

La lecture de Saint-John Perse par Yves Bonnefoy et ses enseignements

Georges Nonnenmacher

En 1965, Yves Bonnefoy, considéré aujourd'hui comme le poète français le plus important de l'après-guerre, participe à un *Hommage à Saint-John Perse*, édité par Gallimard, texte intitulé : *L'Illumination et l'Éloge*¹.

C'est ce texte que je voudrais examiner ici. Il suscite en moi une double interrogation. Primo : quelles sont les dominantes et caractéristiques de cette lecture d'un grand poète par un de ses contemporains ? Secundo : quels enseignements peut-on tirer de cet acte de lecture, de cette critique appartenant à cette catégorie qu'Albert Thibaudet appelait la *Critique des créateurs* ?

Bref, dans l'intitulé de cette journée d'études, mon attention a été requise autant par la fin du titre à *la croisée des lectures* que par son début : *Saint-John Perse*.

Caractéristiques globales de cette lecture

La contribution de Bonnefoy à cet *Hommage à Saint-John Perse* ne se présente pas comme l'analyse détaillée d'une œuvre particulière ou d'un aspect particulier de la création de Saint-John Perse. Bien qu'évoquant au passage les différents recueils poétiques de Perse, l'article se limite à une lecture globale, synthétique, où le Prix Nobel est replacé dans la grande histoire de la pensée et de la création occidentales à travers l'Antiquité, le Christianisme et la Modernité. Bonnefoy ne s'enferme pas dans l'œuvre de Perse, il esquisse une comparaison entre l'œuvre de Perse et celle de Rimbaud - cf. le titre de *L'Hommage* - puis, pour expliquer la problématique poétique de Perse, il *explique* la poétique de son œuvre par ce que j'appellerais la *protopoïétique d'une culture*.

La lecture que fait Bonnefoy de l'œuvre de Perse s'articule autour de quatre polarités : la première oppose les forces d'adhésion et de liaison aux forces de rupture et d'abstraction ; la seconde oppose l'apologie de la multiplicité au *Goût de l'Un* pour reprendre un titre de Pierre Emmanuel ; la troisième polarité oppose au monde de la spéculation ou de la pensée pure le monde de la pratique, du praxéologique, du faire humain ; enfin la quatrième, plus explicative, oppose à l'héritage chrétien - sens de la personne, de la spiritualité, de l'être spécifique -, l'héritage païen - l'apologie de l'instinct et des réalités de la nature.

Adhésion versus Rupture

Le texte s'ouvre par la relation Perse/Rimbaud, relation problématique, puisqu'elle est à la fois une *affinité* et un *remarquable contraste* (221). Leurs affinités s'expriment dans une commune poétique d'adhésion au réel. Cette adhésion prend d'abord la forme d'une alliance :

¹ Le texte de cet *Hommage* a paru dans *Le Nuage rouge*, Mercure de France, 1977. La pagination de nos citations renvoie à cette édition.

C'est bien, ce livre d'Éloges, une alliance jurée avec la réalité de nature, celle précisément qu'Après le déluge, le poème de Rimbaud si riche d'espoir et brusquement si tragique, n'avait pas su rétablir. (224).

Cet extrait met le doigt sur la grande différence entre les deux poètes : ce qui chez Perse semble se réaliser dans la splendeur, n'aura été qu'un rêve chez Rimbaud, le rêve d'une *présence* qui, malheureusement, se dérobe, d'où la *crispation* du poème rimbaldien, le désir de la *vraie vie* étant détourné par le poids de l'héritage chrétien de culpabilité. Perse réussit là où Rimbaud échoue.

L'alliance n'est qu'une des formes de la relation de *continuité* [qui] *depuis bien longtemps rompue, ou plutôt refusée, par la conscience de l'Occident, réunit maintenant dans une même évidence la demeure de l'homme aux royaumes lointains des arbres et de la mer ; relie la vie, sans qu'une inquiétude s'ensuive, à son substrat de matière [...]* (225).

Cette continuité est rendue possible par une vision dynamique de la vie et de la poésie :

Et c'est l'immense flux de la vie qui, pour la première fois dans la poésie française, a su prendre de court l'idée, ou peut-être la peur, que nous en avions. (224).

Accents bergsoniens, et deleuziens avant la lettre !

Mais alliance et continuité supposent un rapport de confiance du poète au réel, de *Confiance qui est esprit* écrit Bonnefoy, mais aussi *Sens de l'ici, désir d'Immédiateté*.

C'est le recul historique de l'esprit qui semble dans ces poèmes avoir pris fin. (225).

Un petit commentaire s'impose ici : ce que Bonnefoy reproche à Valéry, c'est la réduction de l'expérience poétique à *une fête de l'Intellect*. Et il est vrai que la structure matricielle qui régit la scène poétique valéryenne est bien celle de la rupture et de la distance instituée par l'esprit. Rimbaud et Perse mettent l'accent sur une consubstantialité entre l'homme et la nature, ce qui suppose le rêve fusionnel avec l'immédiateté. Ce problème de la Relation homme-réel est le fondement de toute pensée et de toute poétique. Notre rapport au monde est ambigu, double : nous sommes le réel et, simultanément, nous réfléchissons le réel, donc, notre relation au monde est contradictoire, paradoxale.

Comment comprendre cette formidable *confiance* que Perse nourrit à l'égard du réel ? Une première réponse sera celle de la *force de l'enfance* dans le monde du poète. Alors que Rimbaud a été très tôt *dépossédé* [des] *pouvoirs primordiaux* (222), l'enfance de Perse a légué une grande part *de ses richesses - un équilibre, une confiance, une certitude - à l'homme qu'elle a formé* (222).

Si l'abstraction passe par la capacité de réduire l'infinie diversité du réel à l'Un, le sens de l'immédiat a pour corollaire le goût de la multiplicité et de la variété naturelle.

Le Multiple Sacralisé

L'infinie diversité du monde est sacralisée dans l'œuvre de Perse, comme ces millions de dieux antiques magnifiaient chacun l'une des facettes de l'apparence divine :

A la fois substance et forme, épiphanie et figure, la nature existe le plus pour Saint-John Perse au niveau des paroles qu'elle prononce, au niveau intermédiaire des dieux.

Oui, un poète de notre temps a redécouvert, avec le sacré, les figures divines qui en diversifiaient l'unité, rappelé les millions de dieux [...] (225).

Yves Bonnefoy rappelle ce vers de *Chronique* :

Immortelle l'armoise que froisse notre main (227).

Les multiples espèces du vivant sont autant de *petites dieux*, de *dieux lares*. *Il y a des dieux lares*, écrit Bonnefoy, *dès qu'il y a eu un foyer* (227).

Ce qui relie l'homme au réel ce n'est pas seulement l'intérêt porté à l'infinie diversité de ce réel, mais à l'actualisation de cette proximité, le sens du contact concret, des métiers, des gestes, bref de la pratique humaine qui a affaire aux faits plutôt qu'aux valeurs.

Le Praxéologique versus Le Spéculatif

Bonnefoy insiste beaucoup sur cet éloge des métiers dans l'œuvre de Perse. A côté des mathématiciens et des astronomes, Perse célèbre *l'ouvrier qui connaît d'instinct ce qu'a déduit le savant [...] le gardien nocturne des écluses [...] celui qui laque en haute mer avec ses filles et des brus* (229), bref, ces hommes d'un métier, vivant dans l'intimité de la plus secrète nature sont les *témoins de la certitude terrestre [...] (229)*. Et Bonnefoy de conclure :

C'est cela, le contenu de l'œuvre de Saint-John Perse : l'homme intemporel de la pratique des choses, dépossédé par l'homme moderne - celui de la spéculation, de l'angoisse, puis de la grande industrie [...] (229).

Il y a une culture des métiers. A propos de *Robinson Crusoé*, Bonnefoy rappelle la fascination de Perse pour cette période se situant à cheval sur les XVII^e et XVIII^e siècles ; moment de l'empirisme où l'homme *a voulu revenir à la connaissance, mais aussi à la dévotion, de ce qui est* (230).

L'homme *des grandes pratiques* vivait dans un monde odorant, bruissant, nombreux parce que la *"matière première" de ses travaux ou transmutations était encore la vie [...] (230)*. Bonnefoy voit là une des spécificités de l'œuvre de Saint-John Perse, celle d'une apologie du geste humain :

Historiquement, le caractère de l'œuvre poétique de Saint-John Perse est d'avoir puisé une science et une confiance dans le geste humain, de travail ou de jeu, que l'objet naturel retient de toute éternité dans sa loi (232).

Autre différence avec Rimbaud qui, exilé de l'évidente terrestre, ne peut s'intéresser aux techniques qui la reflètent : *j'ai horreur de tous les métiers. Maîtres et ouvriers, tous paysans, ignobles. La main à plume vaut la main à charrue*. A une poésie de l'*Éloge*, celle de Perse, Bonnefoy oppose celle de *l'illumination chimérique*.

Dans la dernière partie de son texte, il s'interroge sur les causes de cette toute puissance de la spéculation abstraite, y compris dans le champ de la poésie. Sa réponse est philosophique, celle d'une poïétique de la culture, d'une poïétique de l'histoire, celle qui oppose à l'homme comme nature l'homme comme personne.

La Nature versus La Personne

Les problèmes de notre modernité ont une origine, celle d'une histoire de la conception de l'homme. L'une des spécificités de Perse c'est d'avoir su renouer avec une conception païenne de l'homme, d'un homme se situant dans la continuité de la nature, d'un homme peu marqué par la dramaturgie chrétienne.

Qu'est-ce qui a permis à Perse de retrouver cette grâce de l'enfance ?

C'est l'atténuation de l'idée chrétienne de la personne, bien sûr, et du sentiment du péché, de l'obsession du bien et du mal (228).

Pour Bonnefoy, le problème de la modernité est celui-ci : comment être à la fois nature et personne, ou comment dépasser cette antinomie ? Je me permets de citer la conclusion du texte, qui me semble synthétiser la lecture Bonnefoy :

Peut-être, après tout, faut-il que l'homme en passe par ce moment d'abstraction, par cette époque "mentale", pour pouvoir penser jusqu'au bout le seul problème qu'il ait jamais rencontré dans son aventure sociale : comment être à la fois une nature et une personne, quelle morale nouvelle pourra permettre d'identifier sans malheur les deux fidélités que Rimbaud a voulu tenir. Fidélité à l'instinct, qui est en fin de compte une connaissance. Attachement à l'être hic et nunc, cette folie, cette démesure, mais qui protège de la sagesse et de son subtil désespoir. Entre nature et destin le pont demeure à jeter. Au mythe de Dionysos répond et ne cède pas la parabole évangélique du Bon Pasteur et de sa brebis égarée. A la voix somptueuse de la nature s'oppose encore pour nous la voix aride de l'être. De même qu'aux étagements heureux du pays de Saint-John Perse près de la mer, le lieu nu, insituable et orageux de Rimbaud ne peut cesser d'opposer sa dimension verticale - la parole étant aussi un appel qui vient bouleverser notre vie, étant aussi, comme l'acte initial des théologies sémitiques, une création ex nihilo. (233).

Je voudrais à présent proposer une lecture de cette lecture, et pourquoi pas, une *poïétique* de la lecture que fait Bonnefoy de l'œuvre de Saint-John Perse. On s'aperçoit, en examinant de près cet *Hommage à Saint-John Perse*, que l'acte de lecture - ici celui d'un créateur - semble conjuguer plusieurs démarches, faire *se croiser* plusieurs stratégies. La première consiste à imposer la grille de sa propre poétique à l'œuvre qui fait l'objet de la lecture ; la seconde intègre l'œuvre lue dans une stratégie commune au lecteur et au lu ; enfin, la troisième révèle le désir heuristique de la lecture, elle est une ouverture sur un espace fondateur, matriciel. Lecture tour à tour réductrice, militante, heuristique.

La lecture comme réduction

Les lectures que font les créateurs de textes différents ont un air de parenté, parce qu'elles sont travaillées par les mêmes obsessions, les mêmes tropismes. On s'aperçoit, quand on lit les lectures que fait Bonnefoy de Baudelaire, de Rimbaud, de Jouve et de bien d'autres poètes, qu'elles obéissent à la même *grille* de lecture ; à une idée-force qui est celle de la poésie comme *présence*, c'est-à-dire comme capacité de modifier notre être-au-monde. C'est un peu comme si le poète Bonnefoy était, d'une certaine manière, à la recherche des éléments de sa propre poétique dans l'œuvre lue, comme si le premier désir était de *se lire* dans le texte de *l'autre*. On trouve, dans le texte que Bonnefoy écrit en hommage à Saint-John Perse, la plupart des figures, des thèmes, des problématiques chères à Bonnefoy.

On sait que pour lui, l'écriture ou la parole ne sont pas seulement une pratique formelle, la réalisation d'un *artefact* clos sur lui-même, mais la capacité de modifier notre être-au-monde : on pourrait dire que pour Bonnefoy- comme pour Rimbaud et les surréalistes - la poétique de l'œuvre invite à une poétique de l'être, ou bien : le *faire* poétique suppose aussi un *vivre poétique* : dès le premier paragraphe Bonnefoy insiste sur ce fait. Pour évoquer la *vraie vie*, écrit-il, *il eût fallu pour cela une trop rare aptitude à vivre au sein de cette vraie vie* (221).

Le thème le plus important de Bonnefoy, celui de la *présence*, est évoqué à propos de Rimbaud : *cette présence proche, intensément pressentie, mais qui ne cessait de se dérober* (222). Enfin, vers la fin de son texte, en évoquant une visite faite en compagnie de Saint-John Perse à Mount Vernon, la belle plantation où vécut George Washington, la perception Bonnefoy sélectionne les éléments de sa propre *scène poétique* : l'insistance mise sur un *lieu élu* d'abord, on sait l'importance de la notion de *lieu*, de *vrai lieu* dans l'imaginaire poétique Bonnefoy ; l'accent mis sur la *simplicité* [...] à la fois *sensuelle et puritaine* (231) : on sait l'importance de la notion de *simple*, de sa liaison étroite entre *le simple et le sens* dans sa poétique² ; même l'évocation de *L'orangerie*

² Cf. La Thèse de Mireille Finck : *Yves Bonnefoy, Le simple et le sens*, Corti, 1989.

ne surprendra pas le lecteur de *Douve* ou de *L'ordalie*, lieu où la nature solaire s'harmonise avec le travail de l'homme, lieu où se consomme, chez Bonnefoy la *mort poétique*. Enfin quand il conclut la sixième partie de son texte en mettant l'accent sur *cette unité des travaux dans la présence d'un lieu, ce battement de l'être dans les métiers* (231), ce programme se révèle être aussi celui du poète-lecteur. La lecture de Bonnefoy fait donc se croiser, ou interférer les pôles de sa propre scène poétique avec celle qu'il perçoit dans l'œuvre lue. Nous avons tous, en nous, une sorte de textualité diffuse, fragmentée, de textes lus, intériorisés, travaillés par les tropismes de notre imaginaire et notre désir, bref une sorte d'*œuvre* en gestation que j'appellerai l'*endotexte* : c'est notre *culture*, mais une culture travaillée par notre affectivité, nos pulsions, notre subjectivité. Jean Cohen parle de sèmes et de pathèmes³. A la *mathesis* si souvent invoquée par Michel Foucault on peut opposer une *pathesis*.

Chez un créateur, cet endotexte est beaucoup plus structuré que chez le sujet ordinaire, c'est presque une œuvre potentielle, prête à l'actualisation, en tout cas c'est la grille de lecture par excellence. La poétique Bonnefoy devient le *Texte liseur* de la poétique de Perse.

Mais si ce processus était le seul, nous serions en présence de fastidieux solipsismes. Si la lecture est quête de soi dans l'autre, elle est aussi lecture de soi par la médiation de l'autre, et quête de l'*Autre* en soi.

La lecture comme militance

Ce que le texte Bonnefoy ne dit pas entièrement, c'est que Rimbaud et Perse ne sont pas les seuls à opposer à une poétique trop formaliste une poétique de la présence du monde : il y en a au moins un troisième, c'est Bonnefoy lui-même. Il y a là comme une sorte de combat pour lutter contre des pesanteurs platoniciennes et dualistes de la pensée poétique occidentale. Bonnefoy livre ce combat, se voue à cette militance par sa propre œuvre : c'est évident dès *L'Anti-platon*. Mais il y a une autre stratégie que tous les grands défricheurs ont utilisée : celle qui consiste à chercher dans l'histoire et chez les contemporains, des *alliés substantiels*, selon la belle expression de René Char.

Les initiateurs Bonnefoy sont, on le sait, Baudelaire et Rimbaud : mais le texte de l'hommage montre que Perse, lui-même, est un autre allié, prestigieux, par cette grâce qu'il a d'être de plain pied avec la réalité naturelle. Bonnefoy cite ce passage d'*Éloges* :

A présent laissez-moi, je vais seul.

Je sortirai, car j'ai affaire : un insecte m'attend pour traiter (224).

A côté du combat désespéré de Rimbaud, mais aussi, il faut bien le dire, Bonnefoy, homme fasciné par le concept, le poète-lecteur découvre avec jubilation, la puissance d'une sorte d'innocence, la force de l'enfance, un homme, moins marqué par la culture chrétienne, doué d'une grâce qui manque à l'auteur de *Douve*. D'où l'insistance de la comparaison avec Rimbaud. Perse, ce n'est pas seulement un *allié*, c'est, au sens baudelairien du terme, un *phare* : un poète qui réussit à franchir une limite contre laquelle nous nous heurtons. Lire l'autre, ce n'est plus seulement se retrouver en lui, mais c'est se nourrir de sa force. Perse, à l'instar de Virgile dans *La Divine Comédie*, est perçu comme un guide, un éclaireur sur le chemin de la quête.

La lecture comme heuristique

La lecture que fait Bonnefoy de Perse débouche sur une interrogation d'ordre *génétique* : la question du *comment* débouche sur celle du *pourquoi*. L'opposition entre

³ Jean Cohen, *Le haut Langage*, Paris, Hatier, 1972.

le monde du concept et celui de la présence a des racines qu'il découvre dans la culture occidentale, et en particulier dans ses deux sources : la pensée grecque et la religion judéo-chrétienne. Autrement dit, l'étude de la poétique des œuvres débouche sur une sorte de *nappe* sémantique profonde (j'emprunte cette expression à Gilbert Durand) et diffuse, celle d'une poétique de la (des) culture(s). *Nappe* ou *matrice*. L'interférence entre Perse et Rimbaud, entre ces deux et Bonnefoy *découvre* un espace matriciel qui est celui de l'histoire de la pensée et de la culture.

Le terme *croisée* (utilité par les organisateurs de cette Journée) est, certes, une façon de parler : mais si on examine le contenu sémique du mot et de sa racine, on découvre :

- Croisée : fenêtre, donc fenêtre ouverte sur le réel : *Assise, la fileuse, au bleu de la croisée* (Valéry).

- Croisée : *croix*, voir la symbolique de la Croix et du croisement, antérieure au christianisme : lire René Guénon à ce sujet : *Le symbolisme de la Croix*⁴.

- Croisée : sens spatial de *carrefour*, donc d'interaction.

- Croisement : sens génétique : *fécondation, symbiose, (ou sym-poïese ?)*

La lecture *croisée* pour découvrir la différence, l'altérité, le caché. Le jeu interactif n'a de sens que s'il découvre *autre* chose.

La méditation sur l'échec de Rimbaud et la réussite de Perse, est méditation sur l'avenir de la Poésie et de la Pensée. La fin du texte est tendue vers l'invention d'un *nouveau concept* résultant du dépassement des antinomies : l'homme comme personne vs l'homme comme nature, une poétique de l'illumination vs une poétique de l'éloge, en un dépassement de la déchirure vers une *nécessaire unité* (233).

Deux voies s'offrent au créateur : celle de l'*écriture* comme frayage heuristique, celle de la *lecture heuristique*. Bonnefoy a largement utilisé les deux. Poète et poéticien, artiste et penseur, penseur-de-la-présence et penseur-du-concept, c'est dans la *croisée* des deux voies qu'il trouve son *vrai lieu* créateur. L'œuvre se construit grâce à ces *croisements* entre exo-textes et endo-texte, entre création poétique et création picturale, entre écriture et lecture.

Conclusion

On pourrait réduire notre *lecture de la lecture* que fait Bonnefoy de l'œuvre de Perse à une réflexion sur l'intertextualité et sur sa complexification. La lecture nous apparaît d'abord comme un espace systémique qui fait interférer un texte lu avec un texte lecteur pour en découvrir les effets. Mais cette intertextualité met en présence deux textes hétérogènes : un *exo-Texte* à dominante sémiologique, un *endo-Texte* à la fois sémiologique et pathésique intégré par la subjectivité.

Mais, comme elle mêle la pratique de l'intelligence - interlegere, *entre-lire* - et la *pathesis* de notre être-au-monde, le faire et l'être, le savoir-faire-et-penser et le savoir-vivre, ou encore l'Aisthesis et la Catharsis, la lecture est à double sens : lecture de l'œuvre et lecture de soi, cette lecture de soi étant rendue possible par la lecture de l'autre œuvre. Comme l'a bien vu Paul Ricœur, la connaissance de soi passe par le détour de la connaissance de l'autre. Je dirais que la lecture est l'équivalent de l'initiation, elle est *initiatique*, surtout quand le *mourir* a l'importance qu'il a chez Baudelaire ou Bonnefoy.

⁴ René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, UGE, 1931.

Enfin, la lecture est mue par le désir de découverte : ce passage du connu à l'inconnu, cette entrevue de l'inconnu qui fait de l'acte de lecture un acte de création, conjugue toutes les interactions et interférences pour se faire *heuristique*. La combinaison et la combinatoire ne sont pas une fin en soi, elles doivent déboucher sur un *proto-texte*, une *nappe sémantique*, un lieu-autre ou une matrice.

Georges Nonnenmacher
Faculté des lettres
Tunis