



HAL
open science

De quoi parle la (bonne) littérature ?

Pierre Frath

► **To cite this version:**

Pierre Frath. De quoi parle la (bonne) littérature ?. Marie-Madeleine Gladieu; Jean-Michel Pottier; Alain Trouvé. Les référents du littéraire, 7, Éditions et Presses universitaires de Reims, pp.29-44, 2013, Approches interdisciplinaires de la lecture, 9782374961941. 10.4000/books.epure.1345 . hal-04223816v1

HAL Id: hal-04223816

<https://hal.univ-reims.fr/hal-04223816v1>

Submitted on 30 Sep 2023 (v1), last revised 3 Apr 2024 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Marie-Madeleine Gladieu, Jean-Michel Pottier et Alain Trouvé (dir.)

Les référents du littéraire

Éditions et Presses universitaires de Reims

De quoi parle la (bonne) littérature ?

Pierre Frath

DOI : 10.4000/books.epure.1345

Éditeur : Éditions et Presses universitaires de Reims

Lieu d'édition : Reims

Année d'édition : 2013

Date de mise en ligne : 11 septembre 2023

Collection : Approches interdisciplinaires de la lecture

EAN électronique : 9782374961941



<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2013

Ce document vous est offert par Université de Reims Champagne-Ardenne



Référence électronique

FRATH, Pierre. *De quoi parle la (bonne) littérature ?* In : *Les référents du littéraire* [en ligne]. Reims : Éditions et Presses universitaires de Reims, 2013 (généré le 30 septembre 2023). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/epure/1345>>. ISBN : 9782374961941. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.epure.1345>.

Ce document a été généré automatiquement le 19 septembre 2023.

© Éditions et Presses universitaires de Reims, 2013
Licence OpenEdition Books

De quoi parle la (bonne) littérature ?

Pierre Frath

- 1 La question posée dans le titre de cet article, « De quoi parle la littérature ? », implique qu'il y aurait une différence entre le discours littéraire et le discours ordinaire, celui que nous tenons tous les jours sans intention créative. Mais comment peut-on caractériser le littéraire par rapport au non-littéraire ? Autrement dit, qu'est-ce que la création littéraire ? Toutes sortes de textes, littéraires ou non, ont été produits depuis que l'écriture existe. Les textes anciens s'imposent à nous par leur simple existence, interprétée comme un signe provenant du passé et permettant de nous éclairer, soit sur notre histoire, soit sur notre présent. Leur référent actuel est le passé de notre expérience commune. Quant aux textes d'aujourd'hui, un simple coup d'œil parmi les piles de livres offerts à notre convoitise dans une librairie nous montre à l'évidence une grande diversité dans la qualité littéraire, et donc dans les jugements que nous portons sur eux. Mais s'agit-il là de simples opinions individuelles, ou bien peut-on essayer de formuler des critères qui permettraient de séparer le bon grain de l'ivraie ? Après tout, il existe bien un consensus sur des auteurs comme Balzac, Molière ou Shakespeare. Peut-on généraliser ?
- 2 Dans cet article, nous allons essayer de clarifier ces questions en nous appuyant sur Arthur Rimbaud et Marcel Proust, deux écrivains connus pour la vigueur de leurs idées sur l'œuvre littéraire¹, et sur des philosophes qui ont reconnu l'importance du langage et son lien avec le réel, à savoir Ludwig Wittgenstein, Maurice Merleau-Ponty et Friedrich Nietzsche. Car en effet, si la création littéraire est essentiellement linguistique, elle n'est pas que cela. Ce qui compte, c'est avant tout de quoi elle parle, et comment².

La littérature « fadasse »

- 3 De quoi doit parler la bonne littérature ? Pour Arthur Rimbaud, cela ne peut pas être la subjectivité, qui produit une littérature « fadasse », ainsi qu'il le dit dans une lettre à Izambard (le 13 mai 1871) :

Au fond, vous ne voyez en votre principe que poésie subjective : votre obstination à regagner le râtelier universitaire – pardon ! – le prouve. Mais vous finirez toujours comme un satisfait qui n'a rien fait, n'ayant rien voulu faire. Sans compter que votre poésie subjective sera toujours horriblement fadasse. Un jour, j'espère, – bien d'autres espèrent la même chose – je verrai dans votre principe la poésie objective, je la verrai plus sincèrement que vous ne le feriez ! – Je serai un travailleur : c'est l'idée qui me retient quand les colères folles me poussent vers la bataille de Paris – où tant de travailleurs meurent pourtant encore tandis que je vous écris.³

4 La poésie ne peut donc pas essentiellement parler du moi et des émois. Rimbaud espère l'avènement d'une poésie « objective », qui parle du réel, et le réel il faut l'aborder comme un travailleur, comme un manuel qui se confronte à la matière. Cela demande un effort.

5 Mais pourquoi le moi ne serait-il pas un bon sujet ? Nous essaierons de répondre à cette question à la fin de cet article. Autre point à noter : le râtelier universitaire. Une bonne littérature ne serait pas celle qui serait acclamée par les pairs, qui adouberaient l'auteur et l'accueilleraient parmi eux. Une bonne littérature n'est donc pas conventionnelle. Il faut cependant qu'elle puisse être lue et comprise, donc qu'elle se plie à la convention : il y a là une contradiction, que nous essaierons de lever. Rimbaud poursuit en disant :

Je veux être poète, et je travaille à me rendre Voyant : vous ne comprendrez pas tout, et je ne saurais presque vous expliquer. Il s'agit d'arriver à l'inconnu par le dérèglement de tous les sens. Les souffrances sont énormes, mais il faut être fort [...]⁴

6 Dans une lettre à Paul Demeny du 15 mai 1871, il considère que :

[...] le poète est vraiment voleur de feu. Il est chargé de l'humanité, des animaux même ; il devra faire sentir, palper, écouter ses inventions ; si ce qu'il rapporte de là-bas a forme, il donne forme ; si c'est informe, il donne de l'informe. Trouver une langue ;

– Du reste, toute parole étant idée, le temps d'un langage universel viendra ! [...]

La poésie ne rythmera plus l'action ; elle sera en avant.⁵

7 Écrire, ce n'est donc pas coucher sur le papier des choses fadasses et conventionnelles pour l'obtention d'une reconnaissance purement sociale qui permet de manger au râtelier commun. Écrire, c'est trouver une langue, à grand effort, pour donner forme à l'Inconnu. C'est se placer en dehors des conventions mais pas en dehors de l'humanité. Le poète n'est pas dans sa tour d'ivoire ; il travaille pour les autres hommes ; il est un « voleur de feu » ; il va chercher au-delà des limites ce qui va éclairer tous les êtres humains ; il va leur dire ce qui se perçoit confusément au-delà du connu ; il est prophète, c'est un « voyant ». Il s'agit de dire le vrai, ce qui est éminemment difficile.

La « frontière »

8 Il y a donc une limite, une frontière, un lieu où se trouve la vérité, qu'il faut aller chercher au prix de grands efforts. Cette limite est celle de la langue. Pour Wittgenstein, « les frontières de mon langage sont les frontières de mon monde »⁶. Dans la préface à son premier livre publié, le *Tractatus logico-philosophicus*, il précise que

[C]e livre tracera donc une frontière à l'acte de penser, – ou plutôt non pas à l'acte de penser, mais à l'expression des pensées : car pour tracer une frontière à l'acte de penser, nous devrions pouvoir penser les deux côtés de cette frontière (nous devrions donc pouvoir penser ce qui ne se laisse pas penser). La frontière ne pourra

donc être tracée que dans la langue, et ce qui sera au-delà de cette frontière sera simplement dépourvu de sens. [...] Ce que nous ne pouvons penser, nous ne pouvons le penser ; nous ne pouvons davantage dire ce que nous ne pouvons penser.⁷

- 9 Le philosophe et le poète se retrouvent donc sur cette notion que le monde est borné par la langue, que ce qui est au-delà de la frontière est inconnu, pas même pensable pour Wittgenstein. Pour Rimbaud, c'est là que se trouve le feu que le poète doit aller voler. Si on suit le raisonnement de Wittgenstein, le seul moyen de penser le non-pensable est d'agrandir le périmètre de la langue.

Le vrai

- 10 Mais pourquoi le poète devrait-il aller vers l'inconnu ? Pourquoi le périmètre de la langue devrait-il s'agrandir ? C'est essentiellement pour dire le vrai, le vrai du monde. Pour le Wittgenstein du *Tractatus logico-philosophicus*, comme pour les logiciens et les mathématiciens en général, c'est la logique et la réflexion qui permettent d'aller au-delà, en formulant des propositions vraies à partir de prémisses connues⁸. Si ces dernières sont vraies, alors la proposition l'est aussi, et la connaissance commune a augmenté. Quant au scientifique, c'est l'observation des faits et la réflexion qui lui permettent de formuler de nouvelles connaissances et donc d'augmenter le périmètre de la langue. Ce sont des démarches ancrées dans le langage, plutôt d'ordre collectif. Pour Rimbaud, c'est par le dérèglement de tous les sens, une démarche donc plutôt individuelle. Mais cela n'est pas contradictoire, ainsi qu'il sera vu plus loin, et le résultat sera le même : la découverte de l'Inconnu. Mais qu'est-ce donc que le vrai ? Pour Wittgenstein,

Est vrai et faux ce que les hommes disent l'être ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils emploient. Ce n'est pas une conformité d'opinion, c'est une forme de vie.⁹

- 11 C'est là une conception anthropologique de la vérité. Ce qui est vrai, c'est ce que tout le monde dit être vrai. La vérité est collective ; elle n'est pas une révélation individuelle, ou alors seulement brièvement. Si un être humain découvre une vérité et la garde pour lui, ou bien ne trouve pas les mots pour la dire, alors cela ne sera jamais une vérité, car nous ne pourrions en parler. La vérité est une pensée commune qui se trouve dans l'esprit de tous et de chacun, déposée là par le langage. C'est le discours que nous produisons et avec lequel les autres s'accordent parce qu'ils ont les mêmes mots pour dire la même chose. Une vérité est d'autant plus vraie que les mots pour la dire parviennent aisément à l'esprit.
- 12 Nietzsche acquiesce à cette conception de la vérité :
- Qu'est-ce donc que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref une somme de relations humaines qui ont été rehaussées, transposées, et ornées par la poésie et par la rhétorique, et qui après un long usage paraissent établies, canoniques et contraignantes aux yeux d'un peuple.¹⁰

La vérité et l'opinion

- 13 Mais cette vérité-là ressemble plutôt à ce qu'on nomme habituellement l'opinion. Peut-on formuler une différence entre l'opinion, que Merleau-Ponty appelle la « parole instituée », et la vérité ?

Nous vivons dans un monde où la parole est instituée. Pour toutes ces paroles banales, nous possédons en nous-mêmes des significations déjà formées. Elles ne suscitent en nous que des pensées secondes ; celles-ci à leur tour se traduisent en d'autres paroles qui n'exigent de nous aucun véritable effort de compréhension. Ainsi le langage et la compréhension du langage paraissent aller de soi. Le monde linguistique et intersubjectif ne nous étonne plus, nous ne le distinguons plus du monde même, et c'est à l'intérieur d'un monde déjà parlé et parlant que nous réfléchissons. Nous perdons conscience de ce qu'il y a de contingent dans l'expression et dans la communication, soit chez l'enfant qui apprend à parler, soit chez l'écrivain qui dit et pense pour la première fois quelque chose, soit enfin chez tous ceux qui transforment en parole un certain silence.¹¹

- 14 Donnons d'abord quelques exemples de parole instituée. Le réchauffement climatique est dorénavant considéré comme vrai. Les mots pour le dire arrivent facilement à la bouche de ceux qui veulent en parler, et ils sont aisément reconnus par tout un chacun, qui pourrait tenir les mêmes propos, et d'ailleurs les tient lorsque son tour de « s'exprimer » arrive. L'idée d'un réchauffement climatique d'origine anthropique existe pourtant depuis une cinquantaine d'années au moins : certains se rappelleront peut-être l'incompréhension et le rejet suscités par cette idée lorsqu'elle était avancée dans les années soixante-dix. Entre-temps, elle s'est déposée dans la tête de tous et elle est devenue opinion. On a beau faire remarquer que des réchauffements climatiques encore plus intenses, il y en a eu de nombreux dans l'histoire de notre planète, y compris durant ces derniers millénaires, rien n'y fait. Les mots pour aller à l'encontre de l'idée reçue n'arrivent pas facilement à la bouche, ne sont donc pas partagés, et sont ainsi rejetés.
- 15 L'opinion est changeante. Notre histoire récente est riche de vérités dorénavant presque disparues de la conscience collective. Qu'on pense par exemple, pour rester dans le domaine des grandes peurs collectives, à la mort des forêts ou au trou dans la couche d'ozone. Ces ex-vérités ont-elles pour autant été infirmées ? Notre rapport à la vérité est ainsi assez étrange : nous la pensons comme une caractéristique du monde alors qu'en réalité c'est l'ampleur et la qualité du discours à son sujet qui déterminent pour nous la valeur de vérité de ce que nous disons. Nous sommes ainsi enfermés dans le langage. Comme le dit Merleau-Ponty : « Le monde linguistique et intersubjectif ne nous étonne plus, nous ne le distinguons plus du monde même, et c'est à l'intérieur d'un monde déjà parlé et parlant que nous réfléchissons. » Nous vivons et nous pensons dans un monde clos, humanisé par la langue.
- 16 Toute vérité réellement nouvelle provient d'au-delà la frontière ; c'est le feu que le poète vole, c'est une découverte scientifique, c'est la formulation d'un nouveau point de vue sur notre expérience. C'est la transformation en parole d'un certain silence, comme le dit Merleau-Ponty.
- 17 D'une certaine manière, le religieux, le philosophe, le scientifique et l'artiste sont tous des voleurs de feu. Ils tentent de relier la vérité du langage des hommes à des entités situées en-dehors de la frontière du monde, non-dicibles donc, selon Wittgenstein, afin de les rendre dicibles. Pour le religieux, la Vérité est révélée dans le texte sacré, mais elle est complexe et contradictoire. Elle est en cela une métaphore du mystère du monde. Pourquoi sommes-nous ici et quel est le sens de tout cela ? Ces questions sont universelles et les hommes espèrent que les réponses sont dans le texte sacré. C'est le théologien qui tente de faire apparaître des réponses en jaugeant les vérités anthropologiques du langage à l'aune de la Vérité révélée. C'est cet effort de rationalisation qui a donné naissance à la casuistique (une méthode permettant

d'aboutir à des lois générales à partir des textes du christianisme), au Talmud (les fondements de la loi juive) ou à la charia (qui codifie les aspects publics et privés de la vie d'un musulman). Pour le philosophe, la vérité se construit sur des hypothèses fondatrices, et consiste en une explication de notre condition. Pour le scientifique, l'idéal est de pouvoir formuler une Loi de la Nature qui puisse rendre compte de toutes les observations. Quant à l'écrivain, il tente de dire notre expérience de manière que nous puissions la reconnaître, la trouver vraie, et donc belle, et l'intégrer à notre vie et à notre langue.

- 18 L'effort de tous est bien de « trouver une langue » pour « l'inconnu ». Le paradoxe, c'est de croire qu'une fois la langue trouvée, la vérité est alors ancrée dans le monde, dans un être nouvellement nommé. Mais cet être existe-t-il forcément dans la réalité ? Peut-être n'est-il que du non-être. Par exemple, le réchauffement climatique est-il du domaine de l'être ou du non-être, de la réalité ou du mythe, du physique ou du métaphysique ? Pour Parménide, une certitude fondée sur le non-être n'est qu'opinion. Seule la référence à l'être donne accès à la vérité. Le problème est que l'être et le non-être ne se distinguent pas aisément, et la langue ne nous est d'aucun secours pour faire la distinction. Toutes les vérités, nécessairement formulées dans la langue, finissent par être l'objet de discours les contredisant, et toutes courent le risque de disparaître par oubli du discours qui leur a donné forme.
- 19 Distinguer opinion et vérité n'est pas chose aisée. Un bon critère pourrait être la référence aux notions d'effort et d'objectivité de Rimbaud : serait opinion ce qui se trouve dans la langue et que nous répétons facilement sans nous préoccuper de sa réalité ; serait vérité ce que formulons nous-mêmes avec difficulté, en faisant l'effort de faire un lien avec le réel (l'être de Parménide), et que nous parvenons à faire entrer dans la langue pour que les autres puissent l'accepter et le transformer en opinion. La quête de la vérité serait alors essentiellement individuelle, mais construite sur un substrat commun, et destinée à entrer dans la langue.

Qu'est-ce que la littérature, donc ?

- 20 La différence entre la religion et la science est que cette dernière utilise des mots aussi monosémiques que possibles, avec des référents dans la réalité clairement identifiables à chaque étape du raisonnement. La religion n'est pas contrainte par la nécessité de référer au réel, puisque qu'elle fait l'hypothèse d'entités par définition métaphysiques, non corporelles. La philosophie adopte le raisonnement scientifique, sans se sentir obligée de le faire porter sur des entités réelles. En cela, elle est proche des mathématiques. Quant à l'écrivain, voyons ce qu'en dit Marcel Proust :

Quant au livre intérieur de signes inconnus (de signes en relief, semblait-il, que mon attention, explorant mon inconscient, allait chercher, heurtait, contournait, comme un plongeur qui sonde), pour la lecture desquels personne ne pouvait m'aider d'aucune règle, cette lecture consistait en un acte de création où nul ne peut nous suppléer ni même collaborer avec nous. Aussi combien se détournent de l'écrire ! Que de tâches n'assume-t-on pas pour éviter celle-là !

Ce livre, le plus pénible de tous à déchiffrer, est aussi le seul que nous ait dicté la réalité, le seul dont l'impression ait été faite en nous par la réalité même. De quelque idée laissée en nous par la vie qu'il s'agisse, sa figure matérielle, trace de l'impression qu'elle nous a faite, est encore le gage de sa vérité nécessaire. Les idées formées par l'intelligence pure n'ont qu'une vérité logique, une vérité possible, leur élection est arbitraire. Le livre aux caractères figurés, non tracés par nous, est notre

seul livre. Non que ces idées que nous formons ne puissent être justes logiquement, mais nous ne savons si elles sont vraies. Seule l'impression, si chétive qu'en semble la matière, si insaisissable la trace, est un critérium de vérité, et à cause de cela mérite seule d'être appréhendée par l'esprit, car elle seule est capable, si elle sait en dégager cette vérité, de l'amener à une plus grande perfection et de lui donner une pure joie. L'impression est pour l'écrivain ce qu'est l'expérimentation pour le savant, avec cette différence que chez le savant le travail de l'intelligence précède et chez l'écrivain vient après. Ce que nous n'avons pas eu à déchiffrer, à éclaircir par notre effort personnel, ce qui était clair avant nous, n'est pas à nous. Ne vient de nous-même que ce que nous tirons de l'obscurité qui est en nous et que ne connaissent pas les autres.¹²

- 21 On retrouve la notion d'effort et l'accent mis sur le réel. Écrire, c'est trouver soi-même, à grand peine, les mots pour dire le vrai de notre expérience commune, du réel qui nous constitue et qui nous environne. Mais pourquoi est-il si difficile d'écrire cette vérité ?

L'« ensorcellement » par le langage

- 22 Pour Wittgenstein, « la philosophie est la lutte contre l'ensorcellement de notre entendement par les moyens de notre langage »¹³. Cette position est en fait assez pessimiste : l'ensorcellement aura lieu de toute façon ; tout ce que nous pouvons faire, c'est limiter les dégâts en en prenant conscience, sans que nous puissions jamais sortir de l'univers qui est le nôtre, c'est-à-dire d'un monde borné par le langage. La créativité des hommes peut permettre d'étendre le périmètre du langage, mais pas d'aller au-delà de la frontière, qui est non-pensable, même si elle est extensible. À l'intérieur de la frontière, le langage nous ensorcelle. Par quels mécanismes ? L'ensorcellement est le produit de trois causes essentielles : nous confondons deux types de dénominations ; le langage nous fait croire en l'existence séparée des choses nommées ; et il nous incite à penser que nous avons un accès direct et non problématique aux entités que nous avons nommées.

La confusion entre deux types de dénominations

- 23 La dénomination d'un objet présuppose l'existence de cet objet¹⁴. Pour les médiévaux, cette relation était résumée dans la dichotomie *denominatio* / *suppositio* : la dénomination est le nom de ce qui est supposé exister. Une vision logiciste de cette relation s'est développée dans la philosophie analytique classique, pour laquelle les choses existent à l'état séparé de toute éternité et sont en attente d'une dénomination par nous. En somme, les mots ont du sens parce que les choses ont de l'être. C'est la vision biblique de la Genèse :

L'Éternel Dieu forma du sol tous les animaux et tous les oiseaux du ciel. Il les fit venir vers l'homme pour voir comment il les appellerait, afin que tout être vivant porte le nom que l'homme lui aurait donné. L'homme donna des noms à tout le bétail, aux oiseaux du ciel et à tous les animaux des champs. (Genèse 2, 19-20, traduction de Louis Segond)

- 24 Il y a une autre interprétation possible : l'existence d'une dénomination, implique pour nous l'existence d'un objet, et inversement, nous pensons que tout objet du monde porte un nom, même si personnellement nous ne les connaissons pas. Par exemple, si j'utilise le mot *zinzolin*, mon interlocuteur pensera qu'il existe une chose qui porte le

nom de zinzolin, même s'il ne la connaît pas (en l'occurrence, c'est une couleur) ; inversement, nous sommes persuadés que tous les arbres de la forêt possèdent un nom, même si nous-mêmes, nous n'en sommes pas informés.

- 25 Parmi les mots de la langue, il y en a qui réfèrent à des objets tangibles dans le réel, par exemple *voiture, maison, gruyère, rivière*, etc.¹⁵ Il y en a d'autres tels que *amour* ou *liberté*, que nous ressentons comme différents des précédents, et que nous qualifions volontiers d'abstrait. Pour autant, nous ne sommes pas prêts à les rejeter dans le non-être. Nous leur attribuons alors volontiers une existence anthropologique, culturelle ou psychologique, non inscrite dans le réel du monde.
- 26 Un test très simple permet de se rendre compte de la différence entre les objets du monde réel et les objets anthropologiques : il suffit d'imaginer un monde soudainement dépeuplé. Il resterait les objets réels tels que les voitures, les maisons, le gruyère et les rivières, pendant un certain temps tout au moins, avant qu'ils ne soient irrémédiablement altérés par le temps qui passe et la dégradation de la matière. Mais il n'y aurait plus ni amour, ni liberté.
- 27 Pourtant la langue ne nous signale pas la différence entre les deux types d'objets, et nous sommes amenés à penser que les entités anthropologiques existent de la même manière que les objets réels, c'est-à-dire inscrits dans le monde. Nous pensons alors volontiers que l'amour est un phénomène psychologique, que la conscience et l'ego sont des objets que l'on peut étudier en soi, ou que la liberté est un concept socioculturel. Ces trois objets sont effectivement cela, mais pas que cela. Aucune définition ontologique ne peut épuiser le sens que nous donnons aux mots et l'usage que nous en faisons ; et par ailleurs, sommes-nous aussi sûrs que cela de leur existence séparée ?

L'existence séparée des choses nommées

- 28 L'existence des mots nous porte à croire en l'existence séparée des choses. La langue possède ainsi bel et bien un pouvoir démiurgique. Par exemple, le mot français *envie* possède le sens de « convoitise de ce que possède une autre personne » (envier quelqu'un) et celui d'un « désir soudain » (avoir envie de quelque chose). Le premier sens se traduit en allemand par *Neid*, le second, par *Lust*. Les Français pourront voir un lien sémantique entre les deux sens d'*envie*, généré par leur signifiant commun ; pour les Allemands, *Neid* et *Lust* sont deux objets séparés sans aucun lien. Les mots sont bien à l'origine de la séparation.
- 29 Lorsque le philosophe se penche sur des questions telles que celles de vérité, de conscience ou de liberté, est-il si sûr que cela de leur existence séparée ? Par exemple, le dualisme âme / corps est traditionnel dans la pensée occidentale et dans celle de beaucoup d'autres cultures : nous sommes un corps animé par une âme. Puisque nous avons des mots pour les dire, ces entités vivent une vie séparée, sans que nous soyons sûrs que cette séparation soit effective dans le réel. Le dualisme est la théorie sur l'homme par défaut, celle qui est adoptée spontanément par ceux qui parlent de l'être humain, à un titre ou à un autre, sans fournir d'« effort » préalable, que ce soit l'homme de la rue, les philosophes de l'esprit américains, les linguistes générativistes, les psychologues cognitivistes ou les chercheurs en intelligence artificielle. Ils adoptent tous une conception dualiste selon laquelle ce qui se passe dans le cerveau est une sorte de fonctionnement mécanique que l'on peut décrire à l'aide d'un langage universel

comme la logique ou les mathématiques, et que l'on devrait pouvoir, idéalement, programmer dans un algorithme. Ce qui est remarquable, c'est que le déterminisme linguistique de leurs conceptions leur échappe totalement : ils sont « ensorcelés » par le langage.

L'accès non-problématique aux choses nommées

- 30 Un nom d'objet réel peut être défini par rapport à son référent réel : par exemple le mot *voiture* peut être défini par rapport à l'objet voiture. Il s'ajoute à ces définitions « réelles » des usages sémiotiques et anthropologiques, par exemple la valeur sociale des automobiles ou bien l'utilisation que l'on peut faire du gruyère. Ces usages linguistiques constituent un corpus qui associe à ces mots d'autres mots, qui construisent leurs contextes privilégiés. Un nom d'objet réel est donc défini par les objets qu'il peut dénommer, et par un ou plusieurs corpus d'usages. Les dictionnaires donnent d'amples exemples de cette caractéristique fondamentale du lexique.
- 31 Quant aux mots anthropologiques tels qu'*amour* et *liberté*, par quoi peuvent-ils bien être définis ? Puisqu'ils n'ont pas de référents réels, ils ne peuvent dénommer que des corpus d'usages qui déterminent à leur tour des éléments anthropologiques de notre existence qui leur sont associés. Le sens de ces mots dépend ainsi exclusivement de l'usage qui en est fait, un usage déposé dans la mémoire collective, au sein de la langue utilisée par la communauté des locuteurs.
- 32 Le sens des mots se dépose donc dans notre mémoire d'une part avec les objets de notre expérience qu'ils dénomment, que ces objets soient réels ou anthropologiques et d'autre part avec les contextes qui leur sont associés dans le corpus. Dès lors, lorsque nous parlons d'un objet, quel qu'il soit, de quoi parlons-nous au juste ? De l'objet ou du corpus associé ? Par exemple, lorsque le philosophe se penche sur la question de l'amour ou de la vérité, parle-t-il des objets que dénomment les mots amour et vérité, ou bien de ce que les textes en disent depuis la nuit des temps ? Est-il conscient qu'il n'a pas face à lui un objet existant sans voiles, qu'il peut examiner directement à sa guise, sans interférences ? Sait-il que cet objet est accompagné et défini par des corpus parfois anciens qui s'attachent à lui ? Est-il conscient qu'en écrivant, il augmente la taille du corpus de référence ? Se rend-il compte *in fine* que l'objet qu'il étudie a été modifié par sa propre observation et son propre discours ? Là encore, ce qui est remarquable, c'est que ce questionnement n'arrive pas souvent à la conscience de notre philosophe. Il est lui aussi « ensorcelé » par le langage.

De quoi parle donc la littérature ?

- 33 Il nous semble que la question posée dans le titre a été quelque peu clarifiée. De quoi parle donc le texte littéraire ? Qu'est-ce que la bonne littérature ? L'écrivain est un « voleur de feu » ; il n'est pas le seul, rappelons-le : il y a aussi le religieux, le scientifique et le philosophe. Sa quête est celle de la vérité ; le résultat de cette quête est la transformation de la vérité en opinion, c'est-à-dire l'intégration de la vérité à la langue, qui la déposera à son tour dans les esprits de tous. Il faut que l'écrivain voie ce qu'il veut écrire, même confusément ; son sujet, c'est le réel de notre expérience, et il ne pourra parler de sa propre subjectivité que si cette expérience qui lui est propre concerne celle de tous et trouve un écho général chez ses lecteurs. C'est ce qu'a réussi

Marcel Proust dans sa *Recherche* : à travers la subjectivité de son narrateur, Proust nous permet d'atteindre une compréhension de nous-mêmes à travers celle de son époque, et ce dans une langue à la fois conventionnelle, originale et belle. Car il lui faut aussi « trouver une langue » pour éclairer la confusion de l'expérience commune, afin que nous puissions connaître et reconnaître la vérité, l'intégrer à nous et à notre langue, en parler, y associer d'autres mots, développer le corpus qui s'agrège autour de cette nouvelle vérité. Le travail d'écriture est ainsi un travail solitaire, mais fait à partir de l'expérience commune, existante, déjà nommée et décrite, que l'écrivain observe et met en forme. Ce travail, il le fait pour les autres, qui pourront le comprendre et en parler à leur tour.

- 34 C'est pourquoi, une œuvre littéraire est par définition dans une convention, celle de la langue. Elle doit être comprise ; sa langue doit pouvoir être intégrée à la langue de tous. Ce qui peut être non-conventionnel, c'est ce dont elle parle, son référent, si c'est la première fois que ce sujet-là est abordé dans la littérature, ou bien qu'il est abordé de manière différente. Mais pour être comprise, sa langue doit obéir à la norme. Seuls ceux qui n'ont rien à dire peuvent adopter une forme exagérément non-conventionnelle, qui ne sera alors que le signe d'une prétendue originalité, qui n'intéressera personne (sauf pour des raisons historiques) car elle sera illisible. Ce fut le drame de la littérature « expérimentale » du siècle dernier, qui tenta de cacher sa vacuité derrière une langue tarabiscotée et prétentieuse.
- 35 Pour parvenir à la vérité, l'écrivain doit lutter contre l'ensorcellement de son entendement par la langue. Les mots pour dire le vrai ne viennent pas aisément sous la plume ; en revanche, ce qui s'écrit facilement, il convient de s'en méfier, car il s'agit probablement de clichés et de lieux communs, de « parole instituée ». Comme le dit Marcel Proust

Ce que nous n'avons pas eu à déchiffrer, à éclaircir par notre effort personnel, ce qui était clair avant nous, n'est pas à nous. Ne vient de nous-même que ce que nous tirons de l'obscurité qui est en nous et que ne connaissent pas les autres.¹⁶

NOTES

1. René Daval me signale que j'aurais pu prendre appui sur le *Qu'est-ce que la littérature ?* de Jean-Paul Sartre. C'est très vrai. Je l'ai lu il y a longtemps, et je remarque, en le relisant, que mon propos est assez proche du sien par certains aspects. Cela renforce mon argument sur les corpus (voir plus loin).
2. En fait, le « comment » ne sera pas abordé ici, faute de place. La question du style sera traitée par ailleurs.
3. Arthur Rimbaud, « Rimbaud à Georges Izambard », *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade » ; 68, 1972, p. 248. Nous soulignons.
4. *Ibid.*, p. 249.
5. Arthur Rimbaud, « Rimbaud à Paul Demeny », *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 252.
6. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des idées », 1961, § 5.6.

7. *Ibid.*, préface et § 5.61.
 8. Wittgenstein a développé des positions moins logicistes dans la suite de son œuvre.
 9. *Investigations Philosophiques*, *op. cit.*, § 241. Nous soulignons.
 10. Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, dans *Écrits posthumes : 1870-1873*, Paris, Gallimard, 1975.
 11. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* [1945], Paris, Gallimard, « Tel », 2001, p. 224.
 12. Marcel Proust, *Le Temps retrouvé* [1927], Paris, Gallimard, « Folio », 1954, p. 238-239.
 13. Ludwig Wittgenstein, *Investigations Philosophiques*, *op. cit.*, § 109.
 14. Cette conception de la dénomination a été introduite par Georges Kleiber dans la pensée linguistique française à partir des années 1980.
 15. Je laisse ici de côté les questions de catégorisation et d'occurrences. Le lecteur intéressé par une description nominaliste de la catégorie peut se reporter au chapitre 2 de Pierre Frath, *Signe, référence et usage*, Paris, Éditions Le Manuscrit, 2007.
 16. Marcel Proust, *Le Temps retrouvé*, *op. cit.*, p. 459. Il resterait encore à parler du beau et du style. Ce n'est pas lieu de développer ces idées ici. Disons simplement que le Vrai, le Beau et le Bon sont traditionnellement liés. Il resterait à voir cela dans le détail.
-

AUTEUR

PIERRE FRATH

Université de Reims Champagne-Ardenne, CIRLEP