

Daniel Lançon et Patrick Née (dir.), *Yves Bonnefoy. Poésie, recherche et savoirs*, Paris, Hermann éditeurs, « Actes du colloque de Cerisy », 2007, 612 p.

François Lallier, *La Voix antérieure, II. Jouve, Jourdan, Michaux, Frénaud, Munier*, Bruxelles, La Lettre volée, coll. « Essais », 2010, 195 p.

Nelson Charest  
Université d'Ottawa

Il peut sembler étrange de vouloir associer ces deux livres aux parcours et aux visées aussi différents. D'une part, un collectif réunissant plus de vingt-cinq spécialistes qui s'interrogent sur une œuvre d'une grande unité, celle d'Yves Bonnefoy. D'autre part, un essai de François Lallier, poète, critique et éditeur, portant sur cinq œuvres poétiques du XX<sup>e</sup> siècle, des œuvres aux contours souvent poreux, où la poésie se verse également dans le roman, l'essai ou l'art visuel : celles de Jouve, Jourdan, Michaux, Frénaud et Munier. Alors que le collectif fait suite à un

colloque de Cerisy-la-Salle et accuse d'autant plus son événementialité en offrant les échanges et tables rondes qui ont suivi les exposés, où incidemment Lallier intervient, l'essai de ce dernier se présente comme la suite d'un essai précédent, qui interrogeait *La Voix antérieure* (2007) chez quelques poètes du XIX<sup>e</sup> siècle (voir <http://www.revue-analyses.org/index.php?id=1310>), proposant ainsi une réflexion qui traverse les époques et tente de s'approcher de l'essentiel. Enfin, si les études réunies par Daniel Lançon et Patrick Née se proposent d'interroger l'apport de l'œuvre poétique, essayistique et éditoriale de Bonnefoy à différents savoirs constitués, soit le « Langage », l'« Histoire de l'art », la « Philosophie », l'« Histoire des idées [et la] sociologie », l'« Histoire des religions, [les] théologies » et la « Psychanalyse », l'essai de Lallier entend plutôt transposer dans plusieurs œuvres une même interrogation et recherche, au prix d'une sélection parfois serrée dans ces œuvres. Or c'est pourtant sur ce dernier point que ces deux livres se rencontrent et à partir duquel j'aimerais ici en rendre compte; car les « savoirs » intégrés par Bonnefoy, comme l'indique le titre, le sont par une démarche de « Poésie, recherche », ce qui convient certes à l'entreprise de Lallier. Et inversement, on peut reporter sur la quête multipliée d'un Bonnefoy, aperçue dans ses divers faisceaux par les critiques, la recherche et l'écoute d'une même « voix antérieure », celle des maîtres et des pensées maîtresses, certes, mais plus fondamentalement, celle d'un appel au monde qui chemine vers une connaissance qui n'oblitére jamais, qui au mieux révèle et met au jour une inquiétude essentielle. Là où les uns disent « savoirs », au pluriel, l'autre répond « gnose »; mais les uns et les autres sont sensibles à la question posée par le monde à l'être de langage qu'est le poète.

Ce point est d'ailleurs souligné par les éditeurs du collectif dès les pages d'introduction, où ils expliquent le sens du titre choisi et particulièrement du mot « recherche », qu'ils ont placé entre « poésie » et « savoirs » :

Ainsi, plus et mieux que d'une somme sur *Yves Bonnefoy et les savoirs*, sans doute vaut-il mieux parler à propos de ce volume collectif de *savoirs en recherche* : tant dans les savoirs savants (par ce qui les meut en profondeur loin des grilles préétablies) que dans l'*exister* lui-même — à quoi les convoque précisément le permanent creusement de la question poétique, telle qu'au sein de la communauté de parole la porte Yves Bonnefoy. (p. 19)

Plusieurs spécialistes d'horizons divers viendront attester de cette quête jamais achevée dans l'œuvre de Bonnefoy, où le savoir est d'abord connaissance de sa « finitude » et donc relance toujours activement la recherche. On connaît les réserves qu'entretient Bonnefoy envers le « concept », depuis déjà l'*Anti-Platon* et, au contraire, sa défense toujours en marche de la « présence » ; sa quête des savoirs ne saurait donc être envisagée comme une plongée dans l'abstraction et l'érudition, sans convoquer tout l'être dans une expérience qui, *in fine*, mène naturellement à la poésie. C'est pourquoi Anne Hénault note, même dans les textes les plus objectifs du poète, un engagement de tout l'être sollicité à l'occasion du savoir :

[...] Yves Bonnefoy prend à bras le corps l'observation et la description d'un des fonctionnements les plus énigmatiques et les plus cruciaux de l'éprouver : celui qui apparaît comme *une* des clés, peut-être même *la* clé de l'intelligence souveraine, active dans toutes les grandes synthèses — qu'elles soient de l'ordre de la science, de l'art ou de la décision politique et stratégique (au sens le plus large). Ces synthèses semblent ne pouvoir intervenir que lorsque toutes les facultés d'un être sentant (esprit conceptuel et corps propre, cerveau droit et

cerveau gauche, pensée conceptuelle et être-au-monde global alias *présence*) sont mobilisées dans l'extrême attention à une tâche à accomplir. (« Dire (et ne pas dire) Yves Bonnefoy », p. 32)

C'est pourquoi également ce savoir toujours renouvelé s'alimente tant des contradictions que plusieurs spécialistes soulignent, d'un regard mieux habitué à l'orthodoxie, contradictions qu'ils ne condamnent pas néanmoins, car elles inscrivent cette quête dans la finitude de l'être et le dynamisme d'une réflexion qui a fait vœu d'authenticité. Poète, jusque dans son travail de directeur de la collection « Idées et recherches » chez Flammarion, Bonnefoy offre à la science de s'ouvrir aux linéaments du concept et de la présence et permet ainsi, au final, des débouchés considérables. Sans être précisément un érudit, Bonnefoy poursuit sur plusieurs fronts une question essentielle dont chaque savant particulier peut bénéficier, au profit souvent d'un débat foncièrement engagé.

Il est clair alors qu'une majorité des contributions reviennent sur cette antinomie et sur la haine du concept chez Bonnefoy, que plusieurs s'accordent à ne pas voir comme un refus simple de la raison, du raisonnement et des savoirs. Or dans un texte de la section « Philosophie », Yvon Inizan montre bien ce que cette orientation doit à Jean Wahl, philosophe, professeur et « maître à penser » du jeune Bonnefoy :

Aux concepts, ces pages opposent le lieu — la ville et ses rues —, « les chemins et les pierres » qui sont précisément déjà « le continu du monde : « Voici ce monde sensible », écrit le poète; « [j]e dirai qu'il est loin de nous comme une ville interdite. Mais je dirai aussi qu'il est en chacun de nous comme une ville possible. » [citations extraites de « Les tombeaux de Ravenne », dans *L'Improbable et autres essais*, p. 24.] Continuité que Jean Wahl pourrait avoir commencé d'exposer, à sa manière, dans la préface de *Vers le concret* : « Au-dessous de l'espace qui est instrument pour l'esprit du savant, et au-dessous de l'espace

qui appartient au monde de la description, il y a donc un espace qui appartient au domaine vital, celui que nous saisissons par le contact avec le réel. » [extrait de *Recherches philosophiques*, p. 7.] (« Étapes sur le chemin de la poésie : Jean Wahl, une philosophie de l'existence », p. 259)

Il s'agit alors d'imprimer aux savoirs une quête qui se vit dans l'inquiétude et au contact de la finitude, ce qui ouvre ceux-ci à l'étrangeté du monde tel qu'il est. Cette même inquiétude trouve résonance à l'autre bout du spectre, au contact de la question religieuse, dans ses développements récents :

Ayant présenté la poésie comme l'une des réserves de sens possible pour l'articulation d'un discours théologique, Michel de Certeau va encore plus loin en évoquant une sorte de *devenir (ou d'invention) poétique de la théologie*. La théologie, ne pouvant plus s'appuyer sur des croyances qui se présenteraient comme autant de *réponses* aux questions de l'existence, renvoient aujourd'hui à des croyances « qui nous parlent encore, mais de *questions* désormais sans réponse. » [extrait de *La Faiblesse de croire*, p. 252.] Telle serait « l'inversion moderne », qui ne marquerait pas tant la fin des croyances que la transformation de leur fonction sociale [...]. (François Nault, « La poésie d'Yves Bonnefoy, et le "théâtre des opérations" théologiques », p. 437)

Ainsi se trouve résolue une accointance avec la religion que plusieurs ont déjà notée, malgré l'athéisme toujours affirmé de la part de Bonnefoy; comme si, là encore, son questionnement incessant l'amenait à décroquer les savoirs établis et le mettait paradoxalement en dialogue avec les visions les plus ouvertes et, par là, les plus innovantes de ces savoirs.

À côté de cet « avant-gardisme » de Bonnefoy, on trouve également la figure d'un historien qui non seulement réactive le passé, mais est soucieux également d'inscrire dans ses enquêtes l'épaisseur de l'intervalle temporel qui nous sépare et nous

rapproche des époques révolues. Car le poète est en constant dialogue avec « l'Arrière-pays », par-delà un horizon, spatial ou temporel, que le regard poétique peut sonder :

Mais qu'un poète ait consacré tant de son énergie à des réflexions sur des artistes éloignés de lui de plusieurs siècles, il n'y a guère — il n'y a pas — d'exemple. Peu d'exemples, également, d'écrivains qui aient tant relevé la dimension historique, la densité de sens abordable seulement par un savoir du passé, dans les œuvres de leur temps — d'où, au milieu de tel texte sur Chagall (qu'il rapproche de Fra Angelico), cette soudaine digression sur la valeur de vérité propre à la démarche historique, une fois de plus articulée à la mise au jour des grandes catégories structurantes de la conscience, traversant les temps et les lieux [...]. (Rémi Labrusse, « Une poétique de l'histoire de l'art ? », p. 144.)

Constamment Bonnefoy veille à donner une profondeur historique aux œuvres et artistes qu'il commente et pratique des ponts qui visent certes à comprendre les œuvres particulières, mais plus encore à saisir et à sentir un engagement de tout l'être dans son devenir historique, au moyen de figures tutélaires qui guident notre marche. Ainsi Manet est-il compris sous le prisme de Mallarmé (Pierre Schneider, « Yves Bonnefoy et l'histoire de l'art », p. 119-139), ou ce dernier au regard de Baudelaire (Patrick Labarthe, « Yves Bonnefoy et la poétique du romantisme », p. 301-323), entre autres. En cela Bonnefoy pratique une critique de « compassion », comme il le souligne à la fin de la table ronde suivant l'exposé de Schneider : « Compassion, participation, on pourrait presque dire *collaboration ontologique*, collaboration au projet d'être, d'être ensemble. On demande à l'autre de collaborer à ce projet par un premier apport de confiance — ce premier apport étant ce que j'ai essayé de signifier avec ce mot certes difficile, compassion. » (p. 139) On trouvera une autre

trace de cette « compassion » dans l'engagement multiple du travail de Bonnefoy, qui offre les divers visages d'une responsabilité poétique particulièrement réussie et efficace, et surtout généreuse :

Car il ne s'agit de rien moins que de militer pour une réorganisation autour d'une définition nouvelle de « la poésie ». Travail de redéfinition qui revient essentiellement à délimiter la « vraie » poésie par rapport aux poétiques qui font fausse route, mais aussi par rapport à la littérature et aux autres genres discursifs — en bref, il s'agit d'une reconfiguration interne et d'un repositionnement externe de la poésie en tant qu'espace social relativement autonome. Conscient que ce travail de délimitation est généralement dénié, Yves Bonnefoy l'assume comme faisant partie intégrante de sa démarche poétique. (Paul Dirckx, « Réflexivité contre autotélisme : Yves Bonnefoy, poète militant », p. 353-354)

Cet aspect de l'œuvre et de la vie de Bonnefoy est constamment souligné dans cet excellent collectif comme une des rares réussites conscientes, dans la littérature contemporaine, d'une œuvre qui a pu intégrer et même transformer le champ sans pour autant renier ses valeurs propres et profondes. Ce que confirme magistralement ici la diversité des horizons parcourus par cette œuvre qui, fondée essentiellement sur la poésie, pose des questions et montre des avenues innovantes à une foule de savoirs. Venant forcément « après coup », ce collectif aux multiples points de vue n'en laisse pas moins l'impression de toucher au cœur d'une œuvre poétique qui se porte constamment vers son dehors et son débord, et marque ainsi sa nécessité dans le monde actuel et à venir.

\*

\* \*

François Lallier, pour sa part, pose d'emblée sa quête d'une « voix antérieure » dans la poésie française du XX<sup>e</sup> siècle dans le sillage d'une entreprise gnostique : « On sait que la Gnose a pour trait essentiel une conception dualiste du monde. La première "connaissance" est celle d'un monde divisé. Nous sommes en exil dans la matière, qui forme la mauvaise part, et séparés de l'autre monde, auquel appartient la conscience. » (p. 9) Le langage poétique serait particulièrement apte à reconnaître cette scission, car il a affaire à une absence originelle, cet « antérieur » sur lequel il fonde sa parole :

Dans la rencontre de *l'autre*, se fait jour une même réalité, oubliée par les visées ordinaires et qui revient comme expérience, au point où l'apparaître se montre relié à une présence absente, et dont l'absence même ordonne une mémoire devenant source et origine. (p. 12-13)

En huit chapitres, Lallier commente des œuvres choisies des cinq poètes déjà cités, afin d'y découvrir cette « source et origine » qui précède et prépare le poème, signe d'une expérience dont le Verbe témoigne. Chaque chapitre vise un poète particulier, souvent proche de Lallier, qui fait donc lui aussi œuvre de critique de compassion. Jouve, commenté dans trois chapitres différents, reçoit ici une position nodale, due notamment à son dialogue particulièrement fécond tant avec la théologie qu'avec la psychanalyse, par le biais notamment de sa compagne et psychiatre, Blanche Reverchon. Ce nouveau calibrage du XX<sup>e</sup> siècle poétique n'est pas le moindre des intérêts de cet essai, qui permet de retrouver une quête de fond qui parcourt le siècle dans des œuvres qu'on aurait tort de croire marginales.

L'exposé commence donc par une confrontation de la recherche poétique avec le questionnement religieux chez

Jouve. On trouve alors la défense d'un Dieu absent qu'un Grosjean ne nierait pas et qui s'inscrit sans heurt dans une contemporanéité à la fois cynique et croyante, en mal de candeur comme de fondement. Liant Bonnefoy et Jouve, Lallier souligne ce que la nouvelle théologie a de profondément gnostique :

Comme Yves Bonnefoy l'a souligné le premier en 1972, une telle question conduit aux frontières de ce qu'on pourrait aisément définir comme une théologie non pas chrétienne, mais gnostique, si Jouve aussitôt ne ressaisissait l'idée d'une plus haute raison : « L'injustice peut-elle baigner dans la justice ? Mais je sais que l'énoncer c'est encore adorer la Justice. *Deus absconditus* [...]. » (p. 36-37)

Parce qu'il ne peut être connu, Dieu réclame un questionnement incessant sur ses attributs et son existence même, un doute qui affirme plus qu'il n'infirme sa présence, par son absence. C'est pourquoi le Verbe, que rencontre le poème, sera fondé sur un « rien », comme un point d'absence qui génère les circonvolutions de l'imperfection dans le giron d'une écriture toujours faillible :

Le Verbe est moins un fait du langage que quelque chose qui passe en lui, et autant une présence qu'un manque. À proprement parler, il n'existe pas, ou pour mieux dire, il existe dans le rien du monde. En lui, le monde n'est pas — non qu'il soit aboli par sa transformation en mots, mais parce que l'inexistence est le mode d'être où se révèle la présence de Dieu. Et plus la poésie est attentive au *Verbe*, plus est cette musique comme un souffle sur les mots, plus elle est fidèle également au rien du monde, et plus elle est elle-même. (p. 46)

La poésie sort ainsi d'une position qu'on voulait supérieure, de suppléance à la religion pour les romantiques, ou de réponse au vide religieux pour le mythe symboliste ou l'inconscient surréaliste; elle devient, ultime conquête mais qui

a tout en effet d'un « antérieur », le témoin privilégié d'une absence qu'elle a coutume de dire, mieux que quiconque, ce que rend admirablement ici la métaphore ancestrale de la « musique ».

Il n'est pas à dire, pour autant, que le poème moderne se cantonne dans la théologie gnostique, car cette connaissance de l'absence, elle peut l'acquérir par plusieurs voies. C'est, chez Jouve encore, l'apport qu'offre la psychanalyse — infiniment mieux comprise par ce dernier que par les surréalistes, qui en ont surtout fait un mythe :

Jouve, dans *Le Tableau*, met en récit sa pensée de la relation avec l'inconscient comme Autre. Il le fait à travers une *imago* de Blanche [Reverchon], déconstruisant et dévoilant la fonction qu'elle occupe dans son projet fondamental, la transformation des pulsions inconscientes en pouvoir de poésie, donnant à celle-ci à la fois son matériau symbolique et sa forme, par quoi une vérité spirituelle pourra être atteinte. Cette opération, qui comporte une connaissance, utilise les données de la psychanalyse, mais reste tributaire d'un fait essentiel qui appartient en propre à celle-ci : le transfert. (p. 78)

Rejetant la clôture de l'œuvre, Jouve, selon Lallier, intègre le poème dans une démarche de transformation de soi qui s'approche de la cure en ce qu'il donne aux mots autre chose qu'une fonction purement symbolique. Par le transfert, le poème témoigne d'un véritable échange avec l'Autre, marqué par un dégagement du moi, qui « peut se déprendre, sans se perdre » (p. 79). Une attitude qu'on retrouvera chez Roger Munier, qui est en quête d'une objectivité qui serait l'antérieur du poème :

Ce qui est à atteindre, ce n'est pas le monde que je vois, mais aussi que je désire, ou que je veux, c'est le monde tel qu'il est sans moi, et donc avant moi, d'une antériorité toutefois qui

n'est pas seulement temporelle, mais relève d'un état — une *instance pure* — « qui est l'être-dans » [extrait de *Le Seul*, p. 85]. À qui est pleinement *dans*, il n'est pas d'intériorité, pas de dehors. (p. 177)

Là encore, le poème dépasse la simple symbolisation et marque une rencontre réelle avec ce qui dépasse la subjectivité, la clôture du poème et la clôture tout court. Rappelant le mot de Rilke, Lallier voit là le domaine de « l'Ouvert », institué par le poème.

C'est pourquoi le savoir et la connaissance recherchés par le poème moderne se traduisent mieux par la gnose, car ils ne sauraient se manifester par une quête d'un objet extérieur qu'il faudrait apprendre, mais plutôt par une radicale extériorité qu'il faut expérimenter; la connaissance, ici aussi, n'est pas conceptuelle mais exige une œuvre de compassion. Chez Jourdan, par exemple, elle fait toute la responsabilité du poète et oriente l'écriture :

Les textes de 1972, plus longs, moins liés aux œuvres plastiques, approfondiront cette responsabilité, la réfléchissant comme le sens même de ce qui fulgure dans la formule, quand l'élan de la recherche à travers le langage trouve son objet, l'éclaire et nous éclaire. Aussi surprenante et imaginative soit-elle, et non sans le tranchant d'une rhétorique, elle coïncide avec une connaissance et un usage du monde. (p. 112)

Si ce n'est plus la foi qui guide cet art de vivre, il n'en reste pas moins que la poésie vécue dans son antériorité éclaire d'une « persuasion » les mots qui se présentent et qui transmettent, par là, un savoir qui est tout autant une expérience. Chez Michaux également, le savoir rencontre la persuasion lorsque le moi s'ouvre au radicalement autre et en est indubitablement traversé :

La “persuasion”, c’est ici à la fois persuader et être persuadé. [...] Une fin est atteinte, et peut-être le but, lorsque dans le sujet — dans le moi — la séparation est en même temps réparation, rapatriement, en cet *autre de tout lieu* auquel il appartient et qui lui est donné, avec le dire né du rythme, selon un « savoir catégorique ». Le sens dont les mots étaient « en attente », le voici désormais atteint. (p. 140)

En fin de course, c’est donc l’inconnu qui est à connaître dans le poème et qui, par sa présence, témoigne d’une entreprise réelle de dégagement de soi. Le poème serait cette parole qui garde la mémoire d’un inconnu antérieur qu’il conserve intact en ses lignes. Loin d’être un non-sens, cette quête est au contraire la seule qui soit signifiante :

Et cette venue de l’autre a sa place dans le langage. Certaines formes, certaines séquences de mots sont bien l’irruption de quelque chose qui n’appartient pas aux différences sans fin, mais atteste d’un inconnu qui se donne et se donnant donne aux mots leur vraie « Signification ». Une telle donation est alors le dire de l’« être ». (p. 146)

Loin d’être passif pour le poète fécond, l’antérieur qui assure le poème surgit avec la vigueur d’une apparition et bouleverse par le fait même son lecteur et, par suite, son critique ; et sa compassion n’est pas non plus passive mais au contraire participation active à l’ébranlement qui génère encore une connaissance active. Lallier, comme Bonnefoy, comme Roger Munier, sont les passeurs, à différents niveaux, d’une antériorité qui marque la voix jusque dans ses derniers contours :

Le Néant est la vérité du monde, son dévoilement aussi bien que son apparition, parce qu’il est en lui l’impouvoir absolu. C’est lui qui, dans le dévoilement des apparences comme apparences, vérité qui est leur chute aussi bien que leur commencement, « surgit » comme « le Rayonnant ». Cette vérité est l’une des plus hautes que peut revendiquer, si elle s’en préoccupe, la poésie. (p. 192-193)