
La place du divin dans la poétique moderne : le reproche de Philippe Jaccottet adressé à Friedrich Hölderlin¹

Nicholas Manning

Université Marc Bloch de Strasbourg

Résumé

Cet article porte sur le reproche qu'a adressé Philippe Jaccottet à Friedrich Hölderlin pour avoir affirmé que, pendant ce « temps d'ombre misérable » (Hölderlin 1993, p. 102) qu'est l'époque moderne, le rôle du poète serait principalement celui d'une attente, d'un travail en prévision du retour du divin dans le monde. Selon Jaccottet, il faut se demander si l'attente hölderlinienne n'implique pas nécessairement un recul ou un éloignement du réel. En examinant la poétique de Jaccottet, et en particulier un motif clef de sa poésie – celui de la lumière –, nous espérons pouvoir identifier les motivations à la base de cette critique. Il nous semble que les positions respectives de Jaccottet et de Hölderlin par rapport à cette question nous aident à mieux comprendre les différences entre leurs conceptions respectives du rôle du poète moderne, y compris ses limites, ses exigences et ses obligations.

1. Les origines d'une controverse

L'article qui nous intéresse ici a été écrit en 1971, l'année où Philippe Jaccottet, dans *Remerciement pour le prix Ramuz*, raconte ce qu'il appelle une des « fables » de la littérature moderne, que voici :

Jadis, la lumière dont nous sommes tous avides était plus proche, et donnée à chacun; à présent, nous sommes dans la nuit; mais les traces de la lumière y sont encore saisissables. Les poètes sont ces veilleurs qui, en restant fidèles à l'antique lumière dont ils gardent la mémoire et le désir, en retenant ses signes dans leurs poèmes, aident peut-être à la venue d'un nouveau jour... Autre noble office, et comment ne pas nous en prévaloir, d'autant plus que nous nous savons, à d'autres égards, plus dérisoirement inefficaces, inécoutés? Il nous suffirait donc de garder fidélité à une grande lumière entrevue. Alors quoi? On vivrait à l'écart, dans un certain silence, gardant les mains pures, tournés vers l'Être perdu et néanmoins attendu, nouvelle espèce d'ermes (Jaccottet 1987, p. 302).

¹ Cet article a été rédigé sous la supervision de la professeure Michèle Finck, de l'Université de Strasbourg II.

Jaccottet, poète et traducteur des *Œuvres* de Hölderlin dans la *Pléiade*, poursuit plus loin :

C'est Hölderlin, vous l'aviez reconnu, qui a parlé de cette nuit de l'absence des dieux, de la nécessaire fidélité aux signes, de la fête à attendre, à préparer. Mais plus tard, au seuil de la folie, commentant la tragédie grecque, Hölderlin a dit encore autre chose, presque le contraire, mais c'était en allant plus loin dans le même sens (Jaccottet 1987, p. 302).

Or, nous aimerions révéler plus tard cette « autre chose » dont parle Hölderlin lorsqu'il évoque la tragédie grecque. Pour le moment, reconnaissons combien cette critique de Jaccottet, en semblant négliger dans une grande mesure ce que Hölderlin identifie comme les vraies obligations et les vrais buts de l'écriture poétique, peut à première vue paraître injuste. En effet, ce que nous proposerons au cours de notre étude, c'est que les motifs que donne Jaccottet pour justifier son reproche ne sont peut-être pas les seuls qui l'ont véritablement motivé : il est effectivement difficile de reprocher à Hölderlin une conception du poète comme individu qui, en se détournant du monde d'ici-bas, se voue uniquement à l'établissement de liens profonds avec le divin. Il est vrai qu'il existe chez Hölderlin le désir de mener une vie à l'écart du commun des mortels. Toutefois ce désir ne contredit en rien ce qui pour Hölderlin est la véritable « mission » du poète. Nous pouvons lire ce qu'est une telle *mission* – et nous ne croyons pas que ce terme soit trop fort ici – dans bien des poèmes; elle est, en effet, l'un des centres de la réflexion hölderlinienne. Dans son ode, « À nos grands poètes », par exemple, la vocation du poète est formulée de manière claire ; le critique Ernest Tonnelat la résume ainsi : « Le poète doit éveiller les âmes endormies, il doit apporter aux hommes le goût de la vie » (Tonnelat 1950, p. 224). C'est d'après ce motif du réveil de l'humanité qu'il faut lire le personnage de Bacchus chez Hölderlin, car jadis, comme nous le découvrons dans « La vocation du poète », c'était Bacchus qui *éveillait* les hommes à la vie. Et ce sont, comme nous le lisons dans « Pain et Vin », les poètes qui doivent aujourd'hui assumer le rôle de « saints prêtres du dieu des vignes » (Hölderlin 1993, p. 103), qui « vaguant de terre en terre » (Hölderlin 1993, p. 103) éveillent la communauté humaine à une connaissance et du divin et du monde terrestre.

Car chez Hölderlin – idée que nous retrouvons bien sûr plus tard dans le romantisme européen, songeons surtout à ce grand idéaliste de la tradition anglaise qu'est Percy Shelley –, le poète agit comme intermédiaire entre humain et divin, profane et sacré. Pour le commun des mortels, vivant dans un état d'ignorance où il est incapable de connaître l'Esprit universel, le poète tient le rôle de « traducteur », celui qui rend intelligible, dans un langage compris par tous, la parole divine. Dans le poème « Vocation du poète », par exemple, nous lisons que ce savoir est « Confié au soin, au culte seul des poètes! » (Hölderlin 1993, p. 51). De la même manière, dans le poème « Tel en un jour de fête », nous lisons :

Pourtant à nous revient, sous les orages de Dieu,
O poètes! de nous tenir la tête découverte,
De saisir l'éclair du Père, lui-même, de notre main
Et d'offrir au peuple le don céleste (Hölderlin 1993, p. 16)

Ce n'est que grâce à cette intervention de la part du poète que « les fils de la terre peuvent sans danger boire le feu du Ciel » (Hölderlin 1993, p. 16). Pour Hölderlin, le divin confère aux

hommes le désir et la capacité non pas de renoncer au monde, mais, au contraire, d'établir, grâce à la parole divine rendue intelligible par la parole poétique, des liens profonds avec le réel.

Cependant, si tel est bien le cas, il faut se demander si d'autres raisons motivent le reproche de Jaccottet outre celles qu'il tient explicitement. Pour tenter de répondre à cette question, il est nécessaire d'examiner les raisons pour lesquelles la prise de position initiale de Hölderlin semble à Jaccottet si peu satisfaisante. Pour le comprendre, il faut rendre compte de l'idée de l'écriture poétique propre à Philippe Jaccottet.

2. Le *durftige Zeit* de l'après-guerre et la persistance de la parole

Reconnaissons d'abord qu'il est clair que Jaccottet se conçoit nettement comme poète en temps de détresse. Dans ses cahiers de novembre 1980, par exemple, il remarque que nous vivons « dans un désert, dans de la nuit qui n'aurait pas la beauté de la nuit. Un mouvement de dégradation qui semble général nous use à notre tour. Quand quelqu'un dit "Dieu est mort", cela ne sonne pas du tout comme un cri de joie » (Jaccottet 1996, p. 22). Ce cri de détresse, courant chez les poètes de l'après-guerre, caractériserait l'époque moderne selon Jaccottet, un temps où non seulement « nos refuges traditionnels [sont] en ruines », mais où rien ne les a remplacés : l'Église n'est plus un point d'orientation possible, et que dire du positivisme de la science? « La science, si prodigieusement habile à peser les astres les plus lointains, échoue à calculer cette part d'innommable ou d'indicible qui devrait nous importer plus que tout autre » (Jaccottet 1961, p. 127-128). Jaccottet exprime cette même conviction sur notre état actuel dans des termes bien plus frappants lorsque, en évoquant des images d'enfer dans *La Divina Commedia*, il remarque que « ces profondeurs qui fascinaient l'esprit en l'épouvantant, on dirait que le temps les a fait monter à la surface, et que c'est en elles maintenant que nous errons, écrasés, meurtris, presque à bout » (Jaccottet 1961, p. 127-128).

Et pourtant, du fond de cette nuit, nous parlons, nous écrivons, nous continuons, comme le rossignol, à chanter. Et pourquoi faire? Pour nous sauver? Pour nous élever de cette profonde obscurité vers un endroit plus clair, ouvert de toutes parts? C'est bien, paraît-il, ce que suggère Hölderlin. Car Hölderlin faisait confiance, et de manière profonde d'ailleurs, à l'idée du progrès. Il croyait en la possibilité réelle d'une évolution indéfinie accessible à l'humanité grâce à son propre labeur. Et bien que pour lui ce progrès soit rendu possible non pas tant, comme pour d'autres philosophes du siècle des Lumières, par le moyen de la raison naturelle, mais par le moyen de la poésie, Hölderlin demeure en ceci profondément ancré dans le dix-huitième siècle. Or, ce qui importe ici c'est que la notion de « progrès » est non seulement étrangère à la pensée de Jaccottet, mais elle lui est aussi contradictoire. Jaccottet par exemple note dans ses carnets de novembre 1996 : « Lecture des *Misérables*, un vrai grand livre; mais quelle naïveté dans les espoirs qu'inspire à Hugo le Progrès avec un très grand P. Que penserait-il aujourd'hui? Alors déjà, c'est sur l'instruction obligatoire que l'optimiste compte avant tout (ainsi Michel Serres aujourd'hui). Comme si les SS n'étaient pas allés à l'école, et même au catéchisme! » (Jaccottet 2001, p. 66). Que dirait donc Jaccottet de la fascination partout présente chez Hölderlin pour une nouvelle discipline à son époque, la pédagogie? Car c'est en tenant compte de cette fascination qu'il faut lire le personnage d'Adamas, ce « guide spirituel » (Jaccottet dans Hölderlin 1973, p. 12) de Hyperion où Hölderlin a mis ses espoirs, comme le note Jaccottet, « d'éduquer, sinon de changer, l'homme » (Jaccottet dans Hölderlin 1973, p. 13). Or, dans la préface à sa traduction de Hyperion, Jaccottet révèle combien cet espoir que la poésie puisse modifier le monde lui paraît

absurdement irréalisable : « Devant les ruines prodigieuses d'Athènes, Hyperion affirme la place éminente de la poésie dans l'œuvre de régénération du monde à laquelle il se découvre appelé. Sur cette folle espérance s'achève le premier volume » (Jaccottet dans Hölderlin 1973, p. 14).

Pour Jaccottet, ce n'est point la tâche de la poésie de chercher une « régénération du monde » (Jaccottet dans Hölderlin 1973, p. 14), but qui lui semble non seulement inatteignable, mais encore périlleux. Jaccottet vit à une autre époque, et il le reconnaît. C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles il ne reproche pas, ou pas trop, à Hölderlin son optimisme, puisque, pour Jaccottet, c'est en grande partie la Seconde Guerre mondiale qui a rendu impossible une croyance dans le progrès de l'homme, surtout par la poésie. « Aucune vérité vivante ne peut se réduire à une formule » (Jaccottet 1976, p. 22). Sans réduire cette constatation à son contexte historique, nous pouvons néanmoins dire que la guerre a été pour Jaccottet le point culminant et inévitable non pas d'un manque de systèmes, de structures, mais le contraire : c'est-à-dire un excès de formules rigides, d'idéologies strictes, qui ont abouti finalement à la violence. Selon Jaccottet, « les événements effrayants de l'histoire contemporaine... leur violence, leur bassesse, en ruinant tant d'ouvrages et tant de vies, ruinaient plus définitivement encore toute formule prétendant expliquer le monde et le transformer au nom de cette explication » (Jaccottet 1987, p. 312). Pour Jaccottet, la poésie comme « explication », voire comme « réponse », n'est plus possible aujourd'hui; mais ici surgit la valeur de la poésie comme questionnement, comme « espèce de promesse qui ne promettrait rien » (Jaccottet 1961, p. 170). Le chant poétique, « du fait même qu'il enveloppe la question sans l'abolir [...] demeure lui-même, toujours, en quelque temps que ce soit, ouvert au doute, exposé à l'altération (à la différence du dogme, qui étant mort, est inaltérable) » (Jaccottet 1961, p. 155).

3. La tâche poétique actuelle : pour un « renoncement positif »

Dans le monde contemporain, comment peut-on espérer avancer vers, encore moins établir, une vérité, ne serait-ce que partielle? Tout simplement, pour Jaccottet, on ne le peut pas; et ce désir d'*établir* est non seulement trompeur, mais potentiellement dangereux. Confronté à la qualité réductrice de ce qui se présente, à la plupart, comme une vérité, Jaccottet ressent la nécessité de revenir à une valeur indéfinie, à un insaisissable plus vrai – plus dynamique – qu'une formule. Cette méfiance de la formule, de la doctrine, a pour source la conviction, ou plutôt l'espoir, que si la poésie exprime une vérité, elle est une vérité d'un tout autre ordre que celles qui fondent les traditions positivistes. « Je crois ceci qu'en fin de compte, la meilleure réponse qui ait été donnée à toutes les espèces de questions que nous ne cessons de nous poser, est l'absence de réponse du poème » (Jaccottet 1961, p. 152). Or, ce renoncement est positif et la tâche poétique devient la recherche d'une voix particulière, d'une « manière de parler du monde qui n'explique pas le monde, car ce serait le figer et l'anéantir, mais qui le montre tout nourri de son refus de répondre » (Jaccottet 1961, p. 153). Paradoxalement, ce refus nous révèle plus de la vraie nature du monde – sa complexité, sa beauté, ses paradoxes inhérents – que le soi-disant non-refus qui est l'explication.

Si aujourd'hui, cependant, la poésie ne nous offre guère de réponse, guère d'explication de notre condition, que fait-elle? Car, tout en n'étant pas une « explication » du monde, la poésie ne peut pas non plus se contenter, Jaccottet le sait, de simplement dire la difficulté de notre destin. Quant à l'homme moderne, il ne faut surtout pas « le persuader que sa misère est sans issue, ou... l'en détourner pour ne faire miroiter à ses yeux que de l'irréel » (Jaccottet 1976, p. 10). L'époque

moderne paraît affreuse à Jaccottet, mais la difficulté est que la poésie doit quand même chercher à entretenir des liens profonds avec le monde qui l'entoure. Après tout, l'enracinement du chant poétique dans le réel semble être, pour Jaccottet, la clef de voûte de toute écriture.

Pendant un tel *durftige Zeit*, quelle doit être la forme de ce lien? Car si, pour Hölderlin, c'est la tâche du poète que de faire connaître une vision du divin que lui seul peut apercevoir, chez Jaccottet, plus sobre, plus humble dans ses ambitions, l'intuition de cet absolu n'est possible ni pour le poète, ni pour le commun des mortels. Le poète, exilé une fois pour toutes de cette clarté suprême, ne peut plus revendiquer son rôle de « traducteur » d'une vérité divine autrement inintelligible aux hommes. Pour le poète moderne, quel est donc son rôle? En a-t-il toujours un?

Une définition possible de la tâche actuelle de la poésie se dessine chez Jaccottet à travers ses lectures de la poésie japonaise, en particulier, du haïku, poésie qui lui fait éprouver qu'« à l'affirmation désespérée de Rimbaud, “la vraie vie est ailleurs”, répondait non pas une affirmation contraire (ce qui ne m'eût pas davantage convaincu), mais comme une floraison de signes discrets témoignant d'une vraie vie possible ici et maintenant » (Jaccottet 1987, p. 312). Si, au cœur de cette obscurité où il se trouve alors, il est impossible pour le poète de pressentir une harmonie divine, cet « Esprit universel » que, pour Hölderlin, les poètes seuls peuvent nous transmettre, du moins le poète moderne peut-il cueillir des débris d'harmonie, des fragments de divin éparpillés dans le monde, de simples instants qui seraient « des graines pour replanter la forêt spirituelle » (Jaccottet 1987, p. 336). C'est, pour Jaccottet, une définition possible de la tâche poétique actuelle :

Quant à nous, notre chance aura été de vivre, sinon dans l'harmonie inconcevable aujourd'hui, du moins à proximité de ces foyers épars, nourris non par une lumière égale, constante, universelle, mais par ses reflets intermittents, ou les reflets de ses reflets. Par des fragments, des débris d'harmonie (Jaccottet 1976, p. 130).

Le vrai dilemme ne réside pas tant dans le discernement de ces « débris d'harmonie » que dans leur mise en parole poétique. La tension dans la poésie, ainsi que dans les écrits théoriques de Jaccottet, est le fait malheureux que la parole poétique, tout en ayant sa source nécessaire et sa fin ultime dans le monde, trouve non seulement son efficacité, mais son existence même, mise en question *par* ce monde – plus explicitement, par la souffrance qui lui est inhérente. Il est important ici de noter que, bien qu'il semble que cette mise en doute de la valeur de la parole poétique soit absente de la réflexion de Hölderlin, une telle lecture court le risque d'être bien superficielle. Lorsque nous lisons dans « Pain et Vin » que « les poètes chantent le dieu du vin, et leur louange / Vers cet antique dieu ne jaillit point d'une vaine et factice ferveur », n'entendons-nous pas derrière cette conviction, apparemment absolue, une crainte de la mort possible de la poésie? Après tout, pourquoi serait-il nécessaire de constater avec autant de ferveur la puissance impérissable de la parole poétique, sinon parce que cette puissance est justement mise en question? Rappelons ici la remarque de Heidegger dans « Pourquoi des Poètes? » : « à l'essence du poète qui, en pareil âge, est vraiment poète, il appartient qu'à partir de l'essentielle misère de l'âge, état de poète et vocation poétique lui deviennent d'abord questions » (Heidegger 1984).

4. La divinité de la lumière : deux visions contrastantes

La discussion demeure pour le moment à un niveau assez abstrait et nous aimerions la ramener à une microlecture d'un motif important de la poésie jaccottetienne, dont l'importance dans le contexte de notre débat deviendra bientôt évidente : la lumière.

Chez Jaccottet, la lumière, tout en étant un phénomène naturel, semble incarner bien plus que les autres phénomènes du monde, une vérité divine, quoique réellement *présente* dans le monde. De cette manière, la lumière, donnant une « impression irrésistiblement paradisiaque », trouve souvent son analogie la plus proche avec Dieu. Évidemment, ce rapport entre Dieu et la lumière n'est pas sans précédent : selon saint Bonaventure, par exemple, la lumière est « ce qu'il y a de plus immédiatement semblable à Dieu dans le domaine des créations corporelles » (saint Bonaventure dans Onimus 1993, p. 103). Cependant, chez Jaccottet, non seulement la lumière est souvent conçue comme étant ce qui ressemble à Dieu, mais comme la manifestation visible de Dieu dans le monde : c'est à la lumière, par exemple, que le poète, dans le doute du désespoir, adresse sa prière :

Jour à peine plus jaune sur la pierre et plus long,
ne vas-tu pas pouvoir me réparer? (Jaccottet 1994, p. 127)

Étant un phénomène sacré qui résiste aux définitions ou aux tentatives d'en catégoriser les qualités discrètes, la lumière demeure insaisissable : tout effort de la définir aboutira à la même impasse lorsqu'on s'interroge sur la nature du divin. Ce qui est important, cependant, c'est que malgré l'impossible définition – cette dérobade perpétuelle – la lumière demeure partout sensible dans le monde. Ainsi, elle ressemble à ce « *cela* », à cet « Insaisissable » dont Jaccottet, bien qu'il en ressent parfois la présence, ne peut définir que comme un pouvoir dont l'existence, quoique impossible à prouver, reste palpable. De cette façon, la tâche pressante du poète moderne devient un effort d'« illuminer d'infini des moments quelconques d'existences quelconques ». Nous ne pouvons faire que peu de choses dans ce monde pour combattre « l'obscurité impénétrable de notre condition » (Jaccottet 1987, p. 313). Mais la poésie n'est-elle pas une lueur dans cette obscurité, et la tâche du poète n'est-elle pas de maintenir cette lueur pour que « si l'obscurité vient, on [soit] alors comme quelqu'un qui allume une bougie, faute de mieux » (Jaccottet 1987, p. 336)?

Si Jaccottet conçoit la lumière comme une manifestation du divin, elle ne ressemble nullement chez lui à une divinité à l'écart du monde physique comme c'est le cas dans certaines traditions religieuses et philosophiques où la lumière, comparée à un Dieu, demeure éloignée des phénomènes terrestres qu'elle éclaire. Songeons au soleil de la mythologie platonicienne ou à la lumière révélatrice de la tradition judéo-chrétienne, où la lumière – venant d'un ciel, d'un au-delà inabordable – éclaire le monde d'un ailleurs, et bien qu'elle soit une incarnation du sublime, ce dernier, rayonnant sur une terre impure, ne peut être qu'un idéal hors d'atteinte. Cette conception de la lumière divine est précisément celle que l'on trouve dans la poésie de Hölderlin. Dans l'ode « Diotima », par exemple, on lit que c'est le soleil – plus explicitement ce « soleil de l'esprit » (*die Sonne des Geists*) – qui guide explicitement Diotima dans la version antérieure du poème : « Tu recherches les tiens dans la lumière du soleil » (Hölderlin 1995, p. 22). Ou bien, autre exemple, dans *Dichtermut*, « Le courage du poète », le poète offre sa prière au « Dieu Soleil » qui unifie l'humanité dans un destin commun, en « nous [tenant] par ses lisières d'or »

(Hölderlin 1995, p. 788). De même, « le pain est fruit de terre » dit le sujet dans « Pain et vin », « et la lumière cependant doit le bénir »; c'est justement la position que Jaccottet rejetterait, l'idée qu' « il faut le dieu tonnant pour que le vin donne sa joie » (Hölderlin 1995, p. 813).

« Nous venons trop tard, ami » confie Hölderlin à Heinse. « Oui, les dieux vivent, / Mais là-haut, sur nos fronts, au cœur d'un autre monde » (Hölderlin 1995, p. 812). Ce divin qui vient *d'ailleurs*, d'un autre monde, qui rend grâce à la matière brute de ce monde ici-bas : voici ce qui est absent de la poésie de Jaccottet. Pour ce dernier, qui craint toujours une fuite du réel, la lumière émane presque toujours du cœur des objets. Remarquons ici que Jaccottet mentionne rarement le soleil comme source de lumière, ou bien, s'il le fait, la lumière du soleil est très rarement vue directement, mais filtrée, par des feuilles, par exemple, qui forment « un filtre, une grille, un réseau », et qui, dispersant ce point de lumière intense, le privent de point d'origine. « Plutôt que d'aller contempler le soleil couchant » observe Jaccottet, « il vaut mieux l'apercevoir entre les branches » : ainsi, les phénomènes du monde sont éclairés moins par une source extérieure que par une luminosité qui, venant du cœur même de la matière, émane non d'un ciel lointain, mais de « la terre la plus nue » (Jaccottet 1961, p. 144). On lit qu'un figuier est comme un « candélabre dont s'allumeraient les feuilles », de sorte que « l'arbre lui-même semble de la lumière lignifiée » (Jaccottet 1996, p. 75); que les blés sont « comme éclairés du dedans » (Jaccottet 1984, p. 48), ou que des « affleurements de roche... on avait l'impression que la lumière leur était intérieure, comme à une lampe ou à un feu » (Jaccottet 1961, p. 143). C'est un monde, alors, où « la lumière coule dans la terre » (Jaccottet 1977, p. 77); où le divin n'est nullement extérieur mais inséparable de la matière la plus solide. La lumière de Jaccottet, surgissant du sein du réel, nous confère la possibilité d'un rapprochement du réel. La transcendance souvent ressentie alors dans des moments de clarté n'est pas tant une « ascension » du monde qu'un *ancrage* dans le réel : la sensation « qu'il brille devant moi en ce moment le "dedans" des choses; que le monde rayonne de sa lumière intérieure » (Jaccottet 1957, p. 54). Comme Jaccottet le pose dans « Dis encore cela » :

Dernière chance pour toute victime sans nom :
qu'il y ait, non pas au-delà des collines
ou des nuages, non pas au-dessus du ciel
ni derrière les beaux yeux clairs, ni caché
dans les seins nus, mais on ne sait comment
mêlé au monde que nous traversons,
qu'il y ait, imprégnant ses moindres parcelles,
de cela que la voix ne peut nommer, de cela
que rien ne mesure, afin qu'encore
il soit possible d'aimer la lumière
ou seulement de la comprendre,
ou simplement, encore, de la voir
elle, comme la terre la recueille,
et non pas rien que sa trace de cendre. (Jaccottet 1994, p. 72)

5. La « vraie vie » est-elle ailleurs?

Nous comprenons mieux pourquoi la position initiale de Hölderlin paraît problématique à Jaccottet : le regard tourné vers cette lumière qui rayonne de là-haut, ne risquons-nous pas ainsi

de ne pas voir cette autre lumière toute proche, émanant du monde que nous habitons? Alors surgit la question principale de notre propos : ces traces éparses dans le monde d'une lumière divine sont-elles les signes d'une autre vie, passée ou à venir, comme le suggère Hölderlin, ou, comme le voudrait Jaccottet, sont-elles plutôt les signes disparates d'une vraie vie possible *ici et maintenant*? Ou bien, autre possibilité : ces signes sont-ils de fausses lueurs qui nous égarent?

Pour Jaccottet, la réponse à ces questions serait celle-ci : nous ne pouvons pas savoir. Mais cette indécision ne change rien par rapport à notre prise de position sur le rôle et les responsabilités du poète moderne. À un certain point, Jaccottet s'est rendu compte « qu'il fallait espérer, ou faire en sorte, qu'une lumière comme étrangère à ce monde restât perceptible dans ce monde imparfait et souvent presque invivable » (Jaccottet 1987, p. 311). Le poète doit donc « espérer » ou « faire en sorte » qu'une lumière divine soit présente : remarquons combien ces termes ne témoignent nullement d'une conviction de la part de Jaccottet que ce divin soit réellement présent parmi nous. Il se peut que Jaccottet, pessimiste, soit plutôt en accord avec Hölderlin, c'est-à-dire que le divin ne rayonne que d'un autre monde, d'un lointain, qu'il n'existe pas de divin proche. Cette prise de position semble à Jaccottet non pas fausse, mais simplement inutilisable.

Le poète moderne ne doit-il pas « faire en sorte » que le divin soit présent pour que cette position ait de la valeur *en elle-même*? Et n'est-ce pas typique à Philippe Jaccottet de valoriser un moyen plutôt qu'une fin? Ici, comme ailleurs, sa solution est profondément pragmatique : nous ne pouvons d'aucune façon savoir si les traits épars du divin sont les restes d'une époque antérieure, ou s'ils sont en fait de véritables signes d'un divin actuellement saisissable. Mais si nous acceptons la deuxième hypothèse, nous consacrons la poésie à une contemplation profonde du monde qui nous entoure, contemplation qui, ironiquement, pourrait se révéler comme étant elle-même le vrai divin depuis si longtemps recherché.

6. Le surgissement d'une motivation inattendue

C'est ici qu'apparaît ce que nous croyons être le vrai motif du grief fait par Jaccottet à Hölderlin : non pas tant que la conception du poète chez Hölderlin implique un éloignement du réel, mais, plus simplement, que cette conception manque, pour Jaccottet, d'humilité. En situant le divin dans un lointain inatteignable, puis en établissant le poète comme le seul intermédiaire possible entre l'Homme et ce lointain, on prive le commun des mortels de la possibilité d'un contact quotidien, terrestre et nécessaire, avec le divin.

Voici donc l'hypothèse que nous aimerions avancer : que Jaccottet ne critique pas la position de Hölderlin, comme il le voudrait, uniquement en raison du risque d'un recul du réel, mais aussi en raison de l'orgueil inhérent à une conception du poète comme guide spirituel de l'humanité. Cette hypothèse se trouve validée, d'une certaine manière, par ce que, plus tard dans sa vie, Hölderlin lui-même a proposé comme alternative à sa position antérieure.

Au début de cet article, nous avons annoncé ce que propose Hölderlin plus tard dans sa vie en commentant la tragédie grecque. Voici donc la suite de ce que Jaccottet en dit :

Mais plus tard, au seuil de la folie, commentant la tragédie grecque, [Hölderlin] a dit encore autre chose, presque le contraire, mais c'était en allant plus loin dans le même sens. Il a laissé entendre, si je le comprends bien, qu'aujourd'hui,

l'homme et le dieu (si vous voulez, l'homme et l'Être, l'homme et la plénitude, l'homme et la poésie comme chant de la plénitude) ne pouvaient plus se rencontrer que s'ils se détournaient l'un de l'autre, que s'ils étaient, étrangement, infidèles l'un à l'autre... Que peut vouloir dire cette pensée mystérieuse, difficile? Peut-être qu'il faut que nous nous oublions totalement, nous et notre soif de l'Être, nous et notre besoin de la poésie... dans l'application de toute notre personne à une tâche modeste, comme d'un artisan (celui-là même, par exemple, qui a recueilli Hölderlin fou, ce menuisier qui l'a si bien compris), sans autre prétention que de la mener à bien (Jaccottet 1987, p. 302-303).

Ce passage peut paraître à première vue assez choquant : car ce qui est sous-entendu ici n'est-ce pas l'abandon du chant poétique, la reconnaissance de la part de Jaccottet – et de Hölderlin aussi – que ce chant n'est plus en mesure aujourd'hui de rendre compte du divin? Nullement. L'ironie est justement que cette « occupation insignifiante mais non pas inutile » (Jaccottet 1987, p. 303), à laquelle il faut se consacrer, est une formulation connue des lecteurs de Philippe Jaccottet, mais dans un autre contexte : comme définition du chant poétique lui-même. « En fin de compte, peut-être la définition la moins inexacte de la poésie serait-elle celle qui l'envisagerait à la fois comme un jeu insignifiant et comme un témoignage du secret, une façon légère qu'aurait le secret de nous parvenir, comme si la suprême ruse était de porter ce costume de folie » (Jaccottet 1961, p. 158).

7. Conclusion

Nous voyons ainsi poindre chez Jaccottet, tout comme chez Hölderlin à la fin de sa vie, un désir non pas de disparition de la poésie, mais de création d'une nouvelle écriture poétique. Celle-ci ne poursuivrait pas avidement une lumière divine, mais, en se détournant d'une recherche concertée du divin, retrouverait ce divin, paradoxalement, dans une écriture qui, loin de transmettre une lumière lointaine à la matière brute de la terre, deviendrait un simple *travail*. L'écriture reflète un monde devenu lui-même divin, illuminé non pas par un soleil éloigné, mais par un soleil qui rayonne du cœur même de la matière : un divin plus proche, plus quotidien, mais pas pour autant plus saisissable.

8. Bibliographie

- BOURASSA, Lucie (2006). « De l'effacement à l'identification : Jaccottet et la "seconde naissance" de Hölderlin », *Lyrisme et énonciation lyrique*, Nathalie Watteyne (dir.), Québec, Nota Bene, p. 141 et 169.
- HEIDEGGER, Martin (1986). « Pourquoi des poètes? », *Chemins qui ne mènent nulle part*, Trad. W. Brokmeier, Paris, Gallimard.
- HÖLDERLIN, Friedrich (1993). *Odes, élégies, hymnes*, Paris, Gallimard.
- HÖLDERLIN, Friedrich (1995). *Œuvres*, ed. Philippe Jaccottet, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».
- JACCOTTET, Philippe (1994). *À la lumière d'hiver précédé de Leçons et de Chants d'en bas et suivi de Pensées sous les nuages*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (2001). *Carnets 1995-1998*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1961). *Éléments d'un songe*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe. (1957) *La Promenade sous les arbres*. Lausanne, Mermod.
- JACCOTTET, Philippe (1984). *La Semailson : carnets 1954 –1979*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1996). *La Seconde semaison : carnets 1980-1994*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1961). *L'Obscurité*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1976). *Paysages avec figures absentes*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1973). « Préface », in Friedrich Hölderlin, *Hyperion*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1977). *Poésie : 1946–1967*, Paris, Gallimard.
- JACCOTTET, Philippe (1987). *Une transaction secrète : lectures de poésie*, Paris, Gallimard.
- ONIMUS, Jean (1993). *Philippe Jaccottet : une poétique de l'insaisissable*. Paris, Vallon.
- TONNELAT, Ernest (1950). *L'Œuvre poétique et la pensée religieuse de Hölderlin*, Paris, M. Didier.