

ANABASE ET EXIL, PERTINENCE D'UNE LECTURE HERMENEUTIQUE DE L'ŒUVRE DE SAINT-JOHN PERSE

Paul-Hervé Kwadjané AGOUBLI

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

agoubli paul2006@yahoo.fr

Résumé: Née sur les ruines de l'interprétation ecclésiastique des textes sacrés, l'herméneutique littéraire a bénéficié des apports de la philologie pour bâtir une science de l'interprétation du texte littéraire. En sommeil du fait de la percée du structuralisme, son cours interrompu dans le dispositif moderne des approches du texte littéraire a comme laissé de côté l'analyse immanente de productions esthétiques portées par une dynamique mystique. C'est le cas de la poésie de Saint-John Perse dont l'hermétisme n'est pas que le fruit d'une éloquence éprouvée mais l'expression d'un occultisme à observer. Cet article vise à remanier les données de l'herméneutique spéculative pour les confronter à la lecture d'une expérience moderne de la poésie.

Mots-clés : herméneutique, poésie, hermétisme, mystique, ésotérisme, littéral, anagogie

Abstract : Born on the ruins of ecclesiastic interpretation of sacred texts, literary hermeneutics has profit of philology contribution to build a science of literary text interpretation. Dormant because of performances of structuralism, His interrupted course in the modern system of literary text approaches has caused the abandonment of the immanent analysis of mystical aesthetic productions. This is the case of the hermetic and occulte poetry of Saint-John Perse. This paper aims to overhaul the speculatives hermeneutic data, to confront them to a reading of an modern experience of poetry.

Key words : hermeneutic, poetry, hermetism, mystic, esoterism, literal, angogy

Introduction

Les spécificités qui rendent le mieux compte de la poésie de Saint-John Perse s'apprécient du point de vue de l'écriture – de la qualité et des virtualités de celle-ci – et de la destination mystique, voire ésotérique du texte. Toutefois, entre la manifestation littérale et les assignations anagogiques de l'œuvre chez Perse se dessine un interstice qui sollicite les compétences du lecteur tant l'exercice rhétorique porté à son plus haut sommet s'érige bien souvent en un obstacle entre la lettre et l'esprit de la poésie. De là proviennent les procès en abscondité de l'œuvre persienne, et le reproche d'une enclosure quasi

infranchissable pour en arriver aux diverses significances.¹ Si l'application des lecteurs réguliers de Saint-John Perse a contribué à reléguer ces préjugés dans le passé de l'histoire de la réception du poète aux masques, les pistes ouvertes par les acquis de la critique commandent un questionnement plus profond dont les approches formalistes, rhétoriques et autobiographiques ne peuvent fournir les ressources. A titre illustratif, la contribution de Colette Camelin et Joëlle Gardes Tamine à la compréhension de la création poétique d'Alexis Léger². Celle-ci montre bien que la rhétorique pour essentielle qu'elle soit dans le fait littéraire chez Saint-John Perse ne peut suffire à épuiser le sens d'une poésie résolument allégorique. La rhétorique de Perse n'est donc pas superficielle, elle est bien profonde ne se satisfaisant pas d'elle-même mais faisant de la parole l'instrument mystique de la création.

Ainsi coïncident la dimension ésotérique de la poésie persienne et le postulat de la prédominance du « *verbum (dei) non scriptum* » sur le « *Verbum (dei) scriptum* » fixé par l'herméneutique spéculative que rappelle Hans-Robert Jauss (2017, p.20) citant Luther pour qui « le message accompli doit devenir message en action. Ce passage du texte à la prédication est un passage de l'Écriture à la parole orale. » Or il appert, comme l'énonce Franc Ducros (1995, p.227), « de bien entendre quelle place, dans l'univers des choses créées, occupe la parole » qui est l'instrument « non seulement de la connaissance des choses, mais celle du principe » (Franc Ducros 1995, p.227) Ainsi, de même que dans le fondement religieux l'immanence est un potentiel de transcendance, une transcendance en puissance, dans le fait littéraire, notamment chez Saint-John Perse, l'acte de parole appelle à son sujet une lecture qui part du phénoménal pour aboutir au pneumatique. Sont ainsi remis en perspective les principes de l'herméneutique piétiste, laïcisés ultérieurement par Friedrich Schleiermacher puis par Hans-Georg Gadamer que Hans-Robert Jauss prolonge pour tenter de fixer les bases d'une science de l'herméneutique littéraire : mais quels en sont les fondements ? Et comment ceux-ci se manifestent-ils dans *Anabase et Exil* de Saint-John Perse ? Comment en retour la poésie de Perse permet-elle de réhabiliter la science herméneutique telle qu'elle a pris racine dans le fait religieux puis dans le Romantisme allemand ?

La discussion qui suit proposera un abrégé de l'évolution de l'herméneutique littéraire et ses diverses mutations (1). Elle examinera les conditions de son application, notamment en ce qui concerne sa dimension spéculative (2) avant de voir comment cela opère dans la poésie de Saint-John Perse à travers *Anabase et Exil*. (3)

¹ Nous évoquons cette question dans une publication antérieure, à savoir *Le bestiaire en question dans Anabase de Saint-John Perse*. On y lira les contributions, sur la question de l'hermétisme de Perse, de Laurent Fels et de Christine Janual : « Le bestiaire en question dans Anabase de Saint-John Perse », in *Les cahiers du grathel* N°3, Abidjan, 2016.

² Voir en particulier, l'étude : *La « rhétorique profonde » de Saint-John Perse*, Paris, Honoré Champion, 2002.

I – Herméneutique littéraire, biais épistémiques : d’où partir ?

C’est à Friedrich Schleiermacher, à la fois philologue et théologien, que l’on doit les premiers essais de conciliation de l’interprétation des textes bibliques et des objets plus profanes censés généraliser le génie du christianisme. Lorsque Gadamer reprend en main la théorie, la discussion philosophique l’emporte de loin sur une science susceptible d’éclairer le texte. Aussi, Hans-Robert Jauss tente-il de mettre en œuvre les conditions d’application, pour le texte littéraire, de cette science de l’interprétation issue de la chrétienté. Ses thèses seront revisitées jusqu’au seuil critique de la question de la réception qu’elles peinent à dépasser réhabilitant par ailleurs la démarche de l’herméneutique piétiste.

Pour Hans-Robert Jauss, en effet, l’étymon « *herméueien* peut signifier trois choses : exprimer, expliquer et traduire. » (2017, p.17) Donc l’herméneutique, d’un point de vue purement autonymique, peut s’entendre comme une science de l’interprétation puisqu’est convoqué à son sujet une entreprise métadiscursive qui ne saurait cependant en épuiser toutes les assignations. En effet, le fait de la traduction par exemple que l’analyse sémique confère au projet herméneutique rend compte d’un transfert idiomatique et potentiellement topique puisqu’il s’agit de passer d’une langue à une autre, d’un espace à un autre, dans lequel le sens d’un exposé s’en trouverait reporté ou dévoilé sinon mieux explicité. Quant au fait d’exprimer, il ne prévoit pas *a priori* l’idée d’une deuxième lecture, d’une *hermeneuein*, car l’expression procède d’une nouveauté illocutoire et sémantique. Toutefois, dans la tradition herméneutique, l’expression s’inscrit bien dans la dynamique de l’interprétation comme le démontre Jean Grondin (2017, p.10) au sujet que l’herméneutique est en vrai, aussi, « l’expression ou la traduction de la pensée en mots ». Toute parole, pour surgissement qu’elle soit, est la traduction d’une antériorité qu’elle jette au-dehors d’elle-même. Comprendre dans ces conditions ce n’est pas prendre acte du sens apparent, c’est au contraire interroger la raison de cette compréhension. C’est pourquoi selon Heidegger comme le rappelle Jean Grondin (2017, p.37) : « L’interprétation n’est rien d’autre... que l’explicitation de la compréhension ».

Il faut en entendre que l’herméneutique éclaire, mais qu’elle produit du sens en refusant la tentation d’une reprise de traditions anciennes pour en rechercher la vitalité ou le renouvellement dans un corpus actuel. Gadamer pour sa part (Isabelle Kalinowski 1997, p.169), bien que postulant que « nous sommes toujours déjà soumis aux effets de l’histoire des effets », énonçait l’idée que la « saisie du sens vrai [...] ne trouve pas son aboutissement quelque part, mais est en vérité un processus infini » (*Ibid.*) et que « même la tradition la plus authentique et la plus native ne s’accomplit pas de manière naturelle grâce au pouvoir de permanence de ce qui est là ; elle a besoin d’être affirmée, saisie et entretenue. » (*Ibid.*)

Certes Gadamer limite – comme on vient de le voir à travers la restitution d’Isabelle Kalinowski – les effets de la tradition dans le processus de signification

mais dans sa théorie de l'histoire des effets, il postule la dimension infra-structurelle de l'interprétation. C'est bien là le signe de la réhabilitation de l'historicité dans la démarche herméneutique contre quoi Hans-Robert (2017, p.169) entre en résistance car pour lui : le mouvement de la tradition « commence avec le récepteur » qui constitue le facteur nodal, voire le moment initial de l'entreprise herméneutique. Cela est réaffirmé sous la plume de Jean Starobinsky pour qui la particularité de la démarche de Hans-Robert Jauss réside dans la révélation du lecteur comme pierre angulaire du tryptique œuvre-auteur-public.

Pour Jean Starobinsky, le mérite de Hans-Robert Jauss tient donc dans la dénonciation de l'imputation du lecteur dans le système de signification, ce qui introduit un biais analytique d'autant plus que le lecteur est la condition par laquelle se réalisent toutes les traditions dont les œuvres littéraires sont le réceptacle et qu'elles contribuent par ailleurs à forger.

En dénonçant la passivité dans laquelle la logique de la critique littéraire a installé le lecteur, Hans-Robert Jauss en souligne au contraire le rôle actif d'autant plus que c'est sur lui que repose la signification. Aussi, Jean Starobinsky peut-il conclure dans sa présentation de l'ouvrage de Jauss que :

La littérature et l'art ne deviennent processus historique concret que moyennant l'expérience de ceux qui accueillent leurs œuvres, en jouissent, les jugent... qui construisent ainsi des traditions, mais qui, particulièrement, peuvent adopter à leur tour le rôle actif qui consiste à répondre à une tradition, en produisant des œuvres nouvelles.

(Hans-Robert Jauss 1972, p.14)

Dès lors, la responsabilité du lecteur n'est pas celle de l'accueil passif d'un sens à valider mais bien celle d'une activité productive et sémantique continue. Si cela est entendu, la difficulté de la théorie de Hans-Robert Jauss reposerait donc sur l'objectivation du rôle du lecteur à quoi, à la différence de la tradition heideggérienne, il s'était engagé. Mais qui est ce lecteur dont parle Hans-Robert Jauss ? Et comment reconnaître sa part dans l'entreprise herméneutique si tant est que le processus de signification commence avec lui ? C'est sous le couvert de Wolfgang Iser, de Roland Barthes, de Michael Riffaterre et de leur analyse des procès de réception que Hans-Robert Jauss se place pour observer le rôle du lecteur dans la signification de l'œuvre littéraire. Les catégories d'équivalences que dressent Michael Riffaterre l'intéressent en particulier. Toutefois, elles ne semblent pouvoir s'opérationnaliser que chez un type précis de lecteurs, à savoir le « superreader » ou « lecteur idéal » différent du « lecteur naïf » dont Hans-Robert Jauss néglige volontairement l'expérience. Aussi propose-t-il :

Je ne pars pas de la fiction d'un « lecteur naïf », mais je me mets à la place d'un lecteur cultivé d'aujourd'hui, familiarisé avec la poésie, susceptible de faire abstraction de ses compétences en histoire littéraire ou en linguistique, capable de s'étonner à l'occasion de ce qu'il lit et de traduire cet étonnement en question.

Au côté de ce lecteur, je place un commentateur compétent scientifique... (Hans-Robert Jauss 1972, p.363).

La démarche objective de Hans-Robert Jauss, censée dépasser le refus de positivisme de Gadamer, se réduit finalement à un jeu de rôles où émerge la figure d'un lecteur implicite dont le primat est reconnu sur d'éventuels lecteurs objectifs. Hans-Robert Jauss lui-même reconnaît les limites pratiques d'une telle démarche en admettant que

si l'herméneutique littéraire, comme la théologique ou la juridique, doit pouvoir passer, grâce à l'interprétation, de la compréhension à l'application, cette application ne saurait cependant déboucher ici sur une action pratique, par contre, le moment de l'application permet de satisfaire le besoin, non moins légitime, de mesurer et d'entendre, dans la communication littéraire avec le passé, l'horizon de sa propre expérience en la confrontant avec celle des autres.

(Hans-Robert Jauss 1972, p.366)

Au total, l'évolution du fait interprétatif, inspiré de la démarche théologique, a donné lieu à plusieurs tournants de la théorie herméneutique ; d'abord à l'intérieur du champ religieux avec la révolution luthérienne ; puis dans le domaine laïc avec F. Schleiermacher et H.-G. Gadamer chez qui s'est affirmée, dans un dialogue avec l'histoire et la philosophie, une dimension plus métaphysique de la théorie avant les essais pratiques de Hans-Robert Jauss, promoteur avec les « structuralistes de Prague », de la théorie de la réception.

Si l'esthétique de la réception de Hans-Robert Jauss partage avec l'approche luthérienne une certaine proximité due au primat accordé au destinataire sur la tradition dans l'interprétation du texte (sacré ou littéraire), elle est restée lacunaire sur le champ de l'expérimentation remettant en selle – dans le cas de certains textes poétiques et/ou mystiques – l'herméneutique spéculative d'inspiration piétiste. *L'Anabase* et *l'Exil* de Saint-John Perse sont-ils de ces textes-là qui pourraient s'offrir à une lecture herméneutique plus transcendante ?

II – Herméneutique : nature du texte et adhérence de la théorie

Il est courant que la critique voie dans toute interprétation un acte herméneutique ce qui est l'incidence d'un jeu de synonymie dont la vitalité s'épuise devant l'histoire même de la théorie. En effet, si la perception empirique a fini par consacrer la dimension usuelle du concept, elle n'a pas effacé pour autant toute la tradition de la théorie dont il faut dire qu'elle n'est pas n'importe quelle manière d'interpréter le texte en tant qu'elle « a été formulée explicitement par l'herméneutique piétiste de *l'Aufklärung* comme théorie des trois *subtilitas*. » (Hans-Robert Jauss 1972, p.14) Le versant littéraire de la théorie repose sur la reconnaissance de la nature particulière de l'objet à observer et dont la

caractéristique première est énoncée dès le début du XX^e siècle par les formalistes russes, à savoir « l'opposition de la langue poétique et de la langue usuelle » (Isabelle Kalinowski 1997, p.166) que Tzvetan Todorov (cité par Isabelle Kalinowski, 1997, p.166) reconnaît comme « la théorie standard des formalistes russes... »

Ce seuil critique, certes, finit par préciser la nature et l'objet de l'herméneutique littéraire mais il offre d'en dresser un premier bilan de la progression historique. Celui-ci permet d'observer la démarcation entre le texte sacré dont rendait compte l'herméneutique ecclésiastique puis généralement piétiste et le texte poétique ou littéraire dont veut témoigner l'herméneutique littéraire.

A cet égard, la volonté de Friedrich Schleiermacher de concilier les exigences philologiques et les aspects religieux n'aura pas suffi à unir ces deux vocations religieuse et laïque de l'entreprise herméneutique du fait des dénégations et des prétentions du structuralisme. Toutefois, le statut de la parole poétique désormais reconnu également dans sa négativité opératoire oblige à revisiter un tel postulat en ce que le désir d'objectivité porté par le structuralisme n'aura pas discrédité l'intuition sinon la réalité indicible de la connexité entre « l'expérience poétique et l'expérience du sacré » (Cf. Paule Plouvier 1995, p.7). Un tel entendu valide la dimension mystique de la parole poétique dont la nature ressortit comme à « l'effervescence langagière travaillée par la nécessité de la métaphore » (Cf. Paule Plouvier 1995, p.8) qui est médiation d'une absence, d'un ineffable, donnés à voir par les

expériences...[d']un langage commun du « transcender », marqué par l'emploi de formes négatives qui viennent sans cesse corriger les images et métaphores employées, pour tempérer la trop grande positivité ou représentativité dont elles pourraient paraître porteuses. Or ces négations, constantes dans la poésie qui cherche à dire une expérience originaire dans laquelle vient s'inscrire un lieu rénové, sont le propre de la langue mystique.

(Paule Plouvier 1995, p.8)

De fait, la poésie, sans procéder forcément de la même tradition que les textes révélés, partage néanmoins avec eux un point de convergence ésotérique dont son déploiement consiste à remonter le cours. De même, elle ressortit potentiellement à un projet expérimental bâti sur la conscience que « toute pensée profonde reste en partie secrète, faute de mots pour l'exprimer, et que toute chose nous reste en partie cachée. » (Cf. Serge Toussaint, 1994, pp.43-44). Cette postulation du mysticisme rosicrucien dont les termes coïncident - exception faite du rapport au divin qu'elle embrasse peu ou prou - à l'approche définitoire de Paule Plouvier (Paule Plouvier 1995) montre cet au-delà du mot que la poésie intermédiaire sans cesse.

A cet égard, des poètes comme René Char, Stéphane Mallarmé, Arthur Rimbaud, voire Charles Baudelaire offrent la matière d'une exploration en profondeur de cette symétrie où la parole poétique est comme engendrée par le « *Verbum (Dei)* » créateur de toute chose. La démarche poétique consisterait donc à retrouver ce point d'origine où se restaure cette gémellité d'avec le sacré, le secret, qui tout en la niant lui donne sa consistance. Art des origines, foncteur du ou des commencement(s) qu'elle appelle à l'être par l'acte de (re)nommer, la poésie vit sous l'empire d'un désignatif que Saint-John Perse résume dans les traits suivants : « L'art d'écrire, qui est l'art de nommer, ou plus lointainement de désigner, n'aura jamais d'autre fonction que le mot. » (Cf. Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine 2002, p.19) Aussi, le mot lui-même, générateur de la mécanique du monde, devient pour Perse (1960, p.160) le refuge idéal dans son exil américain « J'habiterai mon nom », en même temps qu'il se révèle comme un point d'origine, un point d'impulsion.

L'affirmation d'un tel désir d'authenticité, de primitivité, qui justifie la démarche poétique et la particularise dans la somme des manifestations du langage humain est rappelée par *La divine comédie* de Dante³, lieu magique où la poésie se réapproprie cette impulsion cosmogologique dont elle participe aussi, par ailleurs, à l'entretien pour une grande part. Franc Ducros, nous l'avons déjà mis en lumière⁴, a donc raison de souligner la symétrie des deux pratiques poétiques de Dante et de Perse dans la rénovation de l'être mystique de la poésie désormais rendue à la parole ; c'est-à-dire à ce point d'origine d'un enfantement qui ne se sature pas encore des apports de la tradition. Ce point d'origine, Saint-John Perse le définit comme une « société déjà... [qui en plus] se grève encore du sens étymologique. » (Cf. Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine 2002, p.19)

Une telle langue principielle, des origines, est secrète en ce qu'elle n'est pas commune, séparée parce qu'elle n'est pas ordinaire. C'est pourquoi Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine (2002, p.8) n'ont de cesse de souligner la particularité de la poésie de Saint-John Perse, cette particularité reposant sur une « rhétorique sublime [visant] le double sens de l'allégorie (...) une rhétorique du secret et de l'hermétisme. »

Il faut faire attention à cette notion d'hermétisme dont le contenu que le sens commun y place, déchargé de sa valeur mystique, n'est pas propre à en permettre une meilleure appréciation de la profondeur. En effet, l'hermétisme, qui vient d'Hermès-Thot⁵ ou Hermès-trismégiste⁶, est le point de départ des doctrines ésotériques. Il préfigure le secret en ce que les Egyptiens convinrent de « mesurer la vérité selon les intelligences, [de] la voiler aux faibles qu'elle rendrait

³ Lire l'article de Franc Ducros, « L'exigence poétique face à l'expérience du divin (Le dernier chant de la divine comédie) », in *Poésie et mystique, Op. Cit.*, pp. 225-235.

⁴ « Entre optimisme et scepticisme, Houellebecq et Perse à l'épreuve de la question herméneutique de la quête du bonheur » in *Revue de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaine, Vol 2- N°2*, Abidjan, UFH-B, 2019.

⁵ Désignation égyptienne.

⁶ Désignation grecque.

fous, [de] la cacher aux méchants qui ne peuvent en saisir que des fragments dont ils feraient des armes de destruction. » (Cf. Schuré 1960, p.161)

C'est donc à raison que Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine (2002, p.62) font observer que « l'hermétisme de Saint-John Perse se comprend mieux s'il est mis en relation avec son intérêt pour les doctrines ésotériques. » Cette révélation entre en communication avec l'héritage maçonnique du poète. Pour Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine, (*Ibid.* p.63) « l'appartenance d'Alexis Leger à la Franc-Maçonnerie n'est pas prouvée, mais son père, « libéral ardemment républicain », en faisait partie » Elles ajoutent que « Leger s'est intéressé à la franc-maçonnerie et que *Vents* comporte de nombreuses allusions à des mythes ou à des rites maçonniques. » Cela est corroboré par le fonds documentaire de la bibliothèque de Saint-John Perse nanti d'ouvrages de vulgarisation des sciences occultes.

C'est de là que provient l'hermétisme de Saint-John Perse, signe d'une pratique non plus simplement absconse, fermée, au sens de la structuralité, mais secrète, mystique, par ses attaches occultes. En effet, « l'hermétisme fait partie du mythe fondateur de la franc-maçonnerie et la science d'Hermès en est le but. Or, pour Hermès Trismégiste, le secret est une condition du sacré et le secret est inséparable du langage. » (Cf. Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine 2002, p.62) Dire que la poésie de Saint-John Perse est hermétique ce n'est donc pas simplement en noter ou en vanter, comme de nombreux commentateurs l'on fait, sa qualité esthétique et rhétorique ; au contraire, c'est prendre conscience du ressort mystique qui la porte.

Donc, la poésie de Saint-John Perse, fortement marquée par les legs d'une éducation scolaire axée sur la rhétorique, et grandement travaillée par les influences filiales d'une figure paternelle éprise de spiritualité, est le siège d'une médiation supra-structurale de l'expérience verbale. A cet effet, la crise du référent dont elle porte régulièrement témoignage, la dimension plus qu'allusive dont est fait son cours, tout comme son recours régulier à la mythologie égyptienne et à l'astrologie en font le siège d'un au-delà du sensible.

De fait, le recours aux ressources des lois primitives de l'herméneutique s'avère-t-il plus que nécessaire pour dessiner les contours d'une poésie résolument abstraite qui échappe à première vue aux données positives.

III – *Exil et Anabase* : du littéral à l'anagogique

Thomas Pavel appelle « herméneutique spéculative », l'herméneutique d'inspiration ecclésiastique dont le but est « de parvenir grâce aux textes étudiés à des horizons de sens à première vue inaccessible ». (Cf. Hans-Robert Jauss 2017) Cette forme d'herméneutique religieuse à l'œuvre dans le monde médiéval se distingue de l'« herméneutique objective » qui « s'applique [quant à elle] à comprendre et à commenter » ce qui se trouve manifestement dans le texte.

Ce qui institue l'herméneutique ecclésiastique, c'est la demande d'interprétation qui accompagne l'activité évangéliste qui se développe en générant une littérature difficile d'approche pour les gens de modeste condition. C'est pourquoi les doctes cléricaux inventent au Moyen-Age un système d'analyse à quatre niveaux pour approcher la profondeur des textes sacrés. Or la dimension mystique de la poésie précédemment évoquée permet de convoquer au sujet de la pratique de Saint-John Perse, les ressources de cette herméneutique transcendante en tant que la manifestation littérale du signe linguistique est envisagée chez l'auteur comme une impulsion vers un sens occulte. Il en est ainsi parce que Perse renvoie constamment son lecteur à la mystique de la parole poétique comme lorsqu'il proclame dans *Exil* : « Toujours il y eut cette clameur, toujours il y eut cette grandeur... du même souffle proféré, / Une seule et longue phrase sans césure à jamais inintelligible. » (1960, p.147)

La vérité du monde selon Perse c'est donc le mot déchargé de tout signifié comme de tout référent : le mot lui-même, délester de sa valence structurale. Qui plus est, il apparaît clairement dans *Anabase* que les catégories narratives, en l'occurrence « les hommes en action » mais également le bestiaire, le volucraire et le lapidaire⁷, mobilisées en vue d'un dessein urbanistique, civilisationnel, sont séduits de cet objectif initial au cours de la diégèse : « Ainsi la ville fut fondée et placée sous les labiales d'un nom pur » (Perse 1960, p.114), assène solennellement le poète. Par cela, on voit bien que le projet de l'anabase n'a donc pas abouti à une création matérielle ; il n'a pas quitté le cadre de la "verbalité".

En effet, la formule baptismale (« Ainsi la ville fut fondée et placée sous les labiales d'un nom pur ») de la ville imaginaire d'*Anabase* de Perse, se structure autour de deux moments illocutoires, à savoir : « Ainsi la ville fut fondée » et « ... placée sous les labiales d'un nom pur ». La première séquence de l'énoncé, clairement littérale, offre la possibilité de saisir la matérialité du texte car elle informe le lecteur sur la finalité de l'épopée, à savoir, la fondation d'une ville ; en revanche, la deuxième séquence infère un sens métaphorique déjà parce que l'action dont il s'agit est donnée à voir au détour d'une image, c'est un baptême. La dimension allégorique quant à elle s'observe dans la polysémie du baptême qui consiste matériellement à nommer mais allégoriquement à opérer un passage du néant à l'être tout comme de l'être physique à un être mystique. De là, le sens anagogique de cet énoncé souligné par l'épithète final « pur ».

Globalement, dans l'œuvre de Saint-John Perse, ce type de ballotage est constant surtout au sujet de l'espace tantôt référentiel tantôt désubstantialisé. *Exil* procède de la même dynamique en ce que le texte est d'abord référentiel puisqu'il rend compte de l'exil américain du poète. Toutefois, cette référentialité est niée

⁷ Gabriel Bianciotto distingue à partir de ce qu'il qualifie de « manuels sommaires d'histoire naturelle et d'abrégés de doctrine chrétienne illustrée », le « bestiaire consacré... aux animaux terrestres... à quatre pattes ou serpents et quelques animaux marins » ; le « volucraire (ou traité consacré aux oiseaux » et le « lapidaire », traité relatif à la pierre. Cette réécriture légendaire de la biodiversité est plus ou moins à l'œuvre chez Perse.

dans le rapport antinomique entre le récit/le poème et la diégèse. Le fait poétique finit par consacrer le texte en donnant l'histoire pour prétexte de son expression. Ici encore, la figure du poète, coïncide avec celle du linguiste d'où chaque objet extralinguistique, en l'occurrence l'espace, laisse surgir une problématique linguistique. Cette donnée est perceptible dans la séquence suivante :

[...] ceux qui campent chaque jour plus loin du lieu de leur naissance, ceux qui tirent chaque jour leur barque sur d'autres rives, savent mieux... le cours des choses illisibles ... ils sont gagnés soudain de cet éclat sévère où toute langue perd ses armes.

(Perse 1960, p.195)

S'il est vrai que l'exil en lui-même pose en effet la problématique de la langue, ce dont il est potentiellement question dans le propos de (Perse 1960, p.169), le poète va plus loin que les questions de communication pour rappeler son désir d'authenticité et de primitivité, ce que doit porter la parole d'après lui. C'est pourquoi il proclame : « [...] voici que j'ai dessein d'errer parmi les plus vieilles couches du langage, parmi les plus hautes tranches phonétiques : jusqu'à des langues très lointaines, jusqu'à des langues très entières et parcimonieuses. »

L'acte tout comme le lieu de l'exil changent, il ne s'agit plus de fuir un pays pour un autre mais plutôt de passer de l'usualité de la langue à sa pureté. De fait, l'allégorèse d'*Exil* est logiquement constatée par Colette Camelin et Joëlle Garde Tamine qui peuvent dire à ce propos que « Le lieu de l'exil d'Alexis Leger aux Etats-Unis devient le lieu allégorique d'où est proférée la parole poétique » (2002, p.93). Dans la poésie de Saint-John Perse, très vite, le littéral infère un allégorique au détour duquel peut surgir l'anagogique. En conséquence, les traces multiples de l'astrologie que portent *Anabase* et *Exil* doivent être observées en tant qu'elles sont le signe potentiel d'une médiation de l'ésothérique. Soit les énoncés suivants pour en témoigner :

Exil 1 : « Dormiez-vous cette nuit, sous le grand arbre de phosphore, ô cœur d'orante par le monde, ô mère du Proscrit, quand dans les glaces de la chambre fut imprimée sa face ? », (Perse p.161)

Anabase 2 : « Il naissait un poulain sous les feuilles de bronze. », (*Ibid.*, p.102)

Anabase 3 : « Je vous salue, ma fille, sous le plus grand des arbres de l'année. », (*Ibid.*)

Anabase 4 : « Car le soleil entre au lion et l'Etranger a mis son doigt dans la bouche des morts. », (*Ibid.*)

Dans ces énoncés, le champ lexical « grand arbre de phosphore », « feuilles de bronze », « le plus grand arbre de l'année », ne renvoie pas à un référent végétal mais parle d'astrologie. En effet, les expansions de nom, à savoir « de phosphore », « de bronze », « le plus grand arbre de l'année » qui complètent les substantifs « arbre », « feuille », inscrivent le texte dans une dimension mystique

liée au contexte supranaturel qui l'entoure. Les « feuilles de bronze » dont parle Saint-John Perse sont des étoiles, « le grand arbre de phosphore » traduit un phénomène météorologique, en l'occurrence la lumière de l'éclair, grâce à laquelle Alexis Léger, le « Proscrit » a l'intuition d'apparaître à sa mère restée en France un soir de grand orage. Quant aux références conjuguées au « plus grand des arbres de l'année » et au « soleil entrant au lion » de la chanson inaugurale d'*Anabase*, elles renvoient à la constellation du Lion, alignement astral mais aussi augure sous lequel la naissance du poulain, figure anthropomorphisée du poète, a lieu. Cette sollicitation des ressources de l'astrologie porte une charge spirituelle que rappelle le groupe nominal « figure d'orante » et surtout le mystère chrétien de la prière mariale remaniée en « Je vous salue, ma fille... »

Cette double évocation de la prière qui emprunte aux ressources de la liturgie catholique, parce qu'elle se charge des valeurs de l'occultisme, préfigure un dépassement du fait religieux vers le fait mystique.

Conclusion

L'expression poétique, diversement saisie par la tradition mythique qui la rapproche d'un charme et par les tentatives d'appréhension issue du fond des âges grecs, a toujours fait l'objet d'une saisie ambivalente entre la manifestation structurale et le ressort mystique qui la porte. Globalement perçue comme un objet particulier du processus de verbalisation, le fait poétique résiste au conditionnement structural dans lequel la modernité positiviste tente de l'enfermer en lui niant sa valeur mystique. En suivant cette logique structurale, les théoriciens de l'herméneutique littéraire, ont négligé, dans leur volonté de proposer une méthode critique, les ressources de l'herméneutique spéculative dont la méthodologie est opératoire dans le cadre du texte poétique.

Si la dimension pragmatique de l'herméneutique littéraire, ainsi que la forge Hans-Robert Jauss, doit être justement entretenue en vue d'éclairer l'expérience du lecteur dans la réception et la compréhension du fait littéraire, elle ne peut conduire à occulter au nom de la phénoménologie ni même de l'esthétique, le ressort sinon mystique, en tout cas ésotérique qui particularise la parole poétique. Ce serait exclure du chant de l'étude littéraire ou diminuer leur charge symbolique, des pratiques poétiques qui prétendent à l'hermétisme. Celui-ci n'est pas qu'un moyen terme entre l'encodage du verbe créateur et les objets dont il chercherait ainsi une meilleure médiation ; mais il constitue un seuil qui sépare potentiellement le sensible de l'occulte, l'observable de l'intangible.

Au total, cette révision de l'herméneutique littéraire, en voulant en repréciser l'objet diffus, perdu dans la somme des approches littéraires, a refait le cours de son histoire et de ses écueils jusqu'à ses attaches ecclésiastiques et à ses linéaments historiques et philosophiques sur lesquels F. Schleiermacher et H.-G. Gadamer s'appuient pour proposer les principes de l'herméneutique littéraire.

Sans doute ces principes philosophiques pourraient-ils être requestionnées à l'aune de l'essoufflement de l'idéal positif ?

Références bibliographie

- BIANCIOFFO Gabriel. 1980. *Bestiaires du Moyen Age*, Paris, Éditions Stock
- CAMELIN Colette & GARDES TAMINE Joëlle. 2002. *La « Rhétorique Profonde » de Saint-John Perse*, Paris, Honoré Champion.
- COLLECTIF. 2019. *Revue de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaine*, Vol 2- N°2, Abidjan, Université Félix Houphouët-Boigny
- COLLECTIF. 1981, *Saint-John Perse et les Etats-Unis, Espaces de Saint-John Perse 3*, Paris, PUP
- GRONDIN Jean. 2006. *L'herméneutique*, Paris, Que sais-je ?, 2017 [première édition].
- JAUSS Hans-Robert. 1978. *Pour une esthétique de la réception*, préface de Jean Starobinsky, Paris Gallimard, première édition 1972.
- JAUSS Hans-Robert. 2017. *Pour une herméneutique littéraire*, Présentation de Thomas Pavel, première édition 1982.
- PERSE Saint-John. 1960. *Eloges suivi de la gloire des Rois, Anabase, Exil*, Paris, Gallimard
- PLOUVIER Paule (Dir.) 1995. *Poésie et Mystique*, Paris, L'Harmattan
- SCHURÉ Édouard. 1960. *Les Grands Initiés, au cœur de l'histoire secrète des religions*, Paris, Librairie académique Perrin
- TOUSSAINT Serge. 2009. *Mysticisme Rosicrucien, Questions philosophiques*, Paris, Éditions LANORÉ

Webographie

- ARCHAMBAULT Paul, *Cahier de l'Association Internationale des Études Françaises*, n°43,
- BRIAN T. Fitch, *L'héritage de l'herméneutique* <https://doi.org/10.7202/801044ar> consulté le 18 mars 2019.
- 2019.
- COLLECTIF, *Les cahiers du grathel* N°3, www.grathel.org.
- www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1991_num_43_1_1756 consulté le 18 mars
- KALINOWSKY Isabelle, *Revue Germanique internationale*
[URL:http://journals.openedition.org/rgi/649](http://journals.openedition.org/rgi/649) , consulté le 04 décembre 2018.