

Poésies de la méditation : modes de discours, modes de vie

Thierry ROGER
Université de Rouen Normandie
CÉRÉdI – EA 3229

La méditation a perdu toute la dignité de sa forme.
[...] Nous pensons vite. [...] C'est comme si notre
tête contenait une machine en mouvement incessant,
qui continue de travailler même dans les conditions
les plus impropres à la pensée.
Nietzsche, « Dignité perdue », 6, *Le Gai savoir*.

« Poésie moderne et méditations » : cette alliance de termes soulève une série de questions¹. Un cadre à la fois historique et théorique peut nous être fourni par les travaux de Pierre Hadot sur les « exercices spirituels² », et les recherches de Michel Foucault autour du « souci de soi » et d'une « herméneutique du sujet³ ». La « méditation » désignera ici pour nous trois choses, que l'on peut commencer par distinguer, à savoir : un *mode de vie*, un *genre littéraire*, et un *mode de lecture*.

La méditation comme mode de vie

De manière très large, la méditation constitue une « activité intérieure⁴ » spécifique, une « forme de réflexivité⁵ » singulière, qui n'est pas forcément destinée à être écrite. On peut la considérer comme un cas particulier d'exercice spirituel, notion qui dépasse largement la seule référence à la pratique jésuite. Cette « activité intérieure⁶ » est située à côté d'autres « activités intérieures » plus ou moins intellectualisées, plus ou moins actives, comme « l'attention » au monde (*prosochè*), la maîtrise de soi, la mémorisation des règles de vie, etc. Il s'agit d'une notion

¹ Dans une époque qui publie un *Dictionnaire de la fatigue* (dir. Philippe Zawieja, Genève, Droz, 2016), le sujet a son actualité évidente. Pour une mise au point collective récente, toutefois dépourvue de cadre théorique et de synthèse, voir en particulier *La Poésie comme espace méditatif ?*, dir. Béatrice Bonhomme et Gabriel Grossi, Paris, Classiques Garnier, 2015. Pour une approche pluridisciplinaire et moins académique, voir *Méditer et agir. Colloques de la Sainte-Baume*, Paris, Albin Michel, 1993.

² Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique* [1993], Paris, Albin Michel, 2002. Voir aussi, de Pierre Hadot encore, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* [1995], Paris, Gallimard, 2015, et *Discours et modes de vie philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.

³ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Gallimard, 2001. Voir aussi *L'Origine de l'herméneutique de soi* [1980], Paris, Vrin, 2013.

⁴ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, *op. cit.*, p. 25.

⁵ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, *op. cit.*, p. 441.

⁶ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, *op. cit.*, p. 25.

transversale, qui ne se limite pas à la sphère cérébrale : l'exercice spirituel n'est pas simplement un « exercice de pensée », ou un « exercice intellectuel » ; il engage toutes les facultés psychiques⁷. Une première question surgit alors : quelles facultés privilégie telle ou telle « poésie de la méditation⁸ » ? Le poème est-il plutôt exercice de mémoire, exercice de l'imagination, exercice de la sensibilité, exercice de l'intelligence, exercice de « regard-de-telle-sortes-qu'on-le-parle » cher à Francis Ponge ?

De plus, la méditation selon Hadot déborde la sphère physico-morale. L'exercice spirituel n'est pas simplement un « exercice éthique », doublé d'un « exercice physique » envisagé comme « ascèse », à savoir comme « thérapeutique des passions⁹ ». Il peut avoir, et c'est fondamental, une dimension cosmique, ouvrir sur une « conversion » conduisant en particulier à voir le monde « dans la perspective du Tout » et non dans la perspective du Moi¹⁰. On pourra alors s'interroger sur la dominante du poème méditatif : éthique ou cosmique ? Dans quelle tradition philosophique ou spirituelle, et pas seulement littéraire, situer tel ou tel poème méditatif ?

Pour l'auteur de *Qu'est-ce que la philosophie antique* ?, l'exercice spirituel désigne tout travail, toute action de soi sur soi qui cherche à réaliser « une transformation de la vision du monde et une métamorphose de l'être¹¹ ». Il est cet « effort pour s'influencer soi-même¹² ». Pour Foucault, *méditer*, au sens antique du terme, au sens authentique aussi dirions-nous, ne veut pas seulement dire, comme le sens courant le suggère, réflexion prolongée, approfondie ; cela veut dire « exercice d'appropriation » d'une pensée autre que l'on va avoir « sous la main » en se la redisant sans cesse. Cela suppose aussi une « expérience d'identification » qui amène non pas à « penser à la chose », mais à « s'exercer à la chose à laquelle on pense¹³ ». Le questionnement change de nature : quel itinéraire spirituel trace ou retrace le poème méditatif ? La méditation poétique cherche-t-elle plutôt à bâtir une demeure intérieure – *cloître, château, citadelle* – ou vise-t-elle plutôt à parcourir un dédale intérieur ? La *strophe*, la *stance*, sont-elles plutôt *chambre* ou *cheminement* ?

Par ailleurs, l'aspect décisif du travail de Pierre Hadot consiste à montrer que la méditation est pleinement *action*. Le philosophe rappelle que *méletè* en grec, et son équivalent latin *meditatio* désignent des « exercices préparatoires », avec en particulier cette grande tradition, d'abord stoïcienne, de la *praemeditatio malorum* (se représenter à l'avance les maux qui ne dépendent pas de nous). Pour lui, le sens moderne de « méditation » maintient ce sens ancien, puisque, écrit-il, « la méditation est exercice, et l'exercice, méditation », le tout se voyant défini ainsi : « effort pour assimiler, pour rendre vivant dans l'âme une idée, une notion, un principe¹⁴ ». Hadot ajoute que, selon lui, cette tradition des exercices spirituels répond à un « rigoureux besoin de contrôle rationnel », plutôt étranger aux traditions magico-religieuses, comme aux trances chamaniques¹⁵. Foucault de son côté ose une « hypothèse générale » : l'histoire des pratiques réflexives occidentales pourrait se réduire à trois grands moments successifs : *mémoire* ou « retour à soi » avec le platonisme ; *méditation* ou « épreuve de soi-même comme sujet de vérité » avec le stoïcisme ; *méthode* ou recherche d'un point fixe pour

⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁸ Jacques Roubaud, « Méditation de la pluralité », *Quelque chose noir* [1986], Paris, Gallimard, 2001, p. 80.

⁹ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20-21.

¹¹ *Ibid.*, p. 77.

¹² Pierre Hadot, « La philosophie antique : une éthique ou une pratique ? », dans *Discours et modes de vie philosophique*, *op. cit.*, p. 163.

¹³ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, *op. cit.*, p. 340.

¹⁴ Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁵ *Ibid.*, p. 38-39.

aller vers la connaissance objective avec le cartésianisme¹⁶. Si l'on fait de la méditation poétique un effort psychique, psychologique, quel est alors son degré de rationalité méthodique ? Dans quelle mesure est-elle aussi un effort logique ? La poésie de la méditation est-elle forcément une poésie analytique de la mise en ordre, une poésie de l'ordre des raisons, une poésie articulée ? Peut-on la voir comme l'envers d'une poésie du cri ? Un chant peut-il être aussi une méditation ? Quels rapports le méditatif entretient-il avec l'éloge, avec l'élégie ? Nous touchons là au « cadastre » des grandes opérations de la poésie, des grandes attitudes existentielles passant par le poème, aux grands gestes du poème : s'il s'agit de *méditer*, que faisons-nous ? Que négligeons-nous ? Il semblerait que la muse fondamentale de la méditation soit l'attention, et ses sœurs : la contemplation, l'observation, l'investigation. Ponge, dans sa fameuse « Introduction au galet », note « à tout désir d'évasion oppose la contemplation et ses ressources¹⁷ ». La méditation existe contre l'*évasion*, et combat le « divertissement ».

La méditation comme genre littéraire

La pratique méditative a pu se loger dans un cadre textuel codifié, dans l'espace d'un jeu de langage réglé, en devenant un genre littéraire, qui a connu un extraordinaire développement à la Renaissance, comme au XVII^e siècle, dans le sillage des méditations philosophiques antiques, et des pratiques liturgiques et dévotionnelles judéo-chrétiennes. Un tel type de texte voisine alors avec les formes du *dialogue*, de la *prière*, de l'*exhortation*, de l'*hymne*, formes bien évidemment inséparables d'actes énonciatifs spécifiques. Il s'agit d'abord d'une poésie de la « conversation intérieure » centrée sur les mystères de la foi comme sur l'énigme de la mort. Christian Belin parle à son propos de « complexe de Job¹⁸ » (Christian Belin). On sait que le romantisme renouvellera cette tradition de poésie religieuse en associant *méditation*, *contemplation* et *rêverie*. La « poésie de la méditation » envisagée comme classe de textes conduit à un questionnement propre à toute réflexion sur les genres et les formes littéraires, dès lors que l'on abandonne toute approche essentialiste, pour au contraire historiciser et catégoriser. La question est celle de l'existence de traits génériques invariants et de variations historiques, ou individuelles. Une question formelle peut être posée avec le Roubaud de *Quelque chose noir* : quel est le « scénario de la méditation » ? Où va-t-elle ? Selon quels « points » ; avec quels « portemanteaux d'images¹⁹ » ? Christian Belin, dans *La Conversation intérieure*, signale deux grands points de convergence entre poéticité et méditation : répétition et retours lancinants ; silence et expérience de l'indicible²⁰. Bien évidemment, on peut ajouter « la métaphore vive », le « voir comme » du poète, la pensée analogique.

Une question historique s'impose aussi. Il conviendrait de réfléchir sur le mouvement de *prosaïsation* et de *défiguration* qui a pu affecter la poésie depuis Baudelaire en analysant comment il peut toucher aussi le poème méditatif du XX^e siècle. Comment se renouvelle en particulier le *topos* du *memento mori* puisque la mort a son histoire et ses historiens ? Comment se renouvelle l'examen de conscience dans un contexte post-freudien ? Comment « le mystère » circule-t-il entre transcendance et immanence, entre le proche et le lointain ? Comment distribuer le méditatif entre « exercice spirituel », « expérience intérieure », et « aventure », pour reprendre la

¹⁶ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, op. cit., p. 442.

¹⁷ Francis Ponge, *Proèmes, Le Parti pris des choses* suivi de *Proèmes*, Paris, Gallimard, 1995, p. 174.

¹⁸ Christian Belin, *La Conversation intérieure. La méditation en France au XVII^e siècle*, Paris, Champion, 2002, p. 9.

¹⁹ Jacques Roubaud, « Scénario de la méditation », *Quelque chose noir*, op. cit., p. 81.

²⁰ Christian Belin, *La Conversation intérieure*, op. cit., p. 147.

distinction de Jean Wahl²¹ ? En quoi la modernité poétique définie par Hugo Friedrich par trois grands critères – dépersonnalisation du sujet, déréalisation de l'objet et autonomisation du langage – est-elle compatible avec l'idée antique, chrétienne, romantique, orientale de « méditation » ? Faut-il poser l'hypothèse que la poésie-méditation constitue, non pas l'opposé de la poésie-action, mais une autre forme de poésie-action ? Peut-on voir la poésie de la méditation comme l'envers historique de la performance, l'envers historique de ce long processus de théâtralisation de la poésie hérité de Dada, ou encore l'envers historique de la poésie d'avant-garde, tournée vers la vitesse, les valeurs de « choc », la transgression systématique des codes et des valeurs ? Faut-il la considérer comme antimoderne, comme un pan de la tradition classique, plus spiritualiste, en apparence moins « moderniste » ?

Toujours selon cette démarche d'historicisation nécessaire, et de comparaison éventuelle entre Orient et Occident, qu'en est-il des relations éminemment complexes entre méditation et subjectivité littéraire ? Le sujet méditant est-il un sujet lyrique, puisque la poésie de la méditation s'écrit majoritairement en première personne ? Comment le sujet poétique qui médite se positionne-t-il sur cet axe qui va du recentrement sur soi à l'effacement de soi ? Méditation occidentale ou méditation orientale ? *Cogito* ou *Nirvana* ? *Cogito* ou contre-*Cogito* ? Foucault insiste sur le fait que la méditation n'est pas du tout « un jeu du sujet avec sa pensée », mais « un jeu de la pensée sur le sujet²² », autrement dit un mode de subjectivation. Comment l'écriture du poème participe-t-elle à ce processus selon lequel c'est la méditation, véritable « événement discursif », qui fait le sujet, et non l'inverse ?

Les communications réunies ici, sans prétendre bien évidemment couvrir tous les aspects de ce questionnement, proposent des éléments de réponse, à partir de quelques cas d'école, à partir de quelques poètes représentatifs dont les œuvres ont scandé un siècle de poésie : Stein, Roubaud, Bonnefoy, Fourcade.

Dans « [Méditer avec Gertrude Stein](#) », Isabelle Alfandary décrit un monde poétique tout à la fois intransitif et transitif. D'un côté on congédie l'extériorité sensible, de sorte que méditer se donne comme « une réalité de l'expérience de pensée en tant qu'expérience de la langue ». De l'autre, la langue produit le sujet parlant, pour qui méditer signifie « se laisser aller à la langue ». L'écriture méditative de Stein déplace la question de la « référence » vers celle de la « différence » et de « l'insistance », non sans parenté avec la « rumination » nietzschéenne. Le texte se fait méditation en acte sur *l'ordre* grammatical, selon une combinatoire vertigineuse qui conduit à faire l'épreuve du « monstrueux de la pensée », ou bien à jouir de la dissociation du sens et du son, en libérant le « pur principe de plaisir phonatoire, phonématique ».

Jean-François Puff analyse quant à lui dans « [Jacques Roubaud et l'usage méditatif du poème](#) » l'acte créateur dans son rapport simultané à l'espace mental et à l'attitude existentielle. Chez l'auteur de *Soleil du soleil*, on ne peut séparer la connaissance de la tradition formelle d'une poésie de la méditation, lue, voire mémorisée, d'une pratique personnelle d'écriture fondée elle aussi sur la mémorisation, dans un rapport décisif tout aussi bien à la poésie des troubadours qu'à la poésie de la Résistance. La méditation chez Roubaud, inséparable d'un « procès de mise en forme » doit être située dans un combat permanent entre les formes de la « composition » et les forces de la décomposition, qui arrime, chez ce « crabe ponctuel », le souci du nombre à la hantise de la mort.

²¹ Jean Wahl, « La poésie comme exercice spirituel » [1942], dans *Poésie, pensée, perception*, Paris, Calmann-Lévy, 1948, p. 21. Ce texte avait paru initialement dans le numéro de la revue *Fontaine* dont il sera question plus loin.

²² Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, op. cit., p. 340.

Dans « [Yves Bonnefoy, le haïku et la méditation de la présence](#) », Anne Gourio revient sur le dialogue complexe, conflictuel, entre Orient et Occident entamé par l'auteur de *L'Arrière-pays*. À travers un parcours centré principalement sur les essais critiques du poète, il s'agit de montrer tout ce qui peut à la fois rapprocher et éloigner une poésie de « la présence » de la pratique du haïku, en soulignant que le regard de Bonnefoy sur cette forme doit plus ici à l'opposition au textualisme, à la confrontation avec l'héritage mallarméen, qu'à une véritable immersion dans la culture japonaise. À ceci près qu'un poème de *Douve*, le plus bref du corpus de Bonnefoy, peut sembler réaliser cette rencontre, à travers « ce moment où la voix occidentale se tait en lui pour écouter le silence du monde et laisser cette évidence déborder le langage ». Mais ce « pas en direction de l'Orient » reste « un pas qui demeure « dans le leurre du seuil », dans la mesure où Bonnefoy questionne, sans la refuser, la centralité du Moi, pivot de toute méditation.

Caroline Andriot-Saillant, avec « [Méditations murmurées dans Son blanc du un de Dominique Fourcade](#) », montre comment une écriture poétique méditative fondée sur une valorisation esthétique de la *surface*, peut naître d'une définition immanentiste du « réel » envisagé comme « totalité » non hiérarchisée. La parole, dans un refus de toutes les formes de la verticalité, à commencer, pour Fourcade, par celle du vers, de toutes les mythologies de la profondeur, se fait « murmure », « ouverture », « passage », mise à plat généralisée, instantanéité réversible, tandis que le méditer, défini avec Heidegger, comme « soin du dire », perd toute armature méthodique et discursive.

La méditation comme mode de lecture

Nous développons cet aspect dans notre communication « [De l'usage du poème : lire, interpréter, méditer](#) », avec l'idée qu'il faut penser ensemble la poésie de la méditation et la méditation de la poésie. L'axe directeur de notre propos, fondé sur la redécouverte de la notion herméneutique de l'*applicatio*, tire profit de la grande distinction opérée par Foucault dans *L'Herméneutique du sujet* entre *exégèse* et *méditation*. Dans un contexte stoïcien, méditer une règle de vie ou un principe, c'est opérer une « subjectivation du discours vrai²³ », ou encore viser la « constitution pour soi d'un équipement de propositions vraies²⁴ ». La lecture méditative se donne comme une anti-philologie : un type de lecture allégorique, « actualisante », ou « appliquée ». La poésie serait cette « vérité de parole » qui nourrit la méditation. Il y aurait complémentarité, mais non identité, entre la méditation comme produit textuel, et la méditation comme processus mental et scripturaire. La parole poétique rejoindrait ici de manière exemplaire la parole gnomique destinée à être méditée (sentence, maxime, aphorisme, fragment) : Nerval, Mallarmé, Rimbaud, Char, le Michaux des *Poteaux d'angle*, Guillevic, etc. En quoi la méditation est-elle un fait de réception, relevant de la sphère de la *catharsis* et non de la *poïesis* pour reprendre la typologie des théoriciens de l'École de Constance ? Un aphorisme poétique doit-il se voir comme le produit concentré d'une longue méditation, ou plutôt comme une illumination obscure qu'il faut faire sien par la méditation, cette démarche du « petit à petit » ?

En conclusion, il semble que l'une des questions majeures est la suivante : que devient la méditation quand elle passe dans un travail d'écriture ? Qu'est-ce qu'une *méditation écrite*, objectivée, extériorisée ? Comment dialoguent parole intérieure et parole grammatisée ? Comment situer la poésie de la méditation entre *psychologie* et

²³ *Ibid.*, p. 333.

²⁴ *Ibid.*, p. 341.

grammatologie ? Comment penser ensemble méditer d'un côté, et combiner, sélectionner, associer, des unités verbales de l'autre ? La distinction *mode de vie / mode de discours écrit* peut-elle être maintenue ? L'« exercice spirituel » n'est-il pas essentiellement *exercice de langue* ? Jean Wahl écrit : « le poète nomme son état de conscience ; et ce nom n'est pas autre chose que le poème²⁵ ». Foucault cite à ce propos Épictète, distinguant, dans ses *Entretiens*, trois « techniques de soi » : « méditer, écrire, s'entraîner ». La méditation repose ainsi sur une dialectique de l'écriture et de la lecture, et ce depuis les stoïciens. Sénèque, dans sa Lettre 84, comme le rappelle encore Foucault, souligne combien ces deux « techniques de vie²⁶ » que sont écriture et lecture doivent se tempérer l'une l'autre. Hadot rappelle que « les pensées » de Marc-Aurèle, comme plus tard les « essais » de Montaigne, appartiennent de plein droit au champ de la méditation, non pas *quoiqu'elles* soient écrites, mais justement *parce qu'elles* se donnent comme un mouvement incessant de réécriture, peut-être aussi de rature, de « désécriture » pour reprendre le mot d'Yves Bonnefoy. De ce point de vue, ne peut-on pas dégager deux traits fondamentaux propres à « la poésie de la méditation » ? N'est-elle pas *poésie sérielle*, poésie de la variation, poésie de la modulation ? N'est-elle pas aussi *poésie de circonstance*, poésie du maintenant, poésie du présent de la pensée, poésie du présent de l'attention ? Quant à Mallarmé, il voit l'écriture comme la condition même de l'existence de la méditation, sa matérialisation, sa pérennisation : « Ton acte toujours s'applique à du papier ; car méditer, sans traces, devient évanescent, ni que s'exalte l'instinct en quelque geste véhément et perdu que tu cherchas²⁷ ». Le poème tient le milieu entre la pure intériorité de la *méditation*, et la pure extériorité de la *praxis*.

La revue *Fontaine* a consacré en 1942 un numéro spécial à la poésie envisagée comme « exercice spirituel ». Elle proposait des contributions, entre autres, d'Albert Béguin, de Jean Wahl, des époux Maritain, de René Daumal. On y trouvait une préface signée Max-Pol Fouchet, avec cette phrase : « le poème d'une telle poésie se présente comme l'acte culminant d'une action²⁸ ». Cette action se voyait située dans un triangle terminologique, celui l'*exercice*, de l'*expérience*, de l'*aventure*. Une telle poésie, éminemment pascalienne, « se refuse au divertissement²⁹ ». Max-Pol Fouchet ajoutait : « Nous sommes trop peuplés pour être habités³⁰ ».

Tel serait l'enjeu de ces deux journées d'études organisées autour des livres de poésie publiés dans la collection « To » : *dépeupler* pour mieux *habiter*.

²⁵ Jean Wahl, « La poésie comme exercice spirituel », *op. cit.*, p. 23.

²⁶ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*, *op. cit.*, p. 465.

²⁷ Stéphane Mallarmé, « Quant au livre », dans *Œuvres poétiques*, éd. Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, t. II, 2003, p. 215.

²⁸ Max-Pol Fouchet, « De la poésie comme exercice spirituel », *Fontaine*, mars-avril 1942, p. 3.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, p. 4.