

Introduction

De même que notre pensée moderne semble être dominée, depuis Jean-Paul Sartre, par l'idée que l'existence précède l'essence, notre conception actuelle de la littérature paraît largement reposer sur la certitude que le signe précède le sens. La désacralisation de la pensée, la « profanation » de la poésie seraient ainsi achevées et constitueraient aujourd'hui leur plus haut aboutissement.

Depuis leur origine, autant que notre interprétation de l'art rupestre puisse nous en donner des preuves, l'art et la religion, avaient pourtant entretenu des rapports très étroits. L'union intime de la poésie et du sacré² est elle-même attestée dès la plus haute Antiquité et fut encore renforcée par l'expansion de la religion. Cependant, à partir de la Renaissance, ces liens commencèrent à se distendre en France si bien que l'expression du sacré disparut peu à peu des textes littéraires, même si l'on trouve encore une poésie à thèmes religieux aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles. La distance qui s'instaura alors entre la culture laïque commune et la pensée religieuse n'a fait que s'étendre jusqu'à ce jour.

Toutefois, vers le milieu du 19^{ème} siècle, avec le romantisme, s'opéra en littérature un certain retour vers le religieux, suivi par la réapparition du mysticisme et du sacré en poésie, notamment grâce au symbolisme. Cette tendance ne fit que se

² Pour résoudre le problème de la multiplicité des représentations du religieux et du spirituel, Émile Durkheim, Henri Hubert et Marcel Mauss remplacèrent la notion de dieu par celle de sacré. Ils furent suivis par beaucoup d'autres dont Rudolf Otto et Mircea Eliade. La notion de sacré, dont la valeur heuristique est parfois contestée, reste très utilisée. Pour une définition du sacré cf. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le profane*, Callimard, 1988.

confirmer tout au long du 20^{ème} siècle et résista à l'assaut livré de l'extérieur par les sciences humaines qui, réduisant le fait religieux à ses aspects psychologiques ou sociaux, lui dénièrent toute spécificité. L'attaque fut aussi portée de l'intérieur par les poètes eux-mêmes, dadaïstes, surréalistes, puis par ceux qui furent tentés par l'hermétisme du lettrisme ou par l'enfermement du texte sur lui-même et les plaisirs de la littéralité. Enfin, l'accent mis par la linguistique structurale sur le rôle du signifiant et la tentative des critiques formalistes d'évacuer de l'œuvre toute transcendance, sinon tout sens, mena à la clôture du texte et à l'émancipation du signe qui ne fut plus alors en relation qu'avec d'autres signes dans une belle mécanique intertextuelle.

En dépit de cela, des poètes et quelques critiques, à l'écart des modes et attentifs à leur expérience, avaient persévéré à évoquer leur quête d'un sens. Du fait même que les superstructures socio-culturelles de la religion s'étaient effondrées sous les coups que leur avaient portés les sciences humaines, la persistance de l'expérience fondamentale du sacré qui était à l'origine de leur œuvre, put alors apparaître encore plus clairement aux yeux des poètes eux-mêmes et à ceux de leurs lecteurs. Aujourd'hui, certains vont même jusqu'à affirmer que la poésie est devenue le dernier refuge du sacré.

Depuis l'effondrement des dernières idéologies et la désaffection envers les grandes religions, il semble en effet, comme le postule Yvon Desrosiers³, le fondateur de la religiologie, que se soit produit un « déplacement, au moins partiel du religieux et du sacré vers d'autres secteurs de l'activité humaine » et qu'en dépit de tous les excès qui le caractérisent, le « Nouvel Âge » pourrait avoir inauguré une

³ Yvon DESROSIERS est membre fondateur du département des sciences religieuses de l'Université du Québec à Montréal, où il a enseigné jusqu'en 1986. Auteur de nombreuses recherches religiologiques sur les œuvres littéraires. On lui doit aussi une importante contribution épistémologique à l'élaboration de la religiologie comme science du phénomène religieux.

nouvelle spiritualité d'ordre universel, fondée non plus sur la croyance en des dogmes mais sur la vérification expérimentale et individuelle, redécouvrant ainsi les voies de la mystique. Il nous semble voir se manifester une même évolution en littérature où des écrivains et des poètes s'interrogent sur le sens de leur activité en des termes que ne désavoueraient pas les mystiques. Hors de toute école, des lecteurs et des critiques tentent d'entrer directement en contact avec l'œuvre elle-même, considérée comme un objet de sens et débarrassée de tout l'appareil critique qui la cachait autant qu'il la révélait. Malgré un désintérêt certain du monde académique pour l'étude du religieux ou du sacré en littérature, certaines tentatives avaient pourtant été entreprises pour combler le fossé entre littérature et religion. Depuis Henri Bremond⁴ et son imposante *Histoire littéraire du sentiment religieux*, jusqu'à Jean-Pierre Jossua et ses quatre tomes de *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*, un rapprochement des textes littéraires et des textes religieux avait montré en littérature la persistance puis la recrudescence d'un intérêt porté par les écrivains et les poètes au fait du sacré. Cependant, ces études étant dues à des religieux et quelle que soit par ailleurs leur valeur, on peut craindre qu'elles ne se départissent pas totalement d'une intention apologétique et qu'ainsi elles n'atteignent pas une objectivité suffisante pour fonder une véritable « religiocritique », laquelle viendrait heureusement compléter les diverses lectures : psychanalytiques,

⁴ Henri BREMOND (1865-1933) Homme d'église, historien de la littérature, critique littéraire. Avec son *Apologie pour Fénelon* (1910), il entama une série de travaux sur le sentiment religieux couronnés par son *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* (1916-1936). À partir des années 1920, il s'intéressa à la poésie contemporaine, au romantisme (*Pour le romantisme*, 1923) et surtout au symbolisme. Il écrivit alors des essais (*La Poésie pure*, 1926 - *Prière et poésie*, 1927), dans lesquels il s'efforçait de démontrer la dimension mystique de la poésie et son analogie avec une certaine forme de prière.

⁵ Tomes 1 à 4, Beauchesne Religions, 1985, 1990, 1994, 1998.

phénoménologiques, sociologiques ou philosophiques qui sont données des œuvres littéraires. C'est pourtant grâce à ces précurseurs, ainsi qu'à des auteurs tels que Jean Onimus ou Pierre Emmanuel, qu'un nouveau rapprochement s'est effectué en France entre le fait littéraire et le fait religieux, plus particulièrement entre la poésie et la mystique envisagées comme expériences du réel.

Ainsi, plus récemment, en mars 1994, une rencontre entre poètes, théologiens et universitaires fut organisée à Montpellier sous la direction de Paule Plouvier et le contenu des interventions fut publié sous le titre *Poésie et Mystique*⁶. On peut y lire en quatrième de couverture, sous la plume de Jean-Pierre Jossua que :

le pari du colloque [...] aura été de traiter avec rigueur le rapprochement de ces deux termes, justifié à la fois par le recours constant de l'expérience mystique, au sens le plus propre, à la poésie, et par l'existence dans la poésie moderne d'un mouvement de *transcendance*, souvent expérientiel

Ce colloque qui plaçait donc la rencontre sur le plan de l'expérience, et bien d'autres signes tels que l'interrogation critique autour du lyrisme et du sujet, de même que les quelques formations doctorales qui sont proposées aux étudiants dans les universités françaises et qui rapprochent poésie et mystique, montrent bien le renouveau d'intérêt suscité dans le monde universitaire par l'étude de leurs rapports. Comme le signale Jossua, cet intérêt a surtout été imposé par les poètes eux-mêmes qui, tels Yves Bonnefoy, Philippe Jaccottet ou Jean Mambrino, pour ne citer que les plus célèbres, ont non seulement construit une œuvre poétique mais ont commenté celle-ci en la rapprochant de la recherche ontologique des mystiques.

⁶ Paule PLOUVIER (sous la direction de), *Poésie et mystique*, L'Harmattan, 1995.

C'est dans cette proximité que nous voudrions situer notre propre tentative qui, sans rejeter l'apport essentiel du formalisme, repose sur l'hypothèse que la poésie est à la fois le produit et le moyen d'une quête du sacré, effectuée dans le langage, par un être humain s'adressant à d'autres êtres humains qui tous partagent la même capacité à faire une expérience de l'être.

Par cette étude, nous souhaitons montrer l'intérêt que représente une lecture mystique des œuvres poétiques non seulement pour comprendre chacune d'elle, la prendre avec soi, la faire sienne, mais aussi pour les replacer toutes dans une dynamique personnelle de l'auteur et les mettre en perspective en les intégrant dans le grand mouvement de l'évolution humaine.

Le dialogue auquel nous invitons les textes poétiques et les textes mystiques trouve son origine dans la perplexité d'un adolescent qui se demandait pourquoi Rimbaud lui parlait mieux de spiritualité que les sermons de Bossuet et pourquoi Hugo semblait si empêtré dans les oripeaux de la religion ; dans la perplexité de l'adulte aussi qui lui s'interroge sur la difficulté que semblent éprouver certains poètes à reconnaître ce qui les rapproche des mystiques, et certains critiques à préférer à l'évidence des faits, des interprétations compliquées qu'il juge soumises à la pensée dominante.

De plus, en accord avec la démarche d'Yvon Desrosiers, nous aussi :

Tout comme une lecture psychanalytique enrichit la connaissance (et la jouissance) d'une œuvre, nous pensons que le fait d'apercevoir de possibles structures religieuses et diverses formes d'expérience du sacré dans une œuvre littéraire ou artistique peut enrichir le plaisir qu'on retire de l'œuvre et, par le fait même, la personne qui vient en contact avec l'œuvre⁷.

⁷ Yvon DESROSIERS, « Pour une lecture religiologique de la littérature », *Religiologiques, Sciences humaines et religion, Littérature et sacré* N°5, printemps 1992.

En essayant de déterminer quelques points de convergence entre l'expérience mystique et l'expérience poétique, nous montrerons donc comment les connaissances de cette « science de l'être » qu'est la mystique peuvent contribuer non seulement à donner un nouveau sens au poème mais aussi à éclairer l'expérience poétique elle-même.

Afin de nous affranchir des problèmes liés à une interprétation religieuse de la mystique, nous avons choisi de nous appuyer principalement d'une part sur des textes d'auteurs contemporains qui tentent de dépasser les particularités confessionnelles pour trouver les principes communs des grandes traditions, d'autre part sur certains essais de personnes qui ne se réclament d'aucune tradition particulière mais parlent d'une « mystique sauvage⁸ » voire d'un « mysticisme athée⁹ », ce qui ne manquera pas de nous faire évoquer le souvenir de *Monsieur Teste*:

Alors j'ai dit à M. l'abbé que mon mari me faisait penser bien souvent à un *mystique sans Dieu*...

– « *Quelle lueur !* a dit l'abbé, – *quelles lueurs, les femmes quelquefois tirent des simplicités de leurs impressions et des incertitudes de leur langage !...* »

Mais aussitôt, et à soi-même, il répliqua :

– « *Mystique sans Dieu !... Lumineux non-sens !... Voilà qui est bientôt dit !... Fausse clarté... Un mystique sans Dieu, Madame, mais il n'est point de mouvement concevable qui n'ait sa direction et son sens, et qui n'aille enfin quelque part !... Mystique sans Dieu !... Pourquoi pas un Hippogriffe, un Centaure !*

– *Pourquoi pas un Sphinx, Monsieur l'abbé¹⁰ ?* »

⁸ Michel HULIN, *La Mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit*, PUF, coll. Perspectives critiques, 1993.

⁹ Jean Claude BOLOGNE, *Le Mysticisme athée*, Éd. Du Rocher, 1995.

¹⁰ Paul VALÉRY, « Monsieur Teste », *Œuvres*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, (1962), p. 34.

Les textes poétiques seront essentiellement choisis parmi les œuvres des principaux poètes contemporains. La notion de contemporain est certes ambiguë mais nous l'entendons comme « ce qui s'écrit aujourd'hui », dans un sens suffisamment large pour y intégrer la plus grande partie du 20^{ème} siècle tout en portant l'accent sur sa seconde partie. Les poètes que nous avons retenus le furent non pas en fonction de leur appartenance explicite à un courant religieux ou spirituel, ni de leur propre réflexion critique mais en vertu de convergences qui nous apparaissent entre leurs textes et les textes mystiques. Nous considérons en effet que la validité de la lecture mystique sera d'autant mieux prouvée qu'elle aura pu tout aussi bien s'appliquer à une poésie dont l'auteur ne revendique consciemment aucune intention spirituelle voire s'en défend.

La première partie de notre étude nous sert à établir solidement ses bases en nous fondant sur une *certaine expérience* qui fournit à ceux qui l'*éprouvent* les *preuves* que nous pouvons vivre autrement dans un monde qui serait « vu » *tel qu'il est* et qui prendrait alors un sens. Cette expérience permet aussi d'envisager différemment la question du référent qui semble parfois faire défaut à la poésie actuelle. En faisant appel aux témoignages de ceux qui ont établi fugitivement un contact entre leur conscience individuelle et une conscience non-individuelle, et ceux qui ont réussi l'union entre elles, nous rappelons la réalité du fait qu'il faut bien appeler *mystique* et qui prouve la persistance chez l'homme de la capacité à connaître, ce qu'Edmond Jaloux appelle « des moments de conscience poétique du monde, d'extase à peu près impersonnelle, qui frappent quelques individus et qui sont complètement indépendants des circonstances¹¹ ». Après avoir défini les principaux caractères communs à ces expériences, il nous deviendra alors possible de mettre en présence l'une de l'autre l'expérience mystique et l'expérience poétique, afin de voir leur spécificité mais surtout leurs points

¹¹ *Les Nouvelles Littéraires*, 18 juillet 1937.

communs puisque ce sont toutes deux des expériences du langage et que c'est en se disant et en s'écrivant qu'elles ont trouvé leur chemin jusqu'à nous. Une fois ainsi dégagé une sorte de tronc commun aux expériences mystiques et poétiques, la question du référent et des rapports qu'entretient le poème avec le monde pourra alors être examinée.

Les modalités et les caractères de l'expérience ayant été précisés, nous examinerons plus largement, tout au long de la seconde partie, le statut du « sujet » de l'expérience et du « je » dans le poème, en essayant de préciser les relations qu'ils entretiennent avec le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation. Alors que l'on note dans la poésie contemporaine, un renouveau d'intérêt pour le lyrisme, défini comme expression d'un sujet, dans son rapport au monde et au langage, l'apport des expériences mystiques permettra de mieux appréhender celui-ci en distinguant les divers « jeux » du « je ». Certes le « moi » psychologique se révèle foncièrement une illusion soumise au jeu des émotions, ce qui ne pouvait que provoquer chez nos contemporains le rejet de tout lyrisme subjectif, mais il est un autre « Moi », se connaissant comme manifestation d'un « Soi » qui donne au poète la possibilité d'exprimer le chant du monde et de fonder un lyrisme objectif. Ayant perçu cela, il nous est alors possible d'écouter, dans le poème, le dialogue plus ou moins harmonieux de ces deux aspects de la réalité et de goûter le jeu qu'ils y instaurent.

Il nous semble aussi que les expérimentations menées par certains poètes pour faire du poème l'instrument d'une connaissance du réel peuvent être rapprochées de l'ascèse suivie par les disciples auprès de maîtres mystiques qui les guident sur la voie de la sagesse. La troisième et dernière partie nous permettra donc de faire l'aller-retour sur le chemin entre l'expérience et le poème et de nous poser la question des moyens de la poésie. On assiste en effet dans la poésie contemporaine à une tentative de passer « de l'autre côté du

désespoir¹² » pour accéder à l'acceptation de la réalité. Ce « oui » à *œ qui est* ne devient possible qu'au prix d'un travail sur les émotions et sur les images-émotions qui permet de cesser de « penser » le monde pour commencer à le « voir ». Les divers « mouvements » poétiques qui auraient pu sembler désordonnés peuvent alors prendre sens et signification, apparaissant comme les voies diverses qu'emprunte une même recherche du réel. Par la soumission consciente aux lois du langage et aux contraintes de la forme poétique, le poète est conduit à s'en affranchir et par là à retrouver le chemin de l'expérience primordiale qu'il souhaite aussi partager avec son lecteur. Nous nous intéresserons donc à quelques moyens mis en œuvre par les poètes moins pour transmettre aux lecteurs le contenu de leur expérience, qui échappe à tout entendement, que pour leur montrer les traces qu'elle a laissées dans le poème afin de réveiller leur douleur d'être en exil ou en prison. Certains poèmes pourraient même se révéler efficaces pour favoriser la survenue de l'expérience chez le lecteur en stupéfiant son mental par la répétition, le rythme, diverses formes de paradoxes afin qu'il goûte au silence d'où il émerge et où il retourne.

¹² André COMTE-SPONVILLE, *De l'autre côté du désespoir*, Éd. Accarias-L'Origine1, 1995.

L ' E X P É R I E N C E

La question du référent