

Title	《La Nature》 et 《le Sacre》 dans le poeme 《Comme au jour de fete》 de Holderlin : Blanchot contre Heidegger
Sub Title	
Author	鳥居, 珠江(Torii, Tamae)
Publisher	慶應義塾大学フランス文学研究室
Publication year	2000
Jtitle	Cahiers d'études françaises Université Keio (慶應義塾大学フランス文学研究室紀要). Vol.5, (2000.) ,p.72- 83
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11413507-20000000-0072

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

« La Nature » et « le Sacré » dans le poème « Comme au jour de fête » de Hölderlin : Blanchot contre Heidegger

Tamae TORII

Il est difficile de saisir exactement la pensée de Maurice Blanchot. A travers la lecture de ses œuvres romanesques et de ses critiques littéraires, il paraît certes possible de dessiner une esquisse de sa pensée, mais quand on veut la préciser, on se trouve face à un texte par moments impénétrable et on est condamné à s'arrêter. Cette obscurité provient en grande partie de l'emploi abstrait que fait Blanchot d'un vocabulaire pourtant quotidien. Par exemple, des mots « le jour » ou « la nuit » sont, au premier abord, d'un accès difficile. Ces mots font pourtant figure de mots clé de sa pensée. C'est pour cela qu'il nous paraît indispensable de définir ces mots énigmatiques pour la saisir exactement et analyser l'ensemble de ses œuvres. Toutefois, il n'est pas facile de définir ce vocabulaire, surtout si l'on essaye de le faire en restant à l'intérieur des œuvres de Blanchot. Il semble alors nécessaire de chercher une issue en dehors de ses œuvres. Au premier rang vient la philosophie allemande que le critique connaissait bien.

Il est connu que la lecture de textes philosophiques allemands a nourri la pensée de Blanchot. Cela est attesté notamment par son amitié envers Emmanuel Lévinas et par les textes dans lesquels le critique mentionne plusieurs philosophes allemands ; Heidegger se trouve parmi eux et semble d'une grande importance. S'il est vrai que, dans l'ensemble du travail de Blanchot, il y a peu de textes mentionnant ce philosophe, cela ne témoigne pas d'un désintérêt de Blanchot pour Heidegger, mais plutôt d'un sentiment complexe que le premier ressent à l'égard de ce dernier. Nous pourrions expliciter ce sentiment de la manière suivante : il y aurait d'un côté l'effet d'un « choc intellectuel » que Blanchot semble avoir reçu de sa lecture des ouvrages de Heidegger, en particulier de *l'Etre et Temps*, ainsi qu'une admiration permanente pour lui, et d'un autre côté une forte réticence envers ses prises de position politiques et son adhésion au nazisme. C'est dans ses deux textes sur Hölderlin que le Français affronte directement le philosophe allemand. Il est

clair en effet que ces textes révèlent une lecture des écrits heideggériens sur Hölderlin, et sont donc d'une importance particulière pour connaître l'attitude qu'adopte Blanchot à l'égard du philosophe tout en ayant ce sentiment compliqué. Pour examiner la relation philosophique entre les deux penseurs, il nous semble pertinent de commencer par analyser les textes de chacun d'entre eux sur Hölderlin. Par ce viatique nous tenterons de faire émerger la signification du vocabulaire « énigmatique » de Blanchot, et d'aborder ensuite la totalité de sa pensée.

Jetons maintenant un coup d'œil sur l'histoire des textes en question.

Chez Blanchot, comme nous avons dit, on peut trouver deux textes sur Hölderlin : l'un est « La Parole "sacrée" de Hölderlin » recueillie dans *La Part du feu* (1949) l'autre est « L'Itinéraire de Hölderlin » dans *L'Espace littéraire* (1955). « La Parole "sacrée" de Hölderlin » révèle une lecture du texte heideggérien qui traite du poème « Comme au jour de fête » de Hölderlin. Le texte heideggérien est un discours qui a été prononcé plusieurs fois dans les années 1939 et 1940 et qui est paru en 1941 en Allemagne. La traduction française de ce texte a été publiée en 1962. Comme Blanchot a sorti pour la première fois « La Parole "sacrée" de Hölderlin » en décembre 1946 dans la revue *Critique*, on peut penser qu'il aurait lu en allemand le texte heideggérien, avant la sortie de sa traduction française. D'autre part, « L'Itinéraire de Hölderlin » est rédigé à partir de la lecture de *Hölderlin et Heidegger* de Beda Allemann. Ce livre d'Allemann a été publié en allemand en 1954 (une seconde édition augmentée est parue en 1956). La traduction française a vu le jour en 1959. Ce serait la première édition de 1954 que Blanchot aurait lu pour rédiger « L'Itinéraire de Hölderlin ». En effet, c'est en 1955 que *L'Espace littéraire*, dans lequel ce texte se trouve, est sorti.

Blanchot présente dans ces deux textes sur Hölderlin quelques interprétations différentes de celles de Heidegger, tout en reconnaissant la valeur du travail de ce dernier et en adoptant partiellement son commentaire. A la lecture des textes blanchotiens, nous avons l'impression que son objection contre Heidegger n'est pas claire, et qu'il aborde la poésie de Hölderlin dans une tout autre direction que celle du philosophe. Néanmoins, nous sentons qu'il y a entre Blanchot et Heidegger une discordance profonde. Et cette dernière ne serait pas limitée au seul plan littéraire, mais s'étendrait à leur réflexion sur l'être humain.

Quelle est cette discordance qui reste cachée ? Comment Blanchot dépasse-t-il la pensée de Heidegger ? Quelle est la vision que le critique compte nous

présenter ? Nous ne pouvons pas répondre à toutes ces questions dans cette étude. En tant que premier pas pour s'approcher de ce questionnement concernant Blanchot et Heidegger, nous commencerons par comparer le texte du philosophe consacré au poème « Comme au jour de fête » avec « La Parole "sacrée" de Hölderlin » que le critique paraît avoir écrite à la suite, et essayerons de montrer leurs concordances et discordances sur leur lecture de ce poème. Mais il y en aurait plusieurs d'entre les deux penseurs. Nous présentons ici leur compréhension du mot « Nature » du poème comme l'une de leurs concordances, et celle du mot « Sacré » comme l'une de leurs discordances.

1) La Nature

Le poème « Comme au jour de fête » a été écrit par Hölderlin vers 1800. Autour de cette année, le poète a produit plusieurs grands poèmes. C'était une époque fructueuse du poète. Elle dure jusqu'à ce qu'il commence à perdre la raison après un pénible voyage à Bordeaux et finisse par tomber dans la folie vers 1807.

Le poète chante dans ce poème le rôle du poète, médiateur qui lie les dieux aux hommes. Il semble rêver dans ce poème de devenir le poète idéal qui conduit le peuple vers la vérité divine. C'est un rêve qui habitait Hölderlin et celui-ci a souhaité le transcrire ainsi⁽¹⁾.

Le mot « Nature » se trouve dans la deuxième strophe du poème « Comme au jour de fête ». Les deux premières strophes du poème représentent « la Nature » et les poètes entourés d'elle. Ce mot de « Nature » constitue le point de départ du commentaire de Heidegger. A propos de l'analyse de ce mot, Blanchot adopte globalement la pensée du philosophe, qui met en relief l'importance de la présence de la Nature comme Tout.

Le poème commence par une description de la nature orageuse puis clémente qui entoure un paysan. Cette image de la nature exprime d'une manière figurée la douceur de « la Nature » qui entoure et éduque les poètes. Comme nous avons déjà indiqué, le poème a pour objet les poètes. Le début de cette œuvre montre que ceux-ci, comme le paysan vivant dans la nature féconde, sont légèrement embrassés par « la Nature ». « La Nature » qui entoure les poètes est qualifiée par Hölderlin de « merveilleusement toute présente », « puissante » et « belle divinement ». Heidegger met ainsi en avant avec insistance des trois qualifications de « la Nature » la « toute présente ». Il considère que les deux

autres qualifications sont plutôt les caractères consécutifs de la « toute présente » : l'omniprésence de la Nature est l'origine de sa puissance et de sa beauté divine.

Il apparaît que le mot « Nature » de ce poème ne fait pas référence à la nature telle qu'on rencontre dans les scènes de la vie quotidienne. Heidegger nous dit que la Nature toute présente évoquée dans ce poème ne correspond pas à quelque chose de réel ; qu'elle n'est pas non plus la totalité du réel. Il précise encore qu'elle n'est ni quelque chose qu'on peut « rencontrer quelque part à l'intérieur du réel comme un réel isolé », ni « le résultat de la juxtaposition de réalités isolées⁽²⁾ ». Selon le philosophe, « la Nature » qui entoure doucement les poètes dans ce poème est tout autre chose que la nature que l'on connaît bien.

Blanchot adopte à peu près ce commentaire. Il dit à son tour que « la Nature », qui est présence comme Tout, « n'est pas la nature comme plante, peuple ou ciel, pas davantage, la nature comme ensemble des choses réelles, mais ce qu'Empédocle appelle *la totalité sans borne*⁽³⁾ ». Blanchot fait remarquer ici que Hölderlin semble conscient, lors du processus de création du poème, de cette idée de « Tout » qui est relevée par le philosophe.

Pour parvenir à une interprétation plus profonde de cette Nature qui est présence comme « Tout », Heidegger se sert du mot « Physis ». Selon lui, « Physis » est le mot grec auquel correspond le mot « nature (Natur) », et signifie la croissance. Ce mot n'est toutefois compris par les Grecs ni comme une augmentation quantitative, ni comme une évolution, pas d'avantage comme la succession d'un « devenir ». Le philosophe dit : « Physis, c'est s'avancer, lever, et s'épanouir (...) », et encore : « Physis, pensé comme parole fondamentale, signifie l'épanouissement dans l'ouvert, la source de cette éclaircie dans laquelle seulement quelque chose peut venir paraître, se placer dans son contour, se montrer dans son "aspect" (eidos, idea) et être présent à chaque fois comme ceci ou cela⁽⁴⁾. » Ainsi, « Physis » est-il entendu comme l'Oouvert d'où toutes les choses, réelles et irréelles, peuvent apparaître. A partir d'où nous pouvons voir que Heidegger considère la « Nature » du poème comme lieu où les choses peuvent apparaître en portant leur réalité dans le monde.

Il faudrait ajouter que l'épanouissement de l'Oouvert chez Heidegger prend aussi la figure du lever du jour ; ce serait parce que dans cette éclaircie les choses deviennent visibles. Cela étant, l'Oouvert est considéré comme le lieu de

la lumière, lié à l'image du feu. Heidegger interprète, de cette façon, le mot « Nature » apparaissant dans ce poème, à partir du mot « Physis » qui désigne en même temps l'Ouvert, l'éclaircie, le lieu de la lumière et le feu.

Blanchot partage, sur ce point aussi, l'interprétation du philosophe, et constate qu'elle est fidèle dans chacun de ces moments aux intentions du poème. Blanchot prouve cette fidélité, en montrant que les mots d'« Ouvert » et d'« ouverture » dont Heidegger se sert pour analyser le poème, en conformité avec sa propre philosophie, est celui du poète lui-même. Blanchot, en citant une phrase d'un autre poème de Hölderlin, montre que le poète utilise le mot « offen » (ouvert) dans le même sens que « l'Ouvert » du philosophe. Ainsi, l'analyse de Blanchot est-elle en accord avec le commentaire heideggérien, notamment pour ce qui est de la Nature considérée comme « "l'Ouvert", le mouvement d'ouverture qui permet à tout ce qui apparaît d'apparaître⁽⁵⁾ ».

Dans les deux premières strophes, le poème représente la Nature endormie. Belle, puissante et toute présente, elle semble dormir en embrassant les poètes dans ses bras légers. Les poètes sont alors décrits comme ayant un visage qui « porte *également* le deuil ». Cela revient à dire qu'à ce moment-là la Nature dormante est elle aussi en deuil. Heidegger précise cet état de la Nature : « La Nature paraît dormir et ne dort cependant pas. Elle est éveillée, mais éveillée sur le mode du deuil. (...) Le deuil ne sombre pas toutefois dans l'arrachement vers ce qui n'est que perdu. Il ne cesse de faire revenir l'absent⁽⁶⁾. » Le sommeil de la Nature n'est qu'un repos provisoire. La Nature semble pour le moment absente, mais cette absence n'est qu'apparente. Elle est toujours là, mais en deuil, et elle attend d'être réveillée. Mais quand elle est éveillée, comment est-elle ? « En éveillant, dit Heidegger, elle (la Nature) dévoile son essence propre comme Sacré⁽⁷⁾. » Voyons maintenant cette notion de « Sacré » en tant qu'essence de la Nature.

2) Le Sacré

Le mot « Sacré » s'impose dans le poème « Comme au jour de fête ». Ce mot, en tant que substantif, ne se trouve qu'une seule fois dans le poème, bien qu'on l'y trouve deux fois comme adjectif. Le « Sacré » substantif semble porter un sens singulier par rapport au « sacré » adjectif. Le début de la troisième strophe où apparaît le mot « Sacré » compose le centre du poème.

« Mais voici le jour ! Je l'espérais, le vis venir
Et ce que je vis, que le Sacré soit ma parole ! »

Selon le commentaire de Heidegger, la troisième strophe du poème annonce le réveil de la Nature et la venue du Sacré. Le Sacré est selon lui, comme on l'a vu ci-dessus, la Nature éveillée, voire l'essence de la Nature. La Nature se réveille, et elle se découvre en tant que ce qu'elle est originellement, comme « Physis », à savoir l'Oouvert, le lieu de la lumière qui permet à toutes les choses d'apparaître. Le mot « Sacré » désigne donc cet état essentiel de la Nature.

Bien que le mot « Sacré » (Heilige) implique généralement un sens religieux, Heidegger ne l'appréhende pas comme appartenant à un contexte religieux. Certes, dans son commentaire, il donne au mot « Sacré » une place transcendante par rapport à toutes les choses de ce monde. Il faut savoir pourtant que pour le philosophe le Sacré prime sur les dieux. Il dit à propos de la Nature dont l'essence est le Sacré : « Elle règne sur les dieux. Elle, *la puissante*, est capable de plus encore que les dieux (...)»⁽⁸⁾. Le Sacré est considéré plus prééminent que les dieux. Car Heidegger pense que c'est le Sacré, voire l'Oouvert, l'emportant sur tout ce qui apparaît, y compris les dieux, qui lui permet d'apparaître.

Ce qui nous semble important, c'est que le philosophe qualifie le Sacré (l'Oouvert) en même temps de « médiateur ». Il dit : « L'Oouvert est médiateur pour tout rapport entre ce qui est réel⁽⁹⁾. » Cela ne contredit pas l'explication de l'Oouvert comme le lieu de l'« apparaître ». Parce que l'Oouvert permet à toutes les choses non seulement d'apparaître, mais leur permet aussi de se rencontrer à l'intérieur de lui-même. « Tout réel isolé dans toutes ses relations, dit le philosophe, n'est possible que si avant tout la Nature accorde l'Oouvert à l'intérieur duquel immortels, mortels ainsi que toutes choses, peuvent se rencontrer⁽¹⁰⁾. » Toutes les choses du monde ne peuvent pas être par elles-mêmes isolées et indépendantes. Elles ont besoin tout d'abord de l'Oouvert comme lieu de rencontre, où elles peuvent pour la première fois apparaître.

Cette interprétation de l'Oouvert (le Sacré) évoque ce que Heidegger appelle « l'être-au-monde » dans *l'Etre et Temps*. « L'être-au-monde » est, selon le philosophe, l'être du Dasein qui est toujours et déjà découvert comme monde. C'est à l'intérieur de ce monde que les étants peuvent se manifester en tant que tels, et qu'ils peuvent se rencontrer. Le monde « est » avant toute constatation et considération, il est alors « déjà ouvert », « Ouverture ». Ainsi, l'interprétation

de l'Oouvert (le Sacré) paraît-elle proche de l'explication du concept de « l'être-au-monde », même si entre ces deux termes, on trouvera quelques différences. Par exemple, dans le texte sur le poème, le peuple est estimé privé du Sacré sans la médiation du poète, tandis que dans *l'Etre et Temps* « l'être-au-monde » est expliqué comme constitution fondamentale du Dasein, qui n'est rien d'autre que l'homme en général. D'ailleurs dans le premier texte le Sacré a l'air d'avoir l'authenticité du fait qu'il est situé plus haut que les dieux, dans le deuxième texte, « l'être-au-monde » n'est présenté que comme analyse du Dasein en général. « L'être-au-monde » ressemble, au demeurant, au Sacré en ceci que l'un comme l'autre composent le lieu primordial dans lequel toutes choses peuvent se rencontrer et apparaître. Même si Heidegger dit dans le commentaire que le Sacré se situe plus haut que les dieux en conformité avec le poème, cela ne veut pas dire que le Sacré survole le monde. Si le Sacré est plus haut que toutes choses, ce n'est pas parce qu'il est transcendant, mais parce qu'il est essentiel.

Or, ce n'est pas une étude philologique qu'il faut voir dans l'analyse menée par Heidegger, bien qu'il s'attache, en fait, à gloser le poème presque mot par mot. Pour le philosophe, l'interprétation de la poésie est toujours un travail purement philosophique. Il serait pertinent de voir avec quelle intention il a commenté la poésie et pourquoi il a préféré surtout celle de Hölderlin. Si Heidegger fait le commentaire de la poésie dans la perspective de sa pensée philosophique, c'est qu'il estimait que la poésie, et surtout celle de Hölderlin, peut répondre de l'intérieur à sa pensée. Heidegger s'est appliqué tout au long de sa vie à remettre en question ce que l'on a pu penser sur le mot « Métaphysique ». Il pensait que dans la Métaphysique absolue, depuis Aristote à nos jours en passant par Hegel, seule la vérité de l'étant faisait l'objet de la pensée, et non pas la vérité de l'être ; à savoir que la différence de l'être par rapport à l'étant, de la présence par rapport à l'étant-présent y était impensée. La tâche de la philosophie que Heidegger présente à travers son ouvrage, consiste à re-penser « l'être » même, qui a été longtemps oublié dans la Métaphysique absolue. Le philosophe prétend que la Métaphysique doit maintenant repartir de la question de « l'être » même. « L'être » sur lequel il insiste n'est pas l'être de telle ou telle chose, parce que penser celui-ci n'est rien d'autre que de penser l'étant-présent à la façon de la Métaphysique absolue. « L'être » de Heidegger, c'est l'être en général, voire l'être comme Oouvert où toutes choses apparaissent. Cet « être », selon lui, n'est oublié que temporairement, quoiqu'il le soit depuis longtemps. Il pense que malgré cet oubli il « est » toujours et déjà en tant que

ce qui est primordial. Cela est prouvé par le philosophe dans son interprétation d'autres textes littéraires et philosophiques ; il relève quelques textes, anciens surtout, et fait remarquer que « l'être oublié » s'empreint dans ces textes. La poésie de Hölderlin est considérée comme une œuvre dans laquelle « l'être » est inscrit consciemment par le poète. Ainsi est-il le poète favori de Heidegger. En dehors de son commentaire de « Comme au jour de fête », le philosophe commente quatre principaux poèmes du poète, rédige quelques textes sur sa poésie, et mentionne d'ailleurs souvent le poète dans ses autres textes. Malgré son fameux texte sur la poésie de Rilke (« Pourquoi des poètes »), le philosophe semble préférer Hölderlin pour la raison que celui-ci était plus conscient de « l'être » que celui-là. Heidegger pensait que Hölderlin se préoccupait notamment de « l'être » du peuple allemand, voire « l'être » qui est propre au peuple allemand. C'est ce que Heidegger espérait profondément retrouver et ne cessait de rechercher dans sa vie. Nous ne pouvons pas développer cette notion d'« être du peuple allemand » dans la présente étude, mais il est certain que cette notion, qui occupait la pensée du philosophe, est un point problématique de sa philosophie. Il semble en effet que l'adhésion de Heidegger au nazisme peut être examinée en rapport avec cette pensée sur « l'être du peuple allemand ». Nous nous contenterons toutefois d'observer ici le fait que Heidegger estime que la poésie de Hölderlin est la plus proche de « l'être » (l'Ouvert) et que le poète en était conscient. Ainsi le philosophe commente-t-il le poème « Comme au jour de fête » comme nous avons vu : « le Sacré » qui vient pour les poètes n'est rien d'autre que « l'être » comme Ouvert, et les poètes ont la fonction de passer au peuple, à travers leur œuvre, le don de « l'être » oublié.

Blanchot, en accord avec Heidegger au niveau de l'interprétation du mot « Nature », s'oppose à lui sur l'interprétation du mot « Sacré ».

Blanchot n'identifie pas, à l'inverse de Heidegger, « le Sacré » avec « la Nature comme Tout », voire avec l'Ouvert. Dans le poème, « le Sacré » est décrit en tant que ce dont le poète voit l'arrivée. Le critique ne conteste pas ce point : « le Sacré » est ce que les poètes rencontrent. Par contre, il affirme que les poètes ne peuvent trouver « la Nature comme Tout » nulle part. Si « le Sacré » que les poètes rencontrent n'est pas « la Nature comme Tout », que rencontrent-ils ?

Blanchot dit : « Le Sacré, c'est le jour : non pas le jour tel qu'il s'oppose à la

nuit, ni la lumière telle qu'elle rayonne d'en haut, ni la flamme qu'Empédocle va chercher en bas. C'est le jour, mais antérieur au jour, et toujours antérieur à soi, c'est un avant-jour, une clarté d'avant la clarté et de laquelle nous sommes le plus proches, quand nous saisissons l'éveil, le lointain infiniment éloigné du lever du jour, qui est aussi ce qui nous est plus intime, plus intérieur que toute intériorité⁽¹¹⁾. » Il nous présente ici les trois concepts originaux qui semblent dériver de la pensée heideggérienne : le jour, la nuit et l'avant-jour.

En premier lieu, ce qu'il appelle « le jour qui s'oppose à la nuit » paraît désigner une notion similaire à celle de l'Ouvert heideggérien, d'autant que le critique admet globalement ce concept du philosophe. Donc, sous un tel jour, toutes les choses du monde, en portant leur propre sens, devraient se distinguer grâce à la clarté. Si l'on veut définir le terme « jour » blanchotien en utilisant le vocabulaire de Hölderlin, ce jour serait aussi le Tout auquel le poète aspirait : le Tout, selon le poète, est le temps grec où les dieux sont présents et où tous les étants sont liés à la vérité. Blanchot, dans *l'Espace littéraire*, nomme ce jour « le grand jour » ou bien « le plein jour de la vérité » en le distinguant d'avec l'autre jour, qui est l'avant-jour⁽¹²⁾.

En second lieu, « la nuit » serait le concept contraire du plein jour. Elle est la nuit du néant, l'absence complète du jour ; la lumière de l'Ouvert manque absolument dans une telle nuit. C'est le temps où il n'y a aucun sens, aucune vérité, donc où tous les étants se dispersent. Pour faciliter la compréhension, Blanchot oppose ainsi le plein jour à la nuit, de la même manière que Heidegger oppose l'Ouvert au Néant⁽¹³⁾.

« Le jour antérieur au plein jour » n'appartient directement ni au jour ni à la nuit : l'avant-jour n'apparaît que dans un temps qui se situe entre le jour et la nuit. Ce temps entre-deux serait le temps où nous, les hommes, sommes : nous ne sommes en effet ni dans le plein jour, ni dans la pleine nuit, mais dans une pénombre incertaine. L'avant-jour arrive à nous, les hommes, privés de la vérité absolue et du néant complet (qui correspond à la mort) et restant dans l'entre-deux. Bien que Blanchot ne définisse pas clairement le mot « avant-jour », nous pouvons deviner que ce mot désigne un signe lumineux touchant ceux qui sont dans la pénombre incertaine et aspirent au plein jour. Mais l'avant-jour n'est qu'un signe. Car derrière cet avant-jour il n'y a pas de plein jour qui puisse arriver.

Blanchot dit que « le Sacré » que voient les poètes n'est pas le plein jour, mais le jour antérieur au plein jour. C'est à dire que les poètes, tout en aspirant

ardemment au plein jour, ne trouvent jamais le jour de la vérité. L'avant-jour n'est pas de reflet du jour, mais il est originel par lui-même (parce qu'il est « toujours antérieur à soi »), cela veut dire qu'il ne provient de rien. Il n'y a que le néant au-delà du Sacré.

En interprétant ainsi le mot « Sacré », Blanchot semble contester la possibilité d'une réalisation du plein jour. Nous avons déjà vu que « le plein jour » blanchotien où tout porte sens authentique semble concorder avec « l'Ouvert » de Heidegger où toutes les choses du monde apparaissent avec leur réalité définitive. En affirmant que le plein jour n'est plus aujourd'hui et que les poètes ne peuvent trouver « la Nature comme Tout » (l'Ouvert) mais seulement le jour antérieur au jour, Blanchot objecte à Heidegger qu'il est persuadé de la réalisation et de la communication de l'Ouvert.

3) Conclusion

Nous avons comparé dans cette étude les interprétations du poème « Comme au jour de fête » de Heidegger et de Blanchot, au niveau des mots « Nature » et « Sacré ». A partir de cette comparaison, nous avons trouvé les convergences et divergences suivantes.

D'abord, à propos de l'interprétation du mot « Nature » les deux commentateurs sont en accord. L'un comme l'autre attachent de l'importance à son caractère de « présence comme Tout » et appréhendent cette « Nature comme Tout » en tant qu'« Ouvert » qui est le mouvement d'ouverture qui permet à tout ce qui apparaît d'apparaître.

Par contre leur interprétation diverge à l'égard du mot « Sacré » : tandis que le philosophe le considère comme « Ouvert » (Nature comme Tout) et pense que le don du « Sacré » est communiqué au peuple par l'intermédiaire des poètes, le critique, sans identifier « le Sacré » avec « l'Ouvert », estime celui-là comme « jour antérieur au jour », c'est-à-dire comme ce qui arrive toujours en tant qu'avant-Ouvert. Blanchot pense qu'en réalité « l'Ouvert » ne peut pas exister pour les hommes et qu'ils ne retrouveront jamais le temps de la vérité. Les hommes se trouvent dans l'entre-deux-temps de la pénombre, et si les poètes qui aspirent au plein jour pensent rencontrer le jour du « Sacré », celui-ci n'est qu'un signe du rien et reflète seulement la nuit du néant.

Cette différence dans l'interprétation du poème, entre Blanchot et Heidegger, montre qu'ils ont une perspective opposée sur l'existence humaine.

Quant à Heidegger, en tenant l'arrivée du Sacré dans le poème pour

l'ouverture de l'Ouvert, il dit que « l'être », c'est-à-dire la vérité du monde, va s'établir parmi les hommes. Cela revient à dire que le philosophe croyait que la vérité de l'être peut « être » chez les hommes, au temps humain. Blanchot s'oppose à Heidegger sur ce point-là. Si le critique ne considère pas le Sacré comme plein jour mais comme avant-jour, qui provient du rien (du néant), c'est qu'il pense que les hommes, y compris les poètes, ne peuvent ni avoir la vérité, ni être dans le temps de la vérité, tant qu'ils vivront. De même, il leur est impossible d'être, tout en vivant, dans le néant de la nuit, puisque ce néant n'est rien d'autre que la mort. Ainsi les hommes sont-ils destinés à être dans l'entre-deux-temps. Et même si les poète aspirent fort à la lumière de la vérité, ils ne trouvent qu'une fausse lumière (l'avant-jour), et l'œuvre qui est née de cette dernière ne communique pas la vérité, mais reflète seulement le néant qui se cache derrière le faux-jour.

En niant ainsi la capacité à communiquer la vérité par l'œuvre littéraire, Blanchot estime-t-il que le travail des poètes se termine en vain ? Certainement pas. Le critique fait l'éloge Hölderlin, qui faisait l'effort, dans ses poèmes, de demeurer entre le jour et la nuit et d'y établir quelque chose de vrai. Même si l'œuvre littéraire ne provient que du néant, et que, en fin de compte, elle ne reflète « rien », elle demeure comme « quelque chose de vrai ». Ce « quelque chose de vrai » qu'évoque Blanchot, ne recouvre pas du tout « la vérité de l'être » de Heidegger. Il apparaît que, en décomposant le texte heideggérien sur la poésie de Hölderlin, Blanchot nous montre une autre perspective de « la vérité ». Cette vérité de Blanchot n'est pas lumière, mais vérité nocturne et angoissante, très proche de ce que Bataille découvre dans *L'Expérience intérieure*.

NOTES

- (1) Il faudrait ajouter toutefois que Hölderlin ne croyait pas que les poètes soient toujours capables de jouer ce rôle de médiateur. Dans ses dernières années, où se situe la création du poème, le poète pensait plutôt que les hommes, y compris les poètes, ne doivent pas avoir envie de s'unir avec les dieux, et qu'ils doivent leur tourner le dos et retourner chez eux. Il apparaît que le poème « Comme au jour de fête » soit un indice d'une oscillation intérieure entre une aspiration aux dieux et un étrange recul. (Cf. ALLEMANN, Bada : *Hölderlin et Heidegger*, Presses Universitaires de France, 1959)
- (2) Martin HEIDEGGER, *Approche de Hölderlin*, Gallimard, Coll. « Tel », 1973, p. 69
- (3) Maurice BLANCHOT, *La Part du feu*, Gallimard, 1949, p. 119

(4) *Approche de Hölderlin*, p. 73 - 74

(5) *La Part du feu*, p. 116

(6) *Approche de Hölderlin*, p. 71 - 72

(7) *Ibid.*, p. 76

(8) *Ibid.*, p. 77

(9) *Ibid.*, p. 79

(10) *Ibid.*

(11) *La Part du feu*, p. 124

(12) Cf. Maurice BLANCHOT, *L'Espace littéraire*, Gallimard, Coll. Folio Essais, 1988, p. 332

(13) Il faut mentionner ici que, quant à Hölderlin, il en est autrement à propos de la vérité et du néant. Le poète ne distingue pas toujours le temps lumineux du temps nocturne : les ténèbres de la nuit lui apparaissent de plus en plus comme une autre figure des dieux. En particulier dans ses dernières années, le temps des dieux grecs, voire le temps de la vérité, ne peut être différencié de celui des morts (le néant), parce que les deux temps ne « sont » pas chez les hommes au temps présent. Ainsi Hölderlin commence-t-il à opposer le temps des dieux, et celui des morts, au temps des hommes. (Cf. ALLEMANN, *Beda : Hölderlin et Heidegger*, Presses Universitaires de France, 1959) Blanchot connaît bien cette façon de penser du poète, et fait remarquer dans *L'Espace littéraire* une faute commise par Heidegger sur l'interprétation des dieux de Hölderlin.