

Cahiers
Saint-John
Perse

5

nrf

Gallimard

Cahiers Saint-John Perse

Direction :

Jean-Louis Lalanne

Comité de rédaction :

Alain Bosquet	Roger Caillois *
Édouard Glissant	Albert Henry
Arthur Knodel	Roger Little
Pierre Oster	

Habiter la gorge d'un dieu

Il y a un temps pour chaque chose, et une poésie propre à ce temps-là. Mais il y a aussi le Temps des choses — le Temps qui règne au cœur des choses et s'étend sur leur tout. C'est lui que fait rouler la poésie de Saint-John Perse et c'est par où elle est épique, s'ouvrant au cours universel des êtres et des faits — « ô Mer vivante du plus grand texte!... » (Pl., 290). Temps du Tout, ce temps, par essence, ne laisse rien hors de lui. Il n'admet donc sur soi aucun point de vue puisque, étant tout, il abolit jusqu'à la possibilité de quelque extérieur que ce soit. Aussi ne peut-il être que profondément différent du temps des choses particulières; de même, la poésie qui se nourrit de lui. Ce temps autre, qui est tout et comme absolu, impose nécessairement une expérience plus radicale, originale, du langage poétique.

Il est tout et comme absolu : non temps d'humain accoutumé à ne saisir toute chose que rapportée à d'autres choses qui d'avance l'environnent et jalonnent l'étendue — à un monde par avance présent, agencé; et si ce n'est temps d'homme, que serait-ce sinon temps de dieu? Rien d'étonnant, dès lors, si Saint-John Perse écrit, au terme d'une poésie de jeunesse : « Vraiment j'habite la gorge d'un dieu » (Pl., 41). Habiter la gorge d'un dieu : comme il semble que

la poussée du Temps régnant sur la totalité des choses et sa substitution à un temps plus étroit soient au cœur de la poésie de Perse, l'éclaircissement du vers cité devrait fournir le fil propre à guider dans l'œuvre et à la dérouler jusqu'à ce Temps insolite, comme divin, qui cherche à s'y produire¹.

Déjà les quelques lignes qui le précèdent fraient la voie de son sens. « Actes, fêtes du front, et fêtes de la nuque!... et ces clameurs, et ces silences! et ces nouvelles en voyage, et ces messages par marées, ô libations du jour!... et la présence de la voile [...] Ô bouffées! Vraiment j'habite la gorge d'un dieu. » Les apparences qui se révèlent et resplendissent dans le poème ne sont pas des images; clameurs, silences, messages : les choses sont autant d'actes. Loin d'avoir lieu dans le regard ou dans la simple évocation du mot, elles émanent d'une gorge et jaillissent par bouffées. La réalité poétique est faite d'actes « divins », d'événements saisis dans leur ex-expression. Les choses ne s'y réduisent nullement à des signes linguistiques désignant à chaque fois un support visuel (l'image). Surgissant, elles adviennent non pas d'un fonds commun d'êtres répertoriés et définis livrés par le langage, mais — d'où?

Une autre phrase de Perse concernant l'essence du poète peut, interprétée dans la suite des considérations tracées, aider à la réponse : « ... dans la création poétique telle que je puis la concevoir, la fonction même du poète est d'intégrer la chose qu'il évoque ou de s'y intégrer, s'identifiant à cette chose jusqu'à la devenir lui-même et s'y confondre... » (Pl., 921). La poésie prend origine en un lieu plus profond que le langage commun, où les mots ne se bornent pas à trans-

1. D'une lettre à P. Claudel du 7 janvier 1950 : « La recherche en toute chose du "divin", qui a été la tension secrète de toute ma vie païenne, et cette intolérance, en toute chose, de la limite humaine, qui continue de croître en moi comme un cancer... » (Pl., 1019-1020).

mettre une image formée, par là même à communiquer et renforcer un ordre, mais au contraire proposent et livrent *la chose même*. L'invention poétique a pour tâche d'annuler, de surmonter la division première du mot et de la chose, sur laquelle prend appui la possibilité que les mots soient tenus pour la réplique des choses, en quelque sorte pour leur décalque. Dans la poésie, le poète n'a pas affaire à un langage séparé de la chose; il tend vers l'unité de manifestation du mot et de la chose : il « s'identifie à la chose ». Son verbe est tel qu'il ne puisse plus passer pour le reflet des choses : il ne laisse place à aucune antériorité de fait ni à aucune priorité de droit de la chose par rapport au mot; entre eux il abolit l'antérieur et le postérieur. En l'absence d'*avant* et d'*après*, que reste-t-il? Reste l'inexistence de toute relation temporelle entre mot poétique et chose — leur pure et simple coïncidence. Pour le poète, ne demeure que le mot hors temps : le mot comme instant, comme fulguration où ce qui surgit jaillit en ce mot; le mot comme éclair qui libère, laisse paraître la chose.

Le poète aspire à un verbe où le mot et la chose se manifestent d'un seul trait, l'apparition de l'un étant indivisiblement l'apparition de l'autre. De ce fait, son langage doit nécessairement être tel que, de toute évidence, en lui rien de visible ne précède le mot. Le visible *est* le mot, le mot *est* le visible. Peut-on dès lors encore parler de « s'identifier à la chose »? Que veut dire le poète lorsqu'il s'exprime ainsi? Certainement pas qu'il vise à se faire identique à la chose c'est-à-dire à la chose en son apparence, et à se confondre avec elle, car dans ce cas, la chose devrait lui être préalable; et le poète poserait en fait l'existence de la chose *telle quelle* avant même le déclenchement de son verbe. Ainsi la volonté de « s'identifier à cette chose » (Pl., 921), postulant d'avance la séparation du mot et de la chose, n'aurait finalement

d'autre effet que de la rendre insurmontable. Si l'intégration du poète dans la chose ne vise en aucun cas l'identification à la chose telle qu'elle est *déjà* c'est-à-dire telle qu'elle se présente, elle ne peut que viser l'identification à la chose en tant qu'elle n'est pas *cette* chose mais en voie de l'être — à ce qui l'amène à elle-même et la fait être telle. En fin de compte, s'identifier à la chose signifie s'identifier non pas à ce qu'elle est mais bien à ce qui la fait être et la porte à elle-même : à sa source, sa provenance — à son essence.

Cette provenance est source de poésie : de verbe. Et d'un verbe qui par essence, on l'a dit, est instantané, c'est-à-dire de parole. L'origine de la chose donne lieu au jaillissement d'une parole fulgurante. Si bien que le verbe poétique, pour autant qu'il n'accepte pas d'être second et de se conformer aux choses, est nécessairement amené à prendre place dans une parole, à se représenter comme l'émission d'une voix. C'est donc dans et depuis une gorge que les actes que sont les choses peuvent survenir.

La parole où s'épanouit le poème émane d'une gorge. Elle ne consiste pas dans la simple énonciation de l'*eidōs*, à savoir de l'aspect essentiel qu'a la chose pour le seul regard de l'esprit. Ce qu'elle livre n'est pas la chose pour la seule vue. C'est d'une gorge qu'elle vient. Comme telle, elle est l'œuvre d'un souffle. En outre, elle suppose que résonne et qu'entre en vibration un conduit de chairs intérieures, un ancre enfoui d'où provienne et s'élève la voix. Ce milieu interne de tissus vibrants incorpore par essence au logos qu'il profère, donc mêle à la chose qu'il expose, une trame mouvante de sensations; ce qu'il donne à entendre et ce qu'il donne à voir ne tient nullement dans la simple figure ou le tracé idéal de la chose. Celle-ci provient d'un lieu tel que l'apparition de la chose est aussi, en un tout surgissant, la

manifestation et du souffle et des chairs intérieures et des tremblements qui les accompagnent.

Mais le souffle et la gorge d'où surgit la parole poétique ne sont pas ceux dont les humains ont communément l'expérience. Ils sont souffle et gorge *d'un dieu*. Il faut donc les comprendre portés à leur plus haut éclat et retenus dans leur seule essence — épurés de tout élément soit empirique soit emprunté à l'usage courant du langage. C'est au souffle, à la chair envisagés exclusivement dans leur valeur de purs concepts originaires, proprement poétiques — « divins » — qu'il y a lieu de s'attacher dans le déchiffrement du chant de Saint-John Perse. Le souffle et la chair dans le dieu : quel sens leur assigne la direction prise?

1. Le souffle en tant que divin.

« ... attentif à son souffle, comme un homme qui épie une guêpe terrière » (Pl., 67). Parce qu'il ne puise pas dans les choses toutes faites, parce qu'il ne tire son origine de rien qui soit *donné*, ce souffle ne peut provenir ni s'inspirer de rien qui le précéderait, fondant son existence et lui fournissant une substance (un « thème antérieur au poème », Pl., 574). Il ne s'appuie sur rien de ce qui aux yeux de l'homme a valeur d'être : ni chose, ni forme persévérante, ni mot d'avance délimité dans son contenu. Il vient d'un abîme en deçà de ce qui se donne en spectacle au sein de la lumière; là est sa rive insaisissable. Son origine ne peut être qu'immensité sans fond.

Pareillement, n'ayant rien sur quoi faire fond qui le précède, il n'a rien en avant de soi qui devancerait son cours et s'offrirait à lui au bout de l'horizon — donc rien *en vue*.

Toute visée lui est dérobée, toute fin. Non seulement il ne vient de nulle part, mais il n'a nulle part où aller. Il ne se transporte vers rien, parce que par essence il n'a à sa portée rien vers quoi s'élançer.

Tel le souffle en tant que divin — en tant qu'originare. Du retour à ce souffle ressaisi en son essence, que résulte-t-il d'essentiel pour la poésie?

« A nulles rives dédiée, à nulles pages confiée la pure amorce de ce chant... un grand poème né de rien, un grand poème fait de rien... » (Pl., 124). Sans exorde et sans but, par là même sans limite — infini le milieu que hante la poésie. Et comme elle est faite d'actes, infinis sont aussi ses actes. Chacun d'eux porte en soi la puissance infinie : les possibles illimités, mais aussi la force infinie qui dispense sans garder et sans se réserver. La poésie a lieu dans le pur écoulement de ce qui passe et se retire, de ce qui ne subsiste pas.

Œuvrant au cœur du délétible, là où ce qui paraît, venant de rien, allant vers rien, ne trouve à se lier à rien d'un lien logique, le verbe poétique ne peut avoir d'autre forme de continuité que celle de l'affluence et du débordement indéfiniment brisés en leur cours. Chacun de ses actes, donc chacune des apparitions qui jaillissent de lui est comme détachée — absolue et totale. « Syntaxe de l'éclair! ô pur langage de l'exil! » (Pl., 136). La loi de leur disposition est la succession d'instantanés fulgurants. Par essence l'éclair va de pair avec le divin — avec le poétique. Et comme l'acte qu'il est concentre par nature aussi la puissance infinie, le jaillissement de poésie ouvre l'immensité d'espace puisque le propre de son verbe est qu'en chacune de ses décharges il libère le tout du possible. Ainsi le souffle poétique — le souffle saisi comme divin —, emporté par sa nature propre, émet un logos qui rassemble dans l'entraînement de son mouvement tout en

dispersant le langage en une infinité d'instants. Comme chacun d'eux a valeur d'absolu, le souffle poétique a nécessairement pour effet de ruiner en sa dispersion les ordres existants — ou les ordres de la raison — qui partagent et disposent le monde en parcelles relatives (Pl., 183-185).

Langue inspirée d'un pareil souffle nous survient d'au-delà des langues — depuis le rien qui brouille et fait trembler. Naissant du rien et donnant à entendre et voir, que pourrait-elle avoir à exposer d'autre que la Naissance, la chose elle-même à même la source, l'essence dans le visible — « l'affusion du dieu » (Pl., 144). Plongeant au souffle, c'est la respiration du monde qu'elle laisse affleurer en sa phrase, la plénitude de l'être dans son foisonnement¹, tandis que l'abondante frondaison du langage, rendue au frémissement et au bruissement prodigue, chuchote à nouveau ses oracles (Pl., 180). Porte-parole de ce souffle omniscient qui fait remonter au principe de l'être (Pl., 455), le poète est, selon l'étymologie, authentiquement le Narrateur (Pl., 181) puisque, prêtant sa voix au Vent divin, il est par là même le *gnarus* — qui connaît et qui fait savoir. Il sait de source sûre, et cette source il la fait connaître et la rapporte par son verbe. Se prêtant à la source de toute inspiration, il est également l'Écouteur et, de ce fait, il parle en maître : c'est par la voix du dieu qu'il parle et depuis l'origine véritable des choses, avec le surgissement imprévisible, inattendu desquelles il ne fait qu'un comme s'il en était créateur. « Les dieux s'assemblent sur les sources... Je fréquenterai au lit du vent l'hydre vivace de ma force, je fréquenterai le lit du vent comme un vivier de force et de croissance. Les dieux qui marchent dans le vent susciteront encore sur nos pas les accidents extraordinaires »

1. Pl., 455 : « Car il n'est point, sans le poète, d'aspiration plénière ni de restitution du souffle. Respirer avec le monde demeure sa fonction propre et médiatrice. »

(Pl., 196). Coïncidant avec le jaillissement des êtres, ce sont bien les choses mêmes — non leur vision de front — que livre sa Parole, et c'est aussi leur tout, d'un coup bondissant au paraître. Aussi le poète peut-il dire : « Non point l'écrit, mais la chose même. Prise en son vif et dans son tout » (Pl., 229).

2. La chair profonde en tant que divine.

Mais la gorge du dieu n'est pas seulement souffle infini. Elle est aussi antre qui vibre au mouvement de ce souffle, imaginaire paroi mouvante infiniment diverse. Qu'est cela, cette pulpe innombrable visée en tant que pure essence?

Avant tout, chair enfouie traversée par l'acte d'ex-pression. Comme telle, tissu représenté — pensé — depuis la parole ex-pressive. « Son œil est plein d'une salive » (Pl., 101) : la salive appartient à l'intérieur de la vision, donc à la chair ainsi qu'au souffle qui sont sources de celle-ci. La représentation imaginaire de la chair en tant que divine va de pair avec celle d'un élément humide qui la recouvre et imprègne la vision entière, l'origine de tout voir. Nappe charnelle idéale tapissée d'humeur irréaliste — la chair originaire, divine, ne relève nullement du visible; elle est tissu intime, substance purement intérieure : *chair profonde*.

Trame exclusivement *intérieure*, donc d'une nature étrangère à la vue, aux limites et figures inhérentes au visible — pareille chair, par essence, ne peut être qu'illimitée, infigurable. Et comme sa pulpe, révélée dans le souffle, existe par et avec lui c'est-à-dire animée de jeux de vibrations, la chair profonde est, par essence, substrat illimité aux mouvements pareillement illimités. Substrat, fond sous-jacent, à jamais immanent; *ὑποκείμενον* infini et voué à l'obscur — se for-

mant en pensée, la chair prend consistance d'inaccessible fondement intérieur.

Immanente, soustraite à la vue, elle ne vient jamais au-dehors sinon sous la forme de la voix : sa seule extériorisation est la Parole. Mais qu'advient-il nécessairement d'elle dans ce phénomène? Hétérogène à la Limite, rebelle à la Figure, elle ne peut être à nos regards qu'infiniment insaisissable, donc perpétuellement uniforme et égale dans l'infini de ses mouvements. Comme telle, en ses actes d'ex-pression, elle est chair qui éternellement se réenfouit en soi et se referme sur elle-même; sans répit ramenée en son fond, elle retourne indéfiniment en soi — en sa pulpe infinie, indiscernable, inaccessible. Rentrant et se réabsorbant en soi dans le mouvement même où, par la parole, elle se produit et vient au jour, elle est et reste, à travers ses variations, sans cesse égale à soi, pareille : toute fluctuation qui l'affecte se résout en sa continuité.

Néanmoins, c'est par la Parole que cette chair paraît au-dehors. Or la parole, jaillissant par l'éclat du souffle, est par nature instantanée, donc en raison de l'essence même du souffle, brisée, discontinue (« Syntaxe de l'éclair »). Aussi est-ce à coups de ruptures internes et par ces ruptures mêmes que la chair intérieure s'extériorise et se révèle. Sa continuité profonde ne peut se déceler que grâce à ses brisements internes, sur lesquels sa nappe uniforme se referme immuablement.

Continue et discontinue, la chair profonde est bien authentiquement substrat, substance universelle puisque, soudée au souffle, elle dispense à la fois et la rupture et l'ininterrompu, la division et l'Un.

Et c'est par là que finalement cette chair, en dépit de toutes traditions, en vient à imposer l'idée de son essence originai-
rement poétique. Sa continuité se manifeste par ses ruptures

Cahiers Saint-John Perse

« Et vous pouvez me dire : Où avez-vous pris cela ? — Textes reçus en langage clair ! versions données sur deux versants !... Toi-même stèle et pierre d'angle !... Et pour des fourvoiements nouveaux, je t'appelle en litige sur ta chaise dièdre,

Ô Poète, ô bilingue, entre toutes choses bisaiguës, et toi-même litige entre toutes choses litigieuses — homme assailli du dieu ! homme parlant dans l'équivoque !... ah ! comme un homme fourvoyé dans une mêlée d'ailes et de ronces, parmi des noces de busaigles ! »

(VENTS, II, 6.)

nrf

65 FF TC

ISBN 2-07-020946-6

Extrait de la publication

82-IV 
A 20946