MaLiCE
Le magazine des littératures & des cultures à l'ère du numérique

Poétique de l'exil dans l'Hyperion de Hölderlin

Stéphane Cermakian

10.58048/2263-7664/1987

Transnationalité & Transculturalité - L'Expérience de l'ailleurs

Hölderlin arrive sur la scène allemande à la fin du dix-huitième siècle. L'Allemagne souffre encore d'un manque d'unité politique et identitaire et se cherche. Les travaux des corporations et cercles linguistiques du dix-septième siècle n'ont pas achevé de donner un sentiment d'identité nationale clair et défini. Herder et le *Sturm und Drang* ont contribué à revivifier les racines nationales, à travers le folklore du pays ; si l'on souhaite retrouver l'universalité, c'est en passant par l'héritage national. Le tableau épique brossé par Herder dans *Une autre philosophie de l'histoire* remonte à l'Antiquité et inscrit cette nécessité nationale dans le cours de l'histoire. On lit Tacite, on est imprégné du renouveau de la langue allemande grâce à Luther. Hölderlin néanmoins fera l'impasse sur tout le folklore national, pour aller chercher dans une Grèce rêvée ce qui manque selon lui à l'Allemagne de son temps. Construction philosophique un peu artificielle, certes, mais là aussi elle n'est pas propre à Hölderlin, et toute sa génération puisait dans le modèle grec. Certains critiques[1] ont fait ressortir précisément le sentiment d'exil lié à la *Heimatlosigkeit* à la suite du cosmopolitisme de l'*Aufklärung*, et ont vu dans le *vaterländische Umkehr*[2] une façon de remédier à cet exil.

Dans *Hypérion*, la confrontation la plus évidente est celle entre la Grèce et l'Hespérie. Quelle est la Grèce réelle en guerre pour l'indépendance, qu'Hölderlin n'aura connue que

par les récits de voyage de Choiseul-Gouffier et de Chandler ? Quelle est la Grèce antique imaginée, modèle dont l'auteur, qui n'a jamais été grec, se sent exilé ? Pourquoi l'Allemagne réelle vient-elle si tard dans le roman, précisément dans les deux dernières lettres, et par le filtre d'un personnage grec ? Quelle est l'Allemagne imaginée, et quel lien entretient-elle avec une spiritualité panthéiste ? Toutes ces configurations constituent certainement les masques encore pudiques d'un État naissant qui s'affirme à travers l'invention d'une nouvelle mythologie directement inspirée de l'ancienne. Hölderlin appelle le territoire manquant, il cherche à le conquérir dans toutes ses strates. De cette quête résulte une hybridité des identités territoriales. Les territoires réels se déplacent vers l'imaginaire en se transformant, voire en créant de nouveaux territoires.

Hypérion déploie une dimension particulièrement intéressante par la transposition narrative qu'il met en place. Comment un jeune Allemand prend-il la voix d'un jeune narrateur Grec patriote pour dire son propre patriotisme allemand teinté d'admiration pour la culture grecque antique ? Ce truchement constitue une forme d'artifice que les critiques du dix-neuvième siècle déjà ont relevé, comme Wilhelm Sigmund Teuffel dans sa préface au fragment d'*Hypérion*, où il montre qu'il s'agit bien d'un Allemand, avec des sentiments nationaux, ayant respiré l'air d'Allemagne, et qui parle d'une Grèce qu'il ne connaît pas et qui n'aurait pu faire naître de tels

personnages[3]. Hölderlin va certainement chercher en Grèce ce qu'il ne peut trouver en Allemagne (tout comme son personnage, déçu de l'Allemagne), ouvrant la voie à la quête allemande de ce que le Grec possède en soi – et ce, afin de réintégrer ce que lui-même possède en propre mais qu'il ne peut pleinement exploiter. La reconquête de la nation passe par la Grèce. Citons ici, pour la compréhension du problème, un passage connu de la fameuse lettre à Casimir Ulrich Böhlendorff du 4 décembre 1801, écrite à Nürtingen :

> « Rien n'est pour nous aussi plus difficile à apprendre que de savoir user librement du nationel. Et je crois que la clarté de l'exposé nous est à l'origine aussi naturelle que le feu du ciel aux Grecs. C'est aussi pour cette raison qu'il doit être plus facile de les *surpasser* par la belle passion […] que par leur homérique présence d'esprit et leur don d'exposition. […] Mais ce qui nous est propre, il faut l'apprendre tout comme ce qui nous est étranger. C'est en

> cela que les Grecs nous sont indispensables. Pourtant, c'est justement en ce qui nous est essentiel, national, que nous n'atteindrons jamais leur niveau, car, répétons-le, le plus difficile c'est le *libre* usage de ce qui nous est *propre* [4]. »

L'évocation du pays d'origine est dès le début sur un terrain double et montre une superposition (ou confrontation) des espaces. La Grèce de Hölderlin est de toute évidence un détour esthétisant. En fait, dans ces transferts culturels parfois inextricables, on peut déjà voir une forme de prétexte à la fuite face à une épreuve spirituelle qui dépasse l'auteur, et la recherche n'est pas qu'esthétique, comme le souligne Armel Guerne à propos des romantiques allemands et particulièrement de Hölderlin : ces « lointaines patries, réelles et mythiques, [...] n'importe où, mais *ailleurs* : [...] la Grèce rêvée, le mythe grec de Hölderlin [...] », toutes voient l'auteur errer dans un rêve pourtant « nécessaire » qui l'extirpe de l'endroit et du temps où il doit fonder[5].

Cette quête de l'auteur devient une errance, qui ouvre toutefois un nouvel espace. L'invention à travers un ailleurs demeure l'élément fondateur d'une poétique, mais ne contribue pas forcément à rapprocher de l'origine, d'autant que l'origine reste mystérieuse et inaccessible dans son entier, et rejoint l'expérience de l'étranger (qu'il

y ait ou non exil) comme le rappelle Bernard Waldenfels : « L'expérience de l'étranger est et reste une forme de l'expérience, mais précisément dans la seule forme paradoxale d'une inaccessibilité originaire, d'une présence absente[6] » : l'origine est bien un mystère.

Le second exil, à la fin du roman, semble constituer un écho du premier. Les propos d'Hypérion sur l'Allemagne à la fin du roman ressemblent étrangement à ce qu'il dit plus tôt de la Grèce. « La terre chérie de la patrie m'est de nouveau cause de joie et de souffrance[7] » : *Hypérion* s'ouvre sur cette phrase qui situe d'emblée le récit sur le terrain de la nation et de l'exil. Le narrateur ne tarde pas à préciser la cause de cet exil : la honte, l'asservissement.

> Heureux l'homme qu'une florissante patrie comble de joie et de courage ! Quand on me rappelle la mienne, il me semble qu'on me jette dans un marais bourbeux, ou referme sur moi la chape d'un cercueil, et chaque fois

> que l'on dit que je suis grec, j'ai le sentiment qu'on m'étrangle avec un collier de chien[8].

Plus loin il ajoute : « […] j'erre dans ma patrie comme en un vaste cimetière […][9]. » À la fin du livre, Hypérion arrive chez les Allemands, qu'il traite de barbares, mais dont il reconnaît également le déchirement intérieur du fait qu'ils soient aussi éloignés de leur origine. Les mots pour les qualifier sont sévères. Les raisons d'être affligé ne sont pas les mêmes qu'au début, mais le ressentiment est identique : toujours l'impression d'être exilé parmi les siens. On ne comprend pas très bien pourquoi le narrateur prend tellement à cœur le destin allemand, s'il n'est pas allemand. De même, s'il ne disait pas qu'il est grec, on pourrait croire au début de l'œuvre que c'est Hölderlin qui évoque sa douleur face à l'Allemagne. Grèce et Allemagne sont confondues – ou du moins le sentiment face à la patrie semble interchangeable, et la Grèce de Hölderlin est vraiment une projection à peine voilée de l'Allemagne de son temps. Ainsi, l'espace réel, devenu littéraire, acquiert une dimension abstraite, et les pistes sont brouillées. Les deux termes désignant les pays sont bien distincts, mais le sentiment à la base semble le même. La quête devient esthétique, et il ne s'agit plus à proprement parler de quête patriotique[10].

Cette reconquête de l'espace allemand dont le poète est exilé est un passage obligé pour Hölderlin s'il veut trouver ce que Heidegger a appelé « l'avenir de l'être historial des Allemands[11] ». Certains critiques comme Jochen Schmidt ont évoqué pour Hölderlin la possibilité historique d'un accomplissement hors de toute « étiquette » nationale, dans l'esprit du poète qui n'a gardé de la Révolution française que l'idéal, et a remplacé la « révolution » par l'« évolution »[12].

On peut dire avec Torgeir Skorgen que Hölderlin exprime une nouvelle forme de patriotisme et qu'il met en place une « poétique de l'interculturalité » qui serait une nouvelle manière de chanter[13]. Hölderlin réinvestit constamment la nostalgie dans la recherche du pays à venir, dont on ne peut voir le visage, qui d'ailleurs ne se dévoilera jamais vraiment. Ce n'est que lorsque l'effondrement des illusions patriotiques d'Hypérion succèdera à la débâcle des armées que le narrateur se tournera définitivement vers l'immortelle Nature, nouveau réinvestissement purement spirituel cette fois, non sans avoir mené ses pas jusqu'en Allemagne, dernier sursaut désabusé d'une aspiration encore hésitante.

La découverte de l'altérité devient donc très vite une critique du propre. L'exilé a peur de se perdre à l'étranger. Hölderlin n'oublie pas l'adverbe *fast* quand il écrit *« [...] wir [...] haben fast / Die Sprache in der Fremde verloren*[14] ». Presque, donc pas tout à fait ; sauvés de justesse. Marc Kauffmann a bien souligné ce risque pour Hölderlin :

> « L'affirmation de l'identité nationale à travers les traits caractéristiques d'une œuvre d'art et la promotion sublimée d'un Soi originaire ne vont pas sans la reconduction de ce risque immanent à la pensée qu'est l'ouverture à un "rapport vivant" à l'étranger[15]. »

Et Schelling, que Hölderlin admirait, avait écrit : « La *conscience de soi* implique d'emblée le risque de perdre le Moi[16]. »

La rencontre avec soi-même, un soi « même » ou toujours « autre » de jour en jour, est très complexe, et ne peut se faire sans errance. C'est ce qui ressort dans l'analyse de Michel Deguy, qui, à propos de Hölderlin, se penche sur la question de soi, de l'autre et de l'errance qui lui est rattachée. Le « *Mon* autre » qu'il évoque est certes contradictoire : puis-je être autre, si je suis moi-même ? Puis-je me trouver en me perdant ? « Le *s'orienter* appartient donc à un ordre de la pré-figuration ; qui requiert une croyance à la figure, à la possibilité d'apprendre sur une géo-poétique terrestre des signes d'une destinée spirituelle[17]. » L'expérience est en effet de l'ordre du spirituel, et cette géo-poétique s'élève bien au-dessus d'un territoire physique.

Hypérion se situe à l'extrême d'une courbe qui reviendra vers l'origine peu à peu à partir d'*Empédocle*, pour aboutir aux grands hymnes patriotiques comme « Le Rhin » ou « La Germanie », ou encore « Le chant allemand » ou « À la patrie ». Dans *« Heimkehr »* également on trouve un questionnement qui débouche sur une interrogation métaphysique, comme l'avait déjà démontré Heidegger. Son analyse du retour vers la proximité de l'origine nous semble pouvoir éclairer rétrospectivement le parcours d'Hypérion[18]. N'y retrouve-t-on pas dans la figure du voyageur Hypérion qui, après ses longues pérégrinations patriotiques, (re)vient en Allemagne et s'exprime avec désarroi, le cœur blessé, sur la patrie… de l'auteur ? Or, ici, la patrie ne serait pas l'origine, mais la proximité de l'origine. Ou encore l'origine qui ramène à une origine antérieure, encore plus fondamentale. Dans cette perspective nous entrerions dans le domaine du sacré : la

patrie est la porte d'entrée vers un domaine spirituel et transcendant.

Par ailleurs, on développe bien souvent un axe qui oppose l'altérité au national, alors que l'altérité croise encore d'autres domaines, comme la nature, très présente dans le lyrisme de *Hypérion*. « À l'époque de Hölderlin, c'était le monde naturel qui, en dehors de l'antagonisme des consciences, figurait pour l'essentiel l'altérité[19] » : la remarque de Julien Gracq fait ressortir cette fascination et cet appel de la nature originelle si présents dans la *Sehnsucht* hölderlinienne. Le retour à la nature est aussi une (re)découverte de l'Autre que l'on connaît déjà en quelque sorte, puisqu'il s'agit d'une *Urnatur*, d'une nature originelle. C'est dans ce lien à la nature qu'il faut comprendre l'exil chez les Grecs.

Mais cette proximité de l'origine sans être l'origine tout à fait, peut correspondre à l'œuvre d'art, toujours à la fois si près du territoire désiré. La déterritorialisation de l'exilé est un curieux jeu d'échanges qu'évoque Deleuze, à travers le concept de « géophilosophie » : « Nous nous reterritorialisons chez les Grecs, mais en fonction de ce qu'ils n'avaient pas et n'étaient pas encore, si bien que nous les reterritorialisons sur nous-mêmes[20]. » Mais comment comprendre cet élan allemand vers les Grecs, par la philosophie et l'esthétique ? Peut-on y voir l'abandon de la spontanéité propre aux idéaux ? Non, la conquête est toujours présente, mais par un autre chemin, qui sécularise l'élan. L'Allemagne « veut reconquérir le plan d'immanence grec[21] », par le chemin de l'esthétique… mais sera toujours trop loin de ce résultat abstrait.

Le devenir, le peuple à venir ou à (re)créer, est proche dans l'esprit de Hölderlin. Plus il est dans son exil esthétique, plus il est près de l'origine, paradoxalement. De même, c'est dans les pages les plus lyriques qui font état d'une contemplation de la nature et d'une aspiration à l'absolu que Hölderlin affirme davantage son exil et sa déterritorialisation créatrice qui résultent d'une étrangéisation. Ce qui rejoindrait l'analyse de Waldenfels : « On ne commence pas avec le propre, on y revient à partir de l'étranger[22]. »

Schlegel dira en 1802 : « Dans l'archétype de la germanité, construit par quelques inventeurs de patries, il n'y a que la fausse position à blâmer. Cette germanité n'est pas derrière, mais devant nous[23] », ce qui n'implique pas forcément une construction. Mais cette nation à créer sera davantage la résultante d'une absence d'unité politique

fondatrice dans le cas précis de l'Allemagne, mais aussi (comme le montrent les dernières pages d'*Hypérion*) d'un dégoût de la médiocrité ambiante (comme l'affirme Armel Guerne[24]) qu'une identité à véritablement engendrer. Ou plutôt, on peut dire que toute invention, pour donner de nombreuses ramifications, semble se produire (en partie du moins) sur une base fixe et des racines.

Francis Claudon n'exclut pas la possibilité d'une patrie originelle consistante, mais la fait accéder à un plan symbolique, héritant d'un conflit ou d'une blessure qui se résout dans l'écriture :

> […] la patrie n'est pas un royaume géographiquement circonscrit où le banni reviendra ; […] la patrie est le lieu où s'accomplit graduellement une initiation ; peu importe où se trouve ce lieu, quand se fait l'initiation, on retient seulement qu'elle est obligatoirement solitaire et irrémédiable : le poète ne saurait revenir de l'exil qui lui fait concevoir son royaume[25].

On peut alors parler de (ré)invention de la patrie à travers l'exil, un exil constructif, dans une perspective géopoétique. L'espace politique et géographique se reconfigure par la langue. La poétique de l'exil suit sa logique propre, qui la rapproche d'une « mimésis déconstructive. Réalité et abstraction se côtoient : la géographie est autant intérieure qu'extérieure. Mais il ne faut pas oublier qu'elle est aussi une forme de langue. Concernant le sujet lyrique (en l'occurrence, sujet d'exil), l'abolition de la différence entre le dedans et le dehors conduit au brouillage de l'identité du moi, ou à « la multiplication paradoxale des figurations topologiques de son moi dont la carte d'identité se métamorphose en atlas géographique[26] ».

L'exil est inscription de parole, comme la géographie est inscription de la terre. La géopoétique est écriture de la terre quand l'inscription de cette terre devient problématique ou s'estompe en apparence ; elle est langue de la terre telle qu'elle se fait entendre dans l'œuvre de l'auteur. Il y a une géopoétique particulière pour les œuvres d'exil. Elle est écriture de ce qui manque, de ce qui revient dans la mémoire, se transforme, et vit par le langage ainsi inventé : comment le pays se redéfinit-il dans la langue ? Le poète dont le sol se dérobe sous ses pieds et dont la langue vient à manquer, exilé de ses terres, ne devient-il pas également exilé de la langue ? Mais la langue, en un

curieux paradoxe, ne devient-elle pas aussi langue de l'exil ? L'exil *géographique* est étymologiquement lié à l'*écriture de la terre*, et l'exil de celle-ci signe aussi celui de la langue.

L'exil du *je* est recherche de soi, ou encore alternance de décomposition et recomposition, déstructuration et restructuration. Jean Bessière met l'accent sur l'aspect particulièrement instable et polymorphe du moi de l'auteur en exil :

> Le moi *désitué* échappe à toute relation d'échange, à toute détermination externe actuelle, et ne transforme pas un monde avec lequel il coexiste et qu'il comprend cependant. […] l'expatrié (et son héros) se sait riche d'une profondeur sans qu'il abandonne l'attitude spectatoriale. […] [L]'intransitivité ne cesse de défaire l'extériorité et lui laisse juste assez de poids pour que la donnée onirique – ce qui échappe à toute relation de réciprocité – trouve une correspondance dans l'objectif[27].

Hölderlin est aussi exilé que son narrateur Hypérion, autant dans une Grèce mythique que dans une Grèce contemporaine rêvant de révolutions, autant dans une Athènes

antique que dans une Allemagne visitée par un narrateur grec cachant en vérité un auteur allemand patriote. Il est alors possible de parler, avec Claude-Louis Combet, d'automythobiographie, en ce que le narrateur cherche à « déchiffrer » sa vie à travers « les miroirs des songes collectifs ou individuels[28] ».

L'exil d'Hypérion est à examiner à travers l'histoire de sa personnalité : il devient tour à tour chantre de la nature, révolutionnaire grec, amoureux de Diotima, puis à nouveau exalté face à une Nature déifiée dans laquelle il rêve de retourner pour s'y fondre. Les multiples avatars du moi deviennent l'histoire d'un exil de soi ou, plus généralement, d'une longue errance de laquelle se dégage un parcours initiatique sans conclusion probante. On assiste à un *« Selbstmarginalisierung des Ich*[29] *»*, voire à un *« degressiven Ich*[30] *»*, comme l'a souligné Jürgen Wertheimer.

L'étude de la narration dans *Hypérion* nous mène à d'autres conclusions. Le narrateur prend successivement la peau d'un jeune homme panthéiste, puis d'un révolutionnaire grec, puis d'un amoureux wertherien, enfin d'un *Wanderer* désabusé en Allemagne :

autant de facettes de la personnalité de Hölderlin lui-même... et aucune de ses réalités ! Quel est ce *je* qui se veut prophète et qui se cherche en réalité ? Difficile là aussi de lui donner un visage ; de même dans ses poésies, qui laissent entendre un lyrisme étrangement impersonnel. L'effondrement de tous ces masques aboutira bien plus tard au *je*presque absent des poèmes de la tour de Tübingen : le moi s'efface en apparence au profit d'un paysage serein et intemporel. Ce moi n'a-t-il pas alors rejoint l'éternité en se fondant dans le paysage ? Et l'errance n'est-elle pas apaisée par la disparition du masque ?

Jürgen Link révèle le masque grec de Hölderlin dans *Hypérion*, et soutient qu'une épopée nationale à l'époque ne pouvait qu'avancer masquée à l'encontre de la nation, et se jouer en exil, en dehors de l'Allemagne[31]. Tout se passe comme si l'auteur se révélait *par le masque* dans son identité ébranlée, qu'il ne peut voir davantage du fait de la souffrance de l'exil. Le masque est perçu comme un chemin pour se retrouver, pour enlever enfin tous les masques. Mais le danger est lorsque le masque finit par coller à la peau, comme une tunique de Nessus. Alors l'exilé perd le contact non

seulement avec lui-même, mais aussi avec la réalité environnante, comme le montre la dernière partie de la vie de Hölderlin.

> « Le langage reste la marque d'un exil : si l'homme parle et pense, s'il compose des poèmes, c'est aussi qu'il n'est jamais présent sur la terre à la manière immédiate et naïve de la plante ou de l'animal. Ce fils obscur du souci s'efforce de faire coïncider la parole avec un mode innocent d'existence [32] »,

affirme Maulpoix. Hölderlin en était bien conscient, lui qui écrit à la fin de *Hypérion* : « Elles sont comme la querelle des amants, les dissonances du monde. La réconciliation est au sein du conflit et tout ce qui fut séparé se retrouve[33]. » La poésie, et à plus forte raison pour le poète lyrique qui parle de son expérience personnelle en s'engageant émotionnellement dans le texte, est d'emblée une expérience d'exil, mais aussi le lieu de résolution de la contradiction. Maulpoix écrit aussi :

> « Le lyrisme est la voix d'un individu auquel l'expérience infinie du langage rappelle sa situation d'exilé dans le monde, et simultanément lui permet de s'y rétablir, comme s'il pénétrait grâce à elle au cœur de l'énigme qui lui est posée par sa propre condition[34]. »

Il s'agit d'une « tentative de surmonter la déchirure ontologique[35] ».

Malgré une enfance chrétienne et une formation au séminaire, Hölderlin s'est peu à peu laissé entraîner par l'intérêt pour le paganisme grec et par les écrits philosophiques comme ceux de Spinoza et de Kant. L'aridité intellectuelle de sa formation a certainement atteint Hölderlin, qui dès les premières pages d'*Hypérion*, lance une violente diatribe contre l'enseignement rationaliste du siècle. Cette jeune génération exprimait en même temps une admiration aveugle pour la Révolution française, et pour les Lumières allemandes. Nous avons vu que, très tôt, Hölderlin avait fait de Kant le Moïse de la nation allemande : la philosophie est-elle devenue la nouvelle religion, et son principal représentant en Allemagne en a-t-il été le directeur « spirituel » ? Le terrain était tout prêt à l'éclosion d'un paganisme esthétique fortement teinté de panthéisme stoïcien et spinoziste, dans lequel ne devaient demeurer qu'à peine quelques traces du christianisme protestant et du piétisme de l'enfance. C'est en tout cas le point où en est Hölderlin au moment de la rédaction d'*Hypérion*.

La Souabe piétiste a cependant marqué le jeune Hölderlin[36]. Jochen Schmidt place clairement Hölderlin dans la lignée de Klopstock et les rattache tous deux à des traditions piétistes : « La patrie dont ils parlent est d'abord la patrie céleste et à partir d'elle, secondairement pourrait-on dire, s'ouvre le passage à une conception intellectuelle et culturelle de la patrie[37]. » Selon l'auteur, la patrie a d'abord ses origines dans le ciel, et se sécularise ensuite sous la forme d'un lien à une culture ou à un pays ; ce qui corrobore l'idée d'un exil spirituel qui n'est pas entièrement dégagé de la question de la nation. Il est possible d'envisager l'exil spirituel comme premier exil, suivi de sa représentation terrestre dans le cadre de la nation, de l'art et de tout autre domaine. Schmidt poursuit : « On peut prendre au sérieux la notion de patrie : en elle fusionnent pour Hölderlin des visions religieuses et culturelles caractéristiques du patriotisme piétiste[38]. »

La notion de la renaissance par l'esprit, sur laquelle insistent les auteurs piétistes, se répercute dans le thème hölderlinien de la naissance de l'Esprit, mais cette notion se trouve incorporée à une forme de paganisme : l'Esprit est associé au feu originel qui embrase tout. On retrouve là à la fois des formules héraclitéennes et des formes hymniques héritées de Pindare, que l'auteur avait traduit. Le panthéisme est intimement lié à la question de l'exil dans *Hypérion*, et rejoint le livre de chevet du jeune Hölderlin, les *Pensées* de Marc Aurèle, qui considèrent comme un exil l'arrachement d'un être à la cité universelle[39].

Pourtant, Hypérion, plongé dans le désespoir au tout début du roman, en appelait à la fusion avec la Nature originelle, et rien ne semblait pouvoir l'arrêter dans sa quête. Lecteur de Rousseau, il avait eu sous les yeux les mots suivants : « Je sens des extases, des ravissements inexprimables, à me fondre, pour ainsi dire, dans le système des êtres, à m'identifier avec la nature entière[40]. » Mais si le narrateur insiste sur la nécessité de faire Un avec la Nature, comment expliquer que la Nature finisse par lui fermer les bras ? Les dissonances du monde auront le dessus, implicitement

dans *Hypérion* (l'auteur tourne court, et termine son œuvre en suspendant simplement l'action, sans apporter de réponse probante), et de façon manifeste dans sa propre vie, avec l'isolement mental du poète. Le panthéisme de Hölderlin n'est pas accompli : il y a davantage regret de l'harmonie originelle que jouissance actuelle de l'unité ou sentiment d'une réelle unité à venir. Quoi qu'il en soit, cette spéculation philosophique, cherchant manifestement une unité originelle et une harmonie du monde, a abouti à un exil identitaire et spirituel de l'auteur. La correspondance de l'auteur à l'époque de la rédaction de *Hypérion* le montre bien.

L'enthousiasme hölderlinien fait éclater le cadre du rationalisme des Lumières. Si bien que le sentiment d'exil qui parcourt l'œuvre voit apparaître en arrière-fond la nostalgie du paradis perdu, et l'espérance d'une rédemption finale : entre les « dissonances du monde » de l'homme exilé de la Nature originelle et le retour à l'unité souveraine, il est possible de distinguer en filigrane l'aspiration chrétienne de son enfance[41], du moins à des forces naturelles, comme le démontre Jürgen Link qui fait aussi le lien avec Rousseau [42].

Plus récemment, Karl Jaspers a même placé l'ensemble du parcours littéraire de Hölderlin sous le signe de la schizophrénie, les différentes phases de création marquant l'évolution de la maladie. Il fait un lien direct entre le début de la folie et la fixation sur la Grèce antique : « On peut dire que dès le moment où la folie commence à l'envahir, la Grèce antique devient la patrie de son âme, il y vit, il absorbe tout ce qui, dans cette civilisation, demeure assimilable[43]. » Puis, plus loin : « L'ancienne nostalgie, cette angoisse de se sentir partagé, malheureux, exilé, se transforme au cours de sa maladie en un sentiment de présence immédiate qui le comble et le soulève jusqu'à une sphère plus vaste, plus extérieure à lui, plus impersonnelle et située hors du temps[44]. »

En réalité, Hölderlin se situe à la croisée des chemins, entre diverses spiritualités, courants de pensées, théologies et philosophies, ce qui n'a pas manqué de rendre les sentiers sinueux, et d'éloigner l'auteur d'une unité qui l'eût peut-être préservé du naufrage. Paul Böckmann a bien montré que le rapport aux dieux chez Hölderlin correspond précisément à une situation historique de bouleversement, au sein d'une multiplicité de chemins spirituels, entre orthodoxie, piétisme, *Aufklärung*,

humanisme et idéalisme[45]. Pour Ernest Tonnelat, il s'agit d'un « mélange assez complexe de mysticisme naturiste, de rationalisme d'*Aufklärer* et de sentimentalité chrétienne[46] ».

Il nous semble possible de faire un lien entre l'exil géographique et l'exil spirituel, en ce sens où la terre est souvent associée non seulement à une culture et à une nationalité, mais aussi à une force spirituelle et à un attachement non seulement affectif mais parfois mystique. Lawrence Ryan a bien perçu cette dimension chez le jeune Hypérion :

> *« In diesem Sinne ist Hyperions Weg nach Deutschland der Weg in ein Land, in dem er ein Heimatrecht erwirbt, gleichsam eine neue, geistige Heimat findet, eben jene, die der durch Hyperion zu sich selbst als Dichter findende Hölderlin als die seine erkennen wird*[47]*. »*

Mais au-delà de toutes les errances de l'auteur parmi les conceptions nationalistes, philosophiques et théologiques, un grand point d'interrogation demeure sur l'exil ici-bas, tel qu'exprimé dans cet extrait de *Hypérion* : « Certes la vie est pauvre et solitaire. Nous vivons ici tout en bas, comme le diamant dans la veine de minerai. Nous nous

demandons en vain comment nous sommes descendus jusque-là, dans l'espoir de trouver le chemin de la remontée[48]. »

L'œuvre d'exil amène forcément la question du silence. Mais avant que celui-ci ne survienne dans la douloureuse expérience créatrice de Hölderlin, nous en sommes encore dans *Hypérion* à un constat d'exil ontologique, pour celui qui ne peut revenir ni dans le monde de l'enfance, ni plus largement à l'âge d'or, et peine à retrouver l'harmonie originelle, comme s'il y avait un manque fondamental, qui faisait d'Hypérion un étranger sur cette terre, comme il l'affirme lui-même[49]. L'emploi répété de *« Fremdling »* pour marquer avec insistance l'étrangéité du séjour sur terre et le caractère d'exil proprement dit de l'existence terrestre, est doublée d'une supposition qui en dit long sur cette condition : même dans le jardin de l'enfance, Hypérion est exilé, la terre est son lieu d'exil. Sur terre, il n'y a parfois plus

d'habitation possible. La terre devient un simple lieu de résidence, associé à ceux qui errent sans sépulture sur l'Achéron, soulignant bien la dimension spirituelle de l'exil.

Hypérion se termine sur l'expression elliptique « Nächstens mehr[50] », comme si un épisode devait suivre. Mais rien n'a suivi, et Hölderlin s'est rapidement tourné vers d'autres formes poétiques. *Hypérion* a été publié comme une œuvre achevée ; mais elle donne une impression d'inachèvement. Il y reviendra, même dans les années de la tour. Toute la carrière poétique de Hölderlin est une répétition de cet inachèvement, jusqu'au silence final. Rupture et reprise, comme de nouveaux rameaux sur un tronc coupé. Le silence de Hypérion survient précisément dans l'histoire après l'effondrement de l'idéal grec et la consternation du jeune héros devant le vide identitaire de l'Allemagne, transposition de Hölderlin lui-même devant l'Allemagne de 1798, qui le fait sentir étranger dans son propre pays, exilé à rebours d'une nation qui n'existe pas encore.

Ernst Jünger écrivait en 1975 dans *Le Contemplateur solitaire* : « D'année en année, j'ai aussi été accablé d'une souffrance que Hölderlin attribue à Hypérion : le sentiment d'être étranger dans ma propre patrie. » Ce parallèle introduit la notion d'exil universel au-delà de la situation historique : Hölderlin se prononce dans une Allemagne qui n'a même pas vécu sa renaissance et qui demeure encore morcelée, tandis que Jünger le fait de façon similaire bien après non seulement l'avènement de la nation mais aussi son effondrement. L'exil est en tous les cas lié au devenir du pays, que ce soit avant ou après

son effondrement.

Hölderlin-Hypérion ne peut qu'attendre cette nation et l'appeler de ses vœux. Cet élan mystique vers la Nature, en parallèle avec l'élan vers un pays encore informe, nous a fait concevoir le lien qui unissait exil géographique et exil spirituel. Nous pouvons parler des œuvres de l'exil sur terre, et non de l'aboutissement de l'exil. L'apaisement succède-t-il aux tribulations ? Hölderlin écrivait à sa mère en janvier 1799 : « Mais de même que le printemps succède à l'hiver, la vie nouvelle survient toujours après la mort spirituelle des hommes ; et le sacré reste toujours sacré, quand même les hommes ne le respectent pas [51]. »

Références bibliographiques

Nous avons utilisé pour les citations de notre texte les *Sämtliche Werke und Briefe* de Hölderlin, publiées par Jochen Schmidt chez Deustcher Klassiker Verlag (2005-2008). Le sigle employé pour les notes de bas de page est « DKV », suivi du numéro du volume ; le I contient la poésie, dans le II figurent *Hypérion* et *Empédocle*, le III est consacré à la correspondance et aux documents divers. Pour *Hypérion*, c'est la traduction de Jean-Pierre Lefebvre qui a été retenue, chez Flammarion, coll. « GF », 2005. Sigle employé : GF. Pour les autres œuvres traduites, l'édition de la Pléiade (dir. Philippe Jaccottet, 1967) a été utilisée. Sigle employé : H-Pl.

1Cf. par exemple François Warin, « L'exil et le retour, schèmes mortifères ? Le cas d'Aimé Césaire et de Hölderlin » in *Écritures de l'exil*, dir., Augustin Giovannoni, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces littéraires », 2006, p. 193-226.

2Le « retournement patriotique » (ou natal).

3Cf. la recension de Wilhelm Sigmund Teuffel, in Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, éd. Friedrich Beißner, 7. Band, « Dokumente », éd. Adolf Beck, vierter Teil, « Rezensionen Würdigungen. 1791-1847 », Kohlhammer, Stuttgart, 1977, p. 122-132. Publié à l'origine dans *Monatblätter zur Ergänzung der Allgemeinen Zeitung*, janvier 1847.

4H-Pl., p. 1003-1004 : *« Wir lernen nichts schwerer als das Nationelle frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich wie den Griechen das Feuer vom Himmel. Eben deswegen werden diese eher in schöner*

Leidenschaft [...] als in jener homerischen Geistesgegenwart und Darstellungsgabe zu übertreffen sein. [...] Aber das eigene muß so gut gelernt sein, wie das Fremde. Deswegen sind uns die Griechen unentbehrlich. Nur werden wur ihnen gerade in unserm Eigenen, Nationellen nicht nachkommen, weil, wie gesagt, der freie Gebrauch des Eigenen das schwerste ist. » (DKV-III, p. 459-460.)

5« Hölderlin ou le mystique malgré lui » in *L'âme insurgée. Écrits sur le Romantisme* [1977], Paris, Seuil, coll. « Points essais », 2011, p. 65-66.

6Bernard Waldenfels, *Topographie de l'étranger. Études pour une phénoménologie de l'étranger 1.*, trad. Francesco Gregorio *et al.*, Paris, Van Dieren, coll. « par ailleurs Riponne », 2009, p. 41. L'auteur fait référence ici aux travaux de Husserl et de Merleau-Ponty.

7GF, p. 66 : *« Der liebe Vaterlandsboden gibt mir wieder Freude und Leid »* (DKV-II, p. 14.).

8*Ibid.*, p. 67 : *« Wohl dem Manne, dem ein blühend Vaterland das Herz erfreut und stärkt ! Mir ist, als würd' ich in den Sumpf geworfen, als schlüge man den Sargdeckel über mir zu, wenn einer an das meinige mich mahnt, und wenn mich einer einen Griechen nennt, so wird mir immer, als schnürt' er mit dem Halsband eines Hundes mir die Kehle zu. »* (*Ibid.*)

9*Ibid.*, p. 68 : *« [...] ich [...] wandre durch mein Vaterland, das, wie ein Totengarten, weit umher liegt [...]. »* (*Ibid.*, p. 15.)

10C'est d'ailleurs à la même époque qu'est rédigé en collaboration avec Hegel et Schelling *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, situant bien la question de la nation sur un terrain esthétique.

11Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*, trad. Henry Corbin *et al.*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 1996, p. 36.

12Jochen Schmidt, « La France et l'Allemagne : modèles opposés de la philosophie de l'histoire chez Hölderlin : évolution au lieu de révolution », trad. Jacques Le Rider, in *Hölderlin vu de France*, Tübingen, Éditions Gunter Narr, coll. « Œuvres et critiques »,

études réunies par Bernhard Böschenstein et Jacques Le Rider, 1987, p. 42.

13Torgeir Skorgen, *« Hölderlins Balanceidee und Konzeption des Nationellen »* in *Hölderlin-Jahrbuch*, 36, 2008-2009, Tübingen, Hölderlin-Gesellschaft, 2009, p. 110.

14« Mnemosyne », DKV-I, p. 1033 : « […] nous avons presque / Perdu notre langage en pays étranger ». (H-Pl., p. 879.)

15Marc Kauffmann, « Image vivante du néant » in *Hölderlin*, *Cahiers de l'Herne*, 57, dir. Jean-François Courtine, 1989, p. 180.

16Schelling, *Premiers écrits*, trad. Jean-François Courtine, Paris, PUF, 1987, p. 82.

17Michel Deguy, « Témoignage » in *Hölderlin*, *Cahiers de l'Herne*, *op. cit.*, p. 141.

18Martin Heidegger, *Approche de* Hölderlin, trad. Henry Corbin *et al.*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2008 (1962), p. 28. Notons que Michel Deguy traduit « Heimkehr » par « Retour », alors que le *Heimkehr* induit le retour vers le *Heim*, racine à la fois de *Heimat* (le Pays d'origine, ou natal) et la maison (all. *Haus*, angl. *Home*).

19Julien, Gracq, « Réponse à une question sur la poésie. "Pourquoi un manque de poètes […] en un temps qui n'est pas sans ressources pour la poésie ?" » in *Œuvres complètes*, éd. Bernhild Boie, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1995, t. II, p. 1174.

20Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, *op. cit.*, p. 98.

21*Ibid.*, p. 100.

22*Topographie de l'étranger*, *op. cit.*, p. 170.

23Friedrich Schlegel, *Fragments*, trad. Charles Le Blanc, Paris, José Corti, 1996, p. 104.

24*L'âme insurgée*, *op. cit.*, p. 27, à propos du Romantisme allemand et du poète : « Mouvement insurrectionnel donc, et qui ne visait à rien moins qu'à rétablir l'homme dans sa vraie patrie : cette âme illimitée qu'il avait eu la folie de déserter au profit d'un monde effroyablement rétréci, où il risquait à présent de finir emmuré. »

25Francis Claudon, « Exil et création littéraire : Hölderlin et Rousseau » in *Exil et littérature*, *op. cit.*, p. 261.

26Jean-Michel Maulpoix, *La poésie comme l'amour. Essai sur la relation lyrique*, Mercure de France, 1998, p. 36.

27Jean Bessière, « Exil et œuvres de l'exil » in *Déracinement et littérature*, *op. cit.*, p. 98.

28Entretien avec Alain Poirson, *France-Nouvelle* 1980.

29Jürgen Wertheimer, *« Sprachzeichen : Zeichensprache – Hyperions Weg ins dialogische Abseits »* in *Hölderlin und die Moderne. Eine Bestandsaufnahme*, hrsg. Gerhard Kurz, Valérie Lawitschka und Jürgen Wertheimer, Tübingen, Attempto Verlag, 1995, p. 213 : « automarginalisation du *je* [ou *moi*] ». (Nous traduisons.)

30*Ibid.* : « *je* [ou *moi*] dégressif ». (Nous traduisons.)

31Jürgen Link, *« "Hyperion" als Nationalepos in Prosa »* in *Hölderlin-Jahrbuch*, 16, 1969-1970, p. 193-194.

32Jean-Michel Maulpoix, *Du lyrisme*, Paris, José Corti, 2000, p. 16.

33Friedrich Hölderlin, GF, p. 263 : « Wie der Zwist der Liebenden, sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder. » (DKV-II, p. 175.)

34Jean-Michel Maulpoix, *Du lyrisme*, *op. cit.*, p. 14.

35*Ibid.*, p. 17.

36Certains auteurs ont fait ressortir cette imprégnation, comme Erich Przywara, et à sa suite Jean-Michel Garrigue, selon lequel Hölderlin aurait lu comme nombre de ses congénères les œuvres de Böhme, maître Eckhart et saint Macaire, qui dans ses écrits exhorte à un retour à une foi intériorisée, recentrée sur l'essentiel : le rapport à Dieu.

37Jochen Schmidt, « La France et l'Allemagne : modèles opposés de la philosophie de l'histoire chez Hölderlin : évolution au lieu de révolution », trad. Jacques Le Rider, in *Hölderlin vu de France*, Éditions Gunter Narr, coll. « Œuvres et critiques », études réunies par Bernhard Böschenstein et Jacques Le Rider, Tübingen, 1987, p. 43.

38*Ibid.*, p. 44.

39Cf. Marc Aurèle, *Pensées*, IV, 29 ; *Les Stoïciens*, éd. Pierre-Maxime Schuhl, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 1164.

40Jean-Jacques Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, éd. Louis Martin-Chauffier, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1933, p. 719.

41Cf. Alphonse De Waelhens, compte rendu sur R. Guardini, *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit* [1939], *Revue néo-scolastique de philosophie*, 1940, vol. 43, n° 67, p. 316. Cf. aussi Wulf Koepke, « Hölderlin in einer gottverlassenen Zeit » [« Hölderlin en une époque abandonnée des dieux »] in *Ästhetiken des Exils*, hrsg. Helga Schreckenberger, « Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik », Amsterdam – New York, Rodopi, Band 54, 2003, p. 209-233.

42Jürgen Link, *Hölderlin Rousseau. Retour inventif*, trad. Isabelle Kalinowski, Presses Universitaires de Vincennes, Créations européennes, Saint-Denis, 1995, p. 291.

43Karl Jaspers, *Strindberg et Van Gogh, Hölderlin et Swedenborg* [1953], préface de Maurice Blanchot sur Hölderlin, Paris, Minuit, 1968, p. 178.

44*Ibid.*, p. 179.

45Cf. Paul Böckmann, *Hölderlin und seine Götter*, München, Beck'sche, 1935, notamment p. VIII-IX (introduction).

46Ernest Tonnelat, *L'œuvre poétique et la pensée religieuse de Hölderlin*, Paris, 1950, p. 304.

47Lawrence Ryan, « "So kam ich unter die Deutschen." Hyperions Weg in die Heimat », in *Hölderlin-Jahrbuch*, 31, 1998-1999, p. 122 : « En ce sens, le chemin de Hypérion vers l'Allemagne est un chemin dans un pays dans lequel il hérite d'un droit à la patrie et trouve une patrie nouvelle et spirituelle, celle qu'à travers Hypérion, Hölderlin, se découvrant, va reconnaître en lui en tant que poète. » (Nous traduisons.)

48GF, p. 127 : *« Freilich ist das Leben arm und einsam. Wir wohnen hier unten, wie der Diamant im Schacht. Wir fragen umsonst, wie wir herabgekommen, um wieder den Weg hinauf zu finden. »* (DKV-II, p. 61.)

49Cf. GF, p. 252 (DKV-II, p. 165.).

50DKV-II, p. 175 : « Je t’en dirai plus très bientôt. » (GF, p. 263.)

51Lettre à sa mère, janvier 1799, de Hombourg, H-Pl., p. 695 : *« Aber gerade wie nach dem Winter der Frühling kömmt, so kam auch immer nach dem Geistestodes der Menschen neues Leben, und das Heilige bleibt immer heilig, wenn es auch die Menschen nicht achten. »* (DKV-III, p. 337.)