littéraires, elle n'est pas le vestige d'une psychose mais une stratégie d'écriture¹. C'est là sans doute qu'Artaud s'approche au plus près du fond pulsionnel de la langue, de l'énigme de cette jouissance qui aimantait son délire. Non seulement ses glossolalies nous donnent à entendre les sonorités d'une langue que l'on dira *archi-maternelle* – celles des « antiques races aujourd'hui mortes », du grec et du turc que parlaient ses ancêtres, son aïeule Neneka – comme s'il cherchait à ressusciter Madame Morte dans le poème, à y faire résonner charnellement la voix de la Grande Mère, mais on peut aussi les lire, parfois, comme des tentatives pour réinscrire rythmiquement le nom propre d'« Artaud » en distordant et disséminant ses phonèmes éclatés : ainsi, dans les *Lettres de Rodez*, ce jeu sur les « ar » et les « ra », les « to » et les « ot » (où l'on peut aussi entendre, entre autres, le « ratage » et la « tare », le « Cathare », la mort – « cana » – et la « canne »...) : « **ratara ratara ratara / atara tatara rana / otara otara katara / otara ratara kana...** » (IX-172) ou encore, variation cocasse sur le « tombeau du pauvre Artaud le Momo », « **Taumbo Tau Baun (...)/ du Tau Tau por / daïro ti maumau** » (XVIII-249).

Et ce ne sont pas seulement ses glossolalies, mais tout son travail d'écriture qui, depuis Rodez, opère une mise en scène, une mise en rythme de la profération « Moi, Antonin Artaud », martèle un anagramme généralisé de son nom, interminable parapeh décomposé qu'il invoque, entre rêve et traumatisme, comme « l'accomplissement en TAU-TRAUMA-RATAU-TRAUM » (XVII-219). En triturant et en vocalisant en tous

1. Nous adhérons tout à fait à l'analyse qu'en donne E. Grossmann, *op. cit.* p. 184-186.

sens le patronyme, sa pratique de la langue l'amène alors à se confronter, au-delà du nom propre, avec le « vrai nom » indicible de tous les noms, à s'affronter (à coups de *(m)arteau...*) à ces figures infernales et divines qui se l'étaient approprié : « Les 2 Taus / et le tau de la lune noire. / Les coups du Marteau (...) / contre Jésus-christ des êtres, / tau contre croix. / Les 2 taus contre les enfers » (XVI-146-147). Si son entrée dans la psychose coïncidait avec la disparition du nom propre, où s'avère une forclusion radicale du Nom du Père, les paragrammes glossolaliques seraient au contraire la marque d'une *dé-forclusion*, d'un effort de restitution dans le symbolique de ce nom dont la résurrection sauvage et rieuse bouleverse tout l'ordre signifiant. Dé-forclusion qui ne se réduit pas à un simple « retour » du nom forclos de l'Autre, à sa réinsertion dans l'ordre « normal » du symbolique¹ – et n'est sans doute pas dissociable de cette déchéance de l'Autre (symbolique ou « délirant »), de sa dis-location en un « essaim » d'objets partiels, de « résidus » erratiques de corps ou de langue, où l'on peut repérer l'ultime avatar du « dieu » d'Artaud.

Qu'il se présente comme objet abjecté et dernier refuge de la jouissance ou comme ultime dépositaire de la vérité du nom, la question de Dieu est donc loin d'être réglée : alors même qu'Artaud se targue de son « matérialisme absolu », de son « athéisme », ses derniers écrits attestent plus que jamais – sur le mode du blasphème – de l'insistance de la Question. Parcours en cela exemplaire, et qui vaut témoignage pour ce temps, pour une époque soutenue par l'étrange certitude de la mort de Dieu. Si Artaud ne parvient pas à « franchir » Dieu, s'il parvient tout au plus à déplacer la position de Dieu, à modifier les termes de la Question (ce qui suffit déjà pour le situer loin au-delà de la plupart des philosophes et des théologiens de ce siècle...), ce n'est pas seulement que son écriture qui se veut « athée » remet en jeu son rapport à la nomination du Nom, c'est aussi qu'elle s'ouvre sur l'énigme de la jouissance : de ce « transport de Dieu », ce spasme de Mère-la-Mort qu'il s'efforce de ressaisir pour le faire vibrer dans la langue. Écrire, ce sera tenter d'atteindre ce Restant charnel, ce Réel morcelé du corps ou, si l'on veut, ce Fond obscur en Dieu pour le transfigurer dans le Verbe – et éprouver, dans la plus extrême douleur, l'attraction du Fond qui refuse de se laisser « franchir », qui se rétracte et résiste à s'incarner en un corps nouveau, en un Livre : « Toutes ces demi-portions corporelles (...) / qui ne sont jamais parvenues à se faire un corps d'homme entier (...) / toutes ces larves de corps tronqué (...) / oui, tout cela qui s'est classé dieu / et en dieu (...) cela / qui ne put jamais être un corps (...) / qui a fusé dans un prétendu empyrée / pour y constituer la divinité, / cela, / cette barbaque d'une nausée du néant (...) / qui n'a jamais pu faire un livre / et qui a prétendu les avoir tous inspirés » (XXVI-62-63). C'est contre Cela que cette fulgurance de chair et de verbe nommée Antonin Artaud s'est dressée, en maintenant toujours ouverte la Question, dans l'invocation, la prière ou le blasphème, dans l'appel et le reniement de cet appel, et jusque dans la détresse de la folie.

Nul mieux que lui n'aura su l'écrire, dans une lettre de Rodez² que je renonce à commenter : « j'ai eu l'imbécillité de dire que je m'étais converti à Jésus-christ alors que le christ est ce que j'ai le plus abominé, et que cette conversion n'a été que le résultat d'un épouvantable envoûtement (...). Comme Jésus-christ, il y aurait aussi celui qui n'est jamais descendu sur terre (...) et qui est demeuré dans les abîmes des infinis, comme

1. Ce qui devrait d'ailleurs nous inciter à nous interroger sur les limites du concept lacanien de « forclusion » et peut-être, en fin de compte, à y renoncer...

2. IX-51-52.

une soi-disant immanence de dieu (...), ce qui est l'infâme calcul d'un lâche et d'un paresseux qui n'aurait pas voulu souffrir l'être, tout l'être, mais le faire souffrir par un autre pour ensuite en chasser cet autre, ce douloureux, et le renvoyer dans les enfers, quand cet halluciné de la souffrance aurait fait de l'être de SA douleur un paradis, tout préparé pour cette goule de paresse et de vilénie appelé dieu et Jésus-christ. Je suis l'un de ces douloureux, je suis ce principal douloureux où dieu a la prétention de descendre quand je serai mort. (...) – C'est vous dire que ce n'est pas Jésus-christ que je suis allé chercher chez les Tarahumaras, mais moi-même, moi, Mr. Antonin Artaud, né le 4 septembre 1896 à Marseille, 4 rue du Jardin des Plantes, d'un utérus où je n'avais que faire et dont je n'ai jamais rien eu à faire même avant, parce que ce n'est pas une façon de naître, que d'être copulé et masturbé 9 mois par la membrane, la membrane bâillante qui dévore sans dents (...), et je sais que j'étais né autrement, de mes œuvres et non d'une mère, mais la MÈRE a voulu me prendre et vous en voyez le résultat dans ma vie. – Je ne suis né que de ma douleur (...). Et Jésus-christ est ce né d'une mère qui a voulu aussi me prendre pour lui et cela bien avant le temps et le monde et je ne suis allé sur les hauteurs du Mexique que pour me débarrasser de Jésus-christ comme je compte un jour aller au Thibet pour me vider de dieu et de son saint-esprit. M'y suivrez-vous ? »

Vincennes, février 1998