



HAL
open science

Heidegger. De bleu et d'or – Das Heilige.

Vincent Blanchet, Das Letzte Gold Verfallener Sterne

► **To cite this version:**

Vincent Blanchet, Das Letzte Gold Verfallener Sterne. Heidegger. De bleu et d'or – Das Heilige.. Les études philosophiques, 2016. hal-01672325

HAL Id: hal-01672325

<https://hal.science/hal-01672325>

Submitted on 24 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Au seuil de l'un de ses *Cahiers noirs* se trouve, placée par Heidegger entre 1939 et 1941, une citation de Pindare². Lisons tout d'abord le texte grec puis, successivement, la traduction qu'en donne le penseur et notre tentative pour la restituer en français :

ἄλλα παλαιὰ γὰρ εὔδει χάρις

Aber das alte nämlich schläft das schenkende Leuchten des strengen Anmut

Mais sommeille l'antique, l'éclair dispensateur de la sévère grâce

Il s'agit d'un extrait de la septième *Isthmique*³ en lequel, après avoir rappelé les titres de gloire de la cité de Thèbes, le poète met en garde contre l'évanouissement de ces anciens dons. Que Heidegger ait recopié, traduit, puis disposé à cet endroit un tel passage, n'est pas sans éclairer la manière dont se découvrait pour lui – et une telle découverte devait conserver sa part d'aveuglement – la situation politique du III^e Reich⁴. Que celui-ci ne fût pas en mesure de réveiller ce que la cité grecque laissait déjà s'assoupir, voilà probablement le seul danger que discernait le penseur – et que lui seul pouvait discerner – partout alentour. Mais il est alors plus remarquable encore que ce soit, dans ces lignes, au chant du poète lui-même que Pindare demande aux thébains d'être attentifs, les appelant à s'y joindre précisément pour retrouver leur ancienne grâce. Sans le poète, la force athlétique n'est rien. Prêter l'oreille à la poésie – comme en témoignent, dès 1934, ses cours sur Hölderlin –, tel était bien le projet dans lequel Heidegger, après ce qui fût pour lui une sorte d'ébranlement, après le Rectorat et son échec, s'était lui-même engagé.

Que chantent cependant les poètes ? Presque d'elle-même, la postface de *Was ist Metaphysik* ? propose une réponse à cette interrogation : « *Der Dichter nennt das Heilige* »⁵.

Laissant en marge les problèmes que rencontre la traduction de ce dernier terme⁶, ce premier

1 Trakl « *An den Knaben Elis* » in *Innsbrucker Ausgabe* Bd. II, p. 432.

2 *Überlegungen* XIII, in *Überlegungen XII-XV*, GA 96, p. 77.

3 Pindare, *Œuvres*, T. IV, « Isthmiques et fragments », trad. A. Puech, Paris, Belles Lettres, 1961, p. 69. Heidegger coupe le texte avant la mention – qui complète l'assoupissement de la grâce – des mortels oublieux (« ἀμνά μωρεὺς δὲ βροτοί »).

4 C'est de cet ensemble de notes – *Überlegungen XII-XV* – que leur éditeur, Peter Trawni, tire les trois textes qui l'amènent à conclure à un « antisémitisme inscrit dans l'histoire de l'être » (Peter Trawni, *Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »*, trad. Julia Christ, Jean-Claude Monod, Paris, Seuil, 2014, p. 51).

5 GA 9, p. 312. *Questions I-II*, trad. R. Munier, Paris, Gallimard, 2010, p. 83.

6 Étant conduit à indiquer la diversité d'éclats par laquelle *das Heilige* se montre à Heidegger, il semblait un moment

coup de sonde laissera au moins apparaître ce qu'il faut réveiller et la manière de le faire. L'oubli dont il sera urgent de revenir ne sera plus uniquement la *Seinsvergessenheit* – à moins justement que cela soit au fond la même chose –, mais aussi celui du chant sacré et de sa grâce. Si maintenant, pour Heidegger – comme l'attestent les commentaires qu'il lui accorde dans ses manuscrits sur la parole d'Anaximandre⁷ –, si maintenant donc Pindare est bien le poète de l'or, se pourrait-il, dans ce cas, que celui-ci soit dans un rapport insigne à ce qui est tombé dans l'oubli ? Pour ne rien dire de l'être, se pourrait-il que l'or se rapporte au sacré, voire même que l'or soit lui-même le sacré ? Est-ce d'ailleurs autrement qu'en chantant l'or que Pindare « *nennt das Heilige der Θεία* » ?⁸

Le domaine à partir duquel l'or, non seulement doit être appelé sacré mais est à son tour appelé par le sacré, peut – si ces hypothèses sont justes – être circonscrit avec une certaine précision. À travers Pindare il s'agit en effet pour Heidegger de ce qu'il nomme « la haute époque grecque », distinguée avec soin au § 278 des *Beiträge* de « l'écho après coup »⁹ dont Platon est le représentant privilégié. Pindare est par conséquent le nom – ou plutôt l'un des noms – du commencement grec, c'est-à-dire de ce en quoi les Grecs avaient leur séjour – qu'ils en aient d'ailleurs ou non *su* quelque chose eux-mêmes¹⁰. Un coup d'œil vers le § 233 des *Beiträge* permettra de préciser encore ce dont il retourne avec cette « haute époque grecque »¹¹. Là, à côté du nom du poète, sont mentionnés conjointement le πόλεμος et l'ἀλήθεια, celui-ci constituant en quelque sorte le cœur de celle-là comme en atteste le cours sur Parménide de 1942-43 où il est question de « l'essence conflictuelle de l'ἀλήθεια »¹². S'il est une dimension en laquelle l'or est sacré et le sacré

possible et nécessaire de s'engager dans une tentative de traduction différenciée de ce terme. D'où venait cependant la possibilité et la nécessité que s'avance une telle tâche ? Quelle doit-être, en d'autres termes, l'absence de ce dont il est question pour que des efforts en ce sens entrent dans l'horizon de ce qui peut et doit être tenté ? Quand règnerait à l'inverse ce que nomme *das Heilige*, le « traduire originaire » ne serait-il pas en effet déjà accompli ? Et « le sacré » n'aurait-il pas alors la plasticité suffisante pour qu'aucun autre mot ne soit en mesure de recevoir mieux que lui tout ce qui s'y trouve à dire ? Ces questions et plusieurs autres, une fois ouvertes par les entretiens avec Alexandre Lowit dont elles gardent l'écho, il n'aura plus été permis d'en refuser l'écoute. Quant au point particulier qui nous retient, il est clair que la décision à son égard, ni les seules leçons de la philologie ni ses seuls efforts ne seront en mesure de l'obtenir. Pour la « traduction originaire » voir GA 54, p. 17-18, trad., p. 28-29.

7 GA 78, p. 78.

8 GA 78, p. 96-97. Parmi les lecteurs de Pindare, Heidegger n'est certes pas le seul qui accorde à l'or une place centrale. En témoigne notamment l'article de Jacqueline Duchemin, « Essai sur le symbolisme pindarique : or, lumière et couleurs », in *Revue des Études Grecques*, tome 65, fascicule 304-305, Janvier-juin 1952, pp. 46-58. L'abîme qui sépare l'un et l'autre regards se trahit pourtant dès le titre. Que faudrait-il que soient l'or et le sacré pour que l'un s'avance uniquement comme le *symbole* de l'autre ? L'extériorité que suppose la relation symbolique n'implique-t-elle pas que l'or soit d'abord un métal ou une couleur avant de pouvoir, par surcroît, évoquer le sacré ? Et n'est-ce pas dire que le sacré se trouverait dans l'or mais ailleurs encore ? Et quel serait cet ailleurs où ne resplendit pas la lumière de l'or ? Lorsque règne ce que Heidegger appelle le « *Wesensblick für das Gold* » (GA 78, p. 82), la possibilité de transformer l'or en un simple symbole n'a-t-elle pas disparu tout aussi essentiellement que le regard philologique qui opérait cette lecture ?

9 GA 65, p. 507. *Apports à la philosophie*, trad. F. Fédier, Paris, Gallimard, 2013, p. 575. Sans cependant que nous l'indiquions pour chacune, les traductions françaises de Heidegger sont fréquemment modifiées à partir de l'original allemand.

10 GA 7, p. 285-286. *Essais et Conférences*, trad. A. Préau, Paris, Gallimard, 2010, p. 337.

11 GA 65, p. 360 (trad. p. 410).

12 GA 54, p. 134. *Parménide*, trad. Th. Piel, Paris, Gallimard, 2012, p. 148.

est d'or, tout indique donc que c'est dans cette voie qu'il faudra la chercher.

Mais l'or, à partir de là, sera-t-il pour le sacré – s'il le fût jamais – le nom heideggerien le plus haut ou le plus originaire ? Même du point de vue offert par la seule lecture, il serait difficile de l'affirmer. Il suffit pour s'en convaincre de se reporter à ce que, dans *Unterwegs zur Sprache* – plus tard donc, en 1959, et à l'écoute d'un autre poète, Georg Trakl – Heidegger écrit : « Le bleu n'est pas une image pour donner le sens du sacré. Le bleu lui-même est, de par sa profondeur recueillante et qui ne brille que dans le voilement, le sacré »¹³. Une question donc demande à être posée : *Das Heilige* peut-il être à la fois le bleu et l'or et sinon pourquoi ?

Il faudrait pour le savoir que les lignes qui viennent d'être rappelées cessent de paraître de pures affirmations arbitraires. Or, s'ils ne doivent pas demeurer dépourvus de sens, de tels énoncés ne pourront pas être laissés à eux-mêmes. Les délivrer de leur isolement ne sera néanmoins obtenu qu'à partir du moment où, attentif à ce qui les entoure, l'accomplissement de ce que Heidegger nomme la situation, *Erörterung*, de la poésie de Trakl aura mené jusqu'à son terme la méditation du « site », *Ort*, en lequel ils ont leur place et sera parvenue à élever une question en direction du « domaine », *Ortschaft*, auquel lui-même appartient. Que le bleu ne soit pas une simple couleur, qu'il n'ait pas uniquement le pouvoir de symboliser le sacré, qu'il soit bien plutôt *lui-même* le sacré, seuls ce site et ce domaine seront véritablement en mesure d'en montrer la nécessité. C'est dans leur direction donc, en premier lieu, qu'il convient de se mettre en marche. Afin d'aller d'emblée à l'essentiel, rien n'interdit de procéder à l'inverse de Heidegger en jetant d'abord un regard vers le domaine lui-même. Le nom qu'à son égard la pensée aura retenu est le suivant : « *Abendland* » – l'Occident ou le pays du couchant. Que signifie ce terme ? « Un tel Occident, écrit Heidegger, est plus ancien, car plus matinal et pour cela de meilleure promesse que l'Occident platonico-chrétien, et à plus forte raison que l'idéologie européenne »¹⁴. Ces quelques lignes sont à la fois capitales et problématiques. Capitales, elles le sont en vertu de l'ampleur de l'histoire au-delà et en-deçà de laquelle elles tentent de situer la poésie de Trakl. Puisque, d'une part, ce qui s'accomplit comme « idéologie européenne » – non seulement sur notre continent mais partout sur la terre – n'est rien d'autre que la *Seinsgeschichte*, c'est-à-dire la métaphysique elle-même¹⁵ et puisque, d'autre part, celle-ci est grecque en son origine tout autant qu'en son sens, alors est-ce bien au grec comme tel

13 GA 12, p.40. *Acheminement vers la paroles*, trad. J.Beaufret, W. Brokmeier, F. Fédier, Paris, Gallimard, 2010, p.

48 Pour une autre lecture des couleurs de Trakl, elle-même en dialogue avec Heidegger, on pourra se rapporter aux pages que J.-M. Palmier leur consacre. Il souligne notamment que le bleu est la couleur la plus présente dans cette poésie à laquelle elle s'impose progressivement. Voir J.-M. Palmier, *Situation de Georg Trakl*, Paris, Belfond, 1972, p. 232.

14 *Ibid.* p. 73 (trad., p. 79).

15 GA 7, p. 40-41 (trad., p. 51).

que la langue trakléenne – ce qu'elle recueille en se déployant – devra nécessairement échapper.

Mais quand précisément cela cesse-t-il d'être grec ? Évidemment, comme l'un des séminaires de Provence de 1969 le consigne explicitement, c'est « avec l'*Ereignis* » que ce n'est « plus grec du tout »¹⁶. Ce sera dès lors dans l'*Ereignis*, c'est-à-dire, négativement d'abord, là où ni *Sein* ni *Nichts* n'auront plus cours¹⁷, là où, en somme, *die Differenz* aura elle-même disparu¹⁸; c'est là qu'il faudra être conduit pour que le bleu s'offre comme possibilité de dire le sacré – à condition toutefois que le " dire " mute suffisamment radicalement pour qu'il ne contrevienne plus à ce hors de quoi il ne pourra désormais prendre place.

Est-il néanmoins certain qu'il suffise d'être plus matinal que « l'Occident platonico-chrétien » pour accéder à ce domaine en lequel l'être n'aura plus la parole ? L'indication que donne ici Heidegger porte-t-elle suffisamment loin ? Obtenir des réponses à ces questions ne sera pas tout à fait aisé.

En réalité, avant même de savoir si l'originarité à laquelle nous sommes renvoyés ici est suffisante ou non, déjà la conjonction, dans une seule expression, des deux sources – sans doute pourtant irréductibles l'une à l'autre¹⁹ – qui éclairent à la fin de son histoire l'Occident, cela déjà suffit-il à faire question. D'autant plus que s'il n'écarte pas l'une sans donner congé à l'autre, l'adieu de Trakl, dont Heidegger admet bien qu'il parle « fréquemment » avec des « mots qui appartiennent aux représentations bibliques »²⁰, est peut-être malgré tout plus spécifiquement tourné vers la Révélation que vers l'Ἀλήθεια. Il n'est d'ailleurs pas impossible que tel soit l'un des traits propres au site de cette poésie, au site de l'*Abgeschiedenheit* – à la fois solitude et séparation –, à l'intérieur de ce domaine plus vaste en lequel il devrait reposer. Pour le dire encore autrement, s'il est vrai que cette poésie parle « du sein d'une ambiguïté elle-même ambiguë »²¹, si elle parle à la fois depuis le domaine de l'*Ereignis* et – celui-ci se dédoublant en quelque sorte dans lui-même – à la fois depuis l'une seulement de ses faces – elle-même double –, ne faut-il pas encore affirmer, et c'est ce dont Heidegger ne dit rien, que ce versant ambigu porté en elle par la dualité de l'*Ereignis* n'est pas uniquement celui de la différence qui passe entre l'être et l'étant mais aussi – et ce n'est pas le même

16 GA 15 p. 366-367. *Questions III-IV*, trad. J. Beaufret, F. Fédier, J. Hervier, J. Lauxerois, R. Munier, A. Préau, C. Roëls, Paris, Gallimard, 2008, p. 454.

17 « *Wenn Welt erst sich eigens ereignet, entswindet Sein, mit ihm auch das Nichts in das Welten* », GA 79, p. 49.

18 « *Mit dem Sein verschwindet auch die ontologische Differenz* », GA 15, p. 366 (trad., p. 454).

19 Heidegger pouvait dire ainsi, début décembre 1953, que « la révélation elle-même détermine son mode de manifestation » (*Heidegger et la question de Dieu*, dir. R. Kearney et J. S. O'Leary, Paris, P.U.F., 2009, p. 368). Sans une telle irréductibilité en effet, où Heidegger aurait-il trouvé la secrète ressource de voir et de nommer ce dont l'unique destin grec est précisément le recouvrement ? Sur la question du rapport de Heidegger au christianisme, on se reportera aux travaux décisifs de D. Franck, en particulier à *Heidegger et le christianisme*, Paris, PUF, 2005.

20 GA 12, p. 72 (trad., p. 77).

21 GA 12, p. 71 (trad., p. 76).

bien qu'il y soit lié – celui de l'écart entre l'appel de Dieu et la réponse de sa créature ? Ce que quitte, tournant dans l'*Ereignis*, la langue de Trakl ou – pour le dire dans l'autre sens également – ce dont, depuis l'*Ereignis*, elle garde dans son adieu même le souvenir, cela n'est-il pas déjà deux fois équivoque ? Ne se sépare-t-elle pas à la fois de la langue grecque oscillant entre l'être et l'étant et à la fois de la langue de Dieu dont l'hésitation se dévoile à travers l'appel et la réponse que s'adressent des volontés personnelles ?²² La paix qui la caractérise est-elle en conséquence autre chose que le recueil de ces deux différents bien distincts, surmontant par là les deux visages du mal que leurs dénis respectifs configurent comme l'ὄβρις du φαίνεσθαι d'un côté et la démesure du péché de l'autre ?²³

Mais aussi importante que soit cette difficulté et sans qu'il soit permis de l'oublier, c'est néanmoins une autre – celle de l'originalité de l'Occident au regard du grec – qui retiendra désormais toute notre attention. Il est dès l'abord remarquable, dans cette direction, que ce soit le poème de Trakl intitulé *Ein Winterabend* qui offre au premier texte de *Unterwegs zur Sprache* la voie lui permettant de rejoindre la « Dimension pour monde et chose »²⁴. Se confirme par là l'appartenance de cette poésie au site de l'*Ereignis*. Mais est-ce à dire, dans ce cas, qu'en-deçà de Platon, auprès des pensées les plus originairement grecques – de Parménide et d'Héraclite en particulier – auprès de la poésie de Pindare aussi, nous serions *déjà* dans l'*Ereignis* ? Si tel était le cas, si Trakl arpentait la même dimension que Pindare, pourquoi le sacré s'ouvrirait-il autour de lui dans le bleu plutôt qu'à travers le rayonnement de l'or ? Cela veut-il dire finalement que, dans Pindare, l'or n'était pas lui-même le sacré ? Ou bien est-ce l'indice, au contraire, de ce que l'Occident pindarique n'est pas encore, ou déjà plus, celui de Trakl ? L'alternative est par conséquent la suivante : ou bien l'or n'est pas – pensé de la manière la plus grecque qui soit²⁵ – le sacré ou bien le

22 En ce sens, s'il est vrai que l'Europe qu'ils abandonnent est « platonico-chrétienne », recevoir de l'or ce dont les vers de Trakl portent encore le souvenir ne devrait pas uniquement ouvrir la possibilité d'un regard vers Pindare – qui pour autant est le seul dont Heidegger ne se cache pas –, mais également, par exemple, vers le « vase d'or massif » de l'Éclésiastique L en référence auquel Maître Eckhart avait intitulé l'un de ses sermons. À partir de là, peut-être la résonance rhénane de l'*Abgeschiedenheit* trakléenne deviendrait-elle plus sensible encore. Que cela ait lieu cependant, et la question se fera plus pressante de savoir si les deux sources – grecque et chrétienne –, n'acceptant pas d'être l'une à l'autre reconduites, appartiennent pourtant ensemble, comme son retrait même, à cette provenance originaire que l'*Ereignis* doit être. En définitive, tout le problème est ici de savoir si entre la langue de Trakl, pour autant qu'elle garde mémoire de la Révélation, et la pensée de l'*Ereignis*, auquel elle prête pourtant ses mots, il ne demeure pas un insurmontable abîme. Afin d'en prendre toute la mesure, on se reportera aux pages d'E. Catin, *Sérénité. Eckhart, Schelling, Heidegger*, chap. XII : *Frieden*, Paris, Vrin, 2012, et notamment pp. 23-55 et p. 240 pour le rapport à Maître Eckhart. On trouve par ailleurs une traduction du sermon eckhartien sur le « vase d'or massif » dans Reiner Schürmann, *Maître Eckhart ou la joie errante. Sermons allemands*, Paris, Rivages, 2005, p. 162 et suivantes.

23 Car l'ἄγών, bien qu'il ait alors une toute autre signification, n'est pas uniquement la mesure du grec. Ne rappelons que cette parole : « Ne croyez pas que je suis venu apporter la paix sur la terre ! Je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée » (Luc, X, 34).

24 GA 12, p. 23 (trad., p. 29).

25 GA 12, p. 127 (trad., 125).

bleu n'est lui-même plus grec du tout. En ce sens, ce à quoi nous exposent au fond le bleu et l'or, c'est à la question de la différence entre le site de l'*Ereignis* et celui de l'ἀλήθεια.

Tenter de mesurer, à partir de *das Heilige*, la distance qui sépare le grec le plus initial de ce qui ne l'est plus du tout et l'éclairer en retour par ce changement de site, tel sera en somme notre propos. Mais encore, si le domaine pindarique est bien celui de « l'essence conflictuelle de l'ἀλήθεια » et si celui des *Beiträge zur Philosophie*, dont le titre essentiel est pourtant bien *Vom Ereignis*, si ce domaine reste – dans la proximité des poètes grecs justement – celui de « l'appropriation conflictuelle »²⁶, dès lors, situant Pindare par rapport à Trakl, les *Beiträge* pourraient-elles ne pas en être concernées ? Et dans la mesure où Hölderlin accompagne partout Heidegger dans ces notes des années 1930 – Hölderlin dont il écrivait d'ailleurs en 1934 que toute la poésie et la pensée « se trouvaient placées sous la puissance d'Héraclite »²⁷ – n'est-ce pas aussi l'écart entre Trakl et lui, l'un disparaissant – et justement dans le recueil sur la langue – au profit de l'autre, n'est-ce pas cet écart qui se trouvera, au moins partiellement, clarifié ? « Unique entre toutes »²⁸, comme l'écrit Heidegger, la poésie de Trakl le serait alors certainement.

S'il faut essayer d'éclaircir ces questions, le mieux est encore de suivre la manière dont le tracé du commentaire heideggerien de Trakl recueille l'unité du sacré et du bleu. Leur première apparition, presque simultanée, y est d'une certaine manière préparée et appelée par l'élucidation d'un vers du poème intitulé *Printemps de l'âme* : « Elle est l'âme une chose étrange sur la terre »²⁹. C'est l'étrangeté en premier lieu qui retiendra l'attention du penseur. Après avoir rapidement écarté les représentations philosophiques d'ascendance platonicienne, Heidegger relève quelques expressions trakléennes dont il dit qu'elles portent « la même frappe » – l'âme étant alors tantôt quelque chose d'« obscur », tantôt de « mortel » ou de « silencieux »³⁰. Qu'en est-il cependant, lorsqu'ils sont ainsi frappés, de l'obscurité, de la mort et du silence ? Qu'en est-il de l'étranger ? S'agissant de lui et de ce qui lui est propre, Heidegger souligne qu'il n'est pas simplement inconnu ou perdu, mais « en chemin »³¹, *unterwegs nach*, maintenant de la sorte une direction. L'âme est donc étrange en ce qu'elle *chemine* dans l'obscurité d'un espace non frayé, à travers ce qui n'est pas familier, *Nichtvertraute*³². Alors même qu'il a déjà reconnu la Terre comme ce dont l'âme étrangère est en quête, Heidegger pose ensuite la question de savoir dans quelle direction exactement

26 « *Das Seyn ist die erstreitende Ereignung* ». *Beiträge* § 270, GA 65, p. 485 (trad., p. 551).

27 *Les Hymnes de Hölderlin* : La Germanie et Le Rhin, trad. F. Fédier et J. Hervier, Paris, Gallimard, 1988, p. 123.

28 GA 12 p. 61 (trad., p. 68).

29 GA 12, p. 35 (trad., p. 43). Trakl « *Frühling der Seele* » (II) in *Innsbrucker Ausgabe* Bd. III, p. 375.

30 GA 12, p. 36 (trad., p. 44).

31 GA 12, p. 37 (trad., p. 45).

32 GA 12, p. 36 (trad., p. 44).

s'avancent ses sentiers. C'est là, pour répondre à cette interrogation, comme si atteindre la Terre supposait de le rejoindre lui, que le bleu est pour la première fois rencontré. Et d'abord à travers un passage du poème *Songe de Sébastien*.

Écoutons-le, traduit :

Ô combien calme la descente au cours du fleuve bleu
Méditant l'oubli, lors qu'en le vert branchage
La grive appelait un étranger au déclin³³

Porté *vers* le déclin par un appel, ou plutôt un chant, déclinant calmement *le long* du fleuve bleu, l'étranger se souvient de l'été, du vert branchage avec lequel il est entré *dans* une toute autre saison. De l'étranger sont tour à tour nommés la voie et son tracé, la provenance puis la destination vers laquelle d'abord il fût appelé. Départ et arrivée se rassemblent cependant – bien qu'un tel rassemblement n'en soit pas moins déchirant, comme l'était déjà quelques pages auparavant la pointe de la lance³⁴ – dans le déclin, *Untergang*, qui sera bientôt la séparation elle-même, *die Abgeschiedenheit*. Cela étant, lui aussi porté par un mouvement descendant, l'espace lui-même que parcourt et ouvre de ses pas l'étranger ne devra différer ni de sa destination, ni de sa provenance – l'une et l'autre encerclant en quelque sorte son déploiement puis se concentrant en retour en lui. Mais que désignera, dans un tel parcours, le bleu qui accompagne et porte celui qui s'est séparé ? Il cherchera à indiquer qu'entre ce que *der Abgeschiedene* a quitté et ce à quoi il est appelé, son sillon n'appartient pas à une obscurité simple de sorte qu'il n'est pas non plus un « affaissement dans la déchéance »³⁵. L'obscurité ne se déploiera plus, autrement dit, en une pure privation de lumière mais devra se mettre au contraire à briller. « Assurément, note Heidegger, la nuit est obscure. Mais l'obscur n'est pas nécessairement ténèbre »³⁶. En quel sens ? Comment l'obscur, devenu pour cette raison le bleu, s'ouvre-t-il à lui-même et à l'intérieur de lui-même ? D'où lui vient sa lumière ?

Afin de comprendre cela, d'y être accueilli ou de lui faire accueil, suivons une fois encore les inflexions que décrit la pensée heideggerienne. « Dans le bleu, écrit-il, s'illumine, mais en même temps se couvre à travers sa propre obscurité, le Sacré. Dans la contention dure son échappée. Il dispense sa venue en se conservant dans la retenue du retrait. Éclat conservé dans l'obscur est le bleu. Éclatant, c'est-à-dire claironnant, est originellement le son qui appelle depuis la retraite du silence et ainsi s'éclaircit. Le bleu résonne dans son éclat en sonnante. Dans son éclat résonnant, s'illumine l'obscurité du bleu »³⁷. Que la nuit bleuisse, qu'elle brille ou qu'elle résonne, paraît à

33GA 12, p. 37 (trad., p. 45). Trakl « *Sebastian im Traum* » in *Innsbrucker Ausgabe* Bd. III, p. 233.

34 GA 12, p. 33 (trad., p. 41).

35 GA 12, p. 38 (trad., p. 46).

36 GA 12, pp. 39-40 (trad., p. 47).

37 GA 12, p. 40 (trad., pp. 47-48).

chaque fois porté par un seul et même mouvement. Quel est-il ? Il semble bien, dans un premier temps, conduire l'éclat de la nuit à s'épancher *aus der Bläue* pour en abandonner la retraite inaperçue et silencieuse. Une telle sortie, immédiatement, ne l'emportera – ou plutôt ne le glissera – cependant nulle part ailleurs que, *ins Dunkel*, dans cette obscurité même. La manifestation de cet éclat, lumineux et sonore, ne consistera pas ainsi pour lui à se désocculter – *aus die Verbergung her in die Entbergung vor wahren* selon la formule des *Essais et conférences*³⁸ – mais il ne se produira, au contraire, que durant, *während*, sa contention dans le retrait. Ce sur quoi en ce sens, non sans difficulté d'ailleurs, cherche à insister la langue heideggerienne, c'est sur un mouvement qui n'est plus une avancée hors du retrait mais demeure en lui et pour cela le déchire, de l'intérieur en quelque sorte, sans jamais toutefois le faire sortir de lui-même. Recueillis et gardés dans l'ombre, mais « pacifiquement »³⁹, *friedlich* – c'est-à-dire aussi librement, *frei*⁴⁰ –, non pas étouffés mais épargnés donc, l'éclat et sa « dissension »⁴¹, *Zwietracht*, devront bien nécessairement déchirer l'obscur mais ils ne seront plus cependant en mesure de le briser. Endurée au fond du recueillement, la douleur de l'éclat sera alors mue en douceur, *Sanfte*⁴². « Bleue, la douleur se tait »⁴³.

Ne luire que lorsque la douleur de l'éclat n'est pas portée au-dehors mais maintenue au-dedans ; assumer la déchirure, *Riß*, et demeurer néanmoins intact, *heil* ; non pas justement la surmonter, mais pourtant la guérir, *heilen* ; accomplir pour cela cette distorsion de la lumière, *Verklärung*, qui transfigure le mal⁴⁴ ; voilà – dans le chant de Trakl – quelle sorte de salut, *Heil*, offrira le bleu, *das Heilige*. Dans la frappe poétique de Trakl, proprement renversante, l'obscurité que portait et ménageait le séparé en son cœur sera alors devenue cela même qui, comme la nuit alentour, porte et ménage, non sans douleur, l'éclat de son regard.

Mais décrit de cette façon, le site qui suscite cette figure du sacré, ce site que seul « le soir lui-même »⁴⁵ fait advenir, ce site ne peut-il pas être précisément caractérisé ? À travers l'éclat partant du retrait pour y retourner, sortant du même en direction du même, ne *se* montrant pas mais montrant le même *dans* le même⁴⁶, n'a-t-on pas une vue plus pénétrante dans l'*Ereignis*, dans l'appropriation la plus radicale ? Le rassemblement propre au bleu tel que nous avons essayé d'en

38 GA 7, p. 284 (trad., p. 336).

39 GA 12, p. 41 (trad., p. 49).

40 GA 7, p. 150-151 (trad., p. 175).

41 GA 12, p. 41 (trad., p. 49).

42 GA 12, p. 41 (trad., p. 49).

43 GA 12, p. 41 (trad., p. 48).

44 GA 12, p. 63 (trad., p. 69) : « *Das Böse ist verwandelt* ».

45 GA 12, p. 48 (trad., p. 55).

46 Sur le « montrer-dans... » comme possibilité de dire l'*Ereignis*, les pages d'A. Lowit donnent des indications fermes et essentielles. Voir en particulier « Que signifient les *δοκοῦντα* du Poème de Parménide ? », in *Études heideggeriennes*, p. 125 et « Les *Essais et conférences* et la « tâche de notre pensée » », in *Philosophie*, numéro 116 Paris, éd. Minuit, 2012.

suivre le mouvement, n'est-il pas précisément celui, *von überall her auf Verborgenes hin*⁴⁷, qu'indique le dernier texte de *Unterwegs zur Sprache* ? Et la direction n'est-elle pas en ce cas inverse à celle de l'ἀλήθεια ? Sans doute le bleu n'est-il en ce sens pas grec.

Si pourtant, comme le note Heidegger, « ἀλήθεια et ἀλήθεια, déjà, font deux »⁴⁸, celle-ci n'est-elle pas malgré tout en mesure, pensée en propre, de retenir la λήθη qui sourd dans son déploiement et de changer de sens ? N'est-ce pas également ce que cherchent à indiquer, dans les *Beiträge* en particulier, les diverses expressions de « *Lichtung für das Sichverbergen* »⁴⁹, « *lichtende Verbergung* »⁵⁰ ou encore « *Lichtung der Verbergung* »⁵¹ ? N'est-ce pas cela, l'*Ereignis* d'où parlent les notations heideggeriennes des années 1930 ? Mais ne devait-il pas, dans ces conditions, être déjà possible et même nécessaire de dire le bleu, à savoir *ins Dunkel geborgene Helle* ? À la lumière des textes les plus explicitement concernés par ces interrogations – les §§ 226 et 243 des *Beiträge* notamment – il ne fait aucun doute que le retrait n'y est plus oublié, que lui-même ouvre, d'une part, la clairière de l'ouvert et y demeure, d'autre part, sauvegardé. Mais peut-on ne pas reconnaître que, là justement, c'est encore *die Entbergung* – puisque *die Lichtung*, c'est elle – qui demeure « l'essentiel »⁵² ? Et d'ailleurs, comme le confirme le cours sur Parménide de 1942-43, le propre de l'ἀλήθεια est bien justement qu'avec elle, ce qui délivre, *retten*, et garde, *bergen*, reste le décèlement, *die Entbergung*⁵³. L'*Ereignis* des *Beiträge* n'est-il pas dès lors uniquement aperçu dans l'ἀλήθεια – en tant qu'il se montre dans la présance – plutôt qu'expérimenté et pensé en propre, c'est-à-dire en lui-même ? L'afflux, en tout cas, semble bien y demeurer différent du reflux de 1959 et avant tout parce que la *Verbergung* ne s'avance encore – telle est manifestement la limite matricielle des *Beiträge* – que dans un essentiel refus, *Verweigerung*⁵⁴. Un tel refus, s'il ne signifie déjà plus *Entzug*, la rétractation, n'ouvre cependant pas encore le maintenant, « *Jetzt* », où il sera possible d'affirmer, selon la formulation explicite du séminaire sur *Zeit und Sein*, *diese Verbergung sich nicht verbirgt*⁵⁵. C'est pourtant bien cette radicalité-là néanmoins qui devra être atteinte afin que le bleu puisse s'épanouir. Lorsque le soir baignera tout d'une autre lumière, dans le chant de Trakl, sa traction conduira en effet d'elle-même jusque *dans* ce qu'il ne faudra pour cette raison plus nommer *die Verbergung* mais plutôt *das Ereignis* dont le propre est l'*Enteignis*⁵⁶. Là seulement, comme dans

47 GA 12, p. 249 (trad., p. 248).

48 GA 65, p. 331 (trad., p. 379).

49 GA 65 p. 389 (trad., p. 443).

50 GA 65 p. 344 (trad., p. 392).

51 GA 65 p. 350 (trad., p. 400).

52 GA 65, p. 350 (trad., p. 400).

53 GA 54 pp. 199-200, (trad., p. 218).

54 GA 65, § 254, p. 406 (trad., p. 462).

55 GA14, p. 50. *Question III-IV, op. cit.*, p. 249.

56 GA 14, p. 28 et p.50 . « Temps et Être » in *Questions III-IV, op. cit.*, p. 223 et p. 249.

la « frappe » propre à Trakl, la mort cesse de désigner une « possibilité indépassable »⁵⁷ pour se laisser reconnaître, endurée par ceux qui se nommeront pour cela les mortels, comme une capacité ou une puissance⁵⁸. Les mortels, écrit Heidegger, « peuvent la mort en tant que mort », *den Tod als Tod vermögen*⁵⁹. Or, ce dont nous sommes capables, *vermögen*, renvoie à ce dont l'accès nous est permis, non seulement parce que nous l'aimons, *mögen*, mais parce que lui d'abord nous aime⁶⁰. Pouvoir la mort, non pas uniquement s'élancer en sa direction, *zum Tode*, mais accéder pour de bon à son domaine, ne sera donc possible qu'à condition qu'elle-même se soit, la première, inclinée vers nous, qu'elle ait étendu sur nous le domaine de sa puissance⁶¹. Mais alors et alors seulement, avec cette disparition du refus, le *sens* – prioritairement entendu comme la *direction* en laquelle elle incline d'elle-même – de l'unité du retrait et du non-retrait ne pourra demeurer le même. Simultanément, la *φιλία* qui approprie l'un à l'autre le cèlement et le décèlement ne se laissera plus penser comme *πόλεμος*⁶². Aussi longtemps que règne celui-ci par conséquent – c'est-à-dire encore dans la pensée heideggerienne des années 1930 – le bleu restera fermé. S'il est vrai en revanche, comme cherche à le montrer Heidegger dans son commentaire de Pindare, qu'au rayonnement de l'or appartient une « exaltation (*Hervor-ragen*) »⁶³ qui est en même temps aussi un *zurückragen* et que ce mouvement contrarié se déploie lui-même en un *Streit*, alors c'est bien lui qui sera appelé par l'*ἀλήθεια* et son avènement dont il est même probablement le phénomène authentique. Mais dans la mesure où le refus rend raison du combat, lorsque celui-là aura cédé celui-ci aura finalement disparu. Depuis l'appartenance à l'*Ereignis*, le combat est pour ainsi dire suspendu, tout à la fois puissamment interdit et épargné dans une duplicité, *Zwiefach*⁶⁴, qui ne sera plus elle-même polémique – le bleu prendra la place de l'or. Heidegger écrit en ce sens, s'agissant du dernier poème de Trakl, qu'on le célèbre à tort « comme un poème de guerre » alors qu'il « est infiniment plus, parce qu'il est autre chose »⁶⁵.

Si la suspension du *Streit* est bien, en dernière instance, ce qui distingue le grec de ce qui ne l'est plus, il faudra encore relever qu'elle n'est pas différente de celle que nous avons rencontrée,

57 « *unüberholbare Möglichkeit* ». *Sein und Zeit*, § 50. GA 2, p. 333.

58 Voir Werner Marx, « Les mortels », trad. F. Dastur, in *Le cahier du collège international de philosophie*, Paris, Osiris, 1989, p. 94.

59 GA 7, p. 152 (trad., p. 177).

60 GA 7, p. 129 (trad., p. 151-152).

61 Voir W. Marx, « Les mortels », trad., F. Dastur, in *Le cahier du collège international de philosophie*, Paris, Osiris, 1989 pp. 80-81 et E. Cattin, *Sérénité. Eckhart, Schelling, Heidegger*, Paris, Vrin, 2012, pp. 200-201. Bien que l'un trouve en l'autre une sorte d'accomplissement renversant, l'être-vers-la-mort de 1927, il faut le souligner, n'est pas encore devenu le mortel. Il est assez significatif en ce sens que dans les *Beiträge*, alors même qu'il conduisait déjà une lecture intense de Hölderlin, Heidegger n'ait pas encore substitué les mortels au *Sein zum Tode*.

62 Voir notamment GA 7, pp. 278 à 283 (trad., pp. 328 à 333).

63 GA 78, pp. 83-84.

64 « *Das Rufes des Unter-Schiedes ist das zwiefache Stillen* ». GA 12, p. 27 (trad., p. 33).

65 GA 12, p. 61 (trad., p. 68).

s'accomplissant comme éclaircie dans l'obscurité, à travers la description heideggerienne du bleu⁶⁶. Le remarquer permettra d'identifier désormais d'où venait et ce qu'était au juste cet éclat lumineux que le bleu ménageait en son fond. Il sera en particulier moins déconcertant de s'apercevoir que c'est bien *das Gold* qui le désignera encore ; qu'il ne signifie pas autre chose ici que « le vrai »⁶⁷ ; et que, avec la méditation du « regard d'or » comme regard « du début »⁶⁸ – caractérisation qu'il retient d'un poème de Trakl –, Heidegger le rapproche de manière retenue mais décisive de l'or qui tout en refermant la troisième section des *Essais et Conférences*⁶⁹ fait donc discrètement signe vers la partie centrale du recueil.

De quelle façon cependant l'or est-il présent au cœur du bleu ? Suivant les images de Trakl, l'or – celui de la barque du séparé – ne brille plus qu'en reflet dans le « le lac d'étoiles » lui-même identifié au Ciel nocturne⁷⁰ où l'embarcation s'est glissée. Cela signifie que le rayonnement de l'or, c'est-à-dire désormais l'éclat de l'ἀλήθεια ou celui du premier commencement, n'apparaîtra plus ici – et cela sera décisif – que dans la mesure où il « se reflète », *spiegelt sich*⁷¹, dans l'autre commencement, celui de l'*Ereignis*, et le laisse voir. Le bleu n'est ainsi rien d'autre que ce miroitement de l'or dans l'obscurité en vertu duquel celle-ci perd son opacité et révèle son articulation intime. Seule couleur peinte par Trakl dont Heidegger ne dit pas qu'elle est ambiguë⁷², le bleu *s'ouvre* à sa propre simplicité lorsque pourtant, ou plutôt, pour autant qu'il retient en lui l'éclat de l'or et se faisant déploie à son tour la duplicité qui est la sienne. Une telle duplicité s'accomplit alors dans la nomination poétique du lac désignant non seulement le Ciel et la Terre, mais surtout leur mutuel renvoi en lequel le bleu parvient à se recueillir lui-même⁷³.

Se clarifie à présent ce qui justifie la mention de l'or et surtout la référence à Pindare qui

66 « Description heideggerienne » – conduite sur le front des choses mêmes, une telle formulation ne soulèvera-t-elle pas de puissantes résistances ? Comment l'écart qu'elle implique entre le regard et ce qu'il voit ne se trouverait-il pas ici frappé d'impossibilité ? Ne faut-il pas au contraire s'attendre à une *inscription* radicale du regard – et non seulement de lui mais de l'homme entier – dans le bleu ? Il conviendrait dès lors de se rendre à l'argument : conserver le terme de « description » conduit inévitablement, à l'égard de ce qui est en question, à une sorte de trahison. – Trahir cependant ? Mais n'est-ce pas une trahison plus ancienne qui aura permis à ce mot de désertir le règne de l'appropriation dans laquelle montre le bleu en se laissant traduire hors de lui ? C'est bien une certaine fidélité dans ce cas – et pourra-t-elle ne pas cesser d'être phénoménologique quant il lui faut cesser d'être grecque ? – qui rendrait à la description son pouvoir de " tracer dans... ", à la façon par exemple dont le sentier *décrit* une courbe ou l'aigle de larges cercles dans le ciel. La description ne sera donc pas, confrontée au bleu, dépourvue de ressources ; d'autant moins qu'elle possède en outre l'avantage de souligner l'ouverture ou l'écart que celui-ci ménage encore à l'intérieur de lui. Prises en ce sens, les descriptions de Heidegger, comme à leur manière les chants trakléens, désigneront les chemins qu'ils frayent dans et pour le bleu et les traces, déchirantes mais *geheilt* à la fois, qu'ils y laissent.

67 GA 12, p. 52 (trad., p. 59).

68 GA 12, p. 53 (trad., p. 59).

69 GA 7, p. 288(trad., pp. 340-341).

70 GA 12, p. 44 (trad., p. 52).

71 GA 12, p. 53 (trad., p. 60).

72 GA 12, p. 71 (trad., p. 76).

73 Si le bleu, *geistlich*, articule en Ciel et Terre les eaux du « lac nocturne », la proximité avec un *tout autre* commencement n'est-elle pas frappante dans son ambigüité même ? Cf. Genèse, I, 1-3.

l'accompagne dans la lecture que le premier texte d'*Unterwegs zur Sprache* propose de ce vers de Trakl : « D'or fleurit l'arbre des grâces »⁷⁴. Selon Heidegger, l'or y désigne *das rettend Heilige*⁷⁵ – non pas seulement le sacré, mais celui-ci en tant qu'il déploie sa puissance de salut en libérant les mortels de leurs « sentiers obscurs ». L'or simplement ne s'avance pas ici pour lui-même mais il demeure abrité, *birgt*, comme son fruit, dans la « bonne floraison de l'arbre »⁷⁶. Ne pouvant apparaître qu'en laissant luire le bleu, l'éclat retenu de l'or libère les quatre dimensions – auparavant confondues et inaperçues – dans la simplicité de l'arbre où lui-même est abrité. « Dans la floraison d'or de l'arbre, écrit Heidegger, règne Terre et Ciel, Divins et mortels »⁷⁷. Le bleu tout autant que le monde dont il est l'éclat ne déploient en somme leur règne que lorsqu'ils retiennent et ménagent en eux l'or, lequel n'éclate leur unité qu'au sens où il lui permet d'éclater, c'est-à-dire seulement au sens où il la révèle. Regardé sous cet angle, l'or se nommera *Gnade*, faveur ou grâce. Or, s'il est en effet permis de faire ici référence à Pindare, il faut que pour lui aussi l'or puisse être désigné par ce terme et donc qu'il s'identifie à *das Heilige* lui-même en tant qu'il apporte la délivrance. Mais la lecture heideggerienne du poète en octroie-t-elle la possibilité ? Oui, du moins un ensemble de notes de la fin des années 1930, toutes plus ou moins explicitement orientées vers Pindare, indique-t-il *der Glanz* à côté d'autres possibilités, dont justement *Anmut* et surtout *Gnade*, comme des traductions de χάρις⁷⁸. Si l'on se souvient en outre qu'à la fin de la conférence intitulée « Ἀλήθεια » le jeu des parenthèses identifiait *Glanz* à *das Gold*⁷⁹, alors celui-ci est-il sans doute un autre nom pour la χάρις elle-même dont nous avons vu, pour commencer, que Heidegger en cherchait l'éveil dans le chant du poète⁸⁰.

Avec Trakl, l'« éclat de l'or (*der Glanz des Goldes*) » – la χάρις – qui dans Pindare « abrite tout (*birgt alles*) »⁸¹ dans le non-retrait, se trouve donc à son tour abrité, laissant resplendir la profondeur du bleu depuis l'arbre en lequel règne enfin le monde.

Bleu – *das Heilige* lui-même lorsqu'il épargne en son sein, sans la refuser pour autant, sa faveur ou sa grâce. Tel est le ton qui traverse les poèmes de Trakl. C'est la raison pour laquelle la lecture qui s'y recueille doit déployer une « retenue particulière »⁸², *besondere Zurückhaltung*. Dans la nomination pindarique du sacré, la χάρις sera à l'inverse toujours amenée à sortir de cet abri. Si Pindare chante l'or plutôt que le bleu, c'est donc au fond parce qu'il manque à sa poésie comme à sa

74 GA 12, p. 20 (trad., p. 26).

75 GA 12, p. 21 (trad., p. 26).

76 GA 12, p. 21 (trad., p. 26).

77 GA 12, p. 21 (trad., p. 26).

78 *Überlegungen XV*, in *Überlegungen XII-XV*, GA 96, p. 273.

79 GA 7, p. 288 (trad., p. 340).

80 *Überlegungen XIII*, in *Überlegungen XII-XV*, GA 96, p. 77.

81 GA 12, p. 21 (trad., p. 26).

82 GA 12, p. 34 (trad., p. 43).

langue la retenue suffisante pour ne pas rendre l'un à l'autre extérieur le sacré et sa faveur. L'or ne portera le souvenir de cette provenance à laquelle l'arrache le grec qu'en inclinant vers l'obscur qui ne sera déjà plus néanmoins, à son tour, que le visage refermé du bleu. Pour nécessaire qu'il soit de reconnaître en Pindare le poète grec par excellence, et pour cela justement, il faut soutenir que sa poésie s'accompagne encore d'une sorte de transgression. Que l'or pindarique laisse briller le paraître lui-même, qu'il partage en cela avec *das Ding* un trait décisif, est-ce à dire pour autant que sa translucidité – ou mieux son « montrer-dans... »⁸³ – ait déjà cessé d'indiquer l'union du cèlement et du décèlement pour ménager celle des Quatre régions du monde ?⁸⁴ Des montagnes, des plaines ou des rivages, le poète lyrique, à suivre Heidegger⁸⁵, ne pourra dire au contraire ζάθεος, « *sehr heilig* », qu'à la condition qu'un dieu s'y présente ; or les dieux sont ici « ceux qui brillent »⁸⁶ soutenant et montrant tout, pareil à l'incorruptible éclat de l'or, dans la lutte où se décide l'apparaître et son partage. Reconnaisant paradoxalement qu'il n'y a pas de plus « haute poésie qu'en Grèce », Heidegger n'en soulignait en conséquence pas moins, lors du séminaire du Thor de 1969, « la nature foncièrement *non poétique* de l'entente grecque de la langue »⁸⁷. Pourvu que le grec ne parvienne « plus du tout à parler comme langue »⁸⁸, et l'or cessera en revanche de s'avancer lui-même – fût-ce au profit des deux régions du paraître qu'il a pour trait essentiel de ne pas occulter – pour ne plus laisser résonner, comme dans la voix de Trakl, que le silence qui l'abrite. Une seule et même nécessité en ce sens, justifie et tout à la fois limite, dans *Unterwegs zur Sprache*, la référence heideggerienne à Pindare, au chant d'or du premier commencement.

Il devrait donc être acquis que c'est depuis l'ἀλήθεια – depuis le site de Pindare – que l'éclat gracieux du sacré règne à travers l'or dont « le rayonnement sans apparence » provient, restant pourtant penché vers lui, de ce qui « intact (*heilen*) s'abrite »⁸⁹. Le cœur grec du sacré ne sera autrement dit que cette obscurité toujours à nouveau refermée dans l'échappée de sa grâce.

Pour autant que la tentative d'approcher *das Heilige* implique que l'on pousse jusque-là, il faudra terminer en éveillant une dernière question : dans l'orbe du bleu où l'or est suspendu, quel visage le dieu – s'il lui est encore permis de s'avancer – prendra-t-il ? La première chose à relever en

83 Insistons sur l'ampleur des mutations, sur la variété de sites et de nuances qu'ouvrent dans cette formulation, « montrer-dans... », les points de suspension.

84 La nécessité d'indiquer ce qui distingue *das Gold* et *das Ding* ne nous est apparue qu'à la faveur des éclairantes remarques sur leur essentielle proximité qu'apporta Didier Franck lors de la présentation orale de ce travail.

85 Pindare n'a-t-il pas vu et dit plus que ce qui en est accessible – et cela n'est pourtant pas mince – à la pensée de la présence ? Cette question ne saurait être refermée. Pour une lecture critique de la réception heideggerienne des lyriques grecs et tout spécialement de Pindare, voir l'imposant ouvrage, auquel il est impossible de se confronter vraiment ici, de M. Theunissen, *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, C.H Beck, München, 2000, p. 925-989.

86 Voir pour ces deux citations, GA 7, p. 281 (trad. p. 331).

87 GA 15 p. 336 (trad., p. 270).

88 GA 15 p. 366-367 (trad. p. 302).

89 GA 7, p. 288 (trad., p. 341).

ce sens est que celui qui apparaissait encore, dans les années 1930, sous l'appellation « *der letzte Gott* » – le dieu ultime – aura disparu des derniers recueils de Heidegger. Pour que cet événement soit intelligible, il faut rappeler brièvement qui il était. Ce Dieu se présente avant tout, au § 253 des *Beiträge*, à travers l'énigme d'une conjonction, celle du « signe », *Wink*, qu'il nous adresse et de la « mort », *Tod*. Quelques pages plus loin, ce que porte en lui ce signe mortel parvenait à se formuler comme combat entre Terre et Monde, entre ce qui se retire et ce qui prend figure⁹⁰. Maintenus dans « l'espace-temps » de ce *Streit* par l'attaque du Dieu, par la mort, les hommes étaient installés dans la vérité. La fondation, *Gründung*, dont ces notes demeurent anxieusement à la recherche, avait soudainement lieu. Les hommes, bienheureux⁹¹, appartenaient certes alors à un empire, à « l'empire du combat »⁹² précisément, *das Reich des Streitens*, mais ils n'habitaient justement pas la Terre, ils n'habitaient pas sous le Ciel.

À partir de là, ne pouvons-nous pas saisir la raison pour laquelle le « Dieu ultime » devait finalement disparaître ? Son signe polémique, s'il portait bien la trace de l'*Ereignis* le plus originaire, ne faisait-il pas néanmoins obstacle au jeu des Quatre ? Peut-être, dans ce cas, que s'il fallait encore le nommer le Seigneur, *Herr*, s'il se caractérisait – celle-ci dût-elle être pensée de manière absolument inouïe – par sa Seigneurie, *Herrschaft*, peut-être n'était-ce pas uniquement en tant qu'il se séparait du Dieu biblique, peut-être était-ce aussi parce que *Gottheit* en lui devait encore prendre sens à partir de la majesté, *Herrlichkeit*, propre à l'éclat de l'or⁹³. Son domaine de Seigneurie dans les signes, *Herrschaftsbereich des Winkes*⁹⁴, n'était-il pas encore éclairé par la lumière grecque du sacré ? N'est-ce pas ce qui explique l'asymétrie de son rapport aux différents dieux, mort ou enfuis, biblique ou non, dont il se distingue ?

Dans les derniers écrits de Heidegger, le Dieu, la Seigneurie et le combat resteront tous ensemble retenus dans un lieu qui aura pris sur eux l'ascendant. Et qu'est-ce qui les retiendra alors sinon ce qui était encore absent du « proto-quadrparti »⁹⁵ des *Beiträge*, sinon le bleu du Ciel lui-même ? Ce n'est sans doute pas un hasard, en effet, si le dernier Dieu et le Ciel ne sont jamais simultanément accessibles au regard heideggerien. Ne faut-il pas admettre que la présence de l'un est précisément fonction de l'absence de l'autre ? Dans ce cas, l'avènement du Dieu aurait pour condition la disparition du Ciel et inversement le Dieu *ultime* serait aussi le *dernier* Dieu, c'est-à-dire, parce qu'il en est la figure la plus originaire – le premier visage – le dernier à être rencontré avant que ne règne le bleu, avant l'appropriation du Ciel. Gardé par son secret, aucun dieu ne

90 GA 65, p. 410 (trad., pp. 466-467).

91 GA 65, p. 416 (trad., pp. 473-474).

92 GA 65, p. 311 (trad., p. 356).

93 GA, 78, p. 85.

94 GA 65 p. 410 (trad., p. 466).

95 Reiner Schürmann, *Des Hégémonies Brisées*, Mauvezin, T.E.R., 1996, p. 731.

s'avancera plus, brillant pour lui-même et rayonnant alentour. *Geheimnis*⁹⁶ sera peut-être ainsi ce qui rassemble le foyer, *Heim*, car c'est de cette manière, ménagé dans le Ciel et ne le connaissant pas⁹⁷, que le Dieu « inconnu » – selon le dernier texte de la section centrale des *Essais et Conférences* – est mesure de l'habitation des hommes⁹⁸. Voilà pourquoi, lorsque les mortels habitent la Terre, c'est tout aussi bien le seul et unique « Ciel qui est la mesure »⁹⁹. Sans doute *der letzte Gott* aspirait-il bien au secret comme l'or incline aussi vers lui, mais il faut enfin qu'ils y soient fermement suspendus pour que le regard des mortels brille par, dans et pour le bleu du Ciel et de la Terre.

Prenant sa mesure dans le *πόλεμος* et non dans la duplicité du bleu, le chant pindarique sera sans doute resté étranger à une telle habitation. Si Heidegger a soin de distinguer de la « *Feldpost* », ce qu'une mauvaise histoire de l'art appelait à la fin des années 1930 les « poèmes de guerre de Pindare »¹⁰⁰, c'est au sens où le combat qui s'y fait entendre est irréductible à ses yeux au front auquel on voudrait le cantonner. La lumière grecque que la citation de Pindare, depuis le seuil, jette sur le cahier de réflexions de Heidegger et sur sa perception des événements contemporains, ne pouvait exclure la guerre. La part d'ombre et d'aveuglement qui plane sur ces *Cahiers noirs*, se pourrait-il dans ce cas qu'elle appartienne, au moins pour partie, à « l'éclair dispensateur de la sévère grâce » ? Qu'en sera-t-il exactement lorsque ce ne sera « plus grec du tout » ? Il paraît certain en tout cas que tirer l'éclair grec de son sommeil n'aura plus pour finir constitué l'unique tâche par laquelle la pensée heideggerienne s'est trouvée requise. Abrisés dans cette singulière *Verbergung* – « propre à l'*Ereignis* »¹⁰¹ –, l'obscurité et l'éclat formant les deux faces de l'ambiguïté polémique de l'or ou du paraître laisseront alors la place à un nouveau domaine – *das Heilige* s'ouvrira comme le Ciel propice à l'habitation de la Terre. Du bleu, la faveur inouïe et déployant le calme, sera de conserver l'or – la « sévère grâce » du premier commencement – sous sa garde.

96 La mesure que le poète prend dans le Ciel pour l'habitation des hommes est dite *geheimnisvolle*. GA 7, p. 204, (trad., p. 241).

97 GA 7, p. 204 (trad., p. 240).

98 GA 7, p. 201 (trad., pp. 236-237).

99 GA 7, p. 205 (trad., p. 242).

100 *Überlegungen XV*, in *Überlegungen XII-XV*, GA 96 272-273.

101 GA 14, p. 50, *Questions III-IV*, op. cit., p. 249.