REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

numéro 8 – 2020

Editée par www. respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2020
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

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherkrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE LECTURE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherkrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE RÉDACTION

DIRECTEUR DE PUBLICATION :
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

REDACTEUR EN CHEF :
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :
Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

MEMBRES :

Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

RESPONSABLE TECHNIQUE :
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

Pourquoi Heidegger ? 9

Argumentaire du Numéro Thématique : Seul un Dieu peut encore nous sauver.....11

BOKO (Sèdjro Bernadin), **Vers une phénoménologie sotériologique : du « seul un Dieu peut nous sauver » de Heidegger au « seul un Dieu vivant peut nous sauver » de Michel HENRY**.....12

KOUADIO (Konan Oscar), **Du Gestell technologique : quel salut pour l'humanité ?**.....31

SENZÉ (Kouamé Raymond), **Ontologie et foi dans la pensée heideggérienne**.....56

KOUASSI (Kpa Yao Raoul), **La science et Dieu chez Leibniz et Einstein**.....71

GAINSI (Grégoire-Sylvestre M.), **Et l'art créa Dieu : Hölderlin et Heidegger au sujet de la divinité de Dieu**.....91

KOFFI (Kouakou Marius), **Déchoir spirituel du monde et désir divin : l'hénologie plotinienne comme sortie des crises existentielles**.....108

KOUASSI (Moulo Elysée), ***In-quiétude* et appel chez Gabriel MARCEL : le Toi absolu comme fondation onto-théologique du bonheur**.....128

KISSEZOUNON (Gervais), TECHOU (Roland) **« Seul un dieu peut encore nous sauver ». Décryptage et lecture analytique d'une expression énigmatique à l'ère du numérique et de coronavirus**.....151

GOULEI (Yves Laurent), **Ô poètes ! ô Dieux ! vérité(s) d'un humanisme fondamental**.....174

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 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

NUMÉRO THÉMATIQUE 2020 DE LA REVUE RESPETH

« SEUL UN DIEU PEUT ENCORE NOUS SAUVER »

Pour son numéro de Décembre 2020, la Revue Spécialisée en Études Heideggérienne (respeth) lance un appel thématique.

La thématique générale est référencée à la parole de Martin Heidegger issue de son entretien avec la revue *Der Spiegel* : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ». En somme, il s'agira d'évaluer l'entente heideggérienne de cette parole relativement à la problématique de la technique. La question de Dieu, telle qu'elle se présente dans l'histoire de la Philosophie, surtout ceux des auteurs avec lesquels le penseur de Messkirch a eu un véritable commerce, trouvera une résonnance particulière dans cette perspective. De même, des contributions inédites sur la question du Sacré, du Divin, etc., à l'ère contemporaine, sont attendues.

ET L'ART CRÉA DIEU : HÖLDERLIN ET HEIDEGGER AU SUJET DE LA DIVINITÉ DE DIEU

Grégoire-Sylvestre M. GAINSI

Université de Poitiers/Institut catholique de Paris

sylgregore@yahoo.fr

Résumé : Pour Hölderlin, Dieu est à venir. C'est pourquoi seul le retrait exprime l'apparaître du divin. Telle est aussi la vision que partage M. Heidegger dont l'ontologie avoisine trait pour trait cet Être se manifestant mais toujours en retrait. L'enjeu de ce retrait, comme révélation de la divinité de Dieu, est ce que nous voulons percevoir dans ce travail qui confronte la vision des deux figures du romantisme transcendantal allemand que sont Hölderlin et Heidegger. Le retrait-manifesté du divin se délègue à travers diverses formes et figures, c'est-à-dire au travers du divin que le poète peut représenter par son pouvoir artistique dans sa relation avec la nature.

Ainsi, inventer la divinité passe par l'art et la nature. Seul l'art peut dire la divinité dans une approche plus divine. Il chante, dans la vérité, les figures de délégation divine. La célébration, par Hölderlin, de la délégation de Dieu comme Père, comme Unique Fils, comme Esprit, révèle la profondeur de sa pensée poétique qui sort Dieu de son retrait et Le ramène au pays natal. De même, pour Heidegger, le mode d'apparaître du divin est le même. Et son pays natal que le langage heideggérien, toujours poétique, nomme "origine" (*Herkunft*), n'advient qu'en allant au-delà de ce qui apparaît. Par son art, le poète invente Dieu et Le chante au cœur de la philosophie et de la théologie.

Mots-clés : ART, DIEU, DIVINITE, NATURE, RETOURNEMENT NATAL, RETRAIT, PERE.

Abstract : According to Hölderlin, God is to come. That is why only withdrawal expresses divine's appearance. This is also the vision of M. Heidegger whose ontology is closely related to this Being showing itself but always hiden. The stake of this withdrawal, as God's divinity's revelation, is what we aim to perceive in this work which confronts the vision of the two figurehead of German transcendental Romanticism that are Hölderlin and Heidegger. The manifested-withdrawal of the divine is delegated through various forms and figures, we mean throughout the divine that the poet can represent, using his artistic power in his relationship with nature.

In this way, inventing the divinity passes by art and nature. Only art can express divinity in a more divine approach. He sings indeed the figures of divine delegation. Hölderlin's celebration of the delegation of God as Father, as Only Son, as Spirit shows the depth of his poetic thought that brings God out of his withdrawal and brings Him back to his homeland. Similarly, for Heidegger, the divine appearance mode is the same. And his homeland, which the Heideggerian language, always poetic, calls "origin" (Herkunft),

happens only beyond what appears. Through his art, the poet invents God Whom he sings in both philosophy and theology.

Keywords: *ART, GOD, DIVINITY, NATURE, NATAL REVERSAL, WITHDRAWAL, FATHER*

Introduction

Au nombre des protagonistes du romantisme transcendantal allemand, F. Hölderlin et M. Heidegger sont deux grandes figures de proue après Kant qui en est l'innovateur. Tandis que Hölderlin (1770-1843) pourrait encore appartenir au courant idéaliste provoqué par Hegel, c'est directement relié à Kant que Heidegger (1886-1976) pense que la question du divin peut encore être résolue grâce à l'art poétique. Ainsi, Hölderlin et Heidegger vont se rejoindre dans la vision restauratrice de l'art comme création au sens de provocation de la divinité de Dieu.

Pour ces deux penseurs de l'art poétique, c'est la philosophie qui fait advenir les dieux. Dans le cadre précis du dieu judéo-chrétien, c'est par voie transcendantale que l'art rend favorable l'idéalité de l'idée chrétienne de Dieu. Pour eux, la poésie est le commencement et la fin de la philosophie. La philosophie comme la poésie est la connaissance héraclitéenne de l'unité des contradictoires. Et les organes de cette connaissance sont l'Esprit, la Nature, ou une espèce d'harmonie. Hölderlin est considéré comme le plus grand poète lyrique de langue allemande. Il est aussi considéré à la fois comme le créateur du mythe poétique allemand et de l'art poétique allemand. Heidegger voit en lui le plus grand penseur de l'idéalisme allemand. Tous deux vont procéder à la re-visitation des dieux grecs respectivement dans *Tragédie d'Empédocle* pour Hölderlin et *Beitrage zur Philosophie* pour Heidegger.

La force de ces penseurs réside dans le questionnement de leurs analyses visionnaires de l'histoire de notre culture sur des millénaires, basculant autour du pivot littéraire critique des Anciens et des Modernes, du passage de la Grèce à l'Allemagne natal ; passage de la *Tragédie* à l'*Hypérion*. Ecrit entre 1797 et 1799, *Hypérion* demeure le cœur de l'œuvre de Hölderlin. Par des hymnes et des Odes, il chante le retour au pays natal :

c'est le retournement natal revenant de son autre Grèce où les dieux se sont retirés. C'est de ce retrait des dieux dont parlera Heidegger plus tard. Déjà dans ses cours de jeunesse, *Phénoménologie de la vie religieuse* (1921-2) où il confronte l'idée chrétienne de Dieu comme *accomplissement* de la Grèce antique, Heidegger affirme sans réserve : "*Herkunft bleibt Zukunft"* (Provenance demeure à venir). Le *Quadripartite*, encore entendu *Das Geviert* montre la permanence des dieux malgré leur retrait provoqué par l'avènement du Dieu chrétien.

Pour tenter de découvrir comment l'art poétique permet de maintenir au cœur de chaque apparition de Dieu la divinité, nous essaierons d'abord de voir ce qu'est la divinité pour ces deux penseurs. Ensuite, nous découvrirons, avec eux, la figure de Dieu comme Père et la manière dont cette paternité est mise en image dans l'art et la nature. Puis, nous tenterons de comprendre en quoi le retrait de Dieu est manifestation de sa divinité comme l'illustre le Christ, ultime figure mais non exhaustive du Père qui nous promet à son tour l'Esprit, le Feu divin.

1. LA DIVINITÉ EN QUESTION : DE F. HÖLDERLIN À M. HEIDEGGER

Heidegger livrait sur Hölderlin ce précieux témoignage : « Hölderlin n'est pas pour moi un poète quelconque… Hölderlin est pour moi le poète qui fait signe en direction de l'avenir, le poète qui attend le Dieu » (M. Heidegger, 1935, p. 260). Partant, pour Hölderlin, Dieu est l'instance qui n'est pas encore là, c'est l'a-venir. Bernard Sichère (2008, p. 260), commentant Heidegger, souligne que « cette manifestée est à penser comme issue de Dieu lui-même, de Sa décision […] de se manifester à nous ». Confrontons la vision des deux figures pour mieux percevoir le point de convergence de leur conception de la divinité.

1.1. Dieu in "En bleu adorable"

Hölderlin est celui qui attend Dieu ou n'aperçoit de divin que dans l'attente de Dieu. Dieu n'est pas encore là. Le Dieu est celui qui est dans l'avenir ; il est celui qui vient et qui doit se manifester. C'est en ce sens que

Hölderlin, dans son poème *« En bleu adorable »,* aborde plus nettement la question de la divinité quand il se demande si Dieu ne se manifeste pas comme le Ciel ? Cela revient à dire que Dieu se manifeste au sein de l'étant comme ce qui, surmontant absolument tout étant, est invisible et inconnu. Dieu est l'Invisible qui prend figure. Il est l'Ailleurs absolu qui se délègue en une forme angélique ou céleste. Dieu est le Dieu caché, qui se délègue dans les demi-dieux qui le manifestent et qui sont les figures visibles du Dieu invisible. Il se délègue en même temps dans la lumière du Ciel, dans le Tonnerre, dans l'Eclair, dans la colonne de nuée au Sinaï. Ce en quoi il se délègue apparaît entièrement changé. En fait, il y a de l'Inconnu qui surgit au sein du Connu. Mais Hölderlin nous fait remarquer qu'en Grèce, les dieux se sont dérobés et même le Dieu chrétien lui-même s'est retranché loin de toute visibilité. Hölderlin, parlant des Célestes (désignation collective) ou des Anges, parle aussi du Dieu comme *« Très Haut », « l'Ether » et « le Père »* (§ 9).

Mais en fait, de quel Dieu s'agit-il ? De quel Père parle-t-il ? Il s'agit bien sûr du Dieu-Père qui est la référence signifiante permettant au sujet de ne pas sombrer dans le chaos. Toutefois, ce Dieu-Père se tient à grande distance vis-à-vis des hommes. Cette distance fait partie du mouvement du retrait. Mais ce Dieu-Père est en même temps un ami fidèle :

> Dure la bienveillance toujours pure, L'homme peut aller avec le Divin se mesurer. Non sans bonheur. Dieu est-il inconnu ? Est-il, comme le ciel évident ? Je le croirais. Plutôt. Telle est la mesure de l'homme. Riche en mérites, mais poétiquement toujours, Sur terre habite l'homme. Mais l'ombre de la nuit avec les étoiles n'est pas plus pure, si j'ose le dire que l'homme qu'il faut appeler une image de Dieu (F. Hölderlin, 1977, § 2).

Dieu, de quelque manière qu'on l'approche, ne saurait donc être une puissance menaçante mais une puissance aimante. Dieu est Père qui soutient les hommes comme des enfants : « Lui qui, au tournant du temps, quand le sommeil nous gagne/ nous redresse et de lisières d'or/ nous soutient comme des enfants. » (B. Sichère, 2008, p. 270). Dans son poème "*Pain et Vin"*, Hölderlin portera plus notre attention sur le Fils de Dieu en la figure du Christ. Toutefois, le Christ n'est pas le Seul médiateur filial en qui l'Ether se délègue. Cependant, il l'évoque comme une figure accomplie du divin du seul fait

qu'il reste poétiquement, voire esthétiquement envisageable. C'est sous la figure des dieux grecs déjà apparus et enfin disparus que Hölderlin, voit advenir le Christ comme la récapitulation plénière. Ainsi, entre autres dieux, Dionysos, Hercule et le Christ sont les Fils du Très-Haut pour Hölderlin :

> Oui ils disent avec raison qu'il concilie le jour avec la nuit, Guide les astres du ciel éternellement s'élevant, déclinant. Joyeux en tout temps, comme le feuillage du pin toujours vert Qu'il aime, et la couronne qu'il a choisie de lierre, Car il demeure et apporte lui-même la lueur des dieux enfuis, Aux abandonnés de Dieu plongés dans les ténèbres. Ce que les chants des Anciens prédirent aux enfants de Dieu ; Vois ! Nous le sommes, nous ; c'est le fruit des Hespérides ! C'est merveilleux et exact lorsque cela s'accomplit en l'homme, Le croit qui l'éprouva ! Mais quoi qu'il advienne, Rien n'agit, car nous sommes insensibles, des ombres avant que notre Père l'Azur reconnaisse chacun et appartienne à tous. Mais jusque-là, vient comme porteur de torches du Très-Haut le Fils, le Syrien, parmi les ombres ici-bas (F. Hölderlin, *Brot und Wein*, 2008, § 9).

Dieu est donc Celui qui se délègue en maintes figures. Et comme toute figure se prête à une représentation, nous pouvons dire que la représentation fait des figures de Dieu, Dieu. C'est de cette représentation où Dieu se dit comme Père et que réalise la figure chrétienne de Dieu qui est la manifestation de la Divinité de Dieu dont seul l'art poétique rend possible. Il n'en va pas autrement pour Heidegger même si pour lui, la question du sens de l'être dont il se sert pour relire l'histoire de la philosophie ne dit pas être assimilé à Dieu. Autant l'être se voile et se dévoile autant Dieu est le « proche-lointain ». C'est-à-dire, le déjà là du pas encore.

1.2. « Herkunft bleibt Zukunft » : Provenance demeure à venir

C'est dans le déferlement technique contemporain que Heidegger constate la dédivinisation du monde. Il constate l'envahissement de nouveaux dieux non comme un refus des anciens mais comme possibilité d'accomplissement de la divinité de Dieu. C'est pourquoi dans l'énigmatique déclaration faite au Journal *Das Spiegel* en 1966 à savoir « Seul un Dieu peut encore nous sauver », se trouve récapituler tout le chemin de penser du penseur du sens de l'être :

> Méditer sur le danger du *Gestell* ne revient pas à le dénoncer, au contraire fait-il aussi de la *technè* un prodigieux éloge comme appartenant à l'essence de l'homme ». La technique a réduit l'essence de l'homme en termes de « chose disponible » laissant à l'homme

> l'illusion qu'il la maitrise. D'où : « Le règne du Gestell signifie ceci : l'homme subit le contrôle, la demande et l'injonction d'une puissance qui se manifeste dans l'essence de la technique et qu'il ne domine pas lui-même [...]. Seul un dieu peut encore nous sauver (M. Heidegger, 1958, pp. 9 à 48).

Pour lui, ce qui apparaît dans l'être est le retrait du divin, lequel n'apparaît que dévoilé. Cela, Heidegger le concevait dès les débuts de sa carrière sous la figure du Dieu chrétien. Au moment où il doit abandonner sa carrière de théologien chrétien au profit de l'inévitable questionnement sur l'être, c'est encore dans l'idée chrétienne du Dieu-Père que Heidegger reconnaît la figure sublime du Divin. *Herkunft bleit Zukunft* (Provenance demeure à venir) entend montrer qu'en face du déclin de la théologie de la « mort de Dieu » énoncée avec Nietzche, l'époque qui est la nôtre est incontestablement celle de l'attente de Dieu au sens d'une « *Provenance à venir* » : *« Ohne diese theologische Herkunft wäre ich nie auf den Weg des Denkens gelangt. Herkunft aber bleibt stets Zukunft* »[1] (M. Heidegger, 1959, p. 96).

Pour le penseur de l'être décidé à cerner le divin de Dieu, tout doit être en mesure de révéler le divin à l'exception de l'être, objet de la métaphysique, car Dieu est « sans être ». Si Dieu est, il ne se laisse point advenir. Seule une ontologie fondamentale le fait entrevoir à travers l'horizon d'une pensée finie, laquelle se dispose dans ce qu'il donne à voir de Lui-même. « *Es gibt Sein* » (ça donne l'être) devient inéluctablement *« Es gibt Gott* » (ça donne Dieu). La donation (*Gegebenheit*) originaire du divin se déploie dans son « Absence-présence » où ce qui dévoile le divin est le même qui le voile. Autrement dit, le phénomène divin ne devient manifeste que dans l'élucidation du couple voilement-dévoilement. C'est dans le *Hölderlins Hymnen* (GA Gesamensausgabe, 39) que le philosophe va le rappeler :

> Celui qui dit avec sérieux : "Dieu est mort" et joue sa vie là-dessus, comme Nietzsche, n'est pas un athée. Ceux qui manipulent leur dieu et l'utilisent comme un couteau de poche sont bien les seuls à le croire. Quand on perd son couteau, il n'est plus là. Mais perdre son dieu signifie autre chose – et pas seulement parce que le dieu et le couteau de poche sont des choses de nature différente. L'athéisme est donc une chose très particulière ; car beaucoup de gens, qui restent prisonniers d'une

[1] Sans cette provenance théologique, je ne serais jamais parvenu sur le chemin de la pensée. Mais provenance, à qui va plus loin, demeure toujours avenir.

> confession traditionnelle qui ne les a jamais bouleversés parce qu'ils ont trop le goût de leurs aises ou trop d'habileté, sont plus athées que les grands douteurs. Le renoncement forcé aux anciens dieux, l'endurance de ce renoncement sont la sauvegarde de leur divinité (M. Heidegger, GA 39, p. 95).

La proximité avec la divinité de Dieu que recherche Heidegger est, avant tout, l'expression de la vie de foi que peut conférer tout rapport à Dieu. Il ne fait donc l'ombre d'aucun doute que la provenance qu'il questionne ici reste bien son milieu social marqué à la fois par le catholicisme et le protestantisme. Le christianisme ne lui apparaît alors pas seulement comme un paradigme religieux. Il lui offre la religiosité par laquelle toute existence, quoique subsistant loin de Dieu, peut se mettre en chemin de pensée du divin :

> Et qui voudrait méconnaître le fait que tout le chemin que j'ai parcouru jusqu'ici fut tacitement accompagné par le débat avec le christianisme, un débat qui ne fut pas et qui n'est pas un problème glané au hasard, mais la sauvegarde de la provenance la plus propre (…), et qui est en même temps le détachement douloureux de tout cela. Seul celui qui fut ainsi enraciné dans un monde catholique réellement vécu, aura quelque idée des nécessités qui ont influencé le chemin de mon questionnement parcouru jusqu'ici, telles des secousses telluriques souterraines (GA, 66, 1998, p. 415).

L'épreuve n'est donc plus celle de Dieu, mais la preuve du divin que délivre le christianisme. Une délivrance qui reste la provenance à laquelle le christianisme ne serait pas encore parvenu. A quoi aurait contribué alors les deux mille ans de religiosité manifestement élaborée. Avec le penseur du sens de l'être, on s'inscrit sur un chemin où l'être se donne. Aucun épisode de la vie de Heidegger n'est à délaissé pour comprendre l'a-venir de la provenance de l'origine (*Herkunk*) et dont le devenir s'origine dans le christianisme comme provenance et non pas ontologie.

2. L'A-VENIR DU DIVIN ENTRE PATERNITÉ ET DÉITÉ

Pour Hölderlin tout comme Heidegger, Dieu est le lointain le plus proche. C'est par le langage poétique qu'on le perçoit mieux. Ce langage tente de cerner la paternité comme la figure la plus rapprochée de Dieu qu'il faut concevoir pour aujourd'hui. Pendant que cette figure accomplie de

divinité se réalise en terme de Paternité pour Hölderlin, Heidegger le pose comme Déité.

2.1. L'art au fondement de la Paternité de Dieu

Loin de faire une psychanalyse de la pensée de Hölderlin sur la figure du Père, comme le soutiennent certains auteurs tel que Jallet Gilles - parce qu'Hölderlin étant orphelin de père à l'âge de deux ans, avait en lui une image de Père qui a habité toute sa pensée et ses poèmes – nous pensons qu'il aurait une certitude d'un père qui a existé et qui continue peut-être d'exister. Pour nous, la figure de Père attribuée à Dieu, Hölderlin la tire de son retour à la tragédie grecque où la figure de Dieu-Père est bien présente. La question essentielle est de savoir qui est le Père pour Hölderlin ?

Il va lier la figure du Père à celle de Dieu dans son poème *Qu'est-ce que Dieu ?* « Inconnu, néanmoins/ Plein d'attributs est le visage/Du ciel, de lui. Les éclairs en effet/ sont la colère d'un Dieu. Plus un est/ Invisible. » (G. Jallet, 1985, p.18). Dieu est donc Invisible. Cela tranche radicalement avec sa représentation, car il n'y a que le visible qui soit représentable. Et qu'est-ce qui est représentable ? De quoi ou de qui parle l'art poétique ? Sûrement du divin qui n'est que l'acte et la sortie de Dieu. Le divin est la manifestation de Dieu. Si Dieu reste invisible, sa divinité est plus que visible. Ainsi, toute figure de Dieu, y compris celle du Père notamment, n'est qu'un appel à être du divin.

Le Père est invisible, Dieu est invisible. C'est pourquoi G. Jallet (1985, p.18) énonce la formule « Père = 1+1 ». Le visage du père au ciel reste encore invisible et Dieu demeure caché et donc les deux manquent toujours. Il faut le découvrir à travers la poésie et l'art. La figure du père est associée ou configurée à Dieu :

> Nul plus que toi, d'entre les Dieux et les humains qui m'ont formé, /
> Ne me fut, ô Ether, ô Père ! ami fidèle ; même avant/
> Que ma mère m'eût pris dans ses bras, de son sein nourri, /
> Tu m'entourais avec douceur, tu me versais un vin céleste, /
> Le souffle saint avant tout autre chose dans mon naissant cœur. » (F. Holderlin, 2008, p. 83).

C'est donc le Ciel qui vient en aide et prend soin du poète, mais non sans orage, sans mélancolie. Et il revient au poète de tenir debout et ferme en son humanité pour saisir le contenu. Il faut, de fait, pour percevoir la divinité de Dieu comme certitude du divin toujours absent, habiter le monde en poète :

> Mais c'est à nous pourtant qu'il appartient de rester debout, tête nue, ô Poètes ! Sous les orages de Dieu, de saisir de notre propre main le rayon du Père, l'éclair lui-même, et de tendre aux foules, sous le voile de chant, le don du Ciel. Que notre cœur, comme un cœur d'enfant, soit pur, que soient nos mains vierges de faute, le Rayon du père, le pur éclair ne nous brûlera point. Et dans son ébranlement suprême, sa douleur à la douleur unie d'un dieu, le cœur éternel restera à jamais (G. Jallet, 1985, p. 20).

Ce don du ciel est bien l'expression dont même le retrait du père n'a pas altéré l'action. Le père en retrait reste éternellement vivant par les différentes mises en image de sa figure. Chacune de celles-ci doit en être l'expression de sa déité.

2.2. La déité ou l'art de Dieu

Le *Quadripartite* encore entendu *das Geviert* est l'un des textes majeurs qui cherchent à justifier cette harmonisation du divin et de l'humain. *« Vier* » est la désignation allemande du nombre cardinal quatre, et « Ge » indique un rassemblement. *Geviert* serait alors le participe passé du verbe *Viere, quadro* en latin dont le sens évoque la possibilité de former un « ensemble harmonieux, un carré parfait ». D'où le substantif *das Geviert* sert à Heidegger en un sens singulier pour désigner « l'entièreté du monde » dans son rapport à l'*Ereignis*. Autrement dit, « lorsque résonne le mot *Geviert*, tout (les mortels et les divins, la terre et le ciel) doit donc être entendu comme advenant à soi à partir de l'*Ereignis* : *als Ereignete* » (M. Heidegger, GA 14, 51). Toute « Chose » qui advient ou se manifeste, fait advenir l'être : « Le quadriparti uni du ciel et de la terre, des divins et des mortels, qui est mis en demeure dans le déploiement jusqu'à elles-mêmes des choses, nous l'appelons le Monde » (M. Heidegger, Q.IV, p. 76). Ce n'est que dans l'unissonance du monde que le mortel peut déployer la responsabilité du sacré, *das Heilige*.

Françoise Dastur identifie ce « Indemne » (le Sacré) comme « cette éclaircie du monde au sein de laquelle seules toutes choses, et Dieu lui-même, peuvent s'annoncer et accéder à l'apparaître ». (F. Dastur, 2011). C'est là la loi primordiale de l'être manifestée depuis les Grecs en passant par la scolastique entre les couples d'opposés, être et devenir, être et apparence, être et penser, être et devoir.

C'est dans les *Beiträge zur Philosophie* (*Vom Ereignis*) que s'illustre nettement cette prépondérance du *Dasein* à faire coordonner les quatre éléments pour l'avènement de l'être : « La relation du *Da-sein* (écrit volontairement avec un tiret) à l'Être appartient au déploiement de l'Être (*die Wesung des Seyns*) lui-même, ce qui peut aussi se dire ainsi : l'Être requiert le *Da-sein* et ne se déploie pas sans cette venue à soi (*Ereignung*) » (M. Heidegger, 1964, p.135). On comprend ici que le *Dasein* ne répond plus aux attributs de l'homme soumis à la subjectivité métaphysique. Il participe de lui-même à l'avènement du *« Quadriparti »* : « les hommes, les dieux, la terre et le ciel ». L'arrière fond théologique de cette considération des quatre éléments, le divin inclus, vise à une pensée de l'être du divin ou plus précisément du divin de Dieu comme le précise Darwiche Frank : « Le divin n'est pas tout simplement en vis-à-vis, et dire de celui-ci qu'il n'a rien d'une réflexion objectivante ni d'une simple présence ne suffit pas. Le divin qui donne le dire depuis le Sacré des lieux instituant le monde mondant par le *Geviert* n'est pas seulement dans le vis-à-vis que permet l'*Unter*, il est aussi dans la proximité (*Nähe*), auprès de chacun des quatre » (F. Darwiche, 2009, tome 134, p. 309-332).

L'affrontement entre terre et monde (Streit) qui s'ensuit comme préfiguration du *« Ge-Viert »*, (GA 5, 32), justifie combien la moindre « chose » qui cherche à questionner le monde doit faire nécessairement évoquer dans un ensemble inséparable le *Geviert*, terre et ciel, les divins et les mortels : « Lorsque nous regardons le ciel, nous pensons le divin ; lorsque nous nous tournons vers la terre, nous pensons le divin ; lorsque les dieux nous parlent, nous pensons le divin ; lorsque nous prenons garde à

l'homme dans son Dasein, nous pensons le divin. Le divin est toujours déjà à côté de chacun des quatre dans l'intimité (*Innigkeit*) de la proximité (*Nähe*) » (H. Birault, dictionnaire Heidegger, 2013, art. Dieux).

2.3. L'art, figure accomplie du divin : L'Esprit du peuple en question

L'art est l'expression de la spiritualité d'un peuple. M. Heidegger ne le dit pas explicitement. Cependant, il ne le pense pas moins. C'est dans cette vision hégélienne de l'art, où le christianisme accomplit l'esprit spirituel de l'Occident, que l'on découvre aujourd'hui l'art africain dont Souleymane Bachir Diagne, à la suite de Léopold Sédar Senghor, révèle l'enjeu à la fois religieux et spirituel. Ainsi, toute la richesse artistique de l'Afrique s'imprègne et prend sa source dans la religiosité. Cette œuvre est inépuisable. Et ce qui la caractérise, c'est qu'elle a toute sa valeur dans son milieu de naissance. Ceci, parce que : « hors de son milieu, retiré de son contexte, non seulement géographique mais aussi social, l'objet perd son identité culturelle ».

L'auteur poursuit et montre que « de la panoplie du "colonial" au mur du "collectionneur" associé aujourd'hui à l'art contemporain, on tend à oublier la relation de l'objet africain avec son milieu d'origine, faisant abstraction de l'évidente implication ethnologique ». Cet art reste encore bien inconnu et par les Occidentaux et par les africains eux-mêmes. Art rituel, l'art religieux africain est fortement empreint de valeurs symboliques avec une absence prononcée d'un style décoratif. Relevant de la croyance religieuse de l'artiste, il est constaté que toutes les œuvres ou du moins tout objet d'art de l'Afrique relève de l'animisme et n'a de sens que lorsqu'il est remis dans ce contexte des croyances et des cérémonies au service desquelles il est :

> […] le masque a un effet esthétique direct, indépendant de toute association d'idées, en raison de sa forme, et de la combinaison de ses parties. Les yeux sont des cercles grossiers, irréguliers, nettement soulignés, la lèvre supérieure énorme en forme de demi-cercle les relie à la bouche et en fait une série rythmique qui est constituée jusqu'au-dessus des yeux. La lèvre inférieure, droite, horizontal, forme un contraste et relie la bouche à la base du nez et aux lignes horizontales du front, ouvrant ainsi une nouvelle série de rythmes. Le nez, une pyramide aux arêtes vives, se répète dans les cônes côtelés qui forment les cheveux barrant le front. La crête verticale qui surmonte le nez le relie

> aux cheveux formant un pont au travers d'un espace qui, autrement, serait vide, et contrebalance la masse épaisse des traits du bas de la figure. Il se joint au nez et à la bouche pour former un dessin cunéiforme subordonné au reste : à droite et à gauche de ce coin, et en résultant, on trouve deux plans en forme de bouclier ; chacun d'eux est percé par un œil et constitue une version réduite du contour total de la figure. Ces rythmes opposés impressionnent l'œil et l'esprit comme une série de chose puissants réitérés sous forme de lignes, de sillons, de creux grossiers, alternant avec des intervalles adoucis, comme des éclats de tambours et de cuivres en musique. Distribuée, espacée, opposée fortement ou incorporée à une autre par la répétition du thème, chaque forme donne son effet esthétique total, le pouvoir de l'ensemble est rendu cumulatif et constitue comme un foyer en vertu de l'unité du plan (S. B. Diagne, 2007, p. 65).

Ainsi, se confond le sens que donne Jean-Luc Marion au sujet de l'idole et de l'icône dans son ouvrage *Dieu sans l'être* (1982). L'idole et l'icône ont un sort commun à partir du terme grec "*eidôlon*" qui signifie Image, Représentation, Imagination et qui en français donne idole. Par voie de conséquence, nous trouvons pour notre part, que la vérité philosophique de l'art africain ne saurait se trouver dans le rythme tel que le pense Léopold Sédar Senghor mais plutôt dans cette relation métaphysique du visible à l'invisible mettant en symbiose l'idole et l'icône. Léopold voulut montrer en effet, le caractère fonctionnel de l'œuvre d'art, partant de l'image analogique du rythme pour affirmer que l'art africain participe d'un « monde mystico-magique ». Ceci n'est rien d'autre que le reflet de l'Esprit du peuple. L'Esprit est la forme réalisée de la paternelle figure hölderlienne du divin. Heidegger qui conteste l'idée de Révélation, ne rejette point l'enjeu chrétien de Dieu que seul l'Esprit rend manifeste.

Cet Esprit est un don promis par le Fils[2] (cf. Jn. 14, 16). Et Hölderlin le souligne nettement quand il parle de l'Esprit comme une flamme reçue : « Du Divin, nous avons reçu beaucoup. La flamme en nos mains fut remise. » (G. Jallet, 1985, p.157). Il est ce feu que nous devons aller chercher en Grèce pour le faire revenir au pays natal : le feu de Dieu. « Cherchant, cherchant la vie, tu vois jaillir brillant un feu divin profondément hors de la terre, et toi, avec ton effrayé désir, tu t'abîmes dans la fournaise de l'Etna. » (G. Jallet,

[2] Le Christ est la visibilité du Dieu invisible, il est le Connu de l'Inconnu. Mais cette connaissance du Père et du Fils ne portera son fruit en l'homme que quand « dans le silence, l'esprit alentour fleurit. ».

1985, p. 89). L'Esprit, selon Hölderlin, nous fait nous découvrir nous-mêmes. Il œuvre là où l'homme est en quête du bien plus haut. C'est dans cette écumante fournaise de l'Esprit que le poète doit être sacrifié avant de pouvoir dire Dieu. Et c'est encore l'Esprit qui parachève l'image du Christ qui peut s'éloigner au ciel et continuer à régner du ciel sur la terre. « Tel il m'apparaît, ce bien de l'heure où, son image parachevée, le Maître, pour finir, de son chantier lui-même, par elle illuminé, s'éloigne, le Dieu silencieux du temps, et où la seule loi d'amour, Splendide également, règne d'ici au ciel. » (G. Jallet, 1985, p. 158). Mais si le vrai poète est le philosophe dans la mesure où il parvient à donner une herméneutique vraiment phénoménologique de l'existence et de la vie, comment comprendre que l'approche artistique du divin ou encore que l'élucidation de la divinité de l'art requiert une existence qui se veut poétique ?

3. « HABITER LE MONDE EN POÈTE » : DE L'ART DU DIVIN À LA DIVINITÉ DE L'ART

Hölderlin l'a évoqué (*Poème*). Heidegger l'a montré (*Essais et Conférences*) : « Ce n'est qu'en poète que l'homme habite la terre ». Si l'art est la forme la plus sublime d'expression du divin, lui seul encore fait apparaître le sens de Dieu pour l'être-au-monde. Il revient à celui-ci dont la forme accomplie se dit à l'aune du *Dasein* heideggérien de vivre en poète sur la terre afin de rester constamment connecté au divin. L'artiste devient le génie, car l'ingéniosité nous rapproche du divin ; lequel est manifeste dans sa lointaine proximité.

Dans son poème, *En Bleu adorable,* Hölderlin aborde la figure de l'Ether qui s'adonne et s'approche en bleu devenant ainsi adorable. Cette adoration de l'Ether se rapproche de celle des mystères du Père. Le discours poétique s'articule autour de constitutions réciproques qui donnent naissance à une vie calme (*ein stiller Leben*). Pour Hölderlin, la vie des hommes est une image de la divinité : « Qu'est-ce donc que la vie des hommes ? une image de la divinité ». (Hölderlin cité par G. Jallet, 1985, p. 176). Cette vie provient de la vie calme des dieux. C'est dire que la vie

prend figure de ce dont elle résulte. Mais la mise en image de cette figure de vie revient à l'homme. « Lorsque se distingue tant la figure, une mise en image ressort de l'homme. » (J-L. Marion, 1977, p. 111). Hölderlin va indiquer qu'à partir de la figure, une image de l'homme devient possible. Cette possibilité de mettre en image une figure est la propriété de l'homme.

L'art reste une œuvre humaine. L'homme peut apparaître dans et comme une image. Kant l'abordait déjà dans sa doctrine de l'imagination transcendantale qui est le pouvoir qu'a l'homme de mettre en image ou en scène, sans effet ni tromperie, l'essence même de la chose. (Cf. J-L. Marion, 1977, p. 166). Cette dimension de l'art, qui dit l'humain, Hegel l'a bien signifié et Stéphane Vial, parlant du numérique comme Art contemporain, atteste le caractère ontophanique de l'art. Hölderlin y voit l'apparition de l'homme qui, aux yeux de J.-L. Marion (Op. cit., p. 111) « puisse prendre figure en une image comme on prend (ou non) racine en un sol ». Cette mise en image révèle la Beauté qui renvoie à la « puissante, belle divinement, la Nature » (F. Hölderlin, F. 118, 12)

Mais comment l'homme réussit-il à dire la Beauté de la Nature, divinement belle ? Pour Hölderlin, c'est par l'art que l'homme dit la nature. L'art imite la nature. Ainsi, le poète liant la beauté de la nature à la pureté, imite cette nature. Hölderlin pense que cette imitation de la nature par l'art est comme un achèvement de l'œuvre de la nature. « D'un côté, l'art mène à son terme ce que la nature est incapable d'œuvrer, de l'autre, il l'imite. » (Aristote, *Physique*, II, 8, 199a. 15-16). L'art vient de la nature qui s'avance par l'art. La nature ne devient divine que par sa liaison avec l'art. La nature et l'art comblent réciproquement leur lacune, ce qui leur est nécessaire pour être tout ce qu'ils peuvent être. Le divin est alors entre ces deux achèvements :

> Il y va du divin que la pureté puisse achever sur son mode ce que la beauté sur le sien, atteint. La beauté achève "nativement" ce que "culturellement" relève la pureté. Plus précisément, le "retournement natal" délivre culturellement le pouvoir qu'à l'art de relever la nature, en l'établissant dans sa vérité : l'art lui-même nous ouvre le chemin vers ce qui nous reste de plus natal. » (J.-L. Marion, 1977, p. 113).

Dans *L'origine de l'œuvre d'art,* Heidegger tente de montrer cette réalisation de soi dont l'art seul a la performance et la sensibilité. C'est le renforcement d'une problématique déjà énoncée dans *Approche de Hölderlin*. L'art poétique pour Hölderlin ouvre le chemin du retour au natal (M. Heidegger, p. 43-61). La pureté, en fait, pour Hölderlin, est cette justesse sûre qui autorise la vision qu'a l'artiste de la nature. Mais la beauté de l'art comme achèvement du naturel est outrepassée par le geste qui désigne la beauté. Ce geste est « le geste d'art, plus natif, "en son retournement natal" que le natal naturellement né. ». Hölderlin ira plus loin en assimilant la nature au dieu grec Saturne et l'art à Jupiter.

En son poème, *Saturne et Jupiter*, Hölderlin parle du Fils de Saturne comme jouissant de l'art immortel du Souverain qui avait chassé l'Aïeul Sacré, le Père, tandis que Jupiter - et donc l'art -, est traité de maître sage à entendre, "*fils comme nous"* et de législateur. « Je te connaîtrai là, Jupiter ! et je saurai t'entendre, maître sage, fils comme nous du Temps, toi le législateur, toi qui des ténèbres sacrées dévoiles les mystères. » (In. G. Jallet, 1985, p. 122). Le poète est donc comme Jupiter. L'art poétique fait des dieux et de l'homme, fils de la même race. Le rapport Dieu et art éclaire le fait qu'il s'agit ici du divin de Dieu. Car l'art poétique ne vise pas la représentation, mais le Représenté. C'est pourquoi pour M. Heidegger, dans son texte de 1955 : *Das Gewiert ou le Quadriparti*, Dieu est l'inobjectivable et seul l'homme habitant sa terre natale comme poète peut rejoindre le Représenté. Retenons donc que le Dieu qui s'octroie en figures diverses, dans la visibilité, c'est aussi ce Dieu qui se met en retrait.

Conclusion

L'homme étant image de Dieu et mettant en image la figure de la nature par l'art, nous comprenons que pour Hölderlin et Heidegger, il y a une coïncidence de la figure et de l'image. Cette coïncidence suscitera l'effroi par le caractère Sacré des images. Cet effroi contredit la description de l'image. Car décrire l'image, c'est dire le surgissement de l'invisible à la visibilité. Mais cet effroi, l'homme doit l'endurer tout en accueillant

poétiquement l'image. « L'épreuve de l'image, l'homme doit l'endurer en "imitant" les célestes, puisqu'il tient d'eux son image à l'image de la divinité » (J-L. Marion, 1977, p. 115). L'homme, devant donc imiter les célestes et les divins dans leur joie et leur bonté, se mesure à eux sans infortune. Ainsi les célestes, tout en subvenant à la pureté de l'homme, demeurent à distance. Et ce retrait de l'invisible accueille le visible qu'est l'homme. « Le retrait des dieux devrait peut-être s'entendre d'abord ainsi : discrétion qui laisse venir, "l'attend voir" et donne distance à la chose » (J.-L. Marion, 1977, p. 116).

En somme, pour que l'homme puisse prendre figure dans une image, il a fallu le retrait de la divinité. Ce qui implique, selon Hölderlin, une prise de distance, un retrait de la part de l'homme par rapport à l'invisible. En clair, pour Hölderlin tout comme Heidegger, l'évidence de Dieu est dans ce retrait. Dans son poème, le *Vatican*, il écrivait : « garder pur et avec discernement, Dieu, c'est ce qui nous est confié » (Hölderlin, 252, 12/13). Et à M. Heidegger de renchérir en ces termes : « ce n'est qu'à partir de la vérité de l'être que se laisse penser le déploiement de l'être du sacré et ce n'est qu'à partir de l'être du sacré que peut être pensé le déploiement de l'être de la déité, à la seule lumière duquel peut être pensé et dire ce que doit nommer le mot Dieu » (M. Heidegger, 1963, p.294). Autrement dit, si Dieu est confié à l'homme, toute l'œuvre de l'homme, ou mieux, tout l'acte de philosopher ou de théologiser doit pouvoir contribuer à dévoiler, voire révéler l'être de toute chose et du tout, dans sa réalité holistique et englobante.

Références bibliographiques

ALLEMANN Beda, 1987, *Hölderlin et Heidegger*, Paris, PUF.

BERMAN Antoine, 1984, *L'épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard.

BREHIER Emile, 2004, Histoire de la philosophie, art. Schelling et les Romantiques, Paris, PUF.

DASTUR François, 2011, Heidegger et la pensée à venir, Paris, J. Vrin, coll. « Problèmes et controverses ».

DARWICHE Frank, 2009, « Le divin (Göttliche) au cœur du quadriparti (Geviert) », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 3/2009 (tome 134).

DIAGNE Souleymane Bachir, 2007, *Léopold Sédar Senghor, L'art africain comme philosophie*, Paris, Essai, Riveneuve.

HEIDEGGER Martin, 2001, *Approche de Hölderlin*, traduction française, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1962, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1988, L*es hymnes de Hölderlin : la Germanie et le Rhin*, traduction française, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1955, Hölderlins Hymnen. "Germanien" und "Der Rhein", Fribourg, Klostermann.

HEIDEGGER Martin, 1959, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske.

HÖLDERLIN Friedrich, 1977, « En bleu adorable », trad. de André du Bouchet, in *Œuvres*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade.

HÖLDERLIN Friedrich, 2008, *Brot und Wein*, traduction française de Patrick Guillot, Paris, Pléiade.

GREISCH Jean, 1983, *Hölderlin et le chemin vers le sacré*, Paris, CAHIER DE L'HERNE.

JALLET Gilles, 1985, *Hölderlin*, Seghers, Paris.

MARION Jean-Luc, 1977, *L'Idole et la distance*, Paris, Grasset.

SICHERE Bernard, 2008, *L'Être et le Divin*, Paris, Gallimard.

ZWEIG Stefan, 1983, *Le combat avec le démon*, Paris, Belfort.