REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

numéro 3 - 2015

Editée par www. respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2015
22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)
Email : publications@respeth.org
Tél. : 00225 09 62 61 29 00225 40 39 26 95 00225 09 08 20 94

ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliciennes, kantiennes, hégéliennes, husserliennes, etc., sans oublier celles des penseurs matinaux grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons;

* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Andrius Darius VALEVICIUS, Prof. Titulaire, Université de SHERBROOKE, Québec-Canada

Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA de Bouaké, Côte d'Ivoire

Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

Dominique ASSALÉ Aka Bwassi, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

Franklin NIAMSI, Prof. Agrégé de Philosophie, Université de ROUEN, France

Jacques NANÉMA, Maître de Conférences, Université de OUAGADOUGOU, Burkina Faso

Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA de Bouaké, Côte d'Ivoire

Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Agrégée de Philosophie, Université LAVAL, Canada

COMITÉ DE RÉDACTION

DIRECTEUR DE PUBLICATION :

Antoine KOUAKOU, Université Alassane OUATTARA de Bouaké

REDACTEUR EN CHEF :

Séverin YAPO, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :

Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle

MEMBRES :

Alexis KOFFI Koffi, Université Alassane OUATTARA de Bouaké

Christophe PERRIN, Université Catholique de Louvain

Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest

Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA de Bouaké

Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA de Bouaké

Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain

RESPONSABLE TECHNIQUE :

Raoul KOUASSI Kpa Yao, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody

SOMMAIRE

Avant-Propos : POURQUOI HEIDEGGER ?.....2

PRÉSENTATION DU TROISIÈME NUMÉRO : Sur les traces de Martin Heidegger : …….....8

DELLA (Toumgbin Barthélémy) **Du Dasein heideggérien au pour-soi sartrien : la transcendance comme mode d'être de la réalité humaine 12**

YAPO (Séverin), **Ego marial, phénoménologie husserlienne et humanité….....28**

EKE (Wouanssi), **Herméneutique de l'oubli heideggérien : à propos du poème de Hölderlin "Patmos"….....48**

KOUAKOU (Antoine), **Martin Heidegger, l'énigme philosophique de notre temps…….....74**

POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historiale ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosopher : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le

rapport de la conscience aux choses. Le retour aux choses ou "droit aux choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendantale, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour

donner à l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l' être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est

pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit embastillée dans un impérialiste colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure

encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (…) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier

des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inesquivable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

PRÉSENTATION DU TROISIÈME NUMÉRO : SUR LES TRACES DE MARTIN HEIDEGGER

Que peut apporter, à notre contemporanéité, une relecture du heideggérianisme prenant pour thèmes l'être, la transcendance, l'anthropologie, la poésie et le rapport à l'histoire ? Voilà qui motive les textes du troisième numéro de RESPETH, intitulé "SUR LES TRACES DE MARIN HEIDEGGER" **!**

Toumgbin Barthélemy DELLA, Assistant à l'Université Alassane Ouattara, retrace l'itinéraire ontologique de Martin Heidegger. Dans ce re-tracer, le Docteur DELLA voit Heidegger être rejoint par Jean-Paul Sartre. En ce retour sur les pas du philosophe, la question, si chez Heidegger, elle est celle de l'être où se comprend le *Dasein*, Barthélemy DELLA, au travers d'un regard porté vers l'humanité, lieu d'articulation du Pour-Soi sartrien, replace cette puissante pensée de notre temps « à la croisée des chemins ». Chemin de l'ontologie où se conçoit l'existence humaine ou chemin de l'humanité ek-sistante, où se fonde tout Être ? La (re)découverte faite par l'auteur, Docteur DELLA, est bien la suivante : « La transcendance constitue le mode d'être de la réalité humaine ».

Or, dans ce cheminement où nous vous engageons à la suite de l'être, prenant ensemble au sérieux le chemin de la transcendance de la réalité humaine, thème herméneutiquement phénoménologique, c'est bien sur les traces de Heidegger que se rencontre un heideggérien comme Séverin YAPO, Maître-Assistant à l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan. Voyant lui aussi dans la transcendance le cœur du philosopher contemporain, Docteur YAPO s'inscrit néanmoins dans une orientation autre que celle de la quête d'authenticité où le penseur de Sartre, B. DELLA, reconnait une unité de pensée entre l'ontologie fondamentale de Heidegger et l'existentialisme de Sartre. Remontant au Père de la phénoménologie contemporaine, c'est auprès d'E. Husserl que le penseur de la phénoménologie contemporaine, S. YAPO, fonde la transcendance de l'être humain. Détectant, dans l'ascendance phénoménologique du Penseur de l'être, un indice de ses pas, et soucieux

d'une creusée outillée par la question du sens de l'être, Séverin YAPO semble insidieusement faire redescendre phénoménologiquement l'ontologie heideggérienne aux confins de son rapport difficultueux avec la subjectivité transcendentale. Auprès d'E. Husserl, S. YAPO, paradigmatiquement, voudrait trouver dans la conscience de la Vierge-Marie « une fondation conceptuelle » à l'existence humaine.

Mais qui est Heidegger pour qu'en reprenant le chemin de son dialogue avec ses prédécesseurs comme Husserl, ou avec ses successeurs, dont Sartre, l'on se retrouve sur des sentiers soit d'une opposition critique soit d'une communauté pensante ? Y aurait-il une ambigüité intrinsèque à la philosophie heideggérienne, laquelle aurait motivé des rapports emprunts d'incompréhensions pouvant conduire à voir en Heidegger l'énigme de notre temps ?

En effet, si chez YAPO l'ontologie phénoménologique heideggérienne ne s'interprète que dans le sens d'une anthropologie, elle aussi, phénoménologique, pour sa part, un autre lecteur assidu du philosophe allemand, le Docteur Wouansi EKE, diplômé de l'Université de Poitiers en France, retrace l'itinéraire heideggérien depuis un tournant devenu un lieu commun du heideggérianisme : « La question de l'oubli de l'être ». Pourra-t-on retrouver, en compagnie de W. EKE, le chemin perdu des existentiaux susceptibles d'assouvir la soif d'être de toute réalité humaine qui, à l'image de S. YAPO, cherche à savoir ce que veut dire être homme ? En dette d'être, au détour d'un chemin en mémoire du pas-en- arrière (*Shritt-zurück*), ne se rencontrera pourtant que l'ambiguïté de la clairière d'un être dont la voix, étranglée, prise d'angoisse, apparaît celle des « *silences* » *de* son héraut, « *Heidegger* ». W. EKE découvre ceci : Heidegger, à la silencieuse ambigüité d'un être au fondement introuvable, substitue la densité de la forêt des baobabs de la poésie : « Trakl, Rilke et surtout Hölderlin ». L'on se retrouve sur le sable mouvant d'une ontologie dont l'élasticité n'aura d'égale que la plasticité d'une poétique de la force dont le dire n'est plus que celui des dieux que Heidegger, arbitrairement, attribue à Hölderlin. Sous la plume du philosophe de Poitiers, Heidegger « « coupe » littéralement, de ses *origines*

et son histoire », la poésie hölderlinienne. Pour l'auteur, Heidegger « savait très bien ce qu'il faisait » : subordonner la question de l'oubli de l'être à celle d'une théo-*logique* de l'être.

En passant ainsi de l'ontologie à la théologie via la question de l'oubli qu'explicite une poétique mal reprise par le Philosophe de l'être, l'ambigüité du philosopher heideggérien est-elle levée par W. EKE ? Toutefois, au-delà du questionnement de Wouansi EKE, et si ce fait de voir, dans la théologie du verbe poétique, la solution des contradictions internes au heideggérianisme, n'offrait qu'une réponse externe à ce qui, tout actuel, se joue au sein de la problématique d'une archéologie du heideggérianisme ambitionnant d'en saisir l'intelligence pour notre époque ?

Vers la *fin* du cheminement en quête de la vérité du penser heideggérien, se rencontre le Professeur Antoine KOUAKOU. Sur les traces de Heidegger, il nous montre que la pensée englobante du philosophe de l'être, – dans son « dialogue constant avec les grands penseurs de son temps », où l'on pourrait reconnaître tant Sartre que Husserl, respectivement référés par B. DELLA et S. YAPO, qu'avec « ceux des différentes périodes de l'histoire de la pensée », où pourraient aussi être retrouvés les penseurs grecs matinaux vers lesquels, au-delà de Hölderlin, le texte de W. EKE nous fait signe, relativement à la thématique de l'être – semble ne pas laisser de traces visibles, tant elle « égare », ou se laisse difficilement saisir. C'est bien ce qui fonderait l'option d'une certaine pensée contemporaine calculante, affûtée à l'ordre du jour, d'engager toujours le "procès" du recteur de Fribourg. Or, peut-on embrasser toute l'histoire de la philosophie, comme le fait Heidegger, et offrir une pensée dont la « complexité » peut laisser indifférent ? Au-delà des grands auteurs discutés par Heidegger, par-delà les grands thèmes de l'être parcourus, l'existence, l'humanité, l'histoire, et si la vérité du philosopher heideggérien ramenait simplement à celle de savoir "qui est Heidegger ?" C'est ce vers quoi semble faire signe le texte d'Antoine KOUAKOU. Que l'on puisse épuiser les thèmes que le présent numéro de RESPETH aborde, voilà encore ce que l'on peut voir se dégager

comme vérité, de l'analyse d'A. KOUAKOU. Et pour cause, Heidegger a « imprimé sa marque indélébile dans l'univers philosophique ». Son œuvre est si monumentale, qu'au-delà de l'être, il serait hasardeux de la restreindre à une thématique, tant et si bien que des ouvrages posthumes sont encore en édition. Tout cela donne à savoir que l'*être-Heidegger* est loin de s'offrir comme un étant aisément *com-préhensible* ! En conséquence, au-delà de la question de l'antisémitisme, abordée dans un sens qu'il veut simplement philosophique, l'auteur, attentif au devenir de l'époque, fait face à l'implacable et fondamentale question suivante : et si Heidegger nous laissait face à un mystère ? Celui d'être, à notre époque (XXè et XXIè siècles), une énigme philosophique. Peut-être, le lecteur, en fin de lecture de ce numéro, débouchera-t-il sur une *fin* de parution qui ne fait qu'*ouvrir* une réflexion sur l'être aujourd'hui.

Séverin YAPO

HERMÉNEUTIQUE DE L'OUBLI HEIDEGGÉRIEN : À PROPOS DU POÈME DE HÖLDERLIN "PATMOS"

Wouanssi EKÉ

Docteur de l'Université de Poitiers.

ekewouanssi@hotmail.fr

Résumé : L'œuvre de Heidegger a pour fil conducteur, la question de l'oubli de l'être. Cependant, celle-ci sous-tend la question théologique de l'être, au sens plein du terme, à telle enseigne qu'on pourrait dire que celle-là est subordonnée à celle-ci. Mais sur cette dernière, la position de Heidegger reste ambiguë, tant, aussi bien de son aveu même, que de sa provenance intellectuelle et du milieu catholique dont il est issu. Les non-dits, les blancs, les parenthèses, les guillemets, etc. qui sont disséminés un peu partout dans cette œuvre en donnent la mesure. Nous nommons cette ambiguïté *les silences de Heidegger* car, il va falloir désormais lire Heidegger *contre* Heidegger afin de le rendre plus lisible. Les prolégomènes que nous avions proposés (nos travaux de thèse) avaient pour but d'ouvrir encore plus larges les chemins du dépassement de Heidegger, de la métaphysique et surtout de la libération de la parole comme fondement de l'être et de Dieu, fondement du Lieu-même où le Mot et la pensée se taisent et se subliment, comme c'est le cas en poésie, un mode et un monde sans métaphysique. Pour Heidegger, l'acheminement vers cette parole passe par les poètes comme Trakl, Rilke et surtout Hölderlin. Mais son rapport avec celui-ci est à l'image de toute son ambiguïté : il le « coupe » littéralement de ses origines et son histoire personnelle ; son commentaire de *Patmos* est caractéristique de cette herméneutique de l'oubli.

Mots-clés : HÖLDERLIN, POÉSIE, PROPHÉTIE, MÉTAPHYSIQUE, LANGAGE, PATMOS, OMISSION.

Abstract : M. Heidegger's entire work is guided by a main fact: the oversight of being, but, the question of being belongs both to metaphysics and theology. Even so, Heidegger seems to deny it anyway, in spite of his own provenance and also the catholic background he comes from. There is some ambiguity in Heidegger's demonstration for example, when he wants to show how poetry can bring back to the foundation of being, he chooses Patmos of Hölderlin and suddenly forget that Patmos had his roots in christianism, given to proclaim faith. All this is forgotten in Heidegger's explication.

Keywords: HÖLDERLIN, POETRY, PROPHECY, METAPHYSICS, LANGUAGE, OMISSION, PATMOS.

Introduction

Françoise Dastur écrit : « Le penseur et le poète font l'un et l'autre l'épreuve de cet « être » de la parole, et ici le mot *Wesana* a le sens que lui donne Heidegger depuis déjà les années quarante, à savoir le sens de l'ancien verbe haut allemand *wesan*, qui signifie « déployer son être », plutôt que celui traditionnel d' « essence », qui suppose la distinction, elle-même traditionnelle, de l'essence et de l'existence, et *khorismos*, hérité du platonisme, séparant le sensible et l'intelligible.[1] »

Nous-même, nous nous passerons volontiers de ce sens traditionnel pour nous intéresser uniquement à un cas où Heidegger, célébrant la poésie, en vient à en escamoter le sens historique comme s'il avait pour volonté secrète – et subjective – de le déraciner et lui faire dire, outre ce qu'il est, ce qu'il ne veut pas dire au nom de l'herméneutique comme si la Vérité du penseur était différente de celle du poète : du coup, son approche semble drainer un *soupçon* d'omission. Malheureusement – et c'est là, la beauté des textes de Heidegger – c'est au nom de cette même herméneutique que l'on découvre ce que Heidegger omet dans *Patmos* de Hölderlin. Alors que l'histoire de ce poème est chrétienne, Heidegger semble l'ignorer et même, met en garde quiconque l'envisage.

Nous allons dans un premier temps rappeler l'origine et les racines historiques de *Patmos*, ensuite confronter ces racines avec le commentaire de Heidegger dans *l'Approche de Hölderlin* et enfin démontrer que Heidegger savait très bien ce qu'il faisait en *occultant* l'histoire et le sens du magnifique poème de Hölderlin. C'est le prolongement de l'oubli, jusque dans son herméneutique.

I- QU'EST-CE QUE *PATMOS* ?

Patmos de Hölderlin appartient à la classe d'élégie écrit en 1801-1802, puis remanié peu après. Comme il est dédié à Frédéric V, Comte de Hombourg, on n'a plus de doute sur ses racines chrétiennes : en effet, Frédéric V était connu pour sa piété et sa ferveur biblique et surtout pour

son aversion de l'impiété que le siècle des Lumières (Aufklärung) avait assénée dans l'exégèse biblique. Nous savons, de sources sures, que le Comte avait demandé à Klopstock (1724-1803) de composer un poème biblique à cet effet. Comme Klopstock n'avait pas satisfait à cette demande, un ami de Hölderlin, probablement Isaac Von Sinclair, l'y avait encouragé. Nous pensions sincèrement, avant même de l'avoir découvert sous la plume de Philippe Lacoue-Labarthe, que Hölderlin, en nommant son poème *Patmos*, faisait allusion à l'île de Patmos où fut écrit l'Apocalypse. Donc, un lieu, un site stratégique pour l'histoire néo testamentaire et surtout le refuge d'un pamphlétaire dont le but politique n'était pas l'instauration du christianisme, mais la restauration et la restitution de Jérusalem. Ignorer ce point historique, comme le fait Heidegger, est plutôt *accablant*.

Patmos a donc une origine chrétienne, uniquement chrétienne, *ontologiquement* chrétienne. Nous en avons pour preuve deux éléments :

1) Klopstock, pour des raisons que l'on ignore, n'avait pas honoré la demande du Comte. Hölderlin, pour les raisons évoquées ci-dessus, a composé ce poème biblique ; il porte d'ailleurs la dédicace *Au Landgrave de Hombourg*.

2) Les premiers mots du poème, *danger*, *obscurité*, *fils des Alpes*, *les abîmes*, *les ponts à peine bâtis* font clairement référence à l'*Aufklärung*. Les noms des lieux présents dans le poème, Tmolus, Taurus se trouvent en Turquie, la vraie fille aînée de l'Église romaine. Mésogis se trouve aussi en Asie occidentale et couvre l'Iraq (où coulent le Tigre et l'Euphrate[2]), l'Assyrie, Ninive, des lieux bien connus de tous les lecteurs de la Bible.

Disloquons les vers de ce poème en quelque prose afin d'en approcher le sens, en vue d'une compréhension littérale : aux portes de l'Asie se trouve Patmos et sa grotte obscure ; hospitalière, elle donne refuge à l'étranger échappé du naufrage… c'est elle qui jadis donna ses soins au Voyant[3] de Dieu le bien-aimé, inséparable d'avec le Fils du très- haut ; il avait vu avec exactitude le visage de Dieu, avait vu les mystères du cep[4],

avait été de la Cène[5] où le Christ annonça sa mort prochaine. Il mourut effectivement le soir tombé, il fit descendre l'Esprit sur ses amis afin qu'ils s'aiment et conjurent le Mal les mains jointes (en priant). Ainsi, comme le semeur et le vanneur travaillent pour le grain qui nourrit, le mineur et le forgeron à force de patience, et à l'image de l'Etna qui contient en latence le feu et le fer, façonneront le visage du Christ tel qu'il a été.

Cette approche personnelle nous permet de mieux comprendre ce que dit le poème de Hölderlin et surtout ce à quoi il croit. La présence de nombreux symboles dans son poème renvoie effectivement à la morphologie de l'Apocalypse dont le texte est destiné aux sept Églises d'Asie, cette même Asie présente et même mise en exergue dans le poème de Hölderlin. Le sens de ce poème prend toute son importance à l'avant dernière strophe et l'identifie comme une œuvre unique dont la piété et la fervente croyance ne font aucun doute :

Si donc, autant que je le crois, maintenant

Les célestes pour moi ont quelque amour,

Combien plus en ont-ils pour toi !

Car je sais une chose,

C'est que la volonté du père

Eternel a pour toi

Bien du prix

… le Christ est encore vivant

…

Combien plus en ont-ils pour toi ! Toi ici, c'est le destinataire du poème, le Landgrave de Hombourg.

La dernière strophe est ambiguë, mais elle a tout l'air d'une parénèse ; la révolution française et la révolution des Lumières étant venues de l'autre

côté des Alpes, Hölderlin chercherait pour le peuple allemand un guide. Il se pourrait qu'il l'ait trouvé chez le Comte de Hombourg pour lequel il demande à Dieu « quelque amour ». Mais on peut tout aussi bien croire que c'est le peuple allemand tout entier qu'il veut réveiller. Considérait-il ces révolutions venues d'ailleurs comme fugaces ? On peut le supposer :

Nous avons vénéré la Terre notre mère

Et nous avons récemment vénéré la lumière du soleil

Sans savoir ; mais le Père, par-dessus tout,

Lui qui règne sur tout

Aime que soit gardée

La lettre ferme et que soit bien interprété

Le sens de ce qui dure…

Qu'est-ce qui dure ? Nous ne pouvons le savoir avec exactitude : la multiplicité des versions de *Patmos* toutes inachevées brouille le message. Mais une chose est sure ; ce n'est pas ce que pense Heidegger, le monde grec, mais la foi chrétienne et l'éveil spirituel du peuple allemand. C'est ce que pense Ernest Tonnelat : « Parmi les devoirs que Hölderlin s'impose à lui-même … il en est un qui revient avec une insistance particulière : il veut être un des guides spirituels du peuple allemand… c'est toujours à ses compatriotes qu'il songe. C'est à travers eux qu'il voit le reste de l'humanité.» (Tonnelat, 1950, p. 228)

Patmos s'achève avec ce repli ou cette conviction – naïve ? – tout au moins légitime que le peuple allemand est un peuple élu des temps nouveaux ainsi que sa langue.

…suive cela le poème allemand.

Tout comme sous sa plume, il y a d'autres poèmes du même acabit : *Le chant de l'Allemand* (*Gesang des Deutschen*), *Aux Allemands* (*An die Deutschen*)

Au sortir de ce point historique, une chose est claire : tout comme le prophète s'était exilé sur l'île de Patmos pour lancer la contre-attaque vers la *Bête* (Rome et Babylone), Hölderlin s'y voit ou y voit le Comte de Hombourg lançant la contre-attaque en direction de l'impiété apportée par le siècle des Lumières. À ce titre, Hölderlin se voyait plus prophète qu'autre chose ; en tout cas, plus prophète que ne le lui dénie Heidegger[6].

II- HEIDEGGER ET L'*APPROCHE DE HÖLDERLIN*

Avant tout propos, nous allons reproduire le texte de *l'Approche de Hölderlin* qui réconforte le *soupçon* de dénégation que nous soutenons :

«Leur parole (la parole de poètes) est celle de la prédiction au sens rigoureux de προφητεύειν. Les poètes, quand ils sont dans leur être, sont prophétiques. Mais ce ne sont pas des « prophètes » au sens judéo-chrétien de ce mot. Les « prophètes » de ces religions ne s'en tiennent pas à cette unique prédiction de la parole primordiale du Sacré. Ils annoncent aussitôt le dieu sur lequel on comptera ensuite comme sur la sure garantie du salut dans la béatitude supra-terrestre. Qu'on ne défigure pas la poésie de Hölderlin avec le « religieux » de la « religion » qui demeure l'affaire de la façon romaine d'interpréter les rapports entre les hommes et les dieux. Qu'on n'accable pas cet univers poétique d'une charge qui touche à son être en faisant du poète un « voyant » au sens du « divin » […] L'être de ce poète ne doit pas être pensé par référence à ces « prophètes » mais bien plutôt le caractère « prophétique » de cette poésie doit-il être compris à partir de l'être de la prédication poétique…» (Heidegger, 1973, p. 145-146)

Heidegger dit bien *au sens rigoureux de προφητεύειν* et aussitôt rectifie le sens indiqué, toute chose qui ne nous facilite pas la véritable approche du poète.

Si nous conservons l'hypothèse de la nature chrétienne du poème de Hölderlin, alors Heidegger prend ici non seulement le contre-pied radical de Patmos, mais également de toute la poésie de Hölderlin lorsque l'on considère son chemin intellectuel.[7]

En outre, l'avant-propos de l'*Approche de Hölderlin,* nous promettant des éclaircissements des poèmes de Hölderlin à travers le rapport pensée/poésie, semble nous laisser plus longtemps encore sur notre faim, tant l'approche du philosophe s'apparente à « *la chute de neige sur la cloche* », c'est-à-dire sans effet et sans écho. Mais ce *loupé* n'est qu'une fausse apparence. Nous continuons de croire – maintenant preuves supplémentaires à l'appui – que Heidegger ne pouvait pas ignorer le caractère profondément spirituel – et donc religieux au sens latin du terme – des poèmes de Hölderlin. Le problème se situe donc ailleurs et correspond sans doute à la dénégation feinte ou inconsciente qui fonctionne désormais dans l'œuvre de Heidegger comme un double oubli : pour des raisons philosophiques que l'on peut imaginer aisément aujourd'hui, Heidegger veut fonder la Grèce comme notre *terre natale*. Hölderlin aussi ; mais celui-ci va au-delà de la Grèce, ce que ne lui concède pas Heidegger. Mais faute de pouvoir amputer ce pan primordial de la signification de la poésie de Hölderlin, Heidegger le tait tout simplement, inconsciemment sans doute. Il doit y avoir, chez Hölderlin, des raisons profondes qui le poussent à se considérer lui-même comme prophète des temps nouveaux de l'humanité et, chez Heidegger, celles qui le considèrent comme porteur de *l'ordre ancien.* C'est uniquement sur ce terrain que se justifie la légitimité d'une lecture croisée entre les deux penseurs.

Voilà pourquoi l'*Approche de Hölderlin* nous laisse démuni face à notre attente, d'autant que la méthode de l'explication du texte qu'empreinte Heidegger a certes le mérite d'embrasser dans une vue synoptique l'ensemble du domaine poétique, mais aussi l'inconvénient d'un manque d'approfondissement et d'éclaircissement pourtant annoncé ; mais cet inconvénient est, pour nous, une aubaine.

Il peut paraître prétentieux de reprocher à Heidegger son *manque* d'approfondissement, ou d'avoir couvert le sens poétique de Hölderlin d'un voile épais qui rend incompréhensible ce qui, encore incompris, y était en attente de compréhension. Autrement dit, Heidegger ne nous aide pas à comprendre Hölderlin ; c'est même le contraire qui se produit : il faut comprendre Hölderlin pour pouvoir comprendre Heidegger ; c'est la seule façon, à notre avis, de mettre en lumière ce qui unit les deux hommes ; chose qui demeure, du reste, voilé. À ce propos, le titre *Approche de Hölderlin* est plus vaste et plus explicite que son contenu : il ne contient que trois poèmes de Hölderlin et deux conférences. C'est donc l'arbre qui cache la forêt. Le reproche devient alors source de lumière et enjeu d'une *phénoménologie de la parole* qui est désormais la seule préoccupation du dernier Heidegger.

Nous ne savons pas pourquoi Heidegger n'a choisi que ces trois poèmes, même si leur configuration, *Retour*, *Comme un jour de fête*, *Souvenir,* donne à saisir, d'un seul coup d'œil, la question centrale de sa philosophie et le langage codé de Hölderlin : le *Retour* n'est pas un demi-tour sur ses pas, mais la nostalgie du plus originel – la question de l'être et de l'étant. *Comme un jour de fête* célèbre l'esprit, les dieux et les hommes. *Souvenir* (mieux souvenirs), c'est l'existence effective ; le *Dasein-dans-le-monde* et le *Dasein-dans-le-temps*. C'est sur ce dernier que Heidegger est le plus prolixe ; c'est également sur ce point que nous « l'attaquons », conformément à l'hypothèse émise au §II du présent article.

III- POÈTE OU PROPHÈTE : DU RAPPORT ENTRE POÉSIE ET PROPHÉTIE

Heidegger a séparé ces deux notions en mettant un point d'honneur à dissocier le sens littéral du prophète de celui intégral du poète. Nous les remettrons de nouveau ensemble, avec les arguments même de Heidegger. Nous confronterons ici textes pour textes, les arguments de Heidegger avec quatre prophètes bibliques : Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et Baruch. Cette démarche n'a rien de subversif : elle atteste, au contraire, qu'il y a bel et

bien, chez Heidegger, un problème, une explication – pour reprendre le mot de Didier Franck – avec le christianisme, et que cette explication est aussi profonde qu'elle est de prime abord incompréhensible, d'autant incompréhensible que, l'ayant découverte[8] Heidegger fit interdire la parution de ses premiers écrits dans la compilation de ses Œuvres Complètes, notamment le cours sur la *phénoménologie de la vie religieuse*[9].

La page de l'*Approche* que nous avons citée (supra p5) nous donne parfaitement raison. La mise en garde est claire : « Qu'on ne défigure pas la poésie de Hölderlin avec le religieux… ». On pourrait bien prendre Heidegger au mot et s'en tenir à cette mise en garde. Cependant, le fond de son commentaire est tout autre. La description phénoménologique et ontologique du poète de Heidegger est exactement – nous soulignons exactement – la même que la définition biblique du prophète hébraïque.

On se souvient très bien de ce que Heidegger disait lui-même à propos du temps qu'il avait mis avant de s'engager dans une analytique du langage et de la parole : presque trente ans après la suspension d'Être *et Temps* jugé prématuré[10]. Sans doute ce temps l'a-t-il contraint involontairement à oublier les sources auxquelles il puisait son analyse ! Un travail de mémoire nous oblige à le lui rappeler : tout le symbolisme biblique lié à la transmission de la parole se trouve affecté au « prophétisme » poétique dans le texte de Heidegger ; ce qui manque, c'est le renvoi, ne serait-ce qu'en petite note en bas de page. Une lecture attentive de l'introduction aux livres prophétiques de la Bible de Jérusalem montre bien ce qui est en jeu : la transmission de la parole, et donc le problème du langage ; problème sur lequel Heidegger a travaillé trente ans durant ; problème au profit duquel il entreprend de détruire la métaphysique ; problème qui parachève en réalité la question de l'être chez Heidegger. Le recours à Hölderlin n'est donc pas innocent dans le dernier parcours heideggérien, surtout qu'il prend place – historiquement – à une époque où l'Allemagne a besoin – tout comme Israël l'eut en son temps – d'un prophète. Marlène Zarader écrit : « Qu'il (Heidegger) ait repris pour penser telle ou telle question, par exemple celle du langage, une essence et

des structures qui sont originellement celles de la Bible, cela me semble un fait tout aussi manifeste, et qui mérite d'être interrogé quant à son sens et à ses conséquences.» (Zarader, 1990, p.64) Ce sont ces conséquences que nous ne cessons de nommer « les silences de Heidegger ».

Le cas échéant, lorsque l'on croise le commentaire de Heidegger, notamment son explication de *Souvenir* avec les textes prophétiques de la Bible, des similitudes deviennent troublantes et les frontières, qu'il a fixées lui-même entre poète et prophète, sautent d'elles-mêmes. On lit dans Ézéchiel 3,17 : « Au bout de sept jours, la parole de Yahvé me fut adressée en ces termes : fils d'homme, je t'ai fait guetteur pour la maison d'Israël », Isaïe 8,18 dit de même ceci : « Voici que moi et les enfants que Yahvé m'a donnés nous devenons signes et présage en Israël », quant à Hébreux 2,18, il est écrit ce qui suit : « Nous voici, moi et les enfants que dieu m'a donnés ». Enfin dans le livre d'Ézéchiel 24,27, les termes sont tout aussi clairs : « Tu seras pour eux un présage et ils sauront que je suis Yahvé ».

Tous ces textes, et bien d'autres sans doute, se trouvent « dilués » dans le commentaire de Heidegger, sans bien sûr leurs références. Ainsi nous lisons : « La parole du poète est pur appel de ce que les poètes qui pressentent toujours espèrent et guettent… la nomination poétique dit ce que l'invoqué lui-même, selon son essence, met le poète dans la nécessité de dire. Ainsi obligé, Hölderlin nomme la Nature le Sacré » (Heidegger, 1973, p.75). Dans la Bible de Jérusalem, les prophètes nomment ce Sacré, ce Saint, le Transcendant. Donc, les poètes comme les prophètes d'Israël sont tous les deux, conformément au texte même de Heidegger, des visionnaires, des signes et des guetteurs qui plus est, ont une conscience profonde de leur mission : « La longueur de la nuit peut parfois excéder les forces de l'homme jusqu'à lui faire souhaiter de sombrer dans les sommeil» (Idem, p.140). L'allusion est ici faite au prophète Jonas qui, investi d'une mission périlleuse pour Ninive, s'enfuit de la face de Dieu et s'endort profondément dans la cale d'un bateau (Jon I, 5-15).

Dans le décryptage du commentaire de Heidegger, on reconnaît facilement le fameux *Geviert* qui est au centre de son espace onto-théiologique ; sinon, que veut-il dire au juste, lorsqu'il présente Hölderlin comme « le poète du poète », juste parce que d'après lui, il est le poète de l'entre-deux ? L'entre-deux chez Heidegger engage toujours le quadruple : terre, ciel, mortels et divins. Hölderlin est donc le poète de l'entre-deux c'est-à-dire de cet espace entre les hommes et les dieux, entre terre et ciel ; espace auquel Hölderlin a consacré sa *parole poétique*. On peut y voir l'allusion faite à Moïse, le médiateur entre les hommes et Dieu ; Dieu que les hommes ne pouvaient et ne devaient ni voir ni entendre. Ces hommes, trop souillés – par quoi ? Personne ne le sait vraiment – pour s'approcher de Dieu. Un Dieu qui descend, et des hommes qui montent et se croisent sur l'esplanade de la parole – codée ou non – pour se déclarer, pour se dévoiler mutuellement dans un subtil *jeu* du voilé dans l'éclaircie du caché/visible.

Le poète de Heidegger est un interprète ; le prophète de la Bible aussi ; le commentaire de Heidegger dit exactement la même chose : « Ainsi l'essence de la poésie se trouve insérée dans ces lois dont l'effort est divergence et convergence, et qui régissent les signes des dieux et la voix du peuple. Quant au poète il se tient dans l'entre-deux, entre ceux-là, les dieux et celui-ci, le peuple » (Idem, p59). La mission du poète est simple, mais délicate : cette mission, c'est la parole. Elle doit être authentique, ne serait-ce que parce qu'elle est reçue ; c'est pourquoi plusieurs textes de l'Ancien et du Nouveau Testament mettent en garde contre la fausse prophétie et les faux prophètes (Is28, 7-14 ; Jr23 ; Ez13 ; Ap13, 11 ; Mt7, 15 ; etc.) C'est sans doute ce que Heidegger nomme *faux dialogue*, *bavardage* « qui est sans poésie. » (Idem, p161).

Les cours de Heidegger sur la parole sont nombreux depuis *Être et Temps,* où l'*écoute*, caractéristique de la parole tient une place prépondérante dans sa phénoménologie. Par ailleurs, nous savons que l'herméneutique biblique a pour point de départ et point d'arrivée la prière fondamentale hébraïque « écoute Israël »; « Israël, souviens-toi ! » (Voir notre thèse

p.234)[11] Ainsi, la parole poétique trouve-t-elle sa place suprême dans cet espace extra helléniste que Hölderlin accueille et que Heidegger transmet sans nous dire d'où il vient. Hölderlin serait alors, pour Heidegger, le pont qui relie les hommes aux dieux dans sa façon de *dire* que l'art de sa poésie laisse constamment ouverte à l'attente du Sacré. Heidegger voit très bien ce penchant chez Hölderlin ; s'il ne le conteste pas, il ne le montre pas non plus : donc il le montre. Ainsi que nous le voyons dans *l'Approche de Hölderlin*, Heidegger a intégré l'herméneutique biblique dans sa démarche explicative sans toutefois l'ouvrir au premier venu ; la tâche est donc laissée à la postérité de découvrir, d'elle-même, ce que cette œuvre a de profondément théologique et surtout, ce qu'elle doit à l'hébraïsme scriptural.

Le fait que Heidegger ne revienne pas en profondeur sur les poèmes où Hölderlin célèbre le Christ, le christianisme et ses origines lointaines[12] et notamment *Patmos* obéit plutôt à ce silence de « pépinière » où la pensée et l'explication futures écloront un autre jour. Ce jour était déjà arrivé du vivant même de Heidegger : on le trouve en 1937 dans un texte aussi poignant que sincère : *Ein Rückblick auf den Weg* : « Et qui pourrait méconnaître que tout ce chemin s'accompagna silencieusement d'une explication avec le christianisme […] et simultanément la séparation douloureuse d'avec tout cela ?... »

IV- HEIDEGGER SAVAIT DONC TRÈS BIEN CE QU'IL FAISAIT

La question fondamentale est : pourquoi Heidegger s'arrête-t-il à un moment de son parcours, fait demi-tour pour s'expliquer avec le christianisme ? La réponse à cette question ne se trouve pas dans *l'Approche de Hölderlin,* puisque cette œuvre est postérieure à 1937 et est donc la conséquence de cette explication. Si nous comprenons bien *séparation douloureuse*, c'est qu'il y a eu, sur ce chemin, une rupture plus affective qu'épistémologique, même si, au sens strict, les deux se complètent.

1) On trouve, dans les premiers cours (1918-1921), *La phénoménologie de la vie religieuse* un commentaire exégétique de l'Épître

de saint Paul aux Galates et aux Thessaloniciens. En comparaison avec les positions prises dans l'*Introduction à la métaphysique* et dans l'*Approche de Hölderlin,* soit près de trente ans après, ce commentaire est plutôt insolite : c'est comme si, ouvrant les archives de Napoléon, on y retrouvait des plans de la bataille de Waterloo rédigés en bambara.

En effet, Heidegger écrit dans l'introduction de *son* épître aux Galates : « La compréhension phénoménologique de la religion a ceci de particulier qu'elle conquiert la précompréhension requise pour un chemin d'accès originel… ce n'est qu'avec la compréhension phénoménologique que s'ouvre une nouvelle voie à la théologie… Elle a simplement pour but d'ouvrir l'accès au Nouveau Testament. » (Heidegger, 2012, p77). On voit bien, dans ce cours, la méthode phénoménologique à l'œuvre : *aller droit aux choses,* à telle enseigne que, pour mieux comprendre le Nouveau Testament, l'esprit méticuleux de Heidegger le pousse à déconseiller la traduction de Luther, *trop tributaire de son point de vue théologique personnel* ; il propose plutôt celle de Nestle, *Novum Testamentum Graece*. Le souci du détail y est ; la maîtrise de la matière aussi.

2) Cette Épître aux Galates est fondamentale pour le christianisme primitif : nous l'avions déjà signalé au titre de la typologie de Paul (voir notre thèse p465) bien avant d'avoir découvert que Heidegger l'avait fait. Dans ce cours, le jeune Heidegger commente le combat de l'apôtre Paul : le combat entre la Loi, « La Loi étant ce qui fait que le Juif est juif » (Idem, p 83) et la Foi qui est la *justification du salut* ; « Abraham lui-même n'est justifié que par la foi » (Ibidem).

Il commente l'épître de Paul, verset après verset ; du ζηλωτής partisan acharné, le zélateur à la profession de foi de Paul « τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ, le scandale de la croix : c'est le véritable fondement du christianisme, face auquel il n'y a que la foi ou le refus de la foi » (Idem, p. 82). En outre, il insiste particulièrement sur le verbe δικαιοῦται – que l'on va retrouver plus tard dans sa Parole d'Anaximandre – qui veut dire obtenir justification, déclarer juste et qui vient de la religion juive. (Idem, p80).

C'est à cela, dit Heidegger que Jésus s'oppose éthiquement dans le sermon sur la Montagne : « La δικαιοσύνη (νομος Χριστοῦ) la loi du Christ a plus tard un sens chrétien nouveau. L'argumentation de Paul est ici rabbinique-judéo-théologique. » (Ibidem)

3) Enfin, il pose le lien fondamental entre la πίστις et la ἐλπίς, la foi et l'espérance, le but même de notre cheminement : la Béatitude. La Loi n'existe plus afin que le *Christ ne soit pas mort pour rien* : « toute la dogmatique paulinienne est condensée (dans 2, 19) ἀπέθανεν νόμῳ διὰ νόμου par la Loi, je suis mort à la Loi. Étant donné que le Christ est devenu identique à la Loi, la Loi est morte avec lui, tout comme Paul» (Ibidem). Ces morceaux choisis ne témoignent-ils pas de la foi de Heidegger qui voulait promouvoir le « trésor de l'Église » à une certaine époque où son diocèse fondait sur lui, l'avenir prometteur du thomisme ? Qu'en a-t-il été par la suite ? Rupture.

V- « LA RUPTURE D'AVEC TOUT CELA »

On peut donc légitimement s'offusquer de voir que lorsque Heidegger commente Patmos de Hölderlin, il ne s'intéresse plus nullement ni à son origine ni à l'apocalypse de Jean. En réalité, c'est sciemment qu'il passe à bride abattue sur ce chapitre du christianisme ; nous venons d'en établir la preuve : il connaît fort bien l'histoire des apocalypses bibliques plusieurs fois centenaire : dans son commentaire de l'Épître aux Galates, il mentionne bien l'apocalypse de Baruch ; Baruch, un des auteurs importants des livres prophétiques, garants du messianisme deutérocanonique et reconnu par la Vulgate, la Bible grecque : « ἡ ἄνω Ἰερουσαλήμ la Jérusalem d'en haut : l'état final de la Rédemption est décrite dans l'Apocalypse de Baruch» (Idem, p81). Donc, alors même que Paul ne mentionne pas du tout Baruch dans sa lettre aux Galates, si Heidegger établit le lien entre *la Jérusalem d'en haut* et l'ancien livre prophétique, c'est bien la preuve que sa provenance théologique est restée active au début de sa carrière : il n'était pas seulement philosophe et penseur, mais bien également un exégète au sens « sacré » du terme. L'interprétation historique des livres prophétiques

n'est pas donnée au premier venu ; tous annoncent, dans une cohérence implacable (qu'il faut voir), la Révélation qui est le sens authentique de « apocalypse ». Révélation que Heidegger confessait encore en ce moment-là.

Nous voyons donc que le but principal et surtout l'esprit de l'apocalypse, c'est la revanche, (compte tenu de l'histoire mouvementée d'Israël), contre Babylone chez Baruch et contre Rome chez Jean, et le rêve du Messie sauveur et libérateur chez Baruch, Jean et Hölderlin. Ce dernier croit intimement au retour de ce sauveur libérateur, même si ce n'est pas pour les mêmes raisons que chez Baruch et Jean. Ce Messie, le Christ, a une autre figure chez Hölderlin. Mais c'est sur ce terrain que Heidegger se sépare de Hölderlin. En apparence ; en apparence seulement.

Comment Heidegger en vient-il à « défigurer » la poésie de Hölderlin ? Sachant ce qu'il savait, on reste interloqué par l'amplitude du virage qui le conduit à regarder son ancienne foi de dos. *Le chemin retour* ou le chemin rebroussé est non seulement une douleur, mais une déchirure. Est-ce pour suivre Hölderlin sur son chemin de désespérance que Heidegger renonce à avancer et fait demi-tour ?

Ce que nous exprimons ici sous forme d'une question hésitante est plus profond qu'on ne l'imagine : le renoncement, à l'origine de ses *Silences,* prend place, dans son œuvre, sur une esplanade inattendue ; un hapax : le titre d'un ouvrage. *Chemins qui ne mènent nulle part*. Le chemin n'est chemin que parce qu'il n'est pas tracé d'avance – sinon, il s'appellerait route. Le chemin est susceptible de nous égarer, puisque c'est nous qui le traçons. Ainsi, le titre original de l'œuvre, *Holzwege,* exprime-t-il exactement cette errance. Le chemin dans la forêt est dangereux à plus d'un titre : lianes, ronces, fauves, reptiles, obscurité, etc., en constituent des embuches parfois mortelles. Les forestiers le savent très bien : si, cherchant une éclaircie pour vous orienter, vous marquez un même arbre deux fois, c'est que vous êtes perdu. Le chemin n'a alors mené nulle part : dans ce cas, le titre de cette œuvre dit plus et même dit autre chose que ce qu'elle contient. Il en est de même, et nous l'avons signalé, avec le titre *Approche*

de Hölderlin. Les *Holzwege* seraient alors toute la vie et toute la signification de la vie de Heidegger. Si cette hypothèse peut être recevable, nous le comprenons aisément pour avoir nous-même fait l'expérience de cette douloureuse déchirure et de cette errance qui prend racine dans le doute. Sur le chemin de la foi, le doute est la salle d'attente la plus obscure, et donc la plus dangereuse, on y fait souvent demi-tour ; nous le savons a posteriori.

VI- TROIS SÉMINARISTES EN PROIE AU DOUTE

Les spécialistes de Hölderlin nous aident à comprendre que s'il n'a pas utilisé les formules fracassantes pour le montrer, il n'en demeure pas moins qu'il se soit éloigné peu à peu de sa foi d'origine. Est-ce parce qu'il sombre dans la folie vers la fin de sa vie, ou sont-ce les multiples échecs de son existence qui le ramèneront, après chaque tourment, dans la couveuse du sein maternel ? Dans ce cas, le ventre maternel se serait trouvé trop exigu pour accueillir l'homme qui n'a jamais su grandir : ce retour est donc demeuré une déchirure et une douleur insurmontables. Il en a été de même pour Heidegger avec la même douleur du retour, mais ses formules sont des plus fracassantes comme celles que nous avons relevées dans *l'Approche de Hölderlin* (infra p. 5)

Est-ce plutôt la découverte du monde grec avec cette foultitude des dieux qui oblige les deux hommes à revoir la position du christianisme (monothéiste) dans leur vie ? Cette question n'est pas inutile lorsqu'on considère deux poèmes obscurs de Hölderlin : *Patmos*, *Pain et vin*. Peut-être se sont-ils demandé : pourquoi dans l'ordre chronologique de l'histoire, devrait-on considérer une religion comme supérieure à d'autres ? Les dieux nous viennent-ils ou nous fuient-ils ?

Pain et Vin est considéré comme son poème le plus théologique, où il « mélange » habilement ses connaissances des dieux, leurs métaphores et les Écritures saintes : la nuit et le jour, l'obscurité et la lumière semblent avoir marqué le poète dans son cheminement vers le *Dieu suprême* qu'il confesse

volontiers et qu'il appelle de tous ses vœux. Il semble donner sa préférence à la nuit, beaucoup plus propice à ce qu'il convient d'appeler ici Palingénésie[13] car, en réalité, pense-t-il, c'est au renouvellement de la vie et des couleurs que sert la nuit :

De la part ténébreuse du Temps, quelque fruit assuré nous revienne

… et verse l'oubli et l'ivresse sacrée.

Pourquoi, dans ce poème, associe-t-il *oubli*, *ivresse* et *sommeil* ? Fait-il allusion à Noé[14] de qui part à proprement parler toute l'histoire du repeuplement de la terre [15] et surtout le voyage vers la terre promise ? Si cette allusion est fondée, cette terre promise est maudite et interdite comme on le voit bien dans le livre de la Genèse. La peur de la Terre maudite justifierait alors le chemin retour, même si le retour ou la fuite ne l'éloigne pas. Ce pays est toujours dans l'inconscient de Hölderlin, même lorsqu'il l'abandonne un moment pour se tourner vers le Parnasse qui désigne « le dieu qui vient ».

Bienheureux pays grec ! Toi la maison de tous les dieux du ciel.

Malheureusement, même les dieux de la Grèce se sont un jour tus. Il n'en reste plus que vestiges et colonnes. L'histoire des dieux, dans la théologie de Hölderlin, est donc une histoire linéaire qui suit la croissance et donc la décadence naturelle inscrite dans le cycle du Temps. Les dieux, eux aussi, n'échappent pas à cette décadence : même la Grèce, pays des dieux, bientôt n'aura plus de dieux : ni sacrifices, ni rituels, ni autels ; il n'y a plus *que le sceau d'un dieu manquant*. Sans doute le scepticisme philosophique a-t-il eu raison de l'ardeur fanatique et apeurée des Grecs ?

Pourquoi donc eux aussi, se taisent-ils, Ô anciens, les théâtres sacrés…

On le voit bien, au début du § VII, les dieux se sont retirés « par-dessus nous, là-haut, dans l'autre monde ». Ce qui est intéressant, dans ce poème, c'est que Hölderlin ne regrette même pas que les dieux se soient

retirés. C'est presque normal, car sans doute, ils pesaient de tout leurs poids sur nos vies, à tout point de vue. L'homme n'étant qu'un simple mortel, il n'a pu supporter davantage la « cohabitation » avec les célestes.

Et la divine plénitude, un homme ne la peut porter qu'un moment seulement…

Mais par contre, le vers suivant est très ambigu : « rêver d'eux (des dieux) par la suite est sa vie ». On ne sait pas si l'homme congédie les dieux pour pouvoir en rêver ou s'il en rêve parce qu'ils l'ont quitté. Hölderlin semble privilégier la deuxième hypothèse, car il poursuit « À quoi bon les poètes en temps d'indigence ? » (Ce que Heidegger a titré, pourquoi les poètes en temps de détresse ?)

Et justement, ils ne font rien (mais attention ! la métaphore de « ne rien faire » est une plénitude dans le code de l'expression corporelle). Ils ne font rien : ils attendent, ils boivent, ils dorment. C'est comme si, lassés de leur long voyage de pays en pays, ils prennent un repos mérité : de l'Indus aux Alpes, de Cadmée aux Pyrénées (nous faisons allusion à la Garonne, mentionnée dans le poème *Souvenir*, qui prend sa source dans les rocheuses pyrénéennes où Hölderlin a séjourné en 1881), de la Dordogne à l'océan et jusqu'en Afrique, de l'Isther au Danube, etc. les hommes ont tout expérimenté des dieux qui, maintenant, sont montés là-haut. C'est à ce moment « Qu'une nuit s'est abattue sur l'humanité » : ceci tranche avec l'autre discours qui présente le Dieu descendu, qui peut-être s'ennuyait de ses nuits de là-haut[16].

C'est l'espace laissé par ces dieux montés que Hölderlin nomme constamment le *Sacré,* parce que, bien évidemment, comme leur retour est espéré et même probable, il ne faudrait pas qu'à ce moment, ils ne trouvent pas d'endroit pour se « poser » et qu'ils tombent dans la souillure. C'est à cela que veillent « les prêtres du dieu du vin » qui, à leur tour, vont de pays en pays pour préserver chez les hommes, du moins chez les plus méritants d'entre eux, « Quelques étincelles du feu sacré » (Tonnelat, op. cit. p264).

Pendant ce temps, les hommes peuvent dormir ; la sentinelle guette. Chez Hölderlin, il y a donc deux *espaces sacrés* : le premier, lorsque la foi païenne était à l'agonie chez les Grecs de la première antiquité, la sentinelle était alors Dionysos ou ses prêtres ; le deuxième, lorsque le Christ est parti, ses apôtres ont continué à préparer son retour. C'est donc dans le Sacré que Hölderlin établit un lien, presque fraternel, entre Dionysos et Jésus, et les considère tous deux comme deux Sauveurs.

C'est donc, probablement, le Christ qui est désigné dans le poème par « le génie de paix ». Tonnelat nous informe qu'au moment où Hölderlin écrit ce poème, le mot Christ a déjà disparu de sa plume : il s'agit bien du Christ qui vint annoncer la fin des Temps, puis disparut en laissant derrière lui la promesse de son retour. Mais pourquoi avoir disparu avant que ce Temps ne s'accomplisse ? Tous les prophètes dont nous avons parlés plus haut, annonçaient pourtant cette mission d'accomplissement des Temps et non pas plutôt une promesse ! D'un point de vue purement économique – au sens grec du terme –, il y a eu là un énorme gâchis. Il faut encore attendre.

Mais Hölderlin n'attend pas ce retour comme l'attendent les autres chrétiens : le Christ reviendra avec les autres dieux qui furent jadis, car, le christianisme n'a pas réussi à supplanter les dieux grecs dans le cœur et dans la raison de cet *humaniste qui croyait à l'histoire humaine*. Nous croyons, qu'à la différence de la manière dont vivaient les dieux de la Grèce, c'est-à-dire dans la cité des hommes avec qui ils partageaient leurs vices, leurs vertus et leurs travers, l'idée d'un dieu, le Christ, flagellé, torturé et assassiné, devait être insupportable à Hölderlin. C'est sans doute pour sauver sa divinité qu'il l'incorpore aux dieux grecs afin de conserver, malgré tout, les deux religions : car « Elles fusionnent dans l'image d'un Christ hellénistique, plus héros et demi-dieu que rédempteur souffrant et mourant… et complètement intégré à la grande histoire de l'humanité » (Bianquis, 1943, p 47-48). C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'*Unique*, un des rares poèmes de Hölderlin, qui ne contient pas d'ambiguïté, bien que l'avant-dernière strophe sonne comme une confession

ou un acte de contrition, comme s'il regrettait d'avoir aimé d'autres dieux que le Christ ou comme s'il le préférait aux autres :

Mais je le sais, la faute en est à moi !

Car je ne te suis que trop attaché,

Ô Christ !

Bien que tu sois le frère d'Héraclès,

…

Le frère aussi de Bacchus...

C'est dans ce trio, (ne parlons pas de trinité), que Hölderlin voit ce retour qui va réconcilier le jour avec la nuit, les ayants dieu avec les sans-dieu, la nature avec le vent, le passé avec l'avenir, puisque tous, même les enfers (Cerbère) appartiennent aux dieux.

Pourquoi alors l'humanité toute entière n'est-elle pas conquise à cette idée qu'elle appartient aux dieux ? Pourquoi ne confesse-t-elle pas leur puissance, leur majesté et leur bienveillance ? Hölderlin répond dans *Pain et Vin* :

… l'homme est ainsi fait : quand le vrai bien est là, et

qu'un dieu même

est là pour prendre soin de lui, et sa grâce et ses dons, il

ne le reconnaît

et il ne le voit point.

Ce temps antique, où « le monde des mortels était aussi celui des dieux »[17], n'existe plus. Si l'homme s'est ainsi désaccoutumé de l'omniprésence des dieux, c'est sans doute la phase naturelle de tout ce qui naît, grandit et meurt (naissance, apogée, périgée). Par conséquent, chez les hommes modernes, cette fracture est restée ouverte – le christianisme, se

platonisant, y est pour quelque chose – « ils ont relégué les dieux dans un autre monde, loin de la terre, dans une sphère inaccessible, au-dessus de la tête des mortels » (Ibidem).

C'est en ceci que le poème *Pain et Vin* est tout aussi capital que *Patmos* dans le cycle des poèmes théologiques de Hölderlin, puisqu'il y dresse le bilan de la relation entre les dieux et les hommes ; de l'époque où ils étaient là, présents, à celle où ils ne sont plus représentés que par un seul et sous le symbole eucharistique du pain et du vin.(ceci nous rappelle une boutade Nietzsche pour qui, « Deux mille ans presque et pas un seul nouveau dieu ». Mais ce dieu unique de la consubstantiation luthérienne est-il aussi unique qu'il le dit ? La réponse peut être difficilement oui ! car il y a, chez lui, une forme de panthéisme à la spinozienne, qui voit dieu partout dans la nature (*Ether, Archipel*), une forme de platonisme, *l'être suprême*, le ou les *célestes* et même une forme de hiérarchisation théogonique héritée de la mythologie grecque, Zeus le père…ou Jupiter…

Il n'est donc pas étonnant que tous ces dieux, « étalés » sur une période aussi vaste, prennent place dans la pensée de Hölderlin sous la forme nominale d'un *néo paganisme,* auquel on pourrait facilement associer Heidegger pour lui avoir emboîté le pas. Finalement, le Christ de Hölderlin n'est pas celui de la tradition chrétienne *orthodoxe* : c'est un autre Christ – un autre dieu chez Heidegger – « Un christ mythologique et plus qu'à demi païen, qu'on croit voir s'esquisser, furtivement, pour s'évanouir aussitôt, entre les vers assez hermétiques qui célèbrent le dieu du vin » (Idem p 263).

Ainsi classé dans le panthéon historique, le Christ devient, chez le poète-prophète, le dernier dieu de l'antiquité, précédé par Héraclès et Dionysos[18].

Conclusion

Si le Christ de Hölderlin n'est pas le Christ souffrant, on ne peut donc envisager son retour sur une croix, puisqu'il est ressuscité. Dans notre

détresse existentielle, nous espérons lever les yeux et voir une éclaircie glorieuse plutôt que le symbole de la torture, cette croix sur laquelle nous sommes enchaînés. Le Christ redescendra alors du ciel sous la forme d'une étoile. Heidegger y a cru jusqu'au bout : sur sa tombe, à Messkirch, une étoile remplace l'habituelle croix : dans cette étoile, on y trouve alors *le carré ontologique* de sa métaphysique car, comme le dit Jean Greisch, cette *étoile est l'une des écritures possibles du chiasme heideggérien.* (Chiasme vient du grec χιασμός, disposé en forme de croix) ; le jour de son enterrement et conformément à sa dernière volonté, on lut un texte de l'Ancien Testament, le psaume 130 (De Profundis), un texte du Nouveau Testament Mt 7, 7-11 « cherchez et vous trouverez » et plusieurs extraits des poèmes de Hölderlin dont la *Grèce.*

Que Heidegger ait restitué ou non le sens apocalyptique de *Patmos*, qu'il ait suivi Hölderlin jusque dans sa fascination pour le pays grec, sans jamais aller au-delà, comme lui, regardant l'Indus et l'Asie comme terres inconnues et stériles, qu'il ait dit, tantôt une chose, tantôt une autre sur sa provenance théologique et herméneutique, qu'il n'ait vu en Hölderlin qu'un poète *déprophétisé* et déchristianisé, il reste ces trois vers incrustés dans *Patmos* comme des diamants éternels ; ils lui sont passés sous les yeux ; il n'en fait aucun commentaire :

…Car je sais de toute certitude,

Le Père éternel

A des desseins sur toi

…Le Christ est toujours vivant.

Nous pensons qu'on ne peut pas enjamber une telle *certitude* sans avoir, pour soi-même, la même certitude de ce qu'on est en train de *détruire*. À moins que cette destruction ne soit envisagée pour la postérité que comme sa part de quête et d'investissement qu'elle mettra à trouver, dans les ruines, l'origine de ce qui, au commencement, était la promesse d'une Béatitude, et qui demeure cette piété profonde que l'on peut dire ou

taire. Le doute s'est envolé : « Comme le dit le vieux Maître Eckhart auprès de qui nous apprenons à lire et à vivre, c'est dans ce que leur langage ne dit pas que Dieu est vraiment Dieu » (Heidegger, in QIII, p 12). Il n'y a plus de doute. On peut maintenant lire Heidegger en sachant ce qu'on va y trouver.

En se faisant conduire à sa dernière demeure par la poésie de Hölderlin et les textes des Écritures, Heidegger réécrit le dernier chapitre de sa gigantesque œuvre avec des lettres silencieuses desquelles il est lui-même absent, mais, définitivement réconcilié avec la terre froide et discrète, le ciel éclairé, les mortels vivants et les divins bienveillants ; il nous laisse outre-tombe, un message que seuls à ce moment précis, les dieux lointains entendent dans les profondeurs où le fini descend pour remonter avec l'Infini, dans l'Extrémité sans fin. Cet Infini, cette Extrémité, seule les voit une âme pure et innocente comme celle des enfants. C'est à Hölderlin, à travers ce poème *Quand j'étais enfant*, que revient cette parole pure :

Quand j'étais enfant,

Souvent un dieu m'enlevait

Aux cris et à la férule des hommes,

Et je jouais, paisible et sans crainte,

Avec les fleurs du bocage

…

O dieux fidèles,

Dieux bienveillants !

Si vous saviez

Combien mon cœur vous a aimés !

…

J'ai grandi dans les bras des dieux.

Cette parole de l'enfant n'est pas la parole d'une langue métaphysique et métaphorique ; c'est une parole pure, n'est-ce pas ce que Heidegger cherchait à travers la poésie en général et en particulier celle de Hölderlin? Détruire ou ruiner à jamais la Métaphysique ! *Homo capax dei*.

A cela, il n'y a plus rien à ajouter. Rien à retrancher.

Notes

[1] Françoise Dastur, *Heidegger et Trakl : le site occidental et le voyage poétique*, in revue *Noesis*, N°7, p. 4.

[2] Le lieu où l'on situe le paradis terrestre dans l'ancien testament.

[3]Il s'agit probablement de Jean le baptiste, le cousin de Jésus.

[4] Il doit s'agir de Jean, le fils de Zébédée, puisque le cep ici renvoie aux noces de Cana où le Christ changea l'eau en vin.

[5] Le dernier repas du Christ au Cénacle avec ses Apôtres dont Jean, au cours duquel l'eucharistie fut instituée.

[6] Voir notre thèse *Les silences de Heidegger : prolégomènes pour une piété questionnante*, p. 371.

[7] Dans l'introduction de *Hölderlin, Poèmes*, Geneviève Bianquis parle de Hölderlin en ces termes : « … dans le vieux séminaire de Tubingue, des années d'études illuminées par la découverte de la poésie grecque, de l'art grec, du mythe grec et par l'amitié de quelques jeunes poètes et d'autres jeunes hommes qui seront les penseurs les plus féconds de l'époque : Hegel, Schelling. » p. 8 … « La poésie du jeune Hölderlin étudiant et candidat en théologie à Maulbronn et à Tubingue part d'impression d'enfance, de vertueuses émotions, d'une culture biblique à laquelle se joint la lecture de Klopstock et les poètes souabe d'Ossian et de Young » p. 11 éd Aubier Montaigne, Paris 1943

[8] Heidegger fait part lui-même de ses doutes au japonais : « …peut-être est-ce le défaut radical du livre *Sein und Zeit* que je me sois trop tôt aventuré trop loin » *Acheminement vers la parole*, trad. Jean Beaufret, éd Gallimard, Paris 1976, p. 93.

[9] Jean Greisch, Cahier de l'Herne, p. 545.

[10] Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, op. cit., p. 93.

[11] La vulgate latine de Dutripon *Concordantiae Bibliorum Sacrorum* de 1861 que Heidegger a dû certainement consultée recense 1999 fois où écoute, parole, mémoire souvenir d'Israël sont employés dans la Bible ;

[12] *Quand j'étais enfant*, *L'archipel*, *Le Vatican*, *Vocation du poète*, *Comme un jour de fête*, l'Aigle, *Pain et vin*. On retrouve, dans certains de ces poèmes, les mots Patmos, Asie, l'Indus, etc.

[13] C'est d'ailleurs le titre d'un beau petit poème de Hölderlin où on peut lire : Mais il demeure aussi un Dieu en l'homme Lui faisant voir le passé avec l'avenir et par le livre muet de leurs actes.

[14] Noé veut dire en hébreu celui qui découvre son sexe dans son ivresse. Voir marie Balmary, *Le sacrifice interdit*, éd grasset, Paris 1986, p. 143.

[15] Gn 9, 18-22

[16] Gn 1, 26

[17] Ernest Tonnelat op. cit. p.261

[18] Il ne faut pas perdre de vue que toutes ces divinités (Héraclès, Dionysos et le Christ) ont toutes eu une naissance particulière, qu'elles eurent toutes les trois une fin tragique, qu'elles viennent toutes de l'Orient et qu'elles ont « colonisé » l'Occident.

Références bibliographiques

Ouvrages de Heidegger

Heidegger**,** M**.** (1976). *Acheminement vers la parole*, trad. Jean Beaufret, Paris : Gallimard, 260 p.

Heidegger**,** M**.** (1973) *Approche de Hölderlin***,** trad. Henry Corbin, Paris : Gallimard, 260 p.

Heidegger**,** M**.** (1962).*Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeier, Paris : Gallimard, 461 p.

Heidegger**,** M**.** (1986). *Etre et Temps*. trad. François Vezin, Paris : Gallimard, 589 p.

Heidegger**,** M**.** (1967) *Introduction à la métaphysique*. trad. Gilbert Kahn, Paris : Gallimard, 226 p.

Heidegger**,** M**.** (2012). *Phénoménologie de la vie religieuse*. trad. Jean Greisch, Paris : Gallimard, 415p.

Autres ouvrages

Allemann, B. (1959). *Hölderlin et Heidegger*, trad. François Fédier, Paris : PUF, 290 p.

Balmary, M. (1986). *Le sacrifice interdit : Freud et la Bible.* Paris : éd Grasset, 280 p.

Bianquis, G. (1942). (trad.) *Hölderlin ; poèmes.* Paris : Aubier/Montaigne, 336 p.

Dastur, F. *Heidegger et Trakl* : *le site occidental et le voyage poétique,* Revue Noesis N°7.

Dutripon, (1861). *Concordantiae Bibliorum Sacrorum.* (Encyclopédie)

Franck, D. (2004). *Heidegger et l'explication silencieuse*. Paris : PUF. 137p.

Greisch, J. (1987). *La parole heureuse*. Paris : Beauchesne.

Haar, M. (1983) *Heidegger*, cahier de l'Herne, Paris, 512 p.

Hölderlin, F. (1983) *Hymnes, élégies et autres poèmes.* trad. Armel Guerne, note de Philippe Lacoue-Labarthe, Paris : éd Flammarion, 285 p.

Hölderlin, F. (2005) *Œuvre poétique complète.* trad. François Garrigue, Paris : éd de la Différence, édition bilingue, (Pléiade).

Tonnelat, E. (1950) Œu*vre poétique et pensée religieuse de Hölderlin.* Paris : éd Marcel Didier, 368 p .

Wouanssi, E. (2010) *Les silences de Heidegger* : *prolégomènes pour une piété questionnante*, Lille : éd ANRT, 503 p.

Zarader, M. (1990). *La dette impensée : Heidegger et l'héritage hébraïque*. Paris : éd du Seuil, 245 p.