



HAL
open science

Cheminant avec Heidegger dans la Lumière d'août : Lichtung et Dichtung dans un roman de William Faulkner

Brooke Maddux

► **To cite this version:**

Brooke Maddux. Cheminant avec Heidegger dans la Lumière d'août : Lichtung et Dichtung dans un roman de William Faulkner. Philosophie. 2021. dumas-03661509

HAL Id: dumas-03661509

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03661509>

Submitted on 6 May 2022

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

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

Brooke Maddux

Cheminant avec Heidegger dans la Lumière d'août
Lichtung et Dichtung dans un roman de William Faulkner

Sous la direction de Michel Terestchenko



A mon directeur de mémoire, Michel Terestchenko,
qui m'a encouragée à penser plus loin et à formaliser un peu
une passion partagée pour la philosophie et la littérature.

A ma mère qui aimait tant la lumière.

Remerciements

A ma fille Aude Marquis pour sa précieuse aide technique – en quoi la technologie contient bien la possibilité de son dépassement.

A Tatiana Becker qui m'a accompagnée avec infiniment de *Geduld* dans mes tentatives de lire Heidegger en allemand.

A William Egginton, professeur à l'Université Johns Hopkins, qui a soutenu avec enthousiasme cette aventure tardive.

A André qui m'a supportée avec patience et affection et m'a nourrie avec les produits de son potager.

Pour faciliter la lecture de ce texte, traversé par trois langues, j'ai fait les choix suivants :

- tous les mots anglais ou allemands sont en italique,
- les citations en langue anglaise ou allemande sont en italique,
- les citations en langue française sont en graphie romaine et entourées de guillemets,
- tous les titres de livres ou de revues sont en italiques, quoique soit la langue,
- tous les titres d'articles sont en graphie romaine avec des guillemets, quoique soit la langue.

Tous les soulignements sont les miens.

Introduction

Mon œil plongea de nouveau dans la vallée, je regardai le ciel, il était tout éclat et majesté. Elle seule s'entourait d'un voile pur, qui flottait autour d'elle, et s'enflait en mille plis. (...) Elle dit, j'en entends encore sa voix : » Reçois ici ce que je t'ai longtemps destiné ; fortuné entre tous celui qui, l'âme recueillie, reçois ce trésor, ce voile de la poésie, tissé des vapeurs du matin et de la lumière du soleil, de la main de la Vérité. ¹

C'est ainsi que Goethe, dans sa poésie, *die Zueignung* (la « Dédicace » – à ne pas confondre avec sa célèbre dédicace à Faust traduite, entre autres, par Gérard de Nerval) raconte sa rencontre avec la Vérité habillée en déesse et Muse. Voile, poésie, Vérité, trois signifiants auxquels Heidegger donne dans son œuvre une place de choix et qui relie philosophie et littérature.

Nous voudrions dans ce mémoire tenter une lecture d'une œuvre du grand romancier américain, William Faulkner, *Light in August*², à partir d'une perspective heideggerienne, celle notamment qui se dégage de ses œuvres postérieures à 1934 (ou à 1932 si l'on considère que cette année marque le début du travail sur *die Beiträge*³), après ce qu'il est convenu d'appeler *die Kehre*, « le Tournant ».

Cela s'annonce difficile. Le philosophe de Fribourg, lui-même, nous met en garde à plusieurs reprises contre une telle démarche. Écoutons-le, par exemple, dans cet extrait de *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*⁴, conférence donnée en 1934-35:

« Le danger existe alors [pour nous] d'enfermer l'œuvre poétique dans des concepts, de n'examiner le poème que pour y dénicher les opinions et principes du poète, en déduire ce que nous imaginons être le « système philosophique » de Hölderlin pour expliquer ensuite la poésie à partir d'un tel compte-rendu. »⁵

Un tel avertissement n'a rien de surprenant venant de Heidegger. Tout le cheminement de sa pensée, on le sait, s'étend sous l'enseigne de la question de l'Être.⁶ Il a cherché avant tout à rompre avec la métaphysique traditionnelle (dont il se reproche lui-même d'avoir manqué le dépassement dans *Être et Temps* d'où l'abandon de l'écriture après les deux premières sections de la première partie), ainsi qu'avec le subjectivisme moderne né avec Descartes. Bref, le fait même de prendre une œuvre d'art comme objet pour la penser serait, pour lui, *a priori*, anathème. Dans « la rencontre » que nous proposons, il faudra donc avant tout éviter l'écueil que serait « d'appliquer » à

l'œuvre faulknérienne les concepts qu'a forgés Heidegger dans *Sein und Zeit*⁷, dans les *Beiträge*, dans *Der Ursprung des Kunstwerkes*⁸ et dans quelques autres écrits surtout après « le Tournant ». De la même façon, opposer un Heidegger, philosophe, « côté *theoria* » à un Faulkner, écrivain, « côté *praxis* », serait faire injure aux deux. D'abord au philosophe allemand qui s'est opposé avec tant de vigueur à la séparation qu'a, d'après lui, opérée la métaphysique classique et moderne entre représentation et objet en soi, entre sujet et objet, entre penser et faire. Mais injure aussi à l'art de la langue de Faulkner laquelle lorsqu'elle nous trouble, nous envoûte, nous emporte, est moins une suite de signes qui renvoient à des contenus qu'une langue qui « parle » en elle-même. Heidegger dit dans sa réponse à Jean Beaufret, publiée comme *Lettre sur l'Humanisme*⁹ :

« ...c'est dans la pensée que l'Être vient au langage. Le Langage est la maison de l'Être. C'est chez elle qu'habite l'homme. Ceux qui pensent et créent avec des mots sont les gardiens de cette maison. » (ma traduction de l'anglais)

Le philosophe attire lui-même notre attention sur le double génitif : Cette maison appartient à l'Être mais l'Être aussi y loge. « *Die Sprache spricht* », comme l'énonce Heidegger dans sa conférence « *Die Sprache* » du 7 octobre, 1950 avec une formule souvent reprise par la suite. Nous essaierons de voir en quoi l'écriture faulknérienne répond aux critères heideggeriens d'une écriture poétique susceptible de produire chez toute lectrice qui se ferait ouverte à sa réception, cette expérience¹⁰, cet *Ereignis* qui nous tenterons tout au long de ce travail d'approcher faute de pouvoir le définir ou même le traduire.

William Faulkner a beaucoup écrit et dans plusieurs genres : romans, nouvelles, scénarii de films. Pour un travail à la visée aussi limitée que celle-ci, nous avons choisi une seule de ses œuvres : *Lumière d'août*, choix que nous expliquerons plus loin. Mais avant d'ouvrir le roman, quelques questions préliminaires s'imposent :

Quelle est l'esthétique du philosophe, autrement dit qu'est-ce que c'est pour lui qu'une œuvre d'art ? Comment Heidegger regarde-t-il l'œuvre et comment, pour citer Georges Didi-Hubermann¹¹, l'œuvre nous regarde-t-elle ? Dans sa réflexion sur l'art, sur le « grand art », Heidegger laisse à la poésie une place de choix. Faulkner, est-il donc poète pour que l'on s'autorise à le faire dialoguer avec le philosophe ? Qu'est-ce qui justifie et peut surgir d'une telle rencontre, laquelle comme toute rencontre, noue ensemble le lieu, le temps, les êtres – et la langue ? Comment qualifier ce qui se noue là dans le va-et-vient entre Être et langue ? Ni l'un ni l'autre de nos écrivains-philosophes sont de langue française ; aussi, ce qui se traduit d'une expérience ou d'une pensée se mue-t-il aussi, en s'enrichissant ou en s'appauvrissant, dans le passage d'une langue à l'autre.

Le philosophe et le romancier ont aussi en commun de recourir pour « tra-duire » leur pensée à l'invention d'une langue. Nous avons glané dans *Lumière d'août* quelques exemples – avec l'idée que dans l'étrangeté, dans le pouvoir d'évocation de ces mots, de ces métaphores, quelque chose de l'Être dans le sens d'*Ereignis* est susceptible de faire son apparition. Déjà, le titre du roman met le signifiant « lumière » à l'honneur et invite par le truchement de son équivalent allemand, *Licht*, à un rapprochement, riche en perspectives, avec *die Lichtung*, la « clairière », un concept central à la construction heideggerienne.

La question à laquelle cherche à répondre toute l'œuvre de Heidegger est, non seulement – comme le démontre de façon convaincante le philosophe Thomas Sheehan dans son livre *Making Sense of Heidegger, a Paradigm Shift*¹² – celle de l'Être de l'être, mais celle, après Aristote (qualifié de « proto-phénoménologue » par Sheehan), de l'origine, de la source de l'Être. Cette origine, cet *Ursprung* qui figure dans le titre des conférences consacrées par le philosophe à l'œuvre d'art, concerne aussi la généalogie du Sujet, de l'être vivant humain que Heidegger, se distinguant radicalement de toute compréhension moderne du statut de celui-là, nommera *Dasein*¹³. Cet « être-là », comme on le traduit parfois, se présente d'abord comme « inauthentique », réfugié dans le regard ontique du monde, mais il peut, et doit, pour Heidegger, entendre et s'appropriier l'appel de l'Être pour que son *Dasein* authentique, l'appropriément par l'étant humain et parlant de son Être propre, puisse advenir.

Au centre du roman de Faulkner se trouve le personnage Joe Christmas, « l'homme écrasé » comme le qualifie Claude Romano dans sa phénoménologie de Faulkner.¹⁴ Le meurtre qu'il commet et les analepses qui racontent son enfance traumatique se répondent pour constituer le fil rouge du livre. De quel ordre est la tragique difficulté à être de ce « nègre blanc », de quelle nature son indéniable aliénation ? En quoi diffère-t-elle, cette aliénation par rapport à celle inhérente au *Dasein* ? Car *Dasein*, tout au moins dans sa forme inauthentique, est par définition aliéné. Comment peut-on qualifier l'être Joe Christmas d'un point de vue phénoménologique et existentiel sans tomber dans l'analyse psychologique ? L'errance de sa raison, comme son errance tout court, semble poser de façon radicale la question d'une subjectivité en quelque sorte « déssubjectivée »¹⁵. Pourrait-on dire alors qu'il représente une forme d'Être pur lequel, de ne pas être passé par le stade de l'inauthenticité, aurait rate le mouvement de passage de l'inauthentique à l'authentique qui seul représente l'accès à l'Être comme *Ereignis*?

Dasein pour Heidegger est toujours aussi *Mitsein*. L'autre est d'emblée présent et, avant même de faire communauté, fait histoire. Faulkner est conteur . Le contexte historique dans lequel le conte se déroule, comme l'histoire que raconte le conteur, interrogent la temporalité de Faulkner, temporalité singulière dont l'écriture porte intimement la marque, et qui rejoint le questionnement

heideggerien à ce propos, surtout dans *Être et Temps*. Certes, la question de l'Être se montre dans *Light in August* chevillée au corps d'une histoire et d'une culture. Mais *Historie* ici se distingue de *Geschichte* que Heidegger emprunte à Hegel et Schelling afin de distinguer les deux concepts. C'est sous forme de *Geschichte*, histoire achronologique de l'événement vécu, que passé, présent et futur se nouent dans la langue du romancier de façon « heideggerienne » pour qu'advienne *Ereignis*.

En avançant, il a paru difficile de parler de la fiction de Faulkner, comme de la pensée de Heidegger, sans poser la question de l'éthique. Comment, en effet, concilier le légitime besoin d'enracinement, du sentiment d'identité et de sa continuité, d'appartenance à une terre, à une communauté, à une *Heimat*¹⁶ avec l'ouverture à l'autre, à la différence, au multiple, à l'universel.¹⁷ L'éthique que nous cherchons à situer, peut-on la trouver au cœur de la poétique comme *Ereignis* ? La question morale fait tandem ici avec l'éthique, et il est impensable de lire *Lumière d'août* sans considérer la question de qui est Dieu pour les deux auteurs. La religion est partout chez Faulkner qui fut un humaniste et croyant sincère malgré ce qu'une lecture superficielle de son œuvre pourrait laisser croire. Le philosophe allemand, quant à lui, élevé dans un stricte catholicisme (il aurait envisagé un moment la prêtrise comme avenir), eut beau renoncer formellement à toute inscription religieuse, des considérations onto-théologiques¹⁸ traversent toute l'œuvre et non seulement sa *Phénoménologie de la Vie Religieuse*.¹⁹

Ce n'est pourtant pas cela, ou alors seulement *a contrario*, qui amènent certains à trouver dans le Heidegger des *Beiträge*, un mystique, un Maître Eckhardt de l'ère moderne. Ou qui a amené André Bleikasten, éminent biographe de Faulkner, à voir chez Lena Grove et Byron Bunch, personnages importants du roman, « une Madone » et « son Joseph ». Que cela soit le X qui marque dans les derniers textes le *Seyn*²⁰, ou le quadriparti, il y a une dimension spirituelle indéniable servie par la pensée et les langues des deux auteurs. Le *Geviert* (quadriparti ou encore quadrature pour la traduction française), conceptualisé à cette époque, comporte, comme le nom l'indique, quatre plans – la terre, le monde, les mortels et les dieux. Ces plans se reflètent et s'irradient entre eux dans un jeu de miroir, dans le mouvement du voilement et du dévoilement cher au penseur. C'est de ce mouvement même que sourd la « Vérité historique de l'Être » ; c'est lui qui fait advenir l'*Ereignis* pour fonder le monde dans une unité simple et sans fond – « simple » car ouvrant les bras à tous les multiples, « sans fond » pour contrer l'idée métaphysique d'origine unique. Pour « philosopher » la poésie²¹ à la mode heideggerienne, serait-il possible enfin de regarder le roman de Faulkner non seulement par le prisme du quadriparti heideggerien – exercice auquel il se prête admirablement – mais aussi par un autre *Geviert* dont les quatre pôles, étoiles de la constellation de l'Être, appelées à s'éclairer mutuellement, seraient la forme, le contenu narratif, l'auteur, et la lectrice.

Chapitre I. – Littérature et philosophie

...là où la philosophie a porté son affaire propre au savoir absolu et à l'évidence ultime, là précisément se tient peut-être d'autant plus en retrait autre chose, et quelque chose de tel que le penser ne peut plus être du ressort de la philosophie.

Martin Heidegger dans *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*.²²

Cette « autre chose » qui se tient « en retrait » et échappe à la philosophie jusqu'à Heidegger, peut-on la trouver dans l'œuvre d'art ? Heidegger, lui-même, a consacré une partie importante de ses travaux à la question de l'œuvre d'art, surtout à la poésie qu'il considérait avec la peinture comme le meilleur moyen dont dispose l'homme pour pénétrer la question de l'être et de « l'Être de l'être » en se laissant questionner par elle. Mais il se refuse d'utiliser à cette fin la théorie poétique traditionnelle car celle-ci commence avec un *Verstehen*, une compréhension préalablement présumée de l'essence du poème. Il préfère permettre aux poèmes qu'il lit de déterminer pour eux-mêmes l'Être de la poésie qui les fonde. Heidegger voudrait que ses interprétations se dissolvent dans l'œuvre, voudrait permettre au langage du poème d'articuler son propre Être. L'art est pour Heidegger « la mise en œuvre de la vérité » dit Gianni Vattimo dans son article « Heidegger et les Poètes »²³, son *Erschlossenheit* (son « ouvertude », son *disclosure* en anglais.). Cette venue à la lumière se ferait d'après Vattimo selon le paradigme benjaminien de l'aura.

« La mise en œuvre de la vérité dans l'œuvre d'art n'a rien à voir avec la description d'un objet en termes de vérification.²⁴ Elle concerne l'ouverture, au sens où l'œuvre d'art donne quelque chose comme l'ouverture originnaire de l'ouverture. Cette idée d'une ouverture de la vérité est probablement une des thèses les plus durables de la philosophie heideggerienne. »

Heidegger, écrit Vattimo, soutient que la véritable œuvre d'art *expose un monde et produit la terre*. Le philosophe italien fait référence ici à un concept du Heidegger tardif dont nous parlerons plus longuement à la fin de notre travail : *das Geviert* ou quadriparti (*the fourfold* en anglais) qui associe quatre plans dans un carrefour spéculaire : la terre, le monde, les mortels, et les dieux. Si l'œuvre de Faulkner était un « simple reflet des données d'une époque » (Vattimo donne ici en exemples Balzac et Musil), on ne pourrait pas la considérer comme œuvre d'art. Elle exposerait bien un monde –

mais manquerait (à la différence de la bonne poésie) de produire la terre.

Alors, Faulkner est-il poète ? Fait-il partie avec quelques autres romanciers d'exception (Joyce vient à l'esprit mais aussi Peter Handke et d'autres) qui « réinventent » le langage, de cette cohorte céleste des « vrais » poètes ? Il ne suffit pas, en effet, de manier avec talent la plume ou le pinceau pour mériter la considération de Heidegger. William Faulkner, possède-t-il les qualités pour présenter sa candidature ? Dans son rapport à l'écriture (et surtout dans l'expérience que nous en faisons), Faulkner peut-il prétendre à une place dans ce club sélect dont les rares élus comptent, outre Hölderlin qui jouit d'un statut à part, Trakl, Stefan George, Rilke, Mallarmé, et René Char.²⁵ Heidegger était d'avis que seule l'œuvre d'art (la « grande œuvre » qu'il nous restera avec lui à définir) et la poésie en particulier, peut faire surgir, « dévoiler », l'Être de l'être, amener l'*a-lètheia*, la Vérité, autre nom de l'Être, à la lumière.

Heidegger a très peu parlé de romans. Il a pourtant exprimé son admiration pour le roman épique de Tolstoï, *Guerre et Paix*, et pour l'œuvre de Dostoïevski²⁶, *Les Frères Karamazov* en particulier. Si Heidegger s'intéressait peu aux romans – comme d'ailleurs à la musique (seuls quelques propos sur Stravinsky)²⁷, à la danse, le théâtre ou le cinéma²⁸--, la poésie et la peinture, ou plutôt certaines des œuvres d'art de ces catégories qu'il qualifiait de « grande », furent au contraire vénérées. Pour la poésie, outre Hölderlin à qui on doit réserver une place à part, il s'agit de Trakl, de Rilke, de Stefan George, de Rimbaud, de René Char, de Paul Celan. Pour la peinture, Van Gogh (à qui l'on donne selon Julian Young une importance excessive dans la galerie de Heidegger à cause de sa discussion, maintes fois commentée, du tableau du peintre français, *Une Paire de Chaussures*, dans *l'Origine de l'Œuvre d'Art*), mais aussi Cézanne et Klee. Dans le domaine de la littérature, Heidegger privilégie la poésie par rapport au roman. Selon Vattimo, cette question : « Pourquoi des poètes plutôt que des romanciers ? (...) offre un point de départ particulièrement fécond pour toute reconstruction de l'esthétique de Martin Heidegger. » Le philosophe italien reconstruit cette esthétique par rapport au quadriparti avec ses quatre plans : monde, terre, mortels, et dieux. Heidegger soutient que l'œuvre d'art *expose un monde et produit la terre*. Si tout roman de qualité *expose* bien un monde, c'est la poésie, suggère Vattimo²⁹, qui, seule, *produit la terre*. La terre résiste à l'assimilation, reste inaccessible à la compréhension immédiate, recèle, enfoui, un secret qui dérange. Se refusant au moment où il se donne, la poésie, avec son tropisme pour la « terre », se situe dans ce mouvement de voilement/dévoilement qui constitue *Ereignis*. Faulkner était sans aucun doute romancier (mais à son propre dire, un piètre poète) est-ce que cela le disqualifie pour entrer dans le cours d'honneur que Heidegger réserve aux *vrais* artistes ?³⁰

Alors, qu'est-ce qui justifie le choix de Faulkner comme objet de cette étude ? Peut-on considérer qu'il a écrit un livre-monument, l'équivalent du temple grec de Paestum loué par Heidegger dans *l'Origine de l'œuvre d'Art* ? Son langage serait-il *a language of disclosure*, une langue « d'ouvertude », qui ferait de lui un poète (comme Joyce par exemple, ou Maurice Blanchot ou Peter Handke), une langue qui, telle celle de Rilke ou d'Hölderlin, amènerait la lectrice dans « l'Ouvert », ferait ressortir, dévoilerait, *das Wesen des Wahrheits*, l'essence de la Vérité, *l'aleitheia*³¹ dont Heidegger, à l'aide du trait d'union, souligne le mouvement de dissimulation/révélation ? Pour le philosophe, en effet, dans une réinterprétation du « retournement » de Nietzsche, c'est *die Auseinandersetzung*³², la « lutte » (ou la « confrontation » dans une acception moins guerrière qu'on peut préférer) entre *Verborgenheit* et *Unverborgenheit* comme opération existentielle qui permet à l'art de faire advenir la vérité pour qu'elle « ait lieu ». Faulkner, pour tout romancier de génie qu'il soit, est-il poète ?

Acceptons comme acquis, pour le moment, que Faulkner est bel et bien poète. Le poète et le philosophe, peuvent-ils être comparés ? Peut-on les faire dialoguer ? Une telle rencontre (non pas la mienne avec les deux auteurs qui constituera inévitablement l'arrière-fond de mon travail, mais celle que « j'organise » en quelque sorte en en faisant l'objet de mon écriture) peut-elle se justifier ? Le philosophe et psychanalyste, Paul-Laurent Assoun, consacre un premier chapitre de son essai, *Nietzsche avec Freud*³³, à cette question. Comme les deux grands penseurs qui figurent dans le titre d'Assoun, Martin Heidegger, le philosophe allemand et William Faulkner, le romancier américain, étaient des quasi-contemporains. Le premier est né le 26 septembre, 1889 et mort le 26 mai, 1976. Le second vit le jour le 25 septembre, 1897 et disparut le 6 juillet, 1962. L'un comme l'autre est mort et enterré à moins de 120km de son lieu de naissance, Heidegger en Allemagne en Bade-Wurtemberg, Faulkner dans l'état de Mississippi aux USA.³⁴ En 1926, quand Heidegger se décida de laisser en plan son déjà monumental *Sein und Zeit* qui sera publié, bien qu'inachevé, en 1927, William Faulkner était peut-être en train d'apporter ses dernières corrections à ce qui est sans doute devenu le plus célèbre de ses romans, *The Sound and the Fury*, publié également en 1927. A la différence, cependant, des protagonistes de l'essai d'Assoun, ils ne partageaient ni continent ni langue. Freud connaissait l'existence de Nietzsche et reconnut sa dette par le fait même d'y faire si peu référence dans son œuvre. Nous savons que des proches de Freud ont rendu visite à la sœur de Nietzsche. Heidegger connaissait-il l'existence du romancier américain – on peut s'en douter. Faulkner connaissait peut-être le nom de Heidegger mais ne l'a sans doute jamais lu. Les deux auteurs, séparés par des milliers de kilomètre, ne se sont jamais rencontrés et on n'a aucune raison de croire que l'un connaissait l'œuvre de l'autre.

Ils partageaient cependant, jusqu'à un certain point, la même *Weltanschauung* : un attachement aux racines, à la *Heimat*, un héritage chrétien, un amour de la nature et une grande méfiance quant aux effets potentiellement néfastes de la technologie moderne.³⁵ Comme le fait remarquer Bob James dans un article intéressant pour *Philosophy Now*³⁶, la même critique sévère du *Gestell* technologique que livre Heidegger dans *La question de la technique*³⁷ peut se lire entre les lignes de nombreuses œuvres de Faulkner, en particulier sa célèbre nouvelle, *The Bear*. D'après le philosophe allemand, ce *Gestell*, « dispositif » ou « arraisonnement » (*enframing* pour les traducteurs anglo-américains) a émergé au 17^{ème} siècle avec l'essor de la science moderne laquelle « poursuit et piège la nature en tant que cohérence calculable des forces. ». ³⁸ C'est ceci qui, dans la société post-moderne d'après Heidegger, non seulement voile l'Être des êtres (« *the Being of beings* », *das Sein der seienden*) mais jette un voile sur le voilement même. Cette hantise du moderne – une affirmation qu'il convient pourtant de tempérer, Heidegger (Julian Young 2003) n'était point un Luddite – se reflète non seulement dans les écrits de l'un et de l'autre mais aussi dans leur mode de vie. L'un comme l'autre est mort à une centaine de kilomètres seulement de son lieu de naissance ; l'un comme l'autre a boudé le milieu urbain, Heidegger se réfugiant dans sa hutte de Todtnauberg, Faulkner dans sa maison « de planteur », de Rowan Oak à Oxford dans le Mississippi ; le premier se plaisait à s'habiller en paysan à la façon de son Bade-Wurtemberg rural, l'autre en éleveur de chevaux. « Le changement », répondit Faulkner à un étudiant qui lui demandait en 1958 s'il s'opposait au progrès, « peut détruire l'irremplaçable. »³⁹

Ces rapprochements ne sauraient cependant suffire pour convoquer, comme le fait Assoun pour Nietzsche et Freud, Heidegger avec Faulkner . Pourtant, outre Bob James avec l'angle d'approche particulier que nous venons d'évoquer, quelques auteurs ont bien tenté des lectures heideggeriennes de l'œuvre de Faulkner. En France, Claude Romano⁴⁰ s'est essayé à une lecture phénoménologique de l'ensemble de son œuvre. Il y figure plusieurs renvois au maître de Fribourg et un chapitre du livre est consacré à *Light in August* et au personnage central de Joe Christmas. Carolyn Norman Slaughter avec son *Language as Disclosure*,⁴¹ dans un dialogue vif avec Derrida, propose une lecture heideggerienne de cinq romans américains dont *As I Lay Dying* de Faulkner. Bobby Lynn Matthews de la Louisiana State University, dans sa thèse *Truth and the Artist's Directive* , se sert du Volume 1 du *Nietzsche : la Volonté de Puissance de l'Art* de Heidegger pour déconstruire *A Fable* de Faulkner.⁴² Stephanie Eyrolles, qui a écrit une thèse de littérature sur Faulkner en 2016 : *Explorer la faille : Identité et narration dans l'œuvre de William Faulkner*, fait souvent référence au philosophe de Fribourg. D'autres auteurs qui ont repéré et exploré des thèmes philosophiques dans l'œuvre de Faulkner se réfèrent plus souvent à l'existentialisme sartrien qu'à la pensée de

Heidegger : ils traitent alors le plus souvent la question de la temporalité⁴³ (dans *Absalom Absalom* en particulier) et de la métaphysique, de la philosophie du langage, de la religion, de l'éthique. Quant aux auteurs, surtout des critiques littéraires, qui ont lu des grands poètes à la lumière de Heidegger, ils sont nombreux et nombreuses. Nous ne mentionnerons ici que l'un parmi eux, Krzysztof Ziarek, qui a travaillé sur le grand poète américain, William Carlos Williams, dans un très bel essai, *The Inverted Bell: Modernism and the Counterpoetics of William Carlos Williams*⁴⁴. Voici son évocation de Heidegger eu égard à Williams :

Williams's poetics echoes Heidegger's in insisting that the role of the poet is to participate in the act of the 'inaugural naming'; therefore, his place is the place where language breaks out, where we are brought into the presence of its first appearing, its beginning to take 'shape,' its flowering".

Que nous traduisons ainsi :

« La poétique de Williams vient en écho à celle de Heidegger dans son insistance que le rôle du poète est de participer à l'acte de la « nomination inaugurale » ; son lieu est donc là où le langage fait éruption, là où nous sommes transportés jusqu'à dans la présence de sa première apparition, là où il commence à « prendre forme », sa « floraison ».

Mais nos deux génies, peuvent-ils, au-delà de leurs profondes différences d'objet et d'approche, se répondre ? La philosophe et philologue Barbara Cassin dans un entretien du 20/09/2014 au Nouvel Observateur, repris dans sa récente , *Le bonheur, sa dent dure contre la mort, autobiographie d'une philosophe* (Fayard 2020) nous met peut-être sur la piste. Cassin se souvient dans cet entretien de sa participation à l'âge de 22 ans au Séminaire du Thor avec le poète René Char et Heidegger:

« Participer à ce séminaire était pour moi une chance. Nous savions tous qu'il avait été nazi, recteur de l'université, mais nous étions chez René Char, Capitaine Alexandre dans la Résistance. Heidegger nous faisait comprendre les Grecs et l'importance de la poésie pour la pensée. Dans son allemand un peu emphatique, il décrivait le Philosophe et le Poète comme se faisant face sur deux sommets ; Char les voyait en prisonniers communiquant par un petit trou dans le mur. »⁴⁵ (c'est moi qui souligne)

Tout à proximité, enfermés chacun dans sa cellule avec une seule voie étroite pour se donner le mot – ou alors loin l'un de l'autre, mais face à face avec l'air pur de la montagne pour transporter, tel un jodle, un son chargé de sens. Séparés donc mais la parole en partage.

Certes, le fait que Char, l'ancien résistant, utilise comme métaphore la cellule du prisonnier et son comparse allemand les sommets montagneux de Todtnauburg, ne saurait nous surprendre, mais il est notable que les images que proposent ici le philosophe (Heidegger) et le poète (Char) s'enracinent dans des lieux.

Chapitre II. – L'Être et la langue dans le champ de *Ereignis*

« (*Poetry is*) that which, striving for truth, wants to come into language. »⁴⁶

Paul Celan

Reiner Schürmann dans son article, « Situer René Char, Hölderlin, Heidegger, Char et le 'il y a' »,⁴⁷ dit que : « Situer un écrit, c'est-à-dire, une manière d'écrire déterminée par une compréhension de l'être, c'est méditer sur le lieu depuis lequel le poète parle et écrit. » Ce propos va bien au-delà de la question galvaudée que la post-modernité adresse à tous ceux et celles qui s'expriment : « D'où parlez-vous ? ». Le lieu dont parle Schürmann est pensé comme origine et relie ainsi l'espace et le temps. On connaît toute l'importance que donnera Heidegger dans son œuvre après le Tournant à *der Ort* (le lieu) et *der Ursprung* (la source), ce dernier donnant son titre aux conférences qu'il a consacrées à l'œuvre d'art (voir notre note 7). Ainsi, l'horizon du temps lequel, d'après Heidegger, a failli dans *Être et Temps* de répondre à la question « Qu'est-ce que l'Être ? » ne disparaît-il pas de l'œuvre mais réapparaît dans cette attention portée à l'origine. Cela donnera dans l'œuvre tardive le *Seinsgeschichtedenken* (« being-historical thinking » en anglais) à savoir la relation étroite entre l'Être, la pensée et l'histoire (l'histoire comme *Geschichte*).

Situer un écrit, c'est donc déterminer son origine, de quel lieu il sourd pour provoquer chez la lectrice ou le lecteur ce sentiment d'un étrange familier qui mêle passé et futur dans le présent d'un ressenti, l'impression d'un déjà vécu mêlé à l'étrangeté d'un pas-encore- advenu – sentiment proche de celui conceptualisé par Freud dans son essai de 1919, *Das Unheimliche*.⁴⁸

« La question de l'origine de l'écrit poétique nous rejette en arrière vers l'expérience à la fois humble, historiquement conditionnée et toujours surdéterminée de notre langue maternelle », poursuit Schürmann. Le présent de la création poétique comme sa façon singulière de faire advenir l'appel à Être contient alors, par le truchement de la langue du poète, le spectre du passé, celui de l'écrivain mais aussi celui de l'humanité.

La langue maternelle fait origine mais peut aussi être l'objet d'ambivalence et d'équivoque, voire se trouver détournée de façon tragiquement perverse. Paul Celan (1920-1970)⁴⁹ disait souvent que la langue de sa mère, l'allemand donc, fut aussi la langue de ses meurtriers : *die Muttersprache* fut aussi *die Mördersprache*. Et le philologue et linguiste, helléniste et germaniste, Heinz Wisman, dans son excellent livre, *Penser entre les langues* (Albin Michel 2012), dit toute sa désolation devant ce qu'il considère comme la destruction de la langue allemande par le Troisième Reich.

Voilà ce qui ne peut qu'introduire la question de la traduction. Et de mon propre rapport aux deux langues dans lesquelles j'ai lu le roman de Faulkner, ma langue maternelle, l'anglais, qui est la même que celle de l'auteur, et ma langue d'adoption (et ici d'écriture), le français. D'autres que moi ont été frappés par la plus grande facilité avec laquelle on lit Faulkner en français. Et il est notoire qu'il n'y a pas de tâche plus difficile pour le traducteur que celle de rendre la prose et *a fortiori* la poésie dans une langue autre que celle dans laquelle elles furent écrites. Yves Bonnefoy, Philippe Jacottet et d'autres en ont rendu compte, qu'il s'agisse de traduire Homère, Shakespeare – ou Sylvia Plath !

Nous avons établi, je pense, que nos deux auteurs, qu'ils soient romancier ou philosophe (ou, dans le cas de Faulkner, les deux peut-être), sont indiscutablement des écrivains. Si on examine leur écriture prise en elle-même pour elle-même, que partagent-elles ? D'abord, en effet, une difficulté certaine pour y pénétrer. Lire Heidegger, en particulier l'œuvre tardive et quelle que soit la langue dans laquelle on la lit, est une redoutable épreuve, et l'apparent hermétisme de certains romans de Faulkner a découragé plus d'une lectrice. Ma lecture de son œuvre dans l'anglais original et dans une traduction française m'a amenée à me demander si ce n'est pas précisément ce que Faulkner perd en traduction qui le rend plus lisible ! Ce gain en lisibilité par le biais de la traduction se paierait donc d'une perte, d'une « trahison » de l'original, un rapport souligné dans les langues latines par la proximité linguistique de *traduire* et *trahir*. Se pourrait-il que ce qui « se perd » dans cette « trahison » (le bien connu *traddutore/tradittore*) soit précisément ce qui permet de considérer Faulkner comme poète ?⁵⁰ C'est à réfléchir.

Dans la langue allemande, nous apprend l'article « Traduire » dans le *Vocabulaire Européen de Philosophie*⁵¹, (p 1316-1318), ce voisinage linguistique de la traduction avec la trahison n'existe pas. A la place du latin *tradir* qui fait le pont dans les langues latines entre traduire et trahir, nous trouvons un trio de synonymes approximatives pour « traduction » -- qui partagent toutes le préfixe *über* : par-dessus, à travers : *Übersetzung, Übertragung, Überlieferung*. Ce sont elles qui nourrissent et éclairent la réflexion heideggerienne sur la traduction. *Übersetzen*, par exemple, explique l'article, « c'est faire passer d'un rive à l'autre, le traducteur est un passeur. » Comme Schleiermacher et Schlegel avant lui, pour lesquels *Übersetzung* est transplantation (*Verpflanzung*) voire transformation (*Verwandlung*), tous deux mouvements qui caractérisent la rencontre du lecteur avec l'en-dehors, l'étranger à lui, Heidegger la pensera comme « une véritable *tra*-duction ... en un autre univers de pensée »⁵², un « *Sprung über einen Graben* » (« un saut par-dessus un fossé »). Ici dans « La parole d'Anaximandre », le philosophe nous offre un peu plus d'espoir pour la traduction. Avant que la traduction puisse se faire, c'est la pensée elle-même qui doit se traduire. C'est cette « traversée

pensante » ce « *denkende Übersetzen* », qui est un « saut par-dessus un fossé ».⁵³ Quant aux deux autres membres du trio, *Übertragung* et *Überlieferung*, le premier provient du verbe *tragen* : transférer, transporter, et le second de *liefern* : livrer. Ils soutiennent, surtout le second (l'objet livré est supposé être identique à l'objet expédié) le lien qu'établira Heidegger entre traduction et tradition (issue aussi du latin *tradir*); c'est ainsi au sein d'une réflexion sur le langage que le philosophe situera ce qu'il nomme « la Vérité historique de l'être », la venue en présence d'une provenance et d'une avenance, d'une origine forte d'une promesse future.

Nonobstant cette vision classique plutôt anoblissante de la traduction comme ce qui inscrit le lecteur dans un autre rapport au monde, nonobstant aussi le pas de plus vers une certaine conception de la vérité que lui fera faire Heidegger en la reliant à la tradition, nous pouvons tout de même faire l'hypothèse que ce qui se perd dans la traduction ordinaire - ce qui disparaît sous la plume du traducteur excessivement pointilleux qui aurait l'outrecuidance de faire rentrer de force la prose faulknérienne dans cette langue française réputée rigoureusement construite – c'est bien le *nexus*⁵⁴, pour ne pas dire l'essence même, de la langue selon Heidegger. Dans sa contribution à un colloque⁵⁵ sur le langage, « *Der Weg zur Sprache* », le philosophe (qui évoquera longuement au passage le texte séminal de Humboldt, publié par le frère de celui-ci en 1836 sous le titre : *De la diversité de structure de la parole humaine et son influence sur le développement spirituel de l'espèce humaine.*)⁵⁶ « risque » « quelque chose d'étrange » qu'il résume dans ce qu'il appelle lui-même « une formule » : *Porter à la parole la parole en tant que parole.*⁵⁷ (On notera la parenté de cette formule avec le « microlithe » de Celan que nous avons mis en exergue de ce chapitre – « (*Poetry is*) *that which, striving for truth, wants to come into language.* » – et que nous traduisons en français ainsi : « (La poésie) est ce qui, aspirant à la vérité, cherche à venir à la langue. »)

Humboldt, en 1816, a écrit qu'il s'efforçait de « saisir le monde dans son individualité et sa totalité »⁵⁸. Pour Heidegger, une telle aspiration est réductive. Elle cherche seulement à amener la parole à la parole en tant qu'elle est « une espèce et une forme de l'aperçu du monde élaboré dans la subjectivité humaine »⁵⁹. Heidegger, lui, cherche à saisir comment « la langue se déploie comme langue », comment elle perdure, comment elle reste rassemblée dans ce qu'elle « recueille et garde et accorde (*gewährt*) en son propre, en tant que parole, la parole à elle-même »⁶⁰ Autrement dit, elle accorde à la parole quelque chose de proprement sienne en tant que langage.

On peut donc penser que, même si la traduction comme produit final manque à transmettre l'expérience originale, comme l'affirme Heidegger dans *l'Origine de l'œuvre d'art*, il y aurait quelque chose dans le processus de traduction, dans le va-et-vient qui la constitue et dans la promesse d'une avenance inhérente à ce mouvement, qui est digne de faire borne sur le *Weg zur*

Sprache, sur le « chemin vers le langage » heideggerien.⁶¹ Ce quelque chose, cet *etwas* d'indicible qui échappe à la traduction tout en la constituant, tient bien, nous semble-t-il, du cèlement/décèlement, du voilement/dévoilement, du *et* de *Être et Temps*, du trait d'union qu'introduit Heidegger dans le mot grec, *a-lèitheia*, du proprement/déproprement – autrement dit de l'*Ereignis*.

Qu'est-ce que l'*Ereignis* ? On ne compte plus le nombre de pages noircies par des auteurs pour tenter de cerner la signification de ce terme, qui ne rivalise qu'avec le *Dasein* pour la primauté linguistique dans l'œuvre heideggerienne. Sa polysémie se révèle dans les nombreuses tentatives de traduction, le plus souvent en français par « événement » ou « avènement ». Mais pour Heidegger, il signifie aussi l'appropriation par le *Dasein* du don de l'Être. Heidegger le met en rapport avec le « *es gibt* » allemand qui correspond à notre « il y a » en français et au « *there is* » anglais. et qui, comme ceux-ci, atteste à l'existence de quelque chose quelque part. Si le français et l'anglais traduisent bien la notion de lieu avec « y » et « *there* » (on notera que le français utilise le verbe « avoir » là où l'anglais opte pour le verbe « être ») ils manquent de communiquer la notion du don inhérent au verbe allemand, *geben*).

L'étymologie de *Ereignis*, dont une fréquentation avertie est cruciale au moindre accès à l'œuvre tardive de Heidegger, renvoie à la fois à l'événement (dans son usage commun), au propre, *eigen* (non pas comme l'opposé de sale mais comme pleine appartenance à soi, une acception qui va aussi bien au-delà de la notion de propriété retrouvée dans la traduction anglaise par *ownness*), mais aussi, dans sa proximité linguistique avec *augen*, les yeux, à ce qui se donne à voir, ce qui vient à la présence dans toute sa brillance, « la trace matinale »⁶² comme le dit Heidegger dans *Der Spruch des Anaximander* (GA 78, p. 255).

Pourtant dans le résultat final, toute traduction, aussi réussie soit-elle, sacrifie à sa fonction innée de représentation.⁶³ quelque chose de son insaisissable (pour Heidegger) essence (*Wesen*) Le mot traduit fait signe au mot à traduire lequel à son tour indique l'objet ou l'idée qu'il cherche à représenter. Pas plus que toute autre production humaine, la traduction ne saurait échapper à une étantité indissociable – comme l'affirme le philosophe en de nombreux lieux de son œuvre – de l'Être. Le chemin vers le langage, *der Weg zur Sprache*, sera donc pour Heidegger ni le chemin le plus court entre deux points, avec un départ et une arrivée, ni le « cercle herméneutique »⁶⁴ dans son acception sociologique, mais *das Geflecht* que le dictionnaire bilingue traduit par *entrelacs*, *plexus*, *treillis* selon le champ sémantique où le mot se trouve.⁶⁵ Fédier le traduit comme « entrelacement », une sorte d'organisation rhizomateuse à la Deleuze – mais repliée sur elle-même. Heidegger dit que *das Geflecht* (et la traduction française par *natte* en fournit bien l'image)

« resserre, rétrécit et rend difficile une vision directe à travers ce qui s'entrelace »⁶⁶ La traduction comme *Geflecht*, donc, comme « entrelacement », *nexus*, « natte » où se rencontrent et se croisent dans l'art du traducteur une multiplicité d'éléments provenant des (mais ne s'y réduisant pas – c'est l'idée même de l'origine chez Heidegger) deux langues.⁶⁷ Ajoutons que le mot allemand, *Dichtung*, beaucoup utilisé par Heidegger qui l'oppose à *Rede*, le discours, provient du verbe *dichten* qui signifie composer un poème et renvoie à son tour à l'adjectif *dicht*, épais. Le *Vocabulaire Européen de Philosophie* dit du substantif qu'il désigne « Une opération spécifique de la pensée et du langage, une singularité allemande renvoyant à *la densité, la superposition des strates.* » Nous sommes bien dans la traduction, voire dans la langue même comme *Geflecht*.

Si la traduction de Faulkner (en français tout au moins) échoue partiellement à transporter la lectrice dans le labyrinthe faulknerien des significations, la traduction de l'œuvre heideggerienne connaît des écueils qui peuvent paraître insurmontables. L'insatisfaction du philosophe quant à la capacité de *Être et Temps* à répondre totalement à la question de l'Être de l'être par une étude de la temporalité l'aurait amené à inventer une langue, une écriture, laquelle par sa forme même, ses néologismes, sa syntaxe mystérieuse, sa fragmentation, son incomplétude, dit mieux que toute réduction conceptuelle (le concept pour Heidegger a, par définition, quelque chose de réducteur) ce que le philosophe entend par *das Sein der seienden*.⁶⁸

Cette recherche d'une forme qui serait le contenu même de l'œuvre se trouve donc non seulement dans le choix, voire l'invention, des mots, mais aussi dans la structure de l'œuvre, comment elle est bâtie. La composition en « fugue » des *Beiträge*, par exemple, avec ses six parties, reflète bien cette quête d'une unité faite de variance et de mouvement qui serait ni en surplomb (la question fort épineuse de la transcendance chez Heidegger se pose ici) ni la somme ou la combinatoire d'éléments que l'on additionne. Si l'on devait chercher de la fugue chez Faulkner, il est certain qu'on serait plus avisé de se tourner vers son roman, *The Sound and the Fury* ou éventuellement, *As I Lay Dying*. Comme dans *The Bridge of San Luis Rey* de Thornton Wilder, la « partition » du premier est faite d'une suite de voix qui font entendre, chacune à sa façon, mais dans un entrelacs choral polyphonique, tel un leitmotiv dans une fugue de Bach, un même événement. Pour confondre et intriguer l'oreille, un même thème revient mais avec une valeur autre. La structure de *Light in August* est certes moins « fugale » et ressemblerait plutôt à une fenêtre ; l'arrivée de Lena Grove et son départ qui figurent au début et à la fin du roman servent de cadres⁶⁹ aux événements terribles de ces quelques journées « d'août » sur lesquelles Faulkner dirige sa « lumière ».

Quoiqu'il en soit de l'architecture des œuvres, les deux auteurs sont indiscutablement de véritables alchimistes de la langue. Faulkner, il est intéressant à remarquer, impose à la langue anglaise des

méthodes de fabrication de mot auxquelles nous a habitués – la langue allemande ! L'allemand, en effet, a tendance à supprimer les prépositions comme dans *Weltanschauung* (vision du monde) ou *Schadenfreude* (plaisir pris dans le dommage), pour prendre des exemples bien connus. Et les poètes allemands, Celan en tête, affectionnent ces constructions qui enrichissent un répertoire croissant de néologismes. Michael Wood dans son article, déjà cité, pour le *London Review of Books*, en donne de nombreux exemples chez Celan dont la plupart sont plutôt brillamment traduits en anglais en recourant à des traits d'union. L'anglais a tendance, en effet, à contourner la difficulté à l'aide de cette marque de ponctuation, alors que le français, excepté quelques audaces de l'avant-garde, est contraint de recourir à la périphrase. Les toutes premières pages du premier chapitre de *Light in August* foisonnent de tels collages à l'évocation puissamment poétique. La traduction française, à côté, semble désespérément lourde : *a bugwinded kerosene lamp* devient « une lampe à pétrole qu'enveloppait un vol d'insectes tourbillonnantes »⁷⁰, *a stumppocked scene* « un paysage hérissé de souches d'arbres », pendant que *hookwormridden* (le fait d'être infecté par des ankylostomes, une variété de vers qui parasitent les humains surtout dans les contrées chaudes et pauvres), est traduit par le très inadéquat « pouilleux ». *Labor-and child-ridden wife* où Faulkner daigne tout de même mettre deux traits d'union devient la périphrase pesante et gauche : « femme que les grossesses et les soucis de la maternité épuisaient ». Et nous ne sommes qu'au tout début du livre !

Il n'y a pas, bien entendu, que dans la création des mots que Faulkner se montre poète. Il y a des phrases, souvent en italiques, sans majuscules, sans ponctuation, qui vont jusqu'à faire penser à l'écriture joycéenne, au soliloque de Molly Bloom à la fin d'*Ulysses*, par exemple.

Écoutons le monologue intérieur de Christmas dans le chapitre 10 lorsque qu'il s'efforce, tel le narrateur de la *Recherche* devant sa madeleine, à identifier dans son souvenir un plat qu'il vient de voler dans le noir, donc sans en voir le contenu, dans la cuisine de Joanna Burden :

I'll know it in a minute. I have eaten it before, somewhere. In a minute I will memory clicking knowing I see I see I more than see hear I hear I see my head bent I hear the monotonous dogmatic voice which I believe will never cease going on and on forever and peeping I see the indomitable bullet head the clean blunt beard they too bent and I thinking. How can he be so nohungry and I smelling my mouth and tongue weeping the hot salt of waiting my eyes tasting the hot steam from the dish. "It's peas," he said, aloud. "For sweet Jesus. Field peas cooked with molasses."

et en français dans la traduction de Coindreau :

« Je vais trouver dans une minute. J'ai déjà mangé cela quelque part. Dans une minute je trouverai mémoire déclenchée qui sait Je vois je vois je fais plus que voir j'entends la voix

dogmatique qui semble ne devoir jamais s'arrêter je l'entends qui parle et parle pour toujours et d'un regard en dessous je vois la tête ronde indomptable et la barbe fraîchement taillée inclinées également et je pense comment peut-il n'avoir pas faim et moi plein de l'odeur de ma bouche, de ma langue pleurant le sel chaud de l'attente goûtant des yeux la vapeur chaude du plat « Ce sont des petits pois, s'écria-t-il tout haut. Oh ! nom de Dieu, des petits pois cuits avec de la mélasse. » (p 291)

Charles Taylor dans son article « Heidegger on Language »⁷¹ parle de comment, pour le philosophe, les « mots sans précédent » émanent de la *Stille*, du silence, en contraste avec le *Gerede* bruyant avec lequel « nous remplissons le monde avec des expressions de notre « soi » et de nos intentions. » (ma traduction). Ce sont ces paroles là qui constituent la pensée authentique et la poésie. *Dichten* avoisine ici avec *Denken* pour donner des « *Worte der Macht* ». Le mots du soliloque de Joe que nous venons de lire sont des mots très simples, des mots du « quotidien » ; c'est en les arrachant au silence, en allant les chercher dans le puits de sa mémoire qu'ils acquièrent la puissance de la poésie.

Chapitre III. – Pourquoi *Lumière d'août* ?

« *L'étant qui porte le titre de Da-sein, est « éclairci ».* »⁷²

Martin Heidegger

S'il est facile de comprendre que, pour un mémoire de philosophie, il soit impossible d'examiner l'œuvre de l'écrivain du Mississippi dans son entièreté, la question reste, pourquoi avoir choisi *Light in August* ? Ce roman, le septième de Faulkner, écrit en 1932, passe pour être de loin le plus facile à lire car chronologique dans sa structure et relativement simple dans son langage. Si notre but avait été de rapprocher Faulkner et Heidegger en examinant leur rapport à la langue, il aurait été bien plus approprié de prendre comme objet d'étude une œuvre de Faulkner, réputée pour sa difficulté d'accès, tel que *The Sound and the Fury*, précédemment évoquée, ou encore le si abscons *Absalom Absalom* qui ne s'ouvre à un début de *Verstandlichkeit* qu'avec une lecture patiente et attentive.

Or, la narration ici est simple à suivre. L'arrivée de la jeune Lena Grove, enceinte et près de son terme, à Jefferson dans le Mississippi, et son départ quelques semaines (et quelques 500 pages) après, son nouveau-né dans les bras, par le même chemin, passant par le Tennessee pour on ne sait quelle destination, fonctionnent comme des « brackets » qui encadrent (« that frame » dit Cousineau *ibid*) une série de flashbacks où la lectrice apprend sans effort particulier les histoires passées des protagonistes.

Et exception faite de quelques pages où l'on retrouve le goût de l'auteur pour le néologisme, le style est plutôt direct et ne donne pas au traducteur trop de fil à retordre. Aurait-on voulu apporter l'innovation langagière de Faulkner comme preuve qu'il a bien produit de « l'Urpoem », l'écrit qui, d'après Heidegger après Goethe et Rilke, ouvre pour sa lectrice le lieu de l'Être, il aurait été tout naturel de se tourner vers *Le bruit et la fureur* et notamment vers la première des quatre parties où l'auteur donne la parole à Benjy, l'enfant autiste, qui s'exprime – ou chez qui « l'Être de l'être » s'exprime » -- de façon si singulièrement étrange. Et puis la structure du roman en « quartet » voire en « fugue » n'est pas sans évoquer, nous l'avons dit, celle, nommée *Fuge* par Heidegger lui-même, des *Beiträge*, que d'aucuns conseillent de lire comme un poème. Enfin, si nous avons souhaité parler du temps heideggerien, qui a bien peu à voir avec celui, le *chronos*, dont le passage est marqué par l'horloge, sûrement qu'il aurait mieux valu choisir *Absalom Absalom* où même le lecteur

le plus attentif se perd dans les méandres de ce que le philosophe allemand n'aurait pas eu de peine à qualifier de *Temporalität* (temporalité) où une relation achronologique se tisse entre passé, présent et futur .

Pourquoi donc *Lumière d'Août* ? D'abord pour le titre, fidèlement traduit de l'anglais *Light in August* . Ce titre a fait l'objet de beaucoup de conjectures⁷³ qui se renvoient joliment la balle avec les réflexions étymologiques de Heidegger dans *Das Ende der Philosophie und die Ausgabe des Denkens*.⁷⁴ Dans ce texte, traduit pour l'occasion par Jean Beaufret et François Fédier, Heidegger, affichant son désir de déterminer plus en avant la tâche entreprise dans *Sein und Zeit*, propose un nouveau titre pour l'avenir de son questionnement : *Anwesenheit und Lichtung*, présence et clairière.

Cette lecture à l'appui, nous nous proposons de rapprocher le *Light* du titre faulknérien de la *Lichtung* heideggerienne, signifiant/concept dont le nom choisi par Heidegger « est linguistiquement un mot pour traduire le français *clairière* »⁷⁵. Mais le mot français auquel Heidegger dit devoir son inspiration (à moins que cela fut uniquement pour faire honneur à ses hôtes français ?) est un substantif auquel il manque le renvoi au verbe facilité par l'emploi du gérondif en allemand et en anglais. En effet, *die Lichtung*, appelée à jouer un grand rôle dans la pensée du Heidegger tardif, désigne, pour le philosophe, moins le lieu (que l'on retrouve pourtant au bout du *Holzweg*, le chemin forestier qui, bien que sans issue, aboutit à une clairière) que le processus d'ouvrir en éclairant. Pour rendre ceci en français, il aurait fallu recourir à un malencontreux « éclairant et ouvrant » afin de capter la nuance verbale qui met du mouvement dans le lieu.

Ce mouvement, que l'on rencontre tout au long de l'œuvre heideggerienne et particulièrement après le Tournant (qui porte ici bien son nom), est celui d'une ouverture/fermeture, d'un voilement/dévoilement. La *Lichtung*, « l'Ouvert dans sa clairière », est à la fois « l'ouverture d'un monde à la présence » et « retrait de la présence ». La *Lichtung* vient corroborer le concept de la vérité comme *a-lètheia* que le philosophe emprunte, en y rajoutant pour le réinterpréter un trait d'union, à Parménide (Poème de Parménide I, 20). « Le *lumen naturale*, la lumière de la raison » – celle que nous trouvons dans la philosophie dite « des Lumières » par exemple – ne fait que « jouer dans l'Ouvert de la clairière » mais ne saurait la constituer. Heidegger accompagne l'exposé de sa thèse de plusieurs pages d'exploration étymologique et linguistique autour du mot *Lichtung*.⁷⁶ Nous ne pourrions pas ici déployer tous les trésors issus de cette recherche, mais elle nous a semblé fournir une clef intéressante pour éclairer non seulement le titre du roman de Faulkner (sans surprise, *Licht im August* est le titre de la version allemande) mais le roman lui-même.

De quelle lumière s'agit-il alors dans *Lumière d'août* ? Est-ce la lumière qui émane de la maison incendiée de Joanna Burden qui irradie et éclaire tout le roman ? Ou doit-on se tourner pour une explication possible vers le « local color » d'un roman « régional » et imaginer que Lena⁷⁷ Grove, telle une vache qui met bas, devient après son accouchement *light* dans ce mois de *August* qui verra naître son petit ? ⁷⁸(« *Etwas lichten* », dit Heidegger dans le texte dont nous venons de parler, « signifie : rendre quelque chose plus léger, le rendre ouvert et libre, par exemple dégager en un lieu la forêt, le désencombrer de ses arbres. »)

Cette dernière hypothèse, qui semble elle aussi « légère » à première vue, est pourtant séduisante pour qui souhaiterait « éclairer » le roman de Faulkner à la lanterne du philosophe. Car il n'y a pas que dans la langue allemande que ce signifiant semble déployer ses sens à l'infini. En témoignent les deux sens du mot « *light* » en anglais : lumière, clair, qui ont en anglais des formes verbales, nominales et adjectivales (*the light* comme dans le « *Let there be light* » de la *Genèse*, *light* comme dans « *Her dress was light blue.* », *to light* comme dans « *Please light the lamp.* »), et léger, l'état de quelque chose qui pèse peu, ou auquel on a enlevé quelque chose -- telle la vache ou la jeune Lena Grove – soulagée du poids du petit qu'elle portait. Cette association des signifiants : lumière, ouverture⁷⁹, clairière, naissance nous fait entrevoir à l'horizon la dite « *second inception* » ou « second commencement » de Heidegger, une sorte de « *second coming* », de « renaissance » voire de « résurrection » si on arrive à donner à ces notions une coloration onto-théologique dans le sens (non évangélique) où Heidegger l'entend.⁸⁰

Le roman, lors du démarrage de son écriture en 1931, devait s'intituler « *Dark House* » (« maison sombre »). On pense d'abord à la maison de Joanna Burden, visitée surtout la nuit par son amant, Joe Christmas (« *dark* » lui aussi, dans tous les sens du terme, avec son sang noir, son caractère ombrageux, le mystère qui l'entoure quant à ses origines et son passé). Mais « *dark* » renvoie aussi aux « *darkies* », un terme ambigu, à la fois raciste et tendre, utilisé par les blancs du Sud pour désigner les nègres. (Voir cette « *coon song* » de James Bland ⁸¹) C'est une « *dark house* » aussi, assombrie par la mort des ancêtres unionistes de Miss Burden, et par la profonde mélancolie⁸² de sa propriétaire.

D'après Ruppensburg (ibid) le changement de titre provient d'une suggestion d'Estelle, l'épouse du romancier, qui lui aurait fait remarquer la qualité toute particulière de cette lumière de fin d'été.

Faulkner semble d'accord qui explique ainsi son choix de titre en 1990 :

« . . . in August in Mississippi there's a few days somewhere about the middle of the month when suddenly there's a foretaste of fall, it's cool, there's a lambence, a soft, a luminous quality to the light, as though it came not from just today but from back in the old classic

*times. It might have fauns and satyrs and the gods and—from Greece, from Olympus in it somewhere. It lasts just for a day or two, then it's gone. . .the title reminded me of that time, of a luminosity older than our Christian civilization. »*⁸³

Ma traduction :

« ... au mois d'août dans le Mississippi, il y a quelques jours vers le milieu du mois quand soudain il y a comme un avant-goût de l'automne, il fait plus frais, il y a une, une qualité lumineuse, chatoyante à la lumière, comme si elle ne venait pas seulement d'aujourd'hui mais provenait des temps anciens. Peut-être y trouve-t-on des faunes, des satyres et des dieux et – de la Grèce, de l'Olympe peut-être. Cela dure seulement un jour ou deux, puis ça disparaît...le titre me rappelait cette époque, une ère d'une luminosité plus ancienne que notre civilisation chrétienne. »⁸⁴

L'attribution par l'auteur d'un nouveau titre à son œuvre marquerait donc comme un passage de l'ombre à la lumière, et – si nous suivons les associations de Heidegger – de la fermeture (« the enframing », *das Gestell*) à l'ouverture (*die Lichtung*). Temps des dernières récoltes, elle se nourrit du passé, et cheminant vers la fin de l'année (dans son être-vers-la -mort, dirait-on volontiers si on ose, contre Heidegger, anthropomorphiser la nature), porte la promesse d'un renouveau, d'un second commencement.⁸⁵

D'autres commentateurs voient dans le choix du titre (le premier comme le définitif) une référence au Révérend Gail Hightower que l'on retrouve au début du roman, assis à son bureau dans l'obscurité,⁸⁶ ou plus loin dans le roman lorsqu'il raconte les circonstances de sa vision récurrente du dernier « raid » de son grand-père :

« ... that instant when all light has failed out of the sky and it would be night save for that faint light which daygranaried leaf and grass blade reluctant suspire, making still a little light on earth though night itself has come. »

« ... la minute où toute la lumière a disparu du ciel et où il ferait nuit sans cette faible lueur que la feuille, le brin d'herbe retiennent encore et expirent à regret, faible lueur qui s'attarde un instant sur la terre après que la nuit est tout à fait tombée. » (*Lumière d'août* p 86)

Quoiqu'il en soit, ce passage de l'obscurité à la lumière, comme celui de l'opaque, du massifié, au troué, à l'ouvert, a quelque chose de proprement heideggerien.

Jusqu'ici, nous avons fait se rencontrer nos deux auteurs, l'un de langue allemande, l'autre de langue anglaise (américaine), sur le lieu de la langue, de leurs langues, celle du philosophe, celle du romancier. C'est au creux, ou dans *le Geflecht*, le *nexus*, de cette (ces) langue(s) que nous pensons

trouver cette *production de terre*, ce quartier du *Geviert*⁸⁷, mystérieux et abyssal source de l'Être, laquelle d'après Gianni Vattimo⁸⁸, l'on retrouve plus dans la poésie que dans les romans. Mais on ne saurait réduire l'art littéraire de Faulkner à ces « jugements linguistiques » que Heidegger, après Aristote, considère comme seule vérité (Vattimo *ibid*). Il y a peut-être bien de la *production de terre* chez Faulkner – c'est ce qui permettrait de le considérer comme poète. Mais il y a aussi *un monde*. Le chroniqueur de son Mississippi natal est, avant tout, un conteur hors pair. Et le monde qu'il raconte est peuplé de personnages, d'hommes, de femmes, d'enfants – tous hauts en couleur avec des noms, des histoires et des origines. Comme il s'agit, par ailleurs, de ce que Lacan appelle des « parlêtres », la langue, la parole, ne saurait pour autant se perdre de vue. Avant, donc, d'envisager plus brièvement quelques grandes questions philosophiques posées au roman de Faulkner par la pensée heideggerienne - le temps, l'éthique, la religion – nous allons diriger notre regard vers le sujet, le sujet comme *Dasein*, tel qu'il apparaît, tel qu'il reçoit (ou non) son mandat de l'Être dans *Lumière d'août*.

Chapitre IV. – Joe Christmas : une figure singulière du *Dasein*

Heidegger, nous l'avons dit, a conçu son œuvre comme une tentative de dépassement des dichotomies caractéristiques de la métaphysique traditionnelle, que cela soit dans sa version platonicienne qui confinerait, d'après lui, à une compréhension de l'Être et donc de la Vérité qui s'enferme dans la dichotomie Idée/objet réel, ou dans sa version médiévale scolastique, ou encore telle qu'elle s'est réécrite chez les modernes d'inspiration cartésienne comme fondée dans le sujet rationnel. Ce dépassement n'est pas à entendre comme une variation de la dialectique post-hégélienne mais comme un modèle qui fait fi de toute notion de cause et effet, où l'Être comme Vérité, comme *a-lètheia*, est à saisir dans un mouvement de voilement (*Verborgenheit*) / dévoilement (*Unverborgenheit*) et dans l'insaisissabilité même de celui-ci⁸⁹.

Les oppositions qui tentent d'ordonner le réel dans la métaphysique traditionnelle de la Grèce ancienne post-socratique, donne donc lieu à l'époque classique chez Descartes et ses successeurs à une conception dualiste de la subjectivité . Heidegger, tout naturellement, étend sa critique de la métaphysique à cette vision cartésienne et considère que la représentation de Soi (voire toute représentation) est de l'ordre du solipsisme.⁹⁰ Cette subjectivité dualiste est pensée comme « regard sur Soi », comme une subjectivité qui met en avant – comme toutes les psychologies du Moi depuis au moins Descartes et jusqu'à sa dégradation aujourd'hui dans le « *quick fix* » du « développement personnel » – une intériorité objectivable, analysable et modifiable à souhait. Une telle idée du Moi aurait-elle quelque chose à voir avec ce que Heidegger nomme le *Dasein* inauthentique, l'existant qui précède et dont procède le *Dasein* après le Tournant ? Celui-ci -- devenu *Da-sein* (ou *Ek-sistenz*) – est non plus sujet de mais sujet à un processus d'appropriation, *das Ereignis*. C'est au cours de ce processus que la vérité (*die Wahrheit*) émerge dans le mouvement même de son émergence.⁹¹

« *Did you ever hear of a white man named Christmas?* » *the foreman said.*
“*I never heard of nobody a-tall named it,* » *the other said.* (p 55)

Le *Dasein*, pour tout inauthentique qu'il est avec son manque à Être est tout de même quelqu'un, un « étant » humain. Il est toujours déjà là, n'a pas demandé d'y être. Joe est un étant de nature humaine, il est donc déjà un *Dasein*. L'horizon des possibles pour le *Dasein* ne saurait pourtant s'ouvrir à lui que par sa nécessaire inscription dans une langue, et en particulier par son nom propre,

son « propre nom » si l'on veut donner ici à l'adjectif, « propre », son plein sens heideggerien. Le nom de Joe Christmas, quoique arbitraire et sans lien avec la filiation de Joe, désigne en anglais la fête chrétienne qui célèbre la naissance du Christ, et se trouve être, par là, riche en signification. McEachern, son père adoptif, n'en est pas dupe qui le qualifie d'abord de « païen », ensuite de « blasphématoire » avant d'imposer à l'enfant qu'il adopte son propre patronyme :

“Christmas. A heathenish name. Sacrilege. I will change that...He will eat my bread and he will observe my religion,” the stranger (celui qui adoptera Joe mais qui reste étranger à l'enfant à ce stade) said. “Why should he not bear my name?” (fin du chapitre 6, p 188)

Ce n'est qu'au chapitre 16, au trois-quarts du roman, que les circonstances de la nomination de l'enfant sont révélées au lecteur par Old Doc Hines, le grand-père de l'enfant, jamais remis de l'arrivée au monde de ce rejeton maudit de Dieu, témoin de la luxure de sa fille et dont il a assassiné le père présumé. C'est le jeune médecin interne de l'orphelinat (d'enfants blancs, Joe est clair de peau), Charlie, qui trouve le nouveau-né sur les marches de l'établissement, et à la suggestion de quelques employées et camarades, passablement éméchés – c'est la nuit de Noël –, le baptise « Christmas ». Cruelle farce de baptême mais qui n'empêche que le Joe de Faulkner ait beaucoup d'une figure christique. La date de naissance certes mais aussi le nom, les initiales JC, une pureté infantile battue en brèche par le savoir-vivre pervers qu'il rencontre à chaque tournant – et s'il ne meurt pas à 33 ans comme le récit évangélique nous l'affirme pour le Christ, c'est bien à ses 33 ans qu'il quitte définitivement les chemins de son errance pour y trouver 3 ans plus tard sa mort.⁹² Joe rencontre les mêmes épreuves que le Christ : hypocrisie, brutalité, mensonge, trahison, et le sacrifice ultime de sa vie. Mort pour satisfaire à une vengeance raciste, victime d'une vendetta extrajudiciaire, son sacrifice ne sauvera aucune âme. Il a beau avoir autant de sang sur les mains que de sang qui s'écoule de ses plaies mortelles, il est martyr.

Puits de sens, le nom Christmas dont on affuble le bébé Joe – est malgré tout nom-de-personne. Il fait flotter celui qui le porte dans une non-origine, le privant de tout fondement identitaire. Aura manqué à l'enfant cette « nomination inaugurale » dont parle Ziarek à propos du rôle du poète. La place de ce dernier, dit Ziarek, est celle : « ...where language breaks out, where we are brought into the presence of its first appearing, its beginning to take 'shape,' its flowering⁹³. Ceux qui nomment l'enfant auraient-ils alors en commun avec les poètes cette fonction de nomination ? Si tel est le cas, les circonstances de la nomination de Joe font que ce nom, pour toute sa richesse sémantique, ne produit aucune éclosion. On pourrait dire, pour filer en anglais la métaphore florale, qu'il est « nipped in the bud ». Pourtant Joe, dès qu'il quitte pour le grand monde ce foyer qui l'aura

emprisonné pendant une grande partie de son enfance, reprendra ce nom-de-personne, le préférant à celui de l'effrayant avatar du Dieu vétéro-testamentaire qui l'a accueilli. Voici comment il reprend Bobbie, la première femme qu'il connaîtra de façon charnelle, lors de leur première rencontre :

“Where do you live?” she said. “In the country? Well, say. What’s your name?” “It’s not McEachern,” he said. “It’s Christmas.” “Christmas? Is that your name? Christmas? Well, say.” (chapitre 8, p 236)

Christmas n'est pas le seul personnage dans *Light in August* pour qui le nom fait question. Son compère en trafic de whisky, l'inconsistant Lucas Burch, a adopté le pseudonyme de Joe Brown afin de se dérober aux recherches de Lena et à une paternité dont il ne veut point. Le nom fait question ici justement dans ce qu'il ne donne lieu à aucun questionnement. Byron Bunch y réfléchit en exécutant les heures supplémentaires à la scierie qu'il s'impose à lui-même pour fuir, pourrait-on dire, le « On »⁹⁴ du samedi soir à Jefferson :

« En réalité, on ne voyait pas quel besoin il avait d'avoir un nom, ce ' Brown ' »⁹⁵ dont « la voix résonnait...en un son...vide de sens » qui « vivait sur le pays comme une sauterelle », « [un] être dispersé, éparpillé » dont il ne restait désormais « qu'une coquille transparente et impondérable que le premier vent venu enverrait voltiger sans but dans l'oubli. » (p61)

Lena aussi, née Grove – patronyme joliment bucolique qui signifie « bosquet » – se présente tout au long de son chemin comme « Mis' Burch » (homonyme, à connotation végétale elle aussi, de *birch*, « bouleau »), à la fois sans doute pour cacher son honteux état de fille-mère et pour réaliser son rêve de créer une famille avec celui qui l'a engrossée. C'est aussi la proximité sonore (il faut l'accent du *Deep South* pour l'apprécier) entre Burch et Bunch⁹⁶ qui laisse penser à Lena qu'elle trouvera Burch à la scierie où elle va se trouver, en fait et grâce à cette méprise, nez à nez avec Byron Bunch. Christmas, Burch, Bunch, chacun de ces noms raconte et reflète une histoire, une histoire où il y a erreur sur la personne. Chaque patronyme se réfère sur une méprise, un mensonge fatal à l'issue dramatique pour les deux premiers. D'autres personnages du roman portent des noms qui questionnent moins, des noms qui leur siéent bien : Hightower (« haute tour » pour le pasteur qui, hanté par le spectre de son ancêtre, héros et martyr (à ses yeux) de la Guerre de Sécession, prêche en effet depuis la hauteur de sa toute-puissance imaginaire ; Joanna Burden qui porte son passé de « traîtresse » nordiste comme un fardeau (*burden* se traduit fardeau).

Les noms propres chez Faulkner, comme les collages néologiques que nous avons vus tout à l'heure, ont et font donc « toute une histoire. » De ce fait, nous nous devons de les entendre dans un certain

rapport au temps. Télescopage des noms, confusion des temps et erreur sur la personne ne sont jamais mieux exemplifiées – exception faite peut-être du cas du jeune autiste Benjy qui, dans *Le Bruit et la Fureur* prend sa nièce pour *feu* son frère puisque tous deux s'appellent Quentin—que lors de la naissance du bébé de Lena Grove vers la fin du roman. Pour Mrs Hines qui a perdu, il y a presque 40 ans, sa fille, Milly, morte en mettant au monde celui que nous connaissons sous le nom de Joe Christmas, Lena Grove est Milly – et l'enfant que berce tendrement la « grand-mère » ne peut s'appeler que « Joe ».

Qui alors est Joe Christmas ? L'identité (*Selbigkeit* ou *Selbsheit*), à la différence de l'origine ou de l'histoire, est un mot que l'on trouve rarement sous la plume de Heidegger, et lorsque qu'il l'utilise, c'est le plus souvent pour l'associer à une certaine conception de la subjectivité chrétienne et cartésienne dont il souhaite distinguer sa pensée (voir par exemple §27,39,40 de *Être et temps*). La pensée de Heidegger, on l'a déjà rappelé, cherche à dépasser les dichotomies objectivantes de la métaphysique platonicienne qui persistent encore, d'après lui, à l'époque moderne, dans le statut du sujet cartésien avec l'idée qui en découle d'une représentation de soi . Quelque chose de ce Moi illusoire se retrouve dans le *Dasein* inauthentique. On aurait pourtant tort d'imaginer que Heidegger envisage l'inauthenticité de *Dasein* de façon purement négative. Si le *Dasein* inauthentique est bien un abri pour l'étant qui fuit l'expérience angoissante de son Être, c'est un abri dont nul ne saurait se passer. Devant l'angoisse de mort (l'angoisse pour Heidegger est toujours, au fond, angoisse de mort), comment ne pas chercher refuge, comment ne pas « dévaler »⁹⁷ dans le « On » ?

Et quoi mieux que l'examen de Joe Christmas pour comprendre comment se forge -- à partir de ce que *das Man*, le « On », propose, avant toute appropriation et toute éventuelle ouvertude à l'Être – un sentiment d'identité, de continuité de l'existence. Son histoire, trouée par la carence de son entendement à en fixer le souvenir, s'en trouve habitée passivement. Cette « Face du monde », laquelle, comme on dit parfois de la nature, « hait le vide » et le remplit de ses palabres, ne fait que contribuer à l'aliénation du personnage. Joe Christmas est dans l'incapacité de s'approprier ces matériaux pour se construire un « moi », un masque identitaire lui permettant de se promener dans le monde avec un minimum de confort, de « devaler » à son aise. Il fait bien quelques piètres tentatives pour revêtir le masque du « On » – en vain. Il emprunte à Max, le propriétaire proxénète du restaurant où il rencontre Bobbie, son premier et seul et catastrophique amour, une façon de manier « *the cigarette which was not touched once with hand until it burned down and was spat out and ground beneath a heel* ». (Ch 8) Il s'entraîne à « varier l'angle de son chapeau », à le « porter sur l'oreille, » comme les anonymes au bout du bar. Bien plus grave est son identification à son père

adoptif, Mr. McEachern, le même qui lui priva de son premier nom, avec qui il noue une sorte de contrat pervers (« *he and the man could depend upon one another...it was the woman alone who was unpredictable* », (Ch 7, p 206)) et dont il subit sans broncher les assauts dont une croyance religieuse féroce manichéenne peine à dissimuler le sadisme. Joe battra les femmes-- qu'elles soient noires ou blanches mais pas pour les mêmes raisons-- comme il fut lui-même battu, et finira à la fin de sa vie et du roman par en égorger une qui aura eu l'idée fatale de prier pour lui.

Avec un tel échec identitaire, Christmas, « qui ne sait même pas lui-même ce qu'il est ou qui il est », comme l'observera un des personnages du roman, est donc la parfaite proie pour l'assignation à une quelconque catégorie identitaire par *das Man*. Et le « on dit » qui opère cette assignation, le regard et le discours du collectif est, on ne peut mieux, représenté par les braves gens de Jefferson. C'est à Byron Bunch, dont la finesse d'observation fait penser qu'un auteur-narrateur pourrait bien se dissimuler derrière sa salopette usée, qu'il revient d'ausculter cet « On » et de montrer, avec le fatalisme qui le caractérise, ses ravages :

« *When anything gets to be a habit,* » observe-t-il, « *it also manages to get a right good distance from truth and fact.* » (p 103)

Voici, par exemple, comment il commente le sort réservé à Gail Hightower, pasteur de la commune qui voit sa réputation détruite (et sa vie mise en danger par une descente du Klu Klux Klan) par les rumeurs qui attribuent le suicide de son épouse à une relation « contre nature » qu'il aurait eu avec sa bonne noire :

« *Byron listened quietly, thinking to himself how people everywhere are about the same, but that it did seem that in a small town where evil is harder to accomplish, where opportunities for privacy are scarcer, that people can invent more of it in other people's names. Because that was all it required: that idea, that single idle word blown from mind to mind.* » (Ch 3, p 99)

D'autres, nous confie Byron, ont raconté que le pasteur avait fait assassiner sa femme pour toucher une assurance vie prise à son nom, mais, ajoute Byron :

« *... everyone knew that this was not so, including the ones who told and repeated it and the ones who listened when it was told.* » (Ibid.)

Il est à remarquer que ce que Byron commente ici sont les réactions de la population de Jefferson face à la mort de l'autre – ici au suicide de l'épouse du pasteur. « Cette seule et unique idée soufflée de l'un à l'autre » est peut-être alors à penser comme une esquive⁹⁸ une fuite devant l'angoisse de l'être-vers-la-mort aussi constitutif pour Heidegger⁹⁹ du *Dasein* authentique qu'il est insoutenable

pour l'être humain.

Le *Dasein* « impropre » ou « inauthentique » pris dans le « On » ne saurait fournir qu'une identité de surface : il est un « étant » aliéné par définition. Mais c'est tout de même une identité, un refuge « ontique » indispensable pour échapper à l'angoisse de l'Être. Pour qu'il y ait *Dasein*, même inauthentique, pour que l'accès à ce refuge ne se trouve à jamais barré, que faut-il ? Nous avons vu qu'il faut un nom « propre » lequel, qu'il renvoie ou non à une filiation biologique, est assumable et assumé (approprié, pourrait-on dire pour rester dans l'esprit d'*Ereignis*.) Joe assume son nom en quelque sorte – nous avons vu son insistance là-dessus dans la rencontre avec Bobbie – mais c'est une parodie de nom (une parodie du Nom-du-père, dirait Lacan), qui épingle celui qui le porte comme personnage dans une farce cruelle écrite par l'imaginaire pervers de l'autre.

*Let it be, let it be, let it be, let it be
There will be an answer, let it be
Let it be, let it be, let it be, let it be
Whisper words of wisdom, let it be*

The Beatles (1970) ¹⁰⁰

Si le sens de l'Être est comme le dit Derrida dans *De la grammatologie*, « une trace de signifiante inouïe »¹⁰¹, on comprend que Joe -- avec au creux de lui une fatale absence de traces signifiantes, aucune filiation identitaire susceptible de le relier à une famille, une communauté, une histoire – ne peut se vivre que comme affecté par les événements qui lui restent extérieurs, sans qu'il ait la moindre possibilité de se les approprier. Faulkner nous raconte, dans les nombreux chapitres qu'il consacre au passé dramatique de Joe, les événements, non pas sous forme de monologue intérieur, mais comme récit de quelque chose qui reste toujours en dehors de lui. Lectrice, lecteur, nous savons rapidement bien plus sur Joe Christmas que ce qu'il sait lui-même – car il n'en sait et n'en saura rien. Cela lui est communiqué avec une singulière brutalité dans une échange (rapportée par Doc Hines qui n'eut de cesse d'observer incognito son petit-fils « maudit » depuis sa place de concierge à l'orphelinat) qu'eut l'enfant avec un ouvrier noir de l'orphelinat dont la couleur de peau l'intrigua. Joe lui affirme, confiant jusqu'à là dans ce qu'il a pu observer de sa propre couleur, qu'il n'est « pas nègre ». Et le noir de lui répondre ; « T'es pire que ça. Tu n'sais pas ce que t'es. Et bien plus, tu n'le sauras jamais. Tu vivras, tu mourras sans jamais le savoir. »(Ch 16, p 479)

En ce qui concerne l'absence de conscience de Joe eu égard à son « être-là », considérons comment est rendu en anglais et en français la phrase, à vrai dire le murmure intérieur, qui décrit le vécu de l'enfant au moment où sa cache dans la chambre de la diététicienne est découverte. C'est elle-

même, surprise dans ses ébats illicites, qui va l'exposer, alertée à sa présence par son bruyant vomissement du (très féminin : *something sweet and sticky to eat, and also pink-colored and surreptitious*) dentifrice rose qu'il avait de façon quasi-automatique (*automatonlike* écrit Faulkner) consommé à excès selon son habitude.

In the rife, pinkwomansmelling, obscurity behind the curtain he squatted, pinkfoamed, listening to his insides, waiting with astonished fatalism for what was about to happen to him. Then it happened. He said to himself with complete and passive surrender: 'Well, here I am.'

« Dans l'obscurité imprégnée, surchargée de l'odeur rose de femme, il était accroupi derrière le rideau, une écume rose aux lèvres, écoutant ses entrailles, attendant avec un fanatisme (sic) étonné ce qui allait lui arriver. Et cela arriva. Il se dit en lui-même, avec un abandon d'une passivité complète : « Voilà, ça y est ! » (chapitre 6)

Outre la grossière erreur (que l'on espère typographique) qui consiste à traduire *fatalism* par « fanatisme », la traduction française met tout l'accent sur l'événement subi – mais aussi attendu, désigné dans l'après-coup comme objet, « *it* » ou « cela ». (Il s'agit, en effet, d'une remémoration comme l'incipit du chapitre suggérait déjà.) Le français enfonce le clou du affecté-par, et souligne la passivité, fataliste en effet, de l'enfant comme s'il n'attendait que cela et voilà que cela arrive. La traduction vient ici nous conforter dans l'idée que Joe ne « vit » pas mais subit seulement.

Mais la traduction fait disparaître alors complètement de l'expérience relatée quelque chose qui pourrait aussi ressembler à une naissance. Quelque chose qui paradoxalement pourrait évoquer « l'Être » de Joe qui *apparut* soudain au moment où « le rideau fut arraché (*the curtain fled back* écrit en fait Faulkner, comme si le rideau était lui-même à l'origine du geste de dévoilement et non, comme dans le français, la rage surprise de la femme).

Well, here I am, dit l'enfant. N'y entendons-nous pas dans l'anglais original non seulement quelque chose du « l'être-là » du *Dasein* mais aussi de la *Unverborgenheit* (dévoilement) qui peut révéler *Dasein* à lui-même dans un court moment d'appropriement ? « Eh bien, me voici. » (ou « Nous voilà bien. ») aurait-on pu le traduire, suivi par un point, une marque de ponctuation laquelle, comme le « *Well* » de l'anglais, traduit une évidence, le « aller de soi » d'un *Dasein* qui se dévoile dans la simple saisie de son « être-là ». Certes, passif¹⁰² et fataliste devant l'événement subi (on verra pourtant qu'il se trompe sur l'issue) mais non réduit à celui-là comme le français « Ça y est ! » nous suggère. Il y a bien du « là » dans le « y » mais « l'être » n'est que l'être de « ça ».

Ce n'est pas d'avoir été découvert, ni d'avoir assisté à une « scène primitive », qui fait de cet incident le trauma¹⁰³ qui va déterminer le « mode d'être » futur de Christmas. Eut-il été puni pour le vol du dentifrice comme il l'avait lui-même anticipé, ou eut-il été possible d'avoir une explication

avec la « pécheresse » dont la vie sexuelle fut mise tout à fait accidentellement à découvert, les choses auraient pu avoir des effets moins délétères sur le petit délinquant-malgré-lui. Non, c'est d'avoir été pris pour autre que ce qu'il était – pour un individu vicieux et vengeur qui ne laisserait acheter son silence qu'au prix fort. Paradoxalement, en effet, il semblerait que d'avoir fait l'objet d'une méprise sur le sujet qu'il était ait eu sur lui un effet bien plus nocif que les épithètes dégradants tel le « *You Nigger bastard !* » que la diététicienne lui crache à la figure, injures qui lui étaient déjà vaguement familiers et qu'il revendiquera plus tard pour se venger .

Les stations qui bornent le chemin de croix de Christmas jusqu'à sa mort sont autant d'expériences d'une telle méprise. Indemne de tout savoir-vivre , comme assurément tout enfant dans les premiers temps de son existence, Joe présente une surface d'autant plus vierge qu'elle manque de tout repère identitaire fiable, une surface susceptible de recevoir toutes les projections, celle de son grand-père avant même sa naissance, celle de la diététicienne, de Mr McEachern, de Bobbie, de Max sans parler des inconnus et inconnues qui croisent son chemin.

Notons qu'une certaine passivité, plus archaïque qu'enfantine, se rencontre aussi chez *das Man*. Voici comment Faulkner décrit la population locale qui assiste, bouche bée, et dans l'indifférence générale à la levée du corps de la défunte Miss Burden, et reste sur place pour regarder l'incendie finir de réduire sa maison en cendres : « Ils regardèrent donc le feu, avec cette même passivité étonnée et stupide qu'ils avaient apportée des vieilles cavernes fétides où l'entendement a pris naissance ; comme si, de même que la mort, ils voyaient un incendie pour la première fois. » (début Ch 13, p 362)

Cette passivité n'est à confondre, ni avec celle reprochée aux récalcitrants d'une société moderne qui ne célèbre que l'actif (Joe comme tous les marginaux, tous les étrangers et étrangères de *Light in August*, est incapable de s'aligner sur une norme.), ni avec ce que Heidegger appelle le *Begegnenlassen* ou *Gelassenheit*, le laisser-être, « une modalité de « faire face », de « répondre à » ou de « relever ». Ni activité, ni passivité, ni indifférence, ni omission, le « laisser être » heideggerien se veut « une manière d'être et d'entrer en rapport avec ce qui vient en l'amenant à être de telle ou telle manière ». ¹⁰⁴ Cet état que l'on traduit parfois par « sérénité » n'implique aucun abandon de la volition ou de la responsabilité, mais se souhaite une pure présence au présent, une « donation », réunion de la Vérité et de l'Être qui n'est plus contrainte de passer par le filtre de la représentation. Que l'on soit aliéné au départ comme Joe qui voit l'horizon des possibilités pour son *Dasein* se réduire comme peau de chagrin, ou aliéné dans l'inauthenticité d'un On qui se dérobe à toute résolution, on est loin de la *Gelassenheit*.

Christmas, en effet, n'a pas de « manière d'être » qui lui soit propre ; seuls quelques emprunts

inefficaces au « style » de ceux qu'il croise lui permet par moment de faire un peu semblant. Quant à « entrer en rapport avec ce qui vient » pour y produire un effet « propre », Joe en semble démuné. Est-ce pour cela que Faulkner nous livre tant de moments où son a-héro vit à la fois un clivage et une confusion entre l'événement qui l'affecte, l'entendement qu'il peut ou pas en avoir, la mémoire obsédante du passé, et les actes actuels ou à venir ? Voici quelques citations du chapitre 5 pour nourrir cette réflexion :

- « *Something is going to happen to me. I am going to do something.* », se dit Joe, tenté d'étrangler son complice, Brown, incorrigible de bêtise, qui revient de sa beuverie pour le harceler dans la case qu'ils partagent.
- La veille du meurtre, Joe se présente nu devant les phares d'une voiture, suscitant les cris effarouchés d'une passagère blanche : « *It was as though he had merely come there to be present at a finality, and the finality had now occurred and he was free again.* »
(En français : « Il semblait être simplement venu là pour assister à quelque événement inéluctable et, l'événement s'étant produit, il était libre à nouveau. » (p 144))

De faire quelque chose, d'agir donc, c'est n'est pas une opération du libre arbitre affectée éventuellement de quelques déterminations -- mais quelque chose qui « vous arrive ». Joe vit ce que lui-même produit comme un événement en dehors de lui, comme une « finalité » à laquelle il assiste pour ensuite, l'espère-t-il, être libre. (On sait que pour Heidegger, on ne peut être libre qu'en rendant *Dasein* apte à entendre l'appel de l'Être, notamment en s'appropriant son angoissant être-pour-la-mort.)

Quelques pages plus loin, Joe, comme pour remettre toujours à plus tard le meurtre qu'il est destiné à commettre, retourne à son campement près d'une source, où le feu qu'il a laissé est maintenant éteint. « Peut-être l'ai-je déjà fait, pensait-il. Maintenant ce n'est peut-être plus à faire. » (p 148) Ici, ce qu'il redoute devoir faire aurait déjà eu lieu en dehors de toute conscientisation – il est donc absout de toute responsabilité.

A la fin du chapitre 5, peu avant son passage à l'acte : alors que « La pensée n'avait pas encore commencé ... il entendit au loin l'horloge qui sonnait minuit... il ne pensait même pas alors : *Il va arriver quelque chose. Il va m'arriver quelque chose.* » (p 156) Ainsi, dans l'heure qui précède son passage à l'acte, ce qu'il pourrait ou va penser se « dévale »¹⁰⁵ – pourrait-on dire avec Heidegger – pour se réduire au temps calculé de l'horloge qui sonne minuit, l'heure du crime – comme sa lecture quelques heures plus tôt d'un magazine, («du genre de ceux qui portent sur la couverture soit de jeunes femmes en déshabillé, soit des hommes en train de s'entre-tuer à coups de revolver ») s'est réduite à un recensement mathématique des pages. « Il tournait les pages avançant sans arrêt...immobilisé par un simple mot qui n'avait pas encore pris forme. (---) Quand il arriva à la

dernière histoire, il cessa de lire et compta les pages qui restaient. » Joe continue alors sa lecture, mais en comptant « comme on compterait les fentes d'un pavé » et rendu à la fin, met le feu au magazine. (p 148-49)

Ainsi, le calcul, ce que Heidegger appelle parfois « la machination », le temps chronologique qui évacue « la Vérité historique de l'Être », le temps de la technique, permettra à Joe, tel un *automaton*, d'assassiner sa victime, son amante qui, ayant perdu en désirabilité avec le passage du temps¹⁰⁶, l'accable doublement – non seulement de son désir, pour Joe répugnant, de l'envoyer afin d'œuvrer pour l'avancement de son peuple, à «une école de nègres » pour ensuite « apprendre le droit dans l'étude d'un notaire noir » , mais aussi de ses folles prières pour le salut de son âme. (Ch. 12, p 347)

Chapitre V. – Le temps faulknérien et la temporalité heideggerienne

On ne peut ignorer dans le travail romanesque de Faulkner son rapport au temps. La forme est indubitablement narrative et le roman se déroule sur fond de la Grande Histoire, ici celle tragique, et aux répercussions encore tristement actuelles, du Sud sécessionniste qui échoua de peu, à la fin du 19^{ème} siècle, à s'instituer sous forme de Confédération. Mais c'est le génie poétique de Faulkner, transformant ici *Historie* en *Geschichte*, en une autre temporalité donc (« l'historique » en « historial » comme il est convenu d'exprimer en français cette distinction), qui permet de situer son œuvre du côté de l'*Ereignis*.

La temporalité et sa singularité chez le romancier Faulkner a fait couler beaucoup d'encre -- et des plumes qui ne sont pas des moindres. « La métaphysique de Faulkner est une métaphysique du temps. » affirme, par exemple, Jean-Paul Sartre dans son essai « À propos de « *Le bruit et la fureur* : la temporalité chez Faulkner » écrit en 1939, donc avant que Sartre développe sa théorie de la temporalité.¹⁰⁷ Le fondateur du courant existentialiste traite ici du roman, parmi tous ceux de l'auteur, qui « brouille » le plus le temps. Il commence par réfuter l'idée qu'il y aurait chez Faulkner une « négation de la temporalité » pour, dans une analyse très heideggerienne, affirmer qu'il y a bien une temporalité mais qui n'est pas la temporalité chronologique des horloges. Le temps calculable et calculé, dit-il, est un temps mort.¹⁰⁸ Sartre cite ici Faulkner dans *The Sound and the Fury*, « ...time is dead as long as it is being clicked off by little wheels; only when the clock stops does time come to life. » Heidegger dirait de cette temporalité autre que c'est elle qui sépare *Geschichte* (l'historialité) d'*Historie* (l'histoire), qu'elle est une temporalité de l'événement vécu et qui noue ensemble passé, présent et a-venir en privilégiant ce dernier. Pour Sartre, ce temps « brouillé » et « achronologique » dans l'écriture faulknérienne est dominé par l'obsession du passé (il est un fait que l'on y retrouve souvent l'adjectif néologique *backlooking* « le regard en arrière »). « *The past takes on a sort of super-reality; its contours are hard and clear, unchangeable. The present, nameless and fleeting, is helpless before it.* » écrit Sartre dans la traduction anglaise.¹⁰⁹ L'on y retrouve l'impuissance de Joe devant l'événement que nous avons précédemment évoquée. Quant au futur, il semble ici, comme dans toute l'œuvre de Faulkner, avoir quelque chose du *fatum*, être écrit à l'avance – appartenir donc aussi au passé..

A l'instar du temps pensé comme fluide ou, au contraire, comme le « *dead time* » de l'horloge « *clicked off by little wheels* », les personnages de *Lumière d'août* peuvent être considérés selon

qu'ils se trouvent en mouvement ou au contraire à l'arrêt. Y aurait-il un rapprochement à faire avec le mouvement ou l'inertie de *Dasein* ? Heidegger met en garde contre l'immobilisation de *Dasein* à laquelle sa première conception de la temporalité a pu à tort, selon lui, nous inviter :

« N'avons-nous pas jusqu'ici constamment figé le *Dasein* dans certains états et certaines situations et 'par conséquent' négligé que, vivant au jour le jour *il s'étend* 'temporellement' dans la succession de ses jours ? La routine, l'habitude, l'« aujourd'hui et demain comme hier », la « plupart du temps » ne sauraient se concevoir sans revenir sur l'extension « 'temporelle' du *Dasein*. »¹¹⁰

Cette « extension temporelle du *Dasein* » concerne évidemment le temps de tous les individus qui peuplent le roman. Tous ne le vivent pourtant sur le même mode. Joe Christmas était en chemin et sans destination pendant 15 ans avant d'arriver à Jefferson, une élection de domicile qu'il va regretter : « Ce n'est pas ma vie. Je ne suis pas à ma place », dit-il au chapitre 12 ou encore, un peu plus tard, confronté avec la folie de Miss Burden, « J'aurais dû m'en aller. » Nous le suivons pendant tout le chapitre 5 dans son errance au cours de la nuit qui précède le meurtre, et sa vie se termine comme gibier dans une chasse à l'homme. Lena aussi, remarque Xiamei Peng dans son essai, « *Religious Perspectives in William Faulkner's Novels* »¹¹¹, est constamment en chemin, et le roman a lieu, nous l'avons dit, entre son premier et second départ. Hightower, par contre, ne quitte jamais, depuis l'éjection humiliante par ses ouailles de sa chaire de pasteur, son fauteuil près de la fenêtre, où il ne peut que compter les jours. Byron, quant à lui, quitte, propulsé par son amour pour Lena, une vie qui s'écoulait dans une répétition inlassable du même, pour courir attendre le camion qui l'emporte et se hisser à ses côtés pour prendre la route avec elle.

Der Weg, le chemin (et son corollaire, *der Holzweg*, chemin forestier sans issue mais qui aboutit à la clairière), est passage, passage qui relie le temps au lieu – lieu que l'on fuit, lieu que l'on recherche, lieu où on se pose, se repose. *Das Wohnen* (« l'habiter » qu'on préférera à « l'habitat »), *das Bergen* (l'abri), et, bien sûr, *die Lichtung*, la clairière comme lieu du surgissement de l'Être-Vérité, sont autant de *topoi* que l'on pourra trouver comme points de départ ou d'arrivée sur les chemins qui traversent la contrée romanesque de Faulkner. Ces chemins n'ont pourtant rien de linéaire dans l'expérience de celles et ceux qui les parcourent ; c'est cela qui met la temporalité du côté de la *Geschichte*, de l'événement vécu comme phénomène. Dans *Light in August*, les sens – la vue, l'ouïe voire le toucher – qu'il s'agisse de l'avancement ou du recul d'un objet ou de soi-même, semblent toujours en décalage avec le temps et l'espace mesurables. Écoutons la description de la charrette qui avance, tel qu'elle est perçue au loin, avec tout l'espoir qu'elle charrie, par la jeune Lena Grove, en chemin vers Jefferson, où elle pense trouver le père de l'enfant qu'elle porte :

« After a while she began to hear the wagon. She heard it for some time. Then it came into sight, mounting the hill. ... Though the mules plod in a steady and unflagging hypnosis, the vehicle does not seem to progress. It seems to hang suspended in the middle distance forever and forever, so infinitesimal is its progress, like a shabby bead upon the mild red string of road. So much is this so that in the watching of it the eye loses it as sight and sense drowsily merge and blend, like the road itself, with all the peaceful and monotonous changes between darkness and day, like already measured thread being rewound onto a spool. So that at last, as though out of some trivial and unimportant region beyond even distance, the sound of it seems to come slow and terrific and without meaning, as though it were a ghost travelling a half mile ahead of its own shape. 'That far within my hearing before my seeing,' Lena thinks. She thinks of herself as already moving, riding again, thinking *then it will be as if I were riding for a half mile before I even got into the wagon, before the wagon even got to where I was waiting, and that when the wagon is empty of me again it will go on for a half mile with me still in it.*(...) Thinking, 'And if he is going all the way to Jefferson, I will be riding within the hearing of Lucas Burch before his seeing. He will hear the wagon, but he won't know. So there will be one within his hearing before his seeing. And then he will see me and he will be excited. And so there will be two within his seeing before his remembering. ' »

Voici le même extrait dans sa traduction française par Coindreau (p24) :

« Au bout d'un moment, elle a commencé à entendre la charrette. Elle l'a entendue pendant quelque temps, puis la charrette a paru à mi-côte. (...) Bien que les mules peinent, dans une sorte d'hypnose constante et inflexible, la charrette a l'air de ne pas avancer. Elle semble, tant son avance est infime, suspendue à mi-chemin, pour toujours, comme une perle défraîchie sur le fil rougeâtre de la route. Et cela est si vrai que, tout en la surveillant, l'œil la perd quand la vue et les sens lentement s'embuent et s'estompent, comme la route elle-même, avec la succession paisible et monotone des nuits et des jours, comme un fil déjà mesuré qu'on peloterait à nouveau sur une bobine. Si vrai qu'on dirait enfin que, du fond d'une région triviale, insignifiante, par delà même toute idée de distance, le son en semble arriver, lent, terrible, dénué de sens, comme un double qui précéderait de six cents mètres son propre corps. « J' peux l'entendre de si loin avant de la voir », pense Lena. Elle se voit déjà en route, dans la charrette, tout en pensant et ça sera comme si je roulais dans la charrette cinq cents mètres avant d'y monter, avant qu'elle arrive même à l'endroit où je me trouve, et après que j'en serai descendue, elle s'éloignera avec moi dedans, pendant cinq cents mètres encore elle attend, (...) « Et, s'il va jusqu'à Jefferson, Lucas Burch pourra m'entendre arriver avant même de pouvoir me voir. Il entendra la charrette, mais il ne saura pas. Il y aura donc quelqu'un qui sera dans ses oreilles avant d'être dans ses yeux. Et alors, il me verra, et il sera tout troublé. Et il en aura deux alors dans les yeux avant d'avoir pu même se rappeler. »

Bergson serait peut-être plus à même que Heidegger pour penser la temporalité de ce beau passage. L'expérience que fait Lena du temps montre bien comment la pensée vient à la parole, ici sous forme d'un monologue intérieur. Elle nous fait saisir aussi comment la perception qu'a Lena de l'avancée lente mais implacable de la charrette et des mules qui la traînent -- loin d'être mesurée et mesurable en mètres ou en milles -- devient par le jeu des sens le lieu où le souvenir qu'a Lena de son amant (le passé sous forme de mémoire donc), et l'espoir qu'elle a de le retrouver – espoir qui se mue par projection dans ce qu'elle imagine être l'attente de son homme de l'arrivée de sa belle –

viennent ensemble à la présence. Le temps – lequel, on le sait, ne l'a pas attendue pour s'écouler – est devenu dans cette « ouvertude à l'Être » que vit Lena, et la lectrice avec elle, *Ereignis*. Elle est, grâce à l'avance que prend le son sur la vision – dans le temps comme *Geschichte* – dans la charrette avant que celle-ci arrive comme elle y sera encore après en être descendue. Et son homme qui la voyait déjà « in his mind's eye » dès qu'il entendit la charrette, en verra deux à son arrivée. A moins que – pourquoi pas ? – les deux soient le couple qu'ils constituent dans le souvenir de Lena, réminiscence remaniée par l'espoir, ou encore Lena et l'enfant qu'elle porte, ou tout cela à la fois...

On entend – et on ressent --cette décalage spatio-temporelle entre le corps et son être, autrement dit entre : d'un côté son *Dasein*, son être-là,¹¹² son existence qui précède son essence– et de l'autre côté, celle-ci se révélant à celle-là comme origine, quelque chose qui court en avant, que la raison, la connaissance, la conscience, le *Dasein* peinent à rejoindre et qui lui fait appel. Une belle instance, un bel instant d'*Ereignis*¹¹³.

Un tel décalage peut aussi affecter les êtres eux-mêmes en mouvement :

« *She followed herself to see where she was going.* »

« On eût dit qu'elle se suivait elle-même pour savoir où elle allait. » (p 170)

dit Faulkner de la diététicienne de l'orphelinat, dont le petit Joe, 5 ans seulement à l'époque, avait vu sans comprendre les ébats amoureux, et qui cherche dans sa panique à éloigner le jeune « coupable » qui ne pourra, à son avis, qu'utiliser contre elle ce qu'il sait.¹¹⁴

Ou encore Joe qui, après qu'il ait battu et laissé pour mort son père adoptif, se rend chez Bobbie, persuadé à tort qu'elle l'attend pour s'envoler (ou plutôt s'enfuir) en noces avec lui :

He opened the door. He was running now; that is, as a man might run far ahead of himself and his knowing in the act of stopping stock still.

« Il ouvrit la porte. Il courait maintenant, c'est à dire comme un homme peut courir, très loin devant lui-même, au moment où il s'arrête net. » (p 272) (curieusement, on a manqué de traduire *knowing*)

Et plus tard à la page 273 :

« Bien que Joe n'eût pas bougé depuis qu'il était entré, il courait toujours. »

Not moved but still running, dit beaucoup plus succinctement l'anglais.

La psychanalyse verrait ici le pulsionnel, l'inconscient. Pour rester chez Heidegger qui n'appréciait guère Freud, il pourrait ici s'agir d'expressions dans la langue poétique de Faulkner de ce que le philosophe appelle *die Geworfenheit*¹¹⁵ et qu'il est convenu de traduire en français comme « l'être-jeté. » Le *Dasein*, comme on dit, n'a pas demandé de naître, il est là d'emblée. Il n'y a pas d'Être sans étant. La vie de *Dasein* est projection et projet, course après « quelque chose d'irréparable dans l'existence » sur laquelle « le *Dasein* n'a pas prise ». ¹¹⁶ Contraint à opérer dans le champ d'un infini de possibles, il est impuissant devant la fermeture de certaines avenues qu'il pensait lui être

ouvertes. *Die vorlaufende Entschlossenheit*, la « résolution anticipatrice » est la seule possibilité pour *Dasein* de prendre cet être-jeté en charge, de se l'approprier (« to make it its own »)¹¹⁷ et d'accéder ainsi à l'authenticité. Pour Christmas en particulier, qui subit les événements, y compris ceux qu'il produit lui-même, une telle appropriation n'arrivera jamais – sauf à penser qu'il s'accomplisse dans le meurtre de Joanna Burden, acte par lequel Joe règle de façon radicale ses comptes avec cet autre fanatique de Dieu que fut McEachern.

*MEMORY believes before knowing remembers. Believes longer than recollects, longer than knowing even wonders. Knows remembers believes a corridor in a big long garbled cold echoing building...*¹¹⁸

Si l'on nourrissait encore quelques doutes que l'œuvre de Faulkner puisse se prêter à une lecture philosophique, ces quelques phrases mystérieuses et, somme toute, très « phénoménologiques » qui figure en incipit du chapitre 6, suffiraient à les dissiper. Elles alignent et comparent des catégories philosophiques : mémoire, croyance, connaissance, questionnement (la traduction française du verbe anglais *wonder* par « s'interroger », tout en nous semblant un bon choix, manque à transmettre la nuance d'étonnement que contient le mot anglais). Ces fonctions de l'esprit humain qui se débrouillent de l'apparaître en le conservant, en le retrouvant, en le questionnant, en y adhérant ou pas, semblent se courir après comme, ainsi qu'on l'a vu dans les citations précédentes, elles courent après le corps réel¹¹⁹ afin de rattraper, pourrait-on dire, leur être dans le temps.

Le chapitre suivant (Ch 7) s'ouvre avec un incipit similaire : « AND memory knows this; twenty years later memory is still to believe, *On this day I became a man.* »¹²⁰

Ces phrases, placées en tête des chapitres, avec pour la première *MEMORY* doté de majuscules, nous parlent évidemment de Joe Christmas, qui, ainsi que le fait remarquer Claude Romano dans le chapitre qu'il consacre à « l'homme écrasé » dans son livre sur la phénoménologie¹²¹ chez Faulkner, « ne possède pas sa mémoire mais est possédée par elle ». L'entendement et le souvenir traumatique se trouvent dans un chassé-croisé où jamais ils ne se rencontrent pour s'inscrire dans une trace signifiante..

Mais si ces phrases jouissent dans le roman d'une singulière prééminence, *Light in August* foisonnent en fait de phrases similaires qui rendent compte des mouvements discursifs internes de personnages moins « écrasés ».

Écoutons cette pensée de Lena expliquant à sa dubitative hôtesse d'une nuit pourquoi elle reste sans nouvelles du père de son enfant : *Into her face there comes slowly an expression of soft and bright surprise, as if she had just thought of something which she had not even been aware that she did*

not know.¹²² Parfois c'est le narrateur qui nous met dans la confidence d'un sentiment resté à l'insu de celui qui le ressent : Ainsi Byron Bunch est-il « *already in love, though he does not yet know it.* »

Chapitre VI. – L'éthique en question

« *Seulement lorsque nous sommes capables d'habiter, pouvons-nous construire.* »

Martin Heidegger, *Bauen, Wohnen, Denken* ¹²³

Nous cherchons dans ce chapitre de notre travail à comprendre qui est l'autre pour Heidegger et pour Faulkner. Quelle place a-t-il et quelle est sa fonction pour *Dasein*, pour l'être-dans-le-monde, pour l'humain, pour l'existant qui, traversé et pensé par le langage, peut à prix d'efforts considérables, aidé parfois en cela par l'œuvre d'art, faire par éclipses l'expérience de l'Être ?

Derrière la question du racisme¹²⁴ omniprésente dans *Light in August* se profile dans toute l'œuvre de Faulkner, et particulièrement dans ce roman, le statut de l'Autre, de l'Étranger, et la peur et/ou désir qu'il (ou elle, car Joanna Burden, la fiévreuse amante de Christmas, nordiste militante encerclée par des nostalgiques de la Confédération, est elle aussi une « étrangère ») peut inspirer. Dans la fiction de Faulkner, comme dans la pensée de Heidegger, un important et classique dilemme éthique pointe ici¹²⁵ : comment concilier le légitime besoin d'enracinement, du sentiment d'identité et de sa continuité, d'appartenance à une terre, à une communauté, à une *Heimat* – avec l'ouverture à l'autre, à la différence, au multiple, à l'universel. Que l'on pense ici à notre première rencontre avec Joe Christmas à travers le regard de Byron Bunch (à qui, après avoir lu le roman, on accorderait volontiers le titre « d'ouvrier philosophe ») au début du chapitre 2 : « *...there was something definitely rootless about him, as though no town nor city was his, no street, no walls, no square of earth his home.* »

Il est « sans racines » mais tout de même, et sans doute à cause de cela, est-il dans une « cage » dans un « cercle » dont il ne peut s'échapper. Voici que dans le chapitre 7, décidé à s'enfuir de chez sa famille adoptive, Joe se sent d'abord puissant comme un aigle :

But that passed, though he did not then know that, like the eagle, his own flesh as well as all space was still a cage. (ch 7)

« Il se sentait comme un aigle, dur, suffisant, puissant, sans remords et plein de vigueur. Mais cela ne dura pas, bien qu'il ignorât alors que, pour lui comme pour l'aigle, sa propre chair, aussi bien que tout l'espace, ne serait jamais qu'une cage. »

Et lors d'une brève pause pendant sa cavale nocturne (fin du chapitre 14) :

Though during the last seven days he has had no paved street, yet he has travelled further than in all the thirty years before. And yet he is still inside the circle. 'And yet I have been further in these seven days than in all the thirty years,' he thinks. 'But I have never got outside that circle. I have never broken out of the ring of what I have already done and cannot ever undo,' he thinks quietly.

« Bien que, dans ces sept derniers jours, il n'ait pas vu de rue pavé, il a pourtant été plus loin que dans ces trente dernières années. Et cependant, il est encore à l'intérieur du cercle. ' Et pourtant j'ai été plus loin dans ces sept derniers jours que pendant ces trente années', pense-t-il. 'Mais je ne suis jamais sorti du cercle. Je n'ai jamais pu briser le cercle de ce que j'ai déjà fait et ne peux pas défaire', pense-t-il tranquillement. »

Il ne peut être un être parmi les êtres. Sans généalogie, sans pays, trahi, déçu et endurci par toutes ses rencontres avec les humains, Joe n'a aucune chance d'accéder à ce statut de être-avec-l'autre susceptible d'étayer le début d'une ouvertude, d'un accès à *Ereignis*. Privé d'une *Heimat*, il ne peut rien construire : comme l'affirme Heidegger dans *Bauen, Wohnen, Denken* « Seulement lorsque nous sommes capables d'habiter, pouvons-nous construire. »

Qu'il n'y ait pour Joe Christmas, pour son corps comme pour son esprit, nul abri, *keine Heimat*, n'est jamais aussi apparent que pendant sa nuit d'errance avant le meurtre de Miss Burden. (ch 5) D'abord seul dans la nuit, il était « comme un poteau télégraphique isolé au milieu d'un désert », où « il ressemblait à un fantôme, à un esprit qui, sorti de son propre royaume se serait perdu ». Mais il ne tardera pas à se « reconnaître » (« se retrouver » eut été préférable ici). (« *In the wide, empty, shadowbrooded street he looked like a phantom, a spirit, strayed out of its own world, and lost. Then he found himself.* ») Ça sera cependant pour se perdre de nouveau dans une angoisse térébrante, submergé par le *Unheimliche*, « l'inquiétante étrangeté »¹²⁶ d'un trop familier qu'il ne peut situer. De quoi s'agit-il ?

C'est que, comme la chemise blanche qu'il porte sur laquelle « D'un réverbéré à l'autre, les ombres lourdes des feuilles de chênes et d'érables glissaient (...) comme des rubans de velours noirs »¹²⁷, le chemin qu'emprunte le « nègre blanc » l'avait mène à Freedman Town, le quartier noir, où il s'étouffe dans « les ténèbres chaudes, les ténèbres humides de la Femelle originelle »,¹²⁸ et où « la voix d'été de nègres invisibles » parlait, riait « dans un langage qui n'était pas le sien ». Et puis, il s'enfuit, « le cœur battant » pour « se calmer » enfin dans « l'air dur et froid de la ville blanche ». (« *Then he became cool. The negro smell, the negro voices, were behind and below him now.* ») Malgré le moment de sérénité que lui a procuré son passage dans le quartier blanc (« *That's all I wanted,' he thought. 'That don't seem like a whole lot to ask.'* »), Joe poursuit sa route et,

empruntant un sentier bien connu de lui qui monte à travers les bois, se trouve « en haut de la colline ». Dans un passage magnifique, que nous donnons ici dans son entièreté dans les deux langues, Christmas dans un « entre-deux » qui a tout de l'*Ereignis*, regarde « l'abîme » du quartier noir qu'il abhorre comme la partie noire de lui-même, entouré d'un halo de lumières qui étale son aura depuis la ville blanche :

« ...he did not look back until he reached the crest of the hill. Then he could see the town, the glare, the individual lights where streets radiated from the square. He could see the street down which he had come, and the other street, the one which had almost betrayed him; and further away and at right angles, the far bright rampart of the town itself, and in the angle between, the black pit from which he had fled with drumming heart and glaring lips. No light came from it, from here no breath, no odor. It just lay there, black, impenetrable, in its garland of Augusttremulous lights. It might have been the original quarry, abyss itself.» (C'est moi qui souligne.)

« ...il ne se retourna qu'en arrivant en haut de la colline. Alors, il put voir la ville, son reflet, les lumières individuelles, là où les rues rayonnaient de la place. Il pouvait voir la rue par laquelle il était venu, et l'autre rue, celle qui l'avait presque trahi, et, plus loin, à angle droit, le rempart lointain et brillant de la ville elle-même, et, dans l'intervalle angulaire, le creux noir d'où il avait fui, le cœur battant et les lèvres en feu. Aucune lumière n'en venait, nul souffle, nulle odeur. Le creux était là, tout simplement, noir, impénétrable dans sa guirlande frissonnante de lumières d'août. On aurait pu prendre ce trou pour la carrière originelle, l'abîme même du néant. »¹²⁹

Joe se trouve ainsi au carrefour des races qui imaginaiement – son imaginaire bâtie bien sûr sur celles des autres –, sinon biologiquement, le constituent. A l'endroit du carrefour d'un impossible *Dasein* sauf à le transcender, lovée dans la prose sublime de Faulkner, une éthique poétique émerge comme *Ereignis*. A distance, et grâce aux lumières qui l'encerclent, Christmas peut voir « la carrière originelle, l'abîme même du néant ». Il repart alors « d'un pas assuré » ne s'écartant « jamais du sentier qu'il ne pouvait même pas voir ».

Heidegger dit dans les *Beiträge* que *Ereignis* est le jeu *abyssal* de la Vérité comme *a-lètheia*, une vérité qui ouvre la voie à l'appropriation de l'Être par son caractère de voilement/dévoilement. Cet abîme que Heidegger appelle *Abgrund* pour rappeler, en les en distinguant, *l'Urgrund* et *l'Ungrund* de Schelling¹³⁰, est l'abîme d'un temps pur et sans but qui est le fondement sans fond de l'Être. De faire face à et admettre son être-vers-la-mort, c'est en même temps reconnaître cet abîme au-dessus duquel sont suspendus dans leur grande précarité tous les étants. La clairière (*die Lichtung*) dans laquelle les entités viennent à la lumière, (qui « n'est rien et pourtant non nul », « *nichts aber doch nicht wichtig* » dit Heidegger), l'abîme qui fait fondation, l'événement qu'est *Ereignis*, sont « autant de métonymies pour ce que Heidegger entend par « Être ». »¹³¹

Quant au lieu, la maison de son amante blanche, la traîtresse nordique, Joanna Burden, objet de

l'unique tentative de Joe Christmas pour s'installer quelque part, elle finit non pas dans la lumière de l'Être mais dans la furie des flammes. En quoi, comme le dit Lysaker (*op.cit.*), citant le poème, *Garbage* de A.R. Ammons : *To dwell, however, there is no avoiding the "closest precincts of the flame.* « (Habiter ne permet pourtant point d'éviter « les entours les plus proches de la flamme ».
Ma traduction)

L'attachement à une *Heimat*, pour essentiel qu'il paraît, est-il compatible avec l'accueil de l'étranger ?¹³² Quel équilibre délicat peut-on trouver, quelle écologie de l'être-avec-l'autre, pour protéger contre la bascule, d'un côté, dans une paranoïa identitaire, sectaire, raciste, sexiste, nationaliste, et de l'autre côté dans une homogénéisation qui efface au nom de l'universel, toutes les différences individuelles et culturelles qui donnent à la vie sa saveur ? (Toute personne qui a tenté de faire une ratatouille en mettant tous les ingrédients ensemble dans la même casserole peut témoigner de la fadeur du résultat!)

Cette question est au centre de la réflexion de nombreux philosophes contemporains mais aussi, aujourd'hui, de critiques littéraires. Et ceux et celles parmi eux qui avancent que la philosophie est morte et que c'est aujourd'hui la littérature qui reprend le flambeau n'auraient aucune peine, pour soutenir leur thèse, à s'appuyer sur l'œuvre romanesque de Faulkner. Où que l'on regarde surgissent les questions de genre, de classe, et de race qui animent la pensée philosophique de notre temps. Dans *Light in August*, ces questions se croisent dans une proximité telle qu'il ne serait pas abusif de parler « d'intersectionnalité », « faisant du texte » – comme le fait remarquer le tunisien Mourad Romdhani dans un court billet pour *Academia Letters* (2021) à propos d'une nouvelle de Faulkner, *A Rose for Emily* – « un champ interdisciplinaire fertile riche en questions historiques, politiques, et sociales ». ¹³³

Heidegger se préoccupe peu (ou point?) dans son œuvre de classe et de genre en tant que tels. Par contre, son rejet, à la suite de Husserl et des néo-kantiens, de tout naturalisme scientifique ne l'empêche en rien – que cela soit dans ses engagements ou dans ses travaux – d'attacher une grande importance à l'appartenance à un peuple¹³⁴ (*das Volk*) et à sa langue. C'est par ce biais là que nous croyons pouvoir, chez lui comme chez Faulkner, commencer à aborder la question de l'éthique et de la place de l'autre. L'autre du romancier sudiste a, en effet, la figure et le nom de la race, laquelle du fait du poids de l'histoire du Sud-est étasunien, peut être pensée comme une forme de *Volk*. On est noir ou blanc, le second de préférence. Et pire encore d'être noir, c'est de ne pas savoir de quelle couleur on est. Dans le sud de Faulkner, ne pas connaître sa couleur, c'est n'être personne. Et cette « biologie » a d'autant plus de force qu'elle est imaginaire.

Light in August (à l'instar du roman, *The Stain*, de Philip Roth (2000)) traite, nous l'avons vu, du

drame, de la tragédie identitaire d'un homme, apparemment blanc de peau, mais soupçonné d'avoir « du sang noir », sur la base d'un nombre d'indices douteux mais suffisants pour que son grand-père, Old Doc Hines, et ensuite le « On » lui jette l'opprobre.

Pourtant, pour déplier la question raciale dans le roman, il n'y a pas que *das Man*, la masse anonyme avec ses illusions et préjugés¹³⁵, apte à répandre et à croire aux commérages voire au passage à l'acte. Faulkner nous présente dans la population du fictif Yoknapatawpha County¹³⁶ un éventail de toutes les attitudes possibles à l'égard de l'autre racialisé depuis Doc Hines, le chrétien au dogmatisme moyenâgeux, à l'abolitionniste Miss Burden. Alors que certains des écrits et discours de Heidegger, se prêtant à l'interprétation, laissent au moins entrevoir ses opinions politiques, Faulkner s'est, avant tout, « exprimé » sur le sujet dans sa fiction. Le point de vue de l'auteur eu égard à la question raciale est d'autant plus difficile à cerner. Faulkner était un immense « *spinner of tales* » et, affirment ses biographes, un menteur invétéré, capable de tout pour se faire bien voir par autrui comme par lui-même. Il est donc impossible, même dans les interviews qu'il a accordés, de déterminer avec certitude sa position, tout au moins avant son discours pour la réception du Prix Nobel de littérature en 1950.¹³⁷

Light in August, en tous cas, ne peut être considéré comme ambigu sur ce plan. Le récit du martyr de Christmas depuis sa plus tendre enfance ne peut que susciter la compassion du lecteur, et les discours de haine raciale qu'y vomissent les chrétiens fanatiques nous soulèvent le cœur. Pour enfoncer le clou, l'auteur de *Lumière d'août* met dans la bouche du plus improbable des avocats des droits civiques, Joe Christmas, lui-même, – celui dont la haine de soi puise autant dans son apparente « blancheté » que dans le sang noir supposé couler dans ses veines – un étonnant propos humaniste. C'est au cours d'une scène du chapitre 11 où Joe et Miss Burden partagent un moment rare d'échange paisible, un moment hors du temps où « la voix le berçait doucement comme un navire à la dérive », et où il lui « semblait se balancer sur quelque paix assoupissante et infinie qui n'évoquait l'idée de rien, d'aucun moment. ». Miss Burden, l'héritière d'une longue lignée de défenseurs fervents de la cause noire¹³⁸ vient d'expliquer à Joe pourquoi les tombes de ses ancêtres assassinés enterrés dans la cimetière de Jefferson furent dissimulées sous de la broussaille : « Pour empêcher qu'on les déterre, qu'on les mutilé peut-être ». Joe s'étonne (lui dont le cadavre encore chaud sera ensuite mutilé sexuellement) : « Ils auraient pu faire cela ? Les déterrer maintenant qu'ils étaient tués, morts ? Quand est-ce donc que les hommes de races différentes cesseront de se détester ? » (pp 312-314)

Nous avons tenté dans un chapitre précédent de déterminer sans trop de psychologisme le statut du *Dasein* qu'est Joe Christmas. Mais on ne saurait le faire, si on veut rester dans une perspective

heideggerienne, sans interroger d'abord la place de l'autre pour Heidegger. Ni anthropologue, si sociologue, ni psychologue, mais toujours en philosophe, Heidegger pense qu'il n'y a pas de sujet individuel en dehors de sa culture, de son histoire, de l'autre. En cela, il est précurseur ou contemporain de penseurs de la dite post-modernité tels que Bourdieu, Lacan et, bien entendu, Derrida. C'est d'ailleurs dans la perspective d'une post-modernité, pour lui encore à venir, qu'il travaillait après le Tournant .

Des penseurs de tout bord se sont posés la question de l'éthique chez le maître de Fribourg.¹³⁹ Lui-même ne fut pas très clair à cet égard et sa pensée a sans doute évolué sur la question avec le temps. A plusieurs endroits dans son œuvre, il dit le quasi mépris avec lequel il considère « l'éthique » et les « valeurs », notamment dans la Section IV de « *Die Grundfrage der Philosophie und die Frage nach dem Menschen* », de la *Einleitung* de la *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1927)¹⁴⁰ Toute philosophie des valeurs pêche à ses yeux par son empirisme, sa préoccupation exclusive avec « l'ontique » au détriment du questionnement sur l'Être qui s'impose.

C'est sur la question de l'éthique, que Lévinas et Derrida, grands lecteurs (« juifs qui plus est » insistent certains) de Heidegger, ont eu maille à partir avec lui. Paradoxalement, ils rejoignent alors Heidegger lui-même, qui a pu affirmer que l'éthique n'avait pas de place dans sa construction théorique. Ceux qui, surtout après la Seconde Guerre Mondiale et la destruction des juifs d'Europe (jamais clairement nommée et condamnée en tant que telle par Heidegger)¹⁴¹, reprochent au penseur de la « Vérité historique de l'Être » son manque de souci éthique, s'appuient sur des arguments différents mais compatibles. Lévinas l'accuse d'évacuer totalement la dimension de l'autre comme semblable, cet autre dont le visage me renvoie inéluctablement à ma responsabilité humaine non seulement de ne pas tuer, mais aussi d'en prendre soin. Habermas reproche à Heidegger son « transcendantalisme », c'est à dire une façon de porter la question de l'Être à un tel niveau d'abstraction que celle-ci se trouve totalement désincarnée– mais aussi son « crypto-normativisme »¹⁴², une façon de dénoncer la norme (ici la métaphysique platonico-chrétienne et sa « version moderne » subjectiviste) tout en encastrant dans le secret de sa théorisation des valeurs alternatives, non explicites, de nature anarchique voire apocalyptique (à entendre dans le sens de la révélation, non pas comme fin du monde). Lorsque Derrida, qui a beaucoup écrit sur Heidegger, émet des réserves, c'est plutôt pour remettre en question la place prédominante accordée par le philosophe à l'Être et à l'être-pour-la-mort.¹⁴³ Il lui reproche aussi, suivant en cela Lévinas, une conception de l'histoire qui nierait la singularité de l'événement historique¹⁴⁴ lequel disparaît ainsi dans la globalité – et les prétentions destinales – d'une histoire nationaliste. C'est d'ailleurs pour cette raison que Derrida refuse toute amalgame ontologique du judaïsme avec la judéité laquelle

pour lui n'a aucun *telos* messianique – il ne peut y avoir de « nation juive ». La vérité suppose la justice¹⁴⁵, dit Lévinas. Heidegger dit se préoccuper de la vérité comme *a-lètheia* mais que fait-il du souci de justice ? Peut-il y avoir une éthique sans impératif moral ?

Et *quid* de la culpabilité. La complaisance et pour certains, le manque de probité intellectuelle, qui se profilent derrière les quelques rares « éclaircissements » qu'a donnés Heidegger pour expliquer son manque de discernement pendant la période de sa collaboration avec le Reich, pourraient faire penser que la question de la culpabilité n'a point de place dans son éthique. Le mot *Schuld*¹⁴⁶ apparaît pourtant souvent dans *Être et temps*, nous rappelle Michael Wheeler¹⁴⁷, surtout lorsque Heidegger adresse la question du soi authentique et inauthentique. Le soi authentique se distingue par son *schuldig sein* qui « ouvre à l'appel de la conscience ». Wheeler nous met pourtant en garde ici. Il ne s'agit pas de *se sentir coupable* comme lorsque l'on a transgressé un impératif moral.¹⁴⁸ A la limite, poursuit Wheeler, si on veut absolument tirer *Schuld* du côté de l'éthique, on pourrait le penser comme *la condition de possibilité* d'un code moral mais certainement pas comme un affect. Et finalement, ne faut-il pas voir la conscience, le *schuldig sein*, qui a la structure de *Sorge*,¹⁴⁹ comme un phénomène de dévoilement (*Unverborgenheit*) plutôt que comme un phénomène éthique ? Julian Young (2001) va dans ce sens qui reconnaît « l'inséparabilité de l'ontologie et de l'éthique » comme fondamentale à toute la pensée de Heidegger.

Joseph Cohen¹⁵⁰ rappelle que le philosophe lui-même évoque dans son *Brief über den Humanismus* la possibilité d'une « éthique originaire ». « Si donc conformément au sens fondamental du mot *ethos*, le terme d'éthique doit indiquer que cette discipline pense le séjour de l'homme, on peut dire que cette pensée qui pense la vérité de l'Être comme l'élément originel de l'homme en tant qu'ek-sistant est déjà en elle-même l'éthique originaire ».¹⁵¹ Mais qu'entend Heidegger ici par éthique ? Pour Cohen, avec cette « éthique originaire », « il ne s'agit de rien d'autre que de marquer la fin d'une fondation métaphysique de la morale en vue d'accéder à une responsabilité éthique comme engagement dans et par le sens de l'Être.¹⁵² On peut rappeler ici que c'est dans la *Lettre sur l'humanisme* que le philosophe renverse sa conception développée dans *Être et temps* du *Dasein* comme une entité sur laquelle l'Être dépend pour sa projection pour en faire « le berger de l'Être ».¹⁵³ Un berger dont le troupeau qu'il s'agit de garder se réduirait donc à lui-même où à sa communauté ?

Il y a tout de même des auteurs, et Heidegger lui-même en d'autres endroits de son œuvre, qui maintiennent qu'il y a bel et bien une éthique autre que cette « éthique originelle » chez le philosophe. Iain Thomson¹⁵⁴, affirme que Heidegger s'élève en « réaliste éthique » (*ethical realist*) contre « l'erreur moderne », contre une méprise qui « atteint sa plus puissante apothéose chez

Nietzsche et Freud », et qui voudrait que « toute signification provienne du sujet humain ». Le monde pour Heidegger, dit Thomson, n'est pas « un partenaire muet » ; notre sens profond de ce qui compte surgit là où nous interagissons avec lui, et les uns avec les autres. Le même auteur¹⁵⁵ montre comment les concepts de *Entschlossenheit*, « la résolution anticipante », (« open resoluteness » en anglais), développée par Heidegger dans *Être et Temps*, et la *Gelassenheit*, la « réceptivité active », le « laisser-être » si importante dans son œuvre tardive, « suggèrent une sorte de *phronesis* ou sagesse pratique ». « Si le *Sein* est inépuisable, capable de donner un nombre infini de significations », dit-il, « le sens intrinsèque des choses doivent aussi être pluriel. » Difficile ici d'échapper aux accusations de relativisme, même si ce « pluralisme ontologique » ne doit pas – on pourrait dire de même pour Nietzsche – empêcher le choix. (Thomson compare le sujet heideggerien, face au monde et à autrui, au sculpteur devant un morceau de bois ou de marbre auquel il peut donner multiples formes et, allant, multiples significations.)¹⁵⁶

Nelson, dans « Heidegger and the Questionability of Ethics » déjà cité, parle d'une « méta-éthique de *Dasein* » Il s'oppose à ceux qui, comme Derrida, Honeth et Lévinas, affirment que la *Sorge* (préoccupation, souci) de Heidegger n'est que souci et préoccupation de soi-même¹⁵⁷, donc égo-centré. Il rejoint Vallega-Neu, qui avance « qu'en existant, *Dasein* advient...comme une transcendance au-delà de l'étantité des étants jusqu'à dans le dévoilement de l'Être en tant que tel, de telle façon que par cette transcendance se trouvent dévoilés non seulement ses propres possibilités d'Être (notre premier chemin) mais aussi l'Être des autres étants (notre second chemin. »¹⁵⁸

En suivant Heidegger ici, on pourrait donc déduire que le *Mitsein* est co-existential au *Dasein*. Heidegger n'a-t-il pas pourtant affirmé que la relation que *Dasein* entretient avec son être-pour-la-mort -- cette relation seule susceptible de procurer à *Dasein* l'ouvertude à l'Être qui peut le faire s'échapper le temps d'une fulgurance à son étantité -- lui est absolument propre ? Le *Mitsein* succomberait-il alors à cette rencontre cruciale de *Dasein* avec sa mort, rencontre qui paraît exclure l'autre? C'est bien cette idée, en tout cas, qui sert de base à l'argument de Lévinas et de Derrida qui se demandent si on peut parler d'éthique en occultant la mort de l'autre. Derrida, réfléchissant sur l'être-vers-la-mort de Heidegger, affirme que celui-ci ignore l'importance, dans l'idée que l'homme se fait de la mort, de la mort d'autrui comme perte. Pour Heidegger, c'est le savoir angoissant de ma propre mort à venir, et l'impossibilité d'accéder à l'expérience qu'en fait l'autre – expérience qui lui est absolument propre – qui me libère pour faire l'expérience de l'Être. Et, si on écoute Heidegger dans *Être et Temps*¹⁵⁹, cet être-pour-la-mort n'exclut pas, mais se présente plutôt comme la condition de possibilité d'un être-avec-l'autre :

« Libre pour les possibilités les plus propres, déterminées à partir de la fin, c'est-à-dire comprises comme finies, le *Dasein* expulse le danger de méconnaître à partir de sa compréhension finie de l'existence les possibilités d'existence d'autrui qui le dépassent, ou bien en les mésinterprétant, de les rabattre sur les siennes propres afin de se délivrer ainsi lui-même de son existence factice la plus propre. Mais la mort, en tant que possibilité absolue, n'isole que pour rendre, indépassable qu'elle est, le *Dasein* comme être-avec compréhensif pour le pouvoir-être des autres. »

Il est vrai que, pour Heidegger, ce que je partage avec l'autre, l'espace où je le retrouve, n'a point à voir avec une identification dans le sens psychodynamique du terme ni avec une quelconque empathie qui me ferait me mettre à sa place. C'est, au contraire, l'insubstituabilité qui caractérise ma relation à lui, une insubstituabilité fondée précisément dans ce que sa mort lui appartient et que l'accès à cette expérience chez lui – expérience que la capacité d'anticiper en dépit de l'angoisse chez moi me fait homme et me distingue des (autres) animaux – m'est impossible. L'éthique de l'être-avec-l'autre, du *Miteinandersein*, dépendrait donc de notre saisie commune de l'abîme (*Abgrund*) qui nous sépare et qui est le fond sans fond de l'Être.

La mort est donc pour Heidegger l'horizon de l'être dont seul la conscience donne accès comme *Ereignis*. La mort comme l'angoisse, laquelle pour Heidegger est toujours au fond angoisse de mort¹⁶⁰, est omniprésente dans *Lumière d'août* comme dans toute l'œuvre du romancier : la mort en couches de Milly, la mère de Joe Christmas, celle de Joanna Burden, assassinée, mais aussi et peut-être surtout celle de Joe, lui-même, assortie de sa glaçante castration.

Qu'est-ce que l'on tente d'éliminer en exécutant sans procès Joe Christmas ? Peut-être est-ce non pas l'autre, une énième victime désignée de ce que Freud appelait le « narcissisme des petites différences », mais la question de l'altérité elle-même. Sans réponse même imaginaire à l'interrogation « qui suis-je ? », le sujet, Joe, si toutefois il est un sujet¹⁶¹, est pure question, une question non formulée et non formulable. Jean-Christophe Godard au début de son essai « La station hystérique du sujet. Études sur la philosophie française contemporaine. »¹⁶², inspiré par les quelques pages de *Différence et Répétition* de Deleuze où celui-ci commente une échange entre Pierre Rivière et Antonin Artaud, écrit ceci :

« Car la philosophie partage avec l'art une autre exigence que celle de la représentation. Elle ne cherche nullement à protéger du chaos par l'image réglée d'un monde objectif, mais n'envisage de vaincre le chaos qu'après avoir plongé en lui et préalablement défait tout rapport représentationnel au réel. »

Joe Christmas nous semble être ce chaos – la schizophrénie d'Artaud n'est pas loin mais Artaud avec

son génie propre d'écrivain a pu nous en traduire quelque chose. Joe, en personnage de roman, a besoin d'un scribe et c'est William Faulkner qui, tel le metteur en scène de Pirandello devant ses « six personnages en quête d'auteur », répondra. La question de ce chaos a-subjectif, en dehors et en-deçà de la représentation, est la question au cœur du roman. Peut-être ce chaos est-il vaincu, notamment dans les figures de la présence avenante, les deux personnages de lumière que sont Byron Bunch et Lena Grove, mais la question, comme dans tous les grands romans sans doute, reste ouverte -- et brûlante peut-on ajouter en ce qui concerne ce roman traversé par les flammes réelles et métaphoriques.

Joe Christmas sans identité, sans filiation, sans nom, sans terre, n'a-t-il pas aussi quelque chose du « juif errant » ? Il n'a pas sa place dans notre monde auquel, aujourd'hui encore, sans origine déterminée, sans au moins l'illusion d'une identité unique, on ne peut avoir le sentiment d'appartenir. Qu'en serait-il de lui dans un monde autrement pensé, où l'obsession des origines qui marque la métaphysique occidentale depuis ses origines grecques – et Heidegger lui-même sans doute malgré ses protestations au contraire -- aura laissé place à une pensée autre, moins totalisante ? C'est ce que Michael Patterson, qui commente les actes du colloque « Judéités : questions à Jacques Derrida » dans Nuits Blanches du Magazine Littéraire¹⁶³, appelle « la communauté des SDF » rejoignant ainsi la différence dont se réclame Derrida, entre judaïsme et judéité . Si Joe s'était senti appartenir à une communauté des « sans domicile fixes », autrement dit à une « diaspora », sa vie et sa fin tragique auraient peut-être pu se dessiner autrement. Cela aurait été un autre roman.

Chapitre VII. – Faulkner, Heidegger, quel dieu ?

Outre tout ce qui les rapproche par ailleurs, Martin Heidegger et William Faulkner ont en commun leur héritage chrétien. Comme nous l'avons dit dans l'Introduction, Heidegger fut élevé dans un stricte catholicisme, et envisagea un moment de devenir prêtre. Son père était le sacristain de l'église de Messkirch. Le fils, Martin, fut pendant son adolescence boursier dans un gymnase jésuite et étudia ensuite pendant trois ans au séminaire de St Georg à Fribourg. Sa toute première conférence en 1910 célébra Abraham à Santa Clara, un prêtre très engagé dans la polémique qui combattait alors toute tendance libérale de l'église. En 1911, pour des raisons de santé, Heidegger abandonna son projet théologique et se tourna vers les mathématiques et la philosophie. Peu après, il rompit avec une église catholique trop dogmatique à son goût.¹⁶⁴

Heidegger avait un rapport à Dieu et à la Foi complexe et ambiguë que l'on peine parfois à saisir. Des philosophes comme Jean-Luc Nancy (qui a écrit un essai important éponyme sur « l'éthique originelle » revendiquée par Heidegger dans *La lettre sur l'humanisme*) ou Joseph Cohen lui ont reproché d'avoir évacué de sa pensée les considérations sur St Augustin, sur Luther (l'épouse de Heidegger, Elfriede, était de confession luthérienne mais peu croyante), ou sur les écritures bibliques pourtant très présentes dans ses premiers travaux. Il est pourtant indéniable qu'il y a un dieu – voire plusieurs – dans l'œuvre de Heidegger après le Tournant. Qui est donc le dieu de Heidegger ? Qui est ce dieu renvoyé avec la métaphysique aux calendes grecques pour « revenir au galop » à l'instar du grand-père de Hightower ? Est-ce le dieu qui « seul peut nous sauver » ? Est-ce le dieu du « second commencement » ? Est-ce le dieu, les dieux du *Geviert*, du quadriparti ? S'agit-il d'un seul et même dieu ?

Les références à l'église et les citations ou allusions aux Écritures saintes¹⁶⁵ dans l'œuvre de William Faulkner, originaire, témoin et scribe de ce sud profond (*Deep South*) qu'on a tôt baptisé « *the Bible Belt* », sont si nombreuses que d'aucuns ont pu l'appeler « un écrivain religieux ». Élevé comme presbytérien dans une famille où la lecture de la Bible était quotidienne, Faulkner est resté croyant jusqu'à la fin de ses jours. On a mis du temps pour s'en apercevoir, tant la cruauté et la sexualité explicite dans certains de ses livres (on pense, bien sûr, au viol de Temple Drake avec un épi de maïs dans *Sanctuary*, scène qui a fait censurer le roman) ont fait crier au scandale. C'est sans

doute son allocution en 1950 pour la réception du Prix Nobel qui a ouvert les yeux d'un public américain, aussi puritain que les personnages des romans de Faulkner, à l'humanisme du romancier, considéré jusqu'à là par beaucoup comme une aberration régionale. Faulkner défendait – et ceci est particulièrement vrai pour *Lumière d'août* – les valeurs morales, pour lui fondamentalement chrétiennes, de tolérance, de respect de la dignité d'autrui, de l'amour du prochain. Ceci ne l'empêchait pas, bien au contraire, de critiquer violemment dans ses écrits la dérive sectaire, calviniste et dogmatique de ce qu'il nommait « puritanisme », mais qui s'associait dans son esprit et sous sa plume au culte sudiste d'une suprématie blanche nostalgique de la Confédération et profondément raciste.

La religion se présente dans l'œuvre de Faulkner d'abord comme un réservoir du « On » où nagent les grenouilles de bénitier (pas forcément antipathiques) de l'église de Jefferson. Elle est ailleurs portée au paroxysme du fanatisme dans la personne de Old Doc Hines pour qui le Noir, le nègre, est le diable incarné – mais aussi a *contrario*, chez Nathaniel Burden, le père de Joanna, qui crache sur les croyants racistes et esclavagistes qui peuplent « les ténèbres de l'enfer », et jure d'inculquer à sa femme et ses enfants « l'amour de Dieu à coup de trique ». Elle se découvre aussi, légendaire et mythique, chez le Révérend Hightower dont l'Imaginaire, pris dans les rets d'un passé glorieux, promeut *feu* le grand-père, chevalier de l'armée de la Confédération (mais mort à vrai dire en volant des poules !), au rang de déité.

Lorsque Heidegger affirme, dans son entretien (célèbre voire infâme, c'est selon) de 1966 au journal *Der Spiegel*¹⁶⁶, que « seul un dieu peut nous sauver » (*Nur ein Gott kann uns retten.*), il est clair qu'il ne s'agit nullement d'un dieu souverain, qu'il soit chrétien ou grec, à qui le « On » voue un culte, encore moins du Dieu archaïque et cruel de Hines, de Nathaniel Burden ou encore de McEachern.¹⁶⁷ Et même si, comme tentent de le démontrer Cohen et Zagoury-Orly¹⁶⁸, le philosophe n'a jamais abandonné son intérêt pour, et son attachement à, la chrétienté tel qu'il en eut témoigné dans sa *Phénoménologie de la vie religieuse*, il serait abusif de voir dans la figure christique de Joe Christmas dans *Lumière d'août* quelque chose de la pensée du jeune Heidegger.

Non, le dieu (on garde ici le minuscule) de Heidegger est le dernier et ultime dieu du « second inception », cet « autre » commencement, qui viendra – c'est en tout cas le vœu du philosophe – reprendre, pour enfin le penser, « l'impensé » (l'Être de l'être donc) du premier commencement, celui qui correspond à la naissance de la métaphysique occidentale qui en aurait enfoui les balbutiements pré-socratiques. Cette conception d'un dieu qui remettrait l'Être dans sa Vérité historique arrive dans l'œuvre du philosophe avec le Tournant (évoqué déjà dans la *Lettre sur*

l'humanisme mais développé au maximum dans les *Beiträge*). A partir de ce moment, Heidegger écrit existence comme *ek-sistence* (à entendre dans sa relation avec *l'ek-stase* qui sort Dasein de la « stase », de cette immobilisation que Heidegger remettait en question dans le §71 de *Être et temps* (voir p 21 *supra*). Il conçoit le *Da-sein* (écrit désormais avec un trait d'union, le détachement de *Sein* ici précédant le remplacement de ce dernier par le vieux allemand *Seyn*) non plus dans un rapport à soi-même mais à « l'Ouvert », dans l'écoute passive de son mandat à être. Thierry Gontier¹⁶⁹ dans une formule succincte l'exprime ainsi : « (le Tournant est) le moment où la signification du *Dasein* comme le *là* de l'Être prend le pas sur sa signification comme « *l'être-là* ». ».

Le dieu de Heidegger serait alors le dieu de ce Tournant, celui qui seul peut nous sauver, en particulier de l'emprise de la technologie moderne. Michael Wheeler dans son article « Martin Heidegger » pour la SEP¹⁷⁰, dit que le philosophe « donne au signifiant ' dieu ' le sens d'un héros culturel capable d'initier un événement transformationnel dans l'histoire de l'Être en ouvrant une clairière alternative. » « Ces figures, »dit-il, « sont les fondateurs (*grounders* en anglais qui renvoie mieux à l'allemand *Grund* du *Abgrund*) de l'abysse, les restaurateurs du Sacré. » Le dieu que nous attendons, celui (ou ceux, ou même le ou les « non-dieux », si on écoute attentivement l'entretien du *Spiegel*) qui peut « nous sauver » des ravages de la modernité technicisée, est, d'après Wheeler, « un dieu qui nous réveillera à la poétique » du profond sommeil dans lequel la métaphysique helléno-chrétienne nous a endormis, « nous permettant ainsi de vivre dans le quadriparti » (*das Geviert*, « *the fourfold* » en anglais). Pour Wheeler, Heidegger aurait cru jusqu'à sa mort que cette « mission spirituelle monumentale » (celle donc d'arracher *das Sein* à son instrumentalisation technologique moderne pour en faire un *Wohnen* (habitat)) poétique) revenait au peuple allemand. Si l'on y ajoute le ton grandiloquent et un lyrisme suranné, on entendrait presque Hightower, corps et âme confondus avec son illustre ancêtre, parler « de la religion comme si c'était un rêve. », lui qui « ... *couldn't get religion and that galloping cavalry and his dead grandfather shot from the galloping horse untangled from each other, even in the pulpit.* »

« On aurait dit que, même en chaire, il ne parvenait pas à faire la distinction entre la religion, la charge de cavalerie et son grand-père défunt, tué sur son cheval au galop. » (début chapitre 3)

Le dieu de Hightower (« la tour haute »), indissociable du grand-père « héroïque », ressemblerait pourtant plus à un avatar parodique du héros nietzschéen habité d'une volonté de puissance à la dérive qu'au dieu de Heidegger, pour tout pourvoyeur du salut national et planétaire qu'il peut

sembler dans certains écrits.

Si l'homme fait Dieu est bien représenté par les aspirations mythiques du Révérend, Dieu fait homme, l'incarnation christique, est bien à chercher du côté de Joe Christmas. Outre son (premier) nom adoptif dont nous avons déjà discuté, et en dépit du pêché mortel qu'il commet en décapitant son amante, Joe Christmas paraît plus martyr que meurtrier, un sacrifié dirait le Heidegger des *Cahiers Noirs* qui ne meurt pas mais périt, à qui on vole la mort.¹⁷¹ Il est, comme le propose Véronique Hlavsa dans son essai pour le recueil, *Faulkner and Religion*¹⁷², le bouc-émissaire dont nous ne saurions nous passer. Les gens de Jefferson, qui se ruent sur la scène du crime, cherchent bien dans les mots de Faulkner (début du chapitre 13) « une victime à crucifier ». Et n'eut-on pas encore compris, l'auteur le fait mourir un vendredi à 33 ans.

Outre l'écriture elle-même, qu'y a-t-il dans *Lumière d'août* pour amener le lecteur, la lectrice à proximité du divin ? Si cette essence – on va persister à le nommer ainsi en nous rappelant que pour Heidegger, *das Wesen* n'est jamais substance, jamais immuable mais toujours en mouvement – divine doit s'incarner dans un personnage, qui doit-on désigner dans *Light in August* ? Pourrait-il s'agir de Lena Grove, « a simple girl with a simple faith » disait Faulkner en 1946,¹⁷³ et de son aspirant Byron Bunch ?, André Bleikasten décrit Lena dans sa notice à *Lumières d'août* dans *Œuvres Romanesques II* comme « une nouvelle Madone, une autre Marie dont Byron Bunch sera bientôt le gentil Joseph »¹⁷⁴ Deux icônes de bonté¹⁷⁵, ils « persévèrent dans leur être » comme dit Spinoza dans son aphorisme célèbre, et, malgré toutes les plumes qu'ils laissent au fil de l'histoire, ne renoncent jamais au « chant de la vie ».¹⁷⁶ Et comment ne pas penser à la « résolution anticipante », *die Vorlaufende Entschlossenheit*, le moment où *Dasein* prend sur lui l'appel à l'Être, en écoutant ce que raconte à son épouse le routier qui a pris à bord son camion Lena, et son nourrisson. Byron Bunch les attend au bord de la route et va les rejoindre:

I done come too far now,' he says. 'I be dog if I'm going to quit now.' And her looking at him like she had known all the time what he was going to do before he even knew himself that he was going to, and that whatever he done, he wasn't going to mean it. 'Ain't nobody never said for you to quit,' she says.

« J'ai tant fait que d'aller si loin, dit-il, j'veux point renoncer maintenant. » Et elle le regardait comme si elle avait toujours su ce qu'il ferait bien avant qu'il le sût lui-même, bien avant qu'il sût que, quoi qu'il fît, ce serait toujours sans qu'il l'ait voulu. «—Personne ne vous a jamais dit de renoncer, dit-elle. » (Ch 15)

Il y a bien quelque chose du mystère de l'Être qui brille en ces deux là et rayonne autour. Ils ont affronté le danger et y ont survécu sans perdre leur âme. Ils pourraient prendre comme vers emblématique ceux, bien connus, de Hölderlin au début de son hymne, *Patmos*¹⁷⁷, commentés par

Heidegger dans sa conférence de décembre 1949 au Club de Brême : [*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch*].” Là où est le danger, croît aussi ce qui sauve. » (ma traduction) Pour Heidegger, la pensée comme *Da-sein* est essentiellement passive – il faut que les choses « tournent » pour qu'elle (la pensée) réponde à l'appel de l'Être. Dans le « Tournant », il y a, comme le nom l'indique, du mouvement.

Il se dégage de ce couple comme un certain parfum de sainteté (qui contraste avec « l'odeur de sainteté » qui émane de Miss Burden et qui dégoûte tant Joe) et de simplicité. Et c'est quelque chose de cet ordre là que l'on respire dans les phrases des *Beiträge* lorsqu'on les lit – ou tente de les lire. Ce n'est donc pas que le dieu anti- « machination » moderne (de préférence allemand et, prétendent certains, de préférence Heidegger lui-même), dont parle Heidegger à son interviewer de *Der Spiegel*, qui amène certains lecteurs du philosophe à le comparer à Maître Eckhardt. Ce n'est pas cela qui explique la spiritualité, voire le mysticisme qui sourd de l'œuvre tardive du philosophe.

Ça aurait plutôt à voir avec la poésie comme *Ereignis*, avec la langue mystérieuse des *Beiträge*, avec la lumière de la clairière de l'Être, avec cette position de passivité réceptive, attentive et résolue d'un *Dasein* qui attend et écoute l'appel. Pour finir, le dieu de Heidegger est non pas Dieu mais les dieux (car ils sont au pluriel et en minuscules comme pour les divinités de l'antiquité), un plan du *Geviert*, le quadriparti¹⁷⁸, qui en comporte quatre ainsi que le nom l'indique : terre, monde, dieux et mortels. En concevant le quadriparti, Heidegger a voulu rappeler le monde des choses, la nature mais aussi les objets fabriqués par l'homme, cet artisanat auquel il a consacré tant de belles pages dans *Être et temps*.¹⁷⁹ Cette nature n'est pas celle ordonnancée par l'empirisme scientifique rejetée déjà dans la phénoménologie de son maître Edmond Husserl.¹⁸⁰ C'est la nature comme habitat poétique, *das poetische Wohnen*¹⁸¹. Nous avons privilégié dans notre lecture de *Lumière d'août* la phénoménologie de la vie des hommes et celle de la langue qu'ils parlent ou qui parlent d'eux dans la prose de l'écrivain. Mais Faulkner consacre aussi, comme partout dans son œuvre, des pages splendides à la nature. Et dans les paragraphes sur les derniers temps de la scierie, on lit entre les lignes la nostalgie que devait ressentir l'auteur pour le travail, dure labeur certes, – nous ne sommes pas dans l'ébénisterie – mais où l'homme était en contact direct avec le bois à travers ses outils, pas encore remplacé par des machines. Dans cette évocation d'un passé révolu, il y a bien quelque chose du *Zeug* de Heidegger, de la chose inséparable de l'environnement de son utilisation. L'habitat poétique est aussi là ; sans doute est-ce là que la spiritualité que nous cherchons à situer se loge. Finalement, le dieu de Faulkner, comme le dieu de Heidegger, ne serait-il pas tout simplement le cœur éthico-poétique de l'*Ereignis*, le jeu des miroirs du quadriparti où monde, terre, mortels et dieux s'approprient chacun son Être en se laissant éclairer par l'Être de l'autre.

Chapitre VIII. – Épilogue : d'un *Geviert* l'autre

Dans son discours lors de sa réception du Prix Nobel de littérature de 1949, Faulkner dit qu'il cherchait dans son travail d'écrivain, « *to create out of the materials of the human spirit something which did not exist before.* » L'origine de l'œuvre d'art (*der Ursprung* de Heidegger) est bien de l'ordre de *Dasein* et de ses productions mais elle en crée quelque chose qui n'existait pas auparavant, transforme l'originel en original. (On pense à la distinction que fait Nietzsche dans *Généalogie de la morale* entre *Ursprung* et *Herkunft*.)

Pour « philosopher » la poésie (comme disait Schlegel) à la mode heideggerienne, serait-il possible de regarder le roman de Faulkner par le prisme d'un autre *Geviert* dont les quatre pôles, étoiles de la constellation de l'Être, appelées à s'éclairer mutuellement, seraient la forme, le contenu narratif, l'auteur, et la lectrice ou lecteur. Non pas que l'on mettrait chacun de ces quatre éléments en face de l'un du quatuor du philosophe (Vattimo, on se souvient, a avancé l'idée que le roman serait plus du côté « monde » et la poésie plus du côté « terre ».) mais que l'on assisterait ici à un semblable jeu de miroirs, fondé par, et lequel à son tour fondrait (sans fond – c'est l'abîme heideggerien) le monde comme lieu de l'appropriation de son Être propre. Toute lectrice qui eut été – comme moi à de nombreuses reprises – « *stopped in her tracks* », sidérée, le corps en transe, qui eut levé la tête au cours de la lecture d'un poème ou d'un roman, pour regarder dans un vide qui semble soudain plein, saura de quoi nous parlons. D'aucuns appellent cela une épiphanie .

« La vérité qui se donne dans l'œuvre d'art est un quasi sujet, à savoir quelqu'un avec qui un dialogue s'installe et qui est capable de me transformer. », dit Vattimo dans son article.¹⁸²

Il y aurait donc dans la rencontre littéraire comme une autre quadrature où l'on peut trouver au carrefour de ses quatre éléments quelque chose de l'appel de l'Être, quelque chose qui n'est ni la somme des étants, ni leur dépassement transcendantal, ni le divin tout au moins dans le sens théologique du terme, encore moins une origine naturelle du monde. La rencontre, comme celle du philosophe et du romancier qui a constitué le fil rouge de notre travail, s'y fait alors entre la lectrice qui (qu'elle le sache ou non) lit en philosophe, le poète ou romancier qui lui adresse l'appel, la langue laquelle traduite ou non est toujours tra-duction qui transporte vers l'autre, et les autres, étants de toute les sortes, humains, objets, naturels ou fabriqués, qui font le monde du poème ou du roman, et aussi le notre.

Dans son œuvre tardive, Heidegger substituait parfois au *Seyn*, la dernière désignation du *Sein*, une croix, un « X ». C'est au centre de cet X – représenté comme centre mais qui doit être pensé, un peu comme les physiciens quantiques nous invitent à penser la quatrième dimension, comme en perpétuel mouvement, se ramassant et se dépliant sans cesse – que se trouve *die Lichtung*, la clairière que la grande littérature permet, si l'on veut bien en faire l'expérience, d'entre-voir.

Annexe : « L'affaire » Heidegger

A moins d'avoir en tête, préalablement à l'écriture, une thèse à défendre et une maîtrise de son sujet qui autorise et alimente cette défense, on démarre un travail comme celui-ci – les lectures comme l'écriture – sans savoir où on va. Si le chemin mène à une clairière, celle-ci ne se voit pas d'emblée. Avec un peu de chance, entrevoit-on seulement un peu de lumière qui filtre à travers le feuillage des arbres.

Avant de démarrer ce travail sur Heidegger et Faulkner, j'avais, comme toute personne un peu attentive aux débats philosophiques, entendu parler de « l'affaire Heidegger ». Si j'avais imaginé dans un premier temps pouvoir la « mettre de côté » pour me concentrer sur le lien possible entre littérature et philosophie, de la langue au centre de l'histoire de la pensée de l'être, la question ô combien périlleuse de la position politique de l'ancien recteur de l'Université de Fribourg est vite parue incontournable. Nous nous proposons donc ici de donner un aperçu rapide, nullement exhaustif, des positions à cet égard fort hétéroclites des lecteurs/commentateurs de Heidegger, qui ont eu des implications pour notre travail et nous ont aidé à repenser avec notre tandem philosophe-cum-romancier les principales questions relatives à cette « affaire » portant ici sur l'éthique, ailleurs sur religion et histoire, sacrifice et donation, altérité et justice, en prenant soin d'y rapporter le roman de Faulkner.

Certes, les relations du philosophe avec le régime du Troisième Reich ne faisaient dès avant la guerre secret pour personne ; la rupture avec Karl Jaspers après que celui-ci ait eu vent d'une lettre de son ami à l'Académie, dénonçant « le juif Frankel », en témoigne. Heidegger a adhéré au NSDAP (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*) au printemps 1933 et en resta membre jusqu'à 1945, fut Recteur de l'Université de Fribourg de 1933 à 1934, fit l'objet d'un procès lors du dénazification de l'Allemagne en 1949, classé comme *Mitläufer* (compagnon de route), et interdit d'exercice universitaire de 1944 à 1951. Mais c'est surtout depuis la publication comme Tomes 94 à 96 de la GA des 14 premiers *Cahiers Noirs*, rédigés par Heidegger entre 1931 et 1941¹⁸³ que la guerre est ouverte, que de très nombreux travaux académiques et autres ont traité de « l'affaire Heidegger ». La question brûlante, comme la formule clairement Gregory Fried au début d'un essai de 2014¹⁸⁴, est celle-ci : « Pourquoi Martin Heidegger, un des philosophes les plus célèbres et influents du siècle dernier, aurait-il soutenu le National Socialisme, un des régimes les plus infâmes de l'histoire de tous les siècles ? (ma traduction)

Dans l'Introduction à son livre, *Heidegger's Polemos, from Being to Politic*¹⁸⁵, le même auteur tente une classification (pp 9-13) très instructive de ces positions diverses qu'il décline ainsi : dénégation (Silvio Vietta mais aussi dans une moindre mesure, François Fédier, Pierre Aubenque), justification (surtout Ernst Nolte mais aussi Peter Trawny), condamnation (Bourdieu, Rockmore, Adorno et Emmanuel Faye), récupération (Julian Young), problématisation. Fried se met avec prudence dans cette dernière catégorie où on trouve Jacques Derrida et Philippe Lacoue-Labarthe entre autres.¹⁸⁶ A une extrémité du spectre critique, l'on retrouve des inconditionnels du philosophe qui voient l'année 1933 qui le vit élire Recteur de l'Université de Fribourg comme celle du bref et pathétique égarement d'un néo-conservateur naïf et provincial. Y figurent ceux que certains appellent les « apologistes » de Heidegger. Peter Trawny, par exemple, l'éditeur allemand des *Cahiers Noirs*, eut beau avoir qualifié avec « justesse » selon Fried, l'anti-sémitisme de Heidegger comme « enraciné dans l'historialité de l'être », il est, lui aussi, considéré comme complaisant lorsqu'il s'agit du nazisme du Maître.

A l'autre bout du continuum, se dressent ce qui ont pris position pour condamner le philosophe. Ils l'auraient fait après lecture des historiens biographes qui ont garni de façon méticuleuse et irréfutable le cahier à charge, surtout le chilien Victor Farias dont la publication en français en 1992 de *Heidegger et le Nazisme* (publié en espagnol en 1987) a lancé l'affaire, et l'allemand Hugo Ott qui a publié en 1988 une importante biographie.¹⁸⁷ Le philosophe français, Emmanuel Faye, s'est montré et se montre encore particulièrement virulent qui considère la pensée philosophique de Heidegger comme solidaire de son *ethos* politique répugnant, voyant déjà dans *Sein und Zeit* (surtout §72-§75) les germes de son Nazisme et antisémitisme. Faye, qui considère qu'il faut aller jusqu'à arracher à Heidegger le statut même de philosophe voire enlever ses œuvres des étagères des bibliothèques universitaires, a pu être critiqué à son tour pour le radicalisme « totalitaire » de sa position. D'autres spécialistes de Heidegger, comme Thomas Sheehan¹⁸⁸ ou Gregory Fried¹⁸⁹, se placent entre les deux pôles, condamnant Heidegger pour son soutien impardonnable au régime du Führer mais refusant de jeter son œuvre, considéré par la plupart comme un des plus influents du siècle dernier, aux orties. La position de ces auteurs, plus subtile, est théorisée de façon radicale par les philosophes Joseph Cohen et Raphael Zagury-Orly dans un livre à thèse récemment paru, *L'Adversaire privilégié* (Galilée 2021). Ces derniers ne nient point l'originalité et la consistance de l'œuvre du philosophe de l'histoire de la pensée de l'être, mais, se livrant à ce que Derrida appelle une « critique depuis l'intériorité du texte », retournent en quelque sorte sa théorie de l'Être contre lui¹⁹⁰.

Les sources primaires pour alimenter ce débat, outre les *Cahiers Noirs*, sont l'adresse inaugural du nouveau « Rector Magnificus » de l'Université de Fribourg (27 mai, 1933), et l'entretien accordé au

journal allemand, *Der Spiegel* (voir notre note 167), réalisé le 23/09/1966 et paru dans le journal allemand le 31/05/1976, cinq jours après la mort de l'interviewé qui n'avait autorisé la parution que de façon posthume.

Certains textes – jusqu'à, pour certains critiques, le monumental *Sein und Zeit* – regorgent de phrases clairement ambiguës ou susceptibles d'être interprétées comme telles. *L'Introduction à la Métaphysique* se trouve particulièrement sur la sellette. Heidegger lui-même aurait modifié pour sa publication en 1953 donc 8 ans après la chute du Reich, cette conférence de 1935, *Einführung in die Metaphysik*, pour éliminer plusieurs déclarations favorables au nazisme.¹⁹¹

Le philosophe de génie que fut Heidegger, comme Faulkner outre-atlantique, a traversé ce que Eric Hobsbawm appelle dans son livre éponyme « le court vingtième siècle », ce siècle des idéologies de rêve et de tous les dangers, que l'historien fait débiter avec la fin de la première guerre mondiale et cesser avec la chute du mur de Berlin.¹⁹² Nous avons vu brièvement comment les choix éthico-politiques de Heidegger sont aujourd'hui massivement documentées et commentées dans ce qui ressemble parfois à une « guéguerre » académique. Mais que l'on considère – comme Philippe Sollers a pu le dire pour Paul Morand : « Heidegger, quand-même » --, ou que l'on considère avec Emmanuel Faye et d'autres, que les actes du philosophe sont si impardonnables qu'il devient impossible de l'honorer encore du nom de philosophe et que l'on doit le rayer du firmament de ses pairs, il faut compter avec. Et interpréter, tout au moins pour l'instant, *die Auseinandersetzung* qu'il met avec *Ereignis* et *Dasein* au cœur de sa pensée, dans le sens d'une confrontation fructueuse et non pas comme un combat à mort.¹⁹³

Table des matières

Introduction	01
Chapitre I. – Littérature et philosophie	05
Chapitre II. – L'Être et la langue dans le champ de <i>Ereignis</i>	10
Chapitre III. – Pourquoi <i>Lumière d'août</i> ?	17
Chapitre IV. – Joe Christmas : une figure singulière de <i>Dasein</i>	22
Chapitre V. – Le temps faulknérien et la temporalité heideggerienne	32
Chapitre VI. – L'éthique en question	38
Chapitre VII. – Faulkner, Heidegger, quel dieu ?	48
Chapitre VIII. – Épilogue : d'un <i>Geviert</i> l'autre	53
Annexe : « L'affaire » Heidegger	55
Table des matières	58
Bibliographie	59
Notes	67

Œuvres de Martin Heidegger

HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, (1927), Max Niemeyer Verlag, Tubingen, 1976, Tome 2 de la *Gesamtausgabe* (sigle GA 2) : Vittorio Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1977.

HEIDEGGER, Martin, *Être et Temps*, trad. François Vezin, Gallimard NRF, Paris, 1986.

HEIDEGGER, Martin, *Être et Temps*, trad. Emmanuel Martineau.

HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, trad. John Macquarrie et Edward Robinson, Blackwell Oxford UK, 1962.

HEIDEGGER, Martin, *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, ed. F.-W. von Hermann, Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1989. (GA65-72)

HEIDEGGER, Martin, *Apports à la Philosophie : de l'avenance*, trad. François Fédier, Gallimard NRF 2013.

HEIDEGGER, Martin, *Contributions to Philosophy (From Enowning)*, trad. Parvis Emad and Kenneth Maly, University Press, Bloomington Indiana, 1999.

HEIDEGGER, Martin, *Vom Ursprung des Kunstwerkes (erste Ausarbeitung)* : Vittorio Klostermann GmbH, Francfort am Main, 2007

HEIDEGGER, Martin, *De l'origine de l'œuvre d'art » première version*, trad. Clément Layet, ed. Payot et Rivages, Paris, 2014.

HEIDEGGER, Martin, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, ed. H.G. Gadamer, Stuttgart : P. Reclam, 1960.

HEIDEGGER, Martin, *The Origin of the Work of Art* (complete version including the « Epilogue » and the « Addendum » of 1956), trans. Albert Hofstadter (in *Poetry, Language, Thought*, New York : Harper & Row, 1971.

HEIDEGGER, Martin, *L'origine de l'œuvre d'art*, version bilingue numérique de la conférence de 1935, trad. Emmanuel Martineau.

HEIDEGGER, Martin, *Acheminement vers la parole*, trad. Wolfgang Brokmeier, Jean Beaufret et François Fédier, tel Gallimard, 1976.

HEIDEGGER, Martin, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. Wolfgang Brokmeier, tel Gallimard, 1962. (Pour l'allemand *Holzwege*, 1949.)

HEIDEGGER, Martin, *On the way to language*, trad. Peter D. Hertz, Harper One, 1971.

HEIDEGGER, Martin, *Poetry, Language, Thought*, New York : Harper & Row, 1971.

HEIDEGGER, Martin, *Basic Writings from Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*, Revised and expanded edition, David Farrell Krell, Harper Perennial, London, 1993. (sigle BW)

HEIDEGGER, Martin, « [Interview à der Spiegel](#) » (1966) (trad. de l'anglais P Krajewski).

HEIDEGGER, Martin, « Interview à *Der Spiegel* » dans *Réponses et questions sur l'histoire et la politique*, trad. Joseph Launay, Mercure de France, Paris, 1988.

HEIDEGGER, Martin, *Introduction à la Métaphysique*, trad. Gilbert Kahn, Gallimard, 1980. (*Einführung in die Metaphysik*, 1967.)

HEIDEGGER, Martin, *Brief über den Humanismus* : dans *Wegmarken* : Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1967. (GA 9)

HEIDEGGER, Martin, *Lettre sur l'humanisme (Lettre à Jean Beaufret : Question III)*, trad. Roger Munier, Aubier Montaigne, Paris, 1992.

HEIDEGGER, Martin, *Bauen, Wohnen, Denken* : Vorträge und Aufsätze, Gunther Neske Verlag, Pfullingen, 1954.

HEIDEGGER, Martin, *Bâtir, habiter, penser*, Essais et Conférences, trad. André Préau avec Préface de Jean Beaufret, Tel (n° 52), Gallimard, Paris, 1980.

HEIDEGGER, Martin, *Building Dwelling Thinking*, trad. Albert Hofstadter in *Poetry, Language, Thought*, Harper and Row, New York, 1971. (dans BW)

HEIDEGGER, Martin, *Die Frage nach der Technik*, in Vorträge und Aufsätze, Gunther Neske Verlag, Pfullingen, 1954.

HEIDEGGER, Martin, *La question de la technique*, Essais et Conférences, trad. André Préau avec Préface de Jean Beaufret, Tel (n° 52), Gallimard, Paris, 1980.

HEIDEGGER, Martin, *The question concerning technology*, trad. William Lovitt in *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Harper and Row, New York, 1977. (dans BW)

HEIDEGGER, Martin, *Die Technik und die Kehre*, Gunther Neske Verlag, 1962.

HEIDEGGER, Martin, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein."*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1980. (GA 39:5)

HEIDEGGER, Martin, 1935, *Les hymnes de Hölderlin 'La Germanie' et 'Le Rhin'*, (1935), trad. François Fédier et Julien Hervier, Paris, Gallimard, 1988.

HEIDEGGER, Martin, « *La Fin de la Philosophie et la Tache de Penser* », trad. Jean Beaufret et François Fédier de *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, dans *Kierkegaard Vivant*, idées NRF, 1966.

HEIDEGGER, Martin, « Logos » trad. Jacques Lacan dans *Psychanalyse*, N° 1, 1957 par la Société Française de Psychanalyse.

HEIDIGGER, Martin, *Phénoménologie de la vie religieuse* (GA 60). Trad Jean Greisch, Gallimard, 2012.

HEIDIGGER, Martin, *Les Cahiers Noirs, Schwarze Hefte* (GA 94 à 96) 2015 dans *Réflexions XII-XV (1939-41)* trad. Guillaume Badoual, Gallimard, 2021. Des *Cahiers Noirs* antérieurs à cette date sont aussi parus chez Gallimard : *Réflexions II-VI (1931-38)*, *Réflexions VI-XI, (1938-39)*.

Livres sur Martin Heidegger

BAMBACH, Charles, *Thinking the Poetic Measure of Justice, Hölderlin-Heidegger-Celan*, SUNY Press, Albany, 2013.

BOURDIEU, Pierre. *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1988.

COHEN, Joseph, ZAGURY-ORLY Raphaël, *L'Adversaire privilégié*, Galilée, 2021.

DALLMAYR, Fred R., *The Other Heidegger*, Cornell University Press, 1995.

DREYFUS Hubert L., WRATHALL Mark A., (ed.) [*A Companion to Heidegger*](#), Blackwell Publishing Oxford, 2005.

FARIAS, Victor, *Heidegger et le Nazisme*, Verdier, 1992.

FRIED, Gregory, *Heidegger's Polemos, from Being to Politics*, Yale University Press, 2000.

FROMENT-MEURICE, Marc, *Poétique de Heidegger*, Galilée, 1996.

KOCKELMANS Joseph J., *Heidegger on Art and Art Works*, coll. Phaenomenologica, Martinus Nijhoff Publishers, 1985.

KELKEL, Aron, *La légende de l'être, Langage et poésie chez Heidegger*, Paris, Vrin, 1980.

LACQUE-LABARTHE Philippe, *La fiction du politique : Heidegger, l'art et la politique*, Christian Bourgois, 1988.

OTT, Hugo, *Martin Heidegger. Éléments pour une biographie*, Bibliothèque historique Payot, 1990.

POLT, Richard, FRIED, Gregory, *A Companion to Heidegger's Introduction to Metaphysics*, Yale University Press, New Haven, London, 2001.

POLT, Richard, *Heidegger, an Introduction*, Cornell University Press, Ithaca, 1999.

SAFRANSKI, Rudiger, *Martin Heidegger : A Master from Germany, Between Good and Evil*, trad. Ewald Osers, Harvard University Press, 1999.

SCOTT, Charles E., SCHOENBOHM, Susan M., VALLEGA-NEU, Daniela, VALLEGA, Alejandro, *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Indiana University Press, 2001.

SHEEHAN, Thomas, *Making Sense of Heidegger, A Paradigm Shift*, Rowman and Littlefield, London, 2015.

STEINER, George, *Martin Heidegger*, Viking Press, New York, 1999.

STEINER, George, *Martin Heidegger*, trad. Denys de Caprona, Champs essais, Flammarion, Paris, 1987.

VALLEGA-NEU, Daniela, *Heidegger's Contributions to Philosophy*, Indiana, University Press, USA, 2003.

YOUNG, Julian, *Heidegger's Later Philosophy*, Cambridge University Press, New York, 2002.
YOUNG, Julian, *Heidegger's Philosophy of Art*, Cambridge University Press, 2001.
ZARADER, Marlène, *Heidegger et les paroles de l'origine*, (1987), Vrin, 1990.
SPANOS, W., *Martin Heidegger and the Question of Literature, towards a Postmodern Literary Hermeneutics*, Indiana University Press, Bloomington, 1999.

Articles sur Martin Heidegger

NELSON Eric S., « Biological and Historical Life : Heidegger between Levinas and Dilthey », in S. Campbell & P. Bruno (eds.), *The Science, Politics, and Ontology of Life-Philosophy*. Bloomsbury Academic, 2013.

BALAZUT, Joël, « [L'homme, l'animal et la question du monde chez Heidegger](#) », *Klésis, Revue philosophique*, 2010.

COHEN, Joseph, « [Après Lévinas, l'éthique aujourd'hui](#) », « Cités » 2014/2 n° 58, pages 39 à 60 Presses Universitaires de France.

COHEN, Joseph, « [Le sacrifice de l'être. Note sur la pensée du sacrifice chez Heidegger.](#) »

DAHLSTROM, Daniel, « Heidegger and German Idealism » dans *A Companion to Heidegger*.

EDWARDS, James C., « The Thinging of the Thing » dans *A Companion to Heidegger*.

FAYE, Emmanuel, « [Heidegger et la Russie](#) » Sens Public, 2012.

FRIED, Gregory, [Lettre à Emmanuel Faye](#), 2011.

GONTIER, Thierry, « Finitude du Dasein, finité humaniste », dans Bruno Pinchard (dir.), *Heidegger et la question de l'humanisme : Faits, concepts, débats* PUF, 2005.

HANS-PILE, Béatrice, « Early Heidegger's Appropriation of Kant », dans *A Companion to Heidegger*.

JAMES, Bob, « [Heidegger & Faulkner Against Modern Technology](#) » *Philosophy Now* N° 125 April/ May 2018.

LYSAKER, « [Heidegger's Absolute Music, or What Are Poets for When the End of Metaphysics Is At Hand?](#) », *Research in Phenomenology*, Vol. 30, pp 180-210, Brill, 2000.

NELSON, Eric Sean, article « Heidegger and the Questionability of the Ethical », *Studia Phaenomenologica*, VIII, 2008.

SHEEHAN, Thomas, « Heidegger and the Nazis », *The New York Review of Books*, 16 juin 1988.

SHEENAN, Thomas, « Heidegger and Hitler », *The New York Review of Books*, June 16, 1988.

SHEENAN, Thomas, « A Normal Nazi », *The New York Review of Books*, January 14, 1993.

SCHURMANN, Reiner, « [Situer René Char, Hölderlin, Heidegger, Char et le 'il y a](#) », trad. de l'anglais (américain) et présenté par Martin Rueff « Poésie » 2007/1 N° 119, pp 40 -56 Belin.

TAYLOR, Charles, « Heidegger on Language » dans Hubert L.Dreyfus, Mark A.Wrathall, (ed.) *A Companion to Heidegger*, Blackwell Publishing Oxford, 2005. pp 451-2

THOMSON, Ian, « [Heidegger's Esthetics](#) », 2019, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

VATTIMO, Gianni, « [Heidegger et les poètes](#) », trad. de l'italien et présenté par Martin Rueff, Belin, «Poésie» 2007/4 N° 122-123, pp 226 à 234.

WHEELER, Michael, « [Martin Heidegger](#) » (2008) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

WOOD, Michael Wood dans « This Happens Every Day », *London Review of Books* Vol. 43 No.15 29 juillet 2021.

ZIAREK, Krzysztof, « [Heidegger: Art and Politics](#) », pp. 114-127, dans *The Reception of Heidegger's Thought in American Literary Criticism*, Diacritics, Autumn - Winter, 1989, Vol. 19, No. 3/4, The Johns Hopkins University Press, Autumn - Winter, 1989.

Œuvres de William Faulkner

FAULKNER, William, *Light in August*, (1932/1985), *Vintage International Edition* (for corrected copy), New York, 1990. (Version digitale facilement téléchargeable en ligne.)

FAULKNER, William, *Lumière d'août*, trad. de l'anglais et préfacé par Maurice-Edgar Coindreau, Gallimard, Paris, 1935. (Une version digitale est disponible sur Scribd.)

Livres sur William Faulkner

BLEIKASTEN, André, *William Faulkner, Une Vie en Romans*, Aden, 2009.

BROOKS, Cleanth, *William Faulkner : The Yoknapatawpha Country*, Louisiana State University Press, 1963.

DANIEL, P. (1992). *The Mississippi Quarterly*, Vol. 45, No. 3 special issue : William Faulkner The John Hopkins U Press, Summer 1992.

FOWLER, D., ABADIE, A.J.(Eds), *Faulkner and Religion*, University Press of Mississippi, Jackson, 1991.

HAMBLIN, Robert W., PEEK, Charles A., *A William Faulkner Encyclopedia*, Greenwood Publishing Group, 1999.

ROMANO Claude, *Le chant de la vie, Phénoménologie de Faulkner*, NRF, Gallimard, 2005.

RUPPERSBURG, Hugh, *Reading Faulkner: Light in August*, University Press of Mississippi, 1994.

SLAUGHTER, Carolyn Norman, *Language as Disclosure: Reading Language in the Works of Five American Modernists*, Elliott Slaughter, 2015.

Articles et Thèses sur William Faulkner

COUSINEAU, Thomas J. *The Seance of Reading: Uncanny Designs in Modernist Writings* , Ch 7 « [Framing Stories in Faulkner's Light in August](#) » (Recherche en cours.)

EYROLLES, Stephanie, « Explorer la faille : Identité et narration dans l'œuvre de William

Faulkner », Thèse, Université Paris-Saclay, 2016.

HLAVSA, Virginia, « The Crucifixion in Light in August: Suspending Rules at the Post » (pp. 127-139) *Faulkner and Religion*.

MATTHEWS, Bobby Lynn, « [Faulkner, Truth, and the Artist's Directive: A Reading of "A Fable"](#) ». (1991). Louisiana State University.

MARSHALL, Alexander J., III « The Dream Deferred: William Faulkner's Metaphysics of Absence in *The Sound and the Fury* » in *Faulkner and Religion* (pp. 177-192).

OORE, Irène, « Sartre, critique de Faulkner », *Dalhousie French Studies*, Fall 2000, Vol. 52

PENG, Xiamei « Religious Perspectives in William Faulkner's Novels », *Studies in Literature and Language*, Vol.12, N°3, CS Canada, 2016, pp 26-29.

ROMANO, Claude, « Faulkner Phénoménologie » dans *Esprit*, janvier 2009.

SARTRE, Jean-Paul « On The Sound and the Fury: Time in the Work of Faulkner », version originale française dans *Situations*, 1947.

SCHEEL, Charles, « Jean Giono et William Faulkner, : Deux hommes du sud, deux visions du nord » *Le Nord, Latitudes Imaginaires, 29ème Congrès de la SFLGC*, Lille III, octobre 1999.

Autres

Le Dictionnaire Martin Heidegger : Vocabulaire polyphonique de sa pensée, Philippe Arjakovsky, François Fédier et Hadrien France-Lanord (dir.) Paris, Éditions du Cerf, 2013

LITRE, Paul-Emile, Dictionnaire de la langue française.

Vocabulaire Européen de Philosophie, Dictionnaire des intraduisibles, sous la direction de Barbara Cassin, Seuil, Le Robert, 2004. rubriques : « Lumière, Traduction, Ereignis, Dichtung, Historie, Geschichte »

ASSOUN, Paul-Laurent, *Nietzsche avec Freud*, Collection Quadrige, PUF, 2018.

AVELAR, Idelber, *The Letter of Violence : Essays on Narrative*, (1968) Ethics and Politics, Palgrave MacMillan, USA, 2004.

BUTLER, Judith, « [Bodies in Alliance and the Politics of the Street](#) », 2011.

CASSIN, Barbara, *Le bonheur, sa dent douce contre la mort, autobiographie philosophique*, Fayard, 2020.

CELAN, Paul, *Microliths They Are, Little Stones : Posthumous Prose*, trad. Pierre Joris, Contra Mundum Press, 2020. (*Mikrolithen sinds, Steinchen. Die Prosa aus dem Nachlaß* , Barbara Widermann, Suhrkamp, 2005)

CELAN, Paul, « [Fugue de mort](#) » (*Todesfuge*) Paul Celan, traduit et lu par Jean-Pierre Lefebvre, « Fugue de mort », *Poésie*, 4/2007 (n° 122-123), p. 7-12.

DAIVE, Jean, *Paul Celan Les jours et les nuits*, Nous, 2016.

DERRIDA, Jacques, *Force de Loi*, Galilée, 1994.

DERRIDA, Jacques, *De la grammatologie*. Les Éditions de Minuit, 1967.

- DERRIDA, Jacques, *Heidegger et la question : de l'esprit et autres essais*, (1987), Champ essais, Flammarion, 1990.
- DIDI-HUBERMANN, Georges, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Les Éditions de Minuit, 1992.
- FERRIE, Christian, ROGOZINSKI, Jacob, « *Jacques Derrida entre France et Allemagne, Le spectre des lectures allemandes de Derrida* », Les Cahiers philosophiques de Strasbourg 39 | 2016.
- FREUD, Sigmund, *L'inquiétante Étrangeté et autres essais*, (1919), NRF, Gallimard, 1985.
- GODDARD, Jean-Christophe, « [*La station hystérique du sujet.*](#) » *Études sur la philosophie française contemporaine*, 100, No. 4 (pp. 723-741 Peeters Publishers).
- HABERMAS, Jürgen *Le Discours philosophique de la modernité: douze conférences*, trad. de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988.
- HOBBSBAWN, Eric, *L'Âge des extrêmes : le court XXème siècle 1914-1991* (traduit de l'anglais *The Age of Extremes*, 1994), Coédition *Le Monde diplomatique* - Éditions Complexe, 1999.
- HÖLDERLIN, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, NRF, Gallimard, 1967.
- LACAN, Jacques, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* Seuil, 1973.
- LA CAPRA, Dominick, « Relire Foucault, Relire l'histoire de la folie » *Revue d'Histoire Contemporaine et Moderne* (2006-1).
- LARIVEE, Annie, LEDUC, Alexandra, « *Le souci de soi dans «Être et Temps»: L'accentuation radicale d'une tradition antique?* », *Revue philosophique de Louvain*, novembre 2002.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini*, Martinus Nijoff, Louvain, 1981
- MCNEILL, *The Glance of an Eye, Heidegger, Aristotle, and the Ends of Theory*, SUNY Press, 1999.
- MAILER, Norman, article pour le *New York Review of Books*, 1968.
- RATCLIFFE, Matthew, *Feelings of Being, phenomenology, psychiatry and the sense of reality*, Oxford University Press, 2008.
- STEINER, George, *Réelles Présences : Les arts du sens*, trad. Michel R. de Pauw, Folio essais, Gallimard, 1991.
- TERESTCHENKO, Michel, *Ce bien qui fait mal à l'âme*, Don Quichotte, 2018.

Films

- BARISON, David, ROSS, Daniel, *Der Ister* documentaire australien avec préface de Philippe Sollers, 2004.
- RUDEL, Walter, WISSER, Richard, [Heidegger : En chemin dans la pensée.](#)

Sources en ligne

CASSIN, Barbara, Entretien, [le Séminaire du Thor](#), propos recueillis par Eric Aeschimann, Nouvel.Observateur, 20 septembre 2014.

Wikipédia, the free encyclopedia. (en particulier, l'article [Lexique de Martin Heidegger](#) mais aussi [Light in August](#)).

FAULKNER, William, Discours pour la réception du Prix Nobel de Littérature 1949
[En français](#) – [En anglais](#)

Émissions radiophoniques

FRANCE CULTURE, [Talmudiques, Se passer de Heidegger ?](#), avec Joseph Cohen et Raphael Zagoury-Orly, 25 avril 2021.

FRANCE CULTURE, [A voix nue, Hélé Béji. L'intellectuelle des deux rives de la Méditerranée](#), Episode 4 : Le désenchantement national, 14 janvier 2021.

FRANCE CULTURE, [Avoir raison avec ... Simone Weil](#), Épisode 2, L'enracinement, 3 août 2021.

Notes

- 1 « Dédicace », *Poésie de Goethe*, trad Baron Henri Blaze de Bury, Paris ,Charpentier 1843. (Traduction que j'ai très légèrement modifiée de « Zueignung » (*Ausgabe letzter Hand* 1827) Johann Wolfgang von Goethe: Berliner Ausgabe. Poetische Werke [Band 1–16], Band 1, Berlin 1960 ff, S. 7-11.
<http://www.zeno.org/nid/20004838955>
*Empfange hier, was ich dir lang' bestimmt,
Dem Glücklichen kann es an nichts gebrechen,
Der dies Geschenk mit stiller Seele nimmt:
Aus Morgenduft gewebt und Sonnenklarheit,
Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit.*
- 2 William Faulkner, *Light in August* (1932), Vintage International Edition, 1990.
Lumière d'août traduit de l'anglais et préfacé par Maurice-Edgar Coindreau, Gallimard ,1935. Nous avons aussi utilisé les versions digitales de ces mêmes éditions, disponibles en ligne et facilement consultables. Nous avons parfois indiqué pour les citations le numéro de page dans la version française papier, et parfois fourni une simple indication de chapitre.
- 3 Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)* , ed. F.-W. von Hermann, Klostermann, Francfort- sur-le-Main, 1989. ((*Gesamtausgabe* 65-72, sigle GA,), traduit en français par François Fédier avec le titre (controversé) : *Apports à la philosophie : De l'avenance.*, Gallimard NRF, 2013.
- 4 GA 39:5 Klostermann, Francfort sur Main, 1980. Ma traduction.
- 5 Cité dans John Lysaker, « Heidegger's Absolute Music, or What Are Poets for When the End of Metaphysics Is At Hand? » *Research in Phenomenology*, Vol. 30, pp 180-210, Brill, 2000.
https://www.researchgate.net/publication/249581190_Heidegger's_Absolute_Music_or_What_Are_Poets_for_When_the_End_of_Metaphysics_Is_At_Hand L'on trouvera des remarques similaires dans “*Wozu Dichter?*” et “*Das Wesen der Sprache*”.
- 6 Nous rendons en français, suivant en cela la plupart des auteurs, ce que Heidegger appelle *das Sein* par Être, réservant « êtres » avec un petit « ê » à ce qu'il appelle *die seienden*. Ces locutions deviennent en général pour les traducteurs et commentateurs anglophones, *Being* et *beings* respectivement.
- 7 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, (1927), Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976, (GA 2) : Vittorio Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1977.
Martin Heidegger, *Être et Temps*, trad. François Vezin, Gallimard NRF, Paris, 1986.
- 8 *Der Ursprung des Kunstwerkes* (“L'Origine de l'œuvre d'art ») est « le titre d'une conférence prononcée par Martin Heidegger, une première fois à Fribourg-en-Brigau en novembre 1935, donnée de nouveau dans une version revue en janvier 1936 à l'Université de Zurich. Le texte définitif édité dans les *Chemins qui ne mènent nulle part* (de l'allemand, *Holzwege* ,1949), correspond à celui de trois conférences, assez différentes, prononcées ultérieurement les 17 et 24 novembre et le 4 décembre 1936 à l'université de Francfort, et traduit par Wolfgang Brokmeier, Gallimard, 1962. » (Source Wikipedia)
- 9 *Brief über der Humanismus* écrit par Heidegger en 1946 est une lettre au philosophe, Jean Beaufret, un philosophe proche de Heidegger.
Brief über den Humanismus : dans *Wegmarken* :Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1967 (GA 9).
Lettre sur l'humanisme (Lettre à Jean Beaufret : Question III), trad. Roger Munier, Aubier Montaigne, Paris, 1992.

Notes

- 10 Paul Celan écrit dans un aphorisme qui figure dans ses «*Microliths* » : « *In the poem...the said remains unsaid as long as the one who reads it will not let it be said to him.* » (cité par Michael Wood dans *This Happens Every Day* », *London Review of Books* Vol. 43 No.15, 29 juillet 2021). («*Die Sterblichen sprechen insofern sie hören.*» dit Heidegger dans une veine semblable.)
- 11 Georges Didi-Hubermann, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Les Éditions de Minuit 1992.
- 12 Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger; A Paradigm Shift*, Rowman and Littlefield, London 2015.
- 13 Nous écrivons *Dasein*, que l'on traduit parfois par « être-là » ou « être-le-là », en allemand comme le font aujourd'hui la majorité des auteurs.
- 14 Claude Romano, *Le chant de la vie, Phénoménologie de Faulkner*, NRF, Gallimard, 2005.
- 15 La psychanalyse freudo-lacanienne, surtout avec Françoise Dolto, affirme que le sujet humain ne peut se constituer que par le « don » de la castration, dite alors « symboligène ». Cette « castration » est à distinguer de la castration réelle, mutilation du corps qui sèvre l'homme de son organe viril. Christmas ne saura de la castration que celle, brutale, administrée par l'imaginaire de son père adoptif qui le bat avec la main d'un Dieu intransigeant – et puis la castration réelle qui accompagne sa mise à mort.
- 16 Pour le poète Paul Celan, (1920-1970) qui l'a affirmé à son ami, Jean Daive, (Jean Daive, *Paul Celan Les jours et les nuits*, Nous, 2016.), le mot est intraduisible et le concept douteux renvoyant à une « fabrication humaine , une illusion ».
- 17 Il est évidemment difficile d'évoquer la question éthique en ce qui concerne Heidegger sans parler de la controverse autour de sa collaboration avec le Troisième Reich dans les années trente. Bien que cela ne soit pas l'objet de ce travail, nous nous permettons de donner en annexe quelques éléments pour se faire là-dessus une idée.
- 18 Heidegger dit pourtant plusieurs fois dans son œuvre que philosophie et théologie constitue un oxymoron qu'il qualifie de « fer de bois. » (Ian Thomson dans *A Companion to Heidegger*)
- 19 *Phénoménologie de la vie religieuse* (GA 60). Trad Jean Greisch, Gallimard 2012. Il s'agit de textes du jeune Heidegger écrits pendant la première période de son enseignement (1918-1921).
- 20 *Seyn* est le mot pour « Être » en *Altddeutsch*, le vieux allemand. Heidegger l'utilise dans ses derniers travaux à la place de *Sein* pour véhiculer le nouveau sens qu'il lui donne.
- 21 C'est Frederich von Schlegel en 1765 qui a écrit : « La poésie '*philosophiert* ', la philosophie '*poietiert* '».
- 22 Il s'agit de la contribution de Heidegger au colloque de l'UNESCO tenu à Paris du 21 au 23 avril, 1964, et traduite pour cette occasion par Jean Beaufret et François Fédier. Voir « La Fin de la Philosophie et la Tache de Penser » dans *Kierkegaard Vivant*, NRF Collection idées, 1966.
- 23 Gianni Vattimo, *Heidegger et les Poètes* », Traduit de l'italien et présenté par Martin Rueff ,Belin | « *Po&sie* » 2007/4 N° 122-123 | pages 226 à 234, <https://www.cairn.info/revue-poesie-2007-4-page-226.htm>
- 24 Vattimo se réfère ici, bien entendu, à la conception classique de la vérité comme « *adequatio intellectus et rei* » (Thomas d'Aquin).

Notes

- 25 A l'époque de Faulkner, qui fut aussi celle de Hemingway, de Dreiser, de Steinbeck, tout aspirant écrivain américain cherchait, sur les débris de la Guerre de Sécession et de la Grande Dépression de 1929, à écrire « *the great American novel* ». D'après Norman Mailer, qui a tenté la chose à son tour, personne n'y serait parvenu. (Norman Mailer dans un article pour le *New York Review of Books* 1968.)
- 26 Notons qu'il s'agit d'auteurs de la Russie tsariste pré-révolutionnaire. Emmanuel Faye dans son essai de 2012 publié dans *Sens Public*, « Heidegger et la Russie », évoque l'influence importante qu'auraient eu sur Heidegger les *Écrits Politiques* de l'auteur russe, qu'il a lu dans l'édition d'Arthur Moeller van den Bruck, « le principal inspirateur de la révolution conservatrice allemande ». Il en a retenu sa conception du terroir (*Heimat*) et il en a tiré une conception raciale de la germanité et de la russité qui trouvera à s'exprimer positivement dans ses *Cahiers noirs* des années 1939-1941, contemporains du pacte germano-russe.» <http://sens-public.org/articles/1278/>
- 27 Julian Young, *Heidegger's Philosophy of Art*, Cambridge University Press, 2001.
- 28 Heidegger s'est montré très critique envers l'art cinématographique auquel il reprochait son artificialité technologique (Young 2001). Il existe, pourtant, à nos yeux, des films proprement « heideggeriens », ceux du cinéaste soviétique, Andrej Tarkovski, *Solaris* ou *La Vie d'Ivan* par exemple, ou le documentaire récemment sorti de Sophie Bruneau, anthropologue de formation, *Rêver sous le Capitalisme*. Faulkner, on le sait, a dû se compromettre, comme d'autres écrivains de son époque, pour des raisons purement matérielles, avec un Hollywood ingrat et humiliant. Ses scénarios étaient mutilés, travestis jusqu'à devenir méconnaissables et souvent son nom ne figurait même pas dans le générique. C'était le cas de *To Have and Have Not* de Howard Hawks.
- 29 Vattimo *op.cit.* avance l'idée que Monde est plus apollinien, alors que Terre serait dionysiaque. Il cite Nietzsche dans *Naissance de la Tragédie* : « ...à la fin, Apollon parle la langue de Dionysos. » Doit-on penser alors que pour être œuvre d'art, le roman doit parler la langue du poète ?
- 30 Remarquons que ceux qui commentent l'écriture de l'un et de l'autre auteur – car nous allons considérer Heidegger autant ici dans sa qualité d'auteur que dans celle de philosophe – convoquent souvent les mêmes écrivains : James Joyce, René Char, Mallarmé, connus pour leur rapport singulier à la langue.
- 31 *Alètheia* fut utilisé par Parménide dans son poème *De la nature* pour opposer la vérité à la *doxa*. Le mot en grec ancien associe le *a* privatif à *lèthè*, « oubli ». Heidegger pour forger son concept y met un trait d'union afin de souligner le mouvement de voilement/dévoilement qui caractérise à ses yeux la Vérité de l'Être.
- 32 *Auseinandersetzung* est traduit dans l'œuvre de Heidegger de deux façons : confrontation fructueuse des idées et des valeurs, mais aussi affrontement, (« *strife* » en anglais). L'allemand se prête, on le sait, à ces polysémies parfois contradictoires, *die Aufhebung* de Hegel étant sans doute l'exemple le plus célèbre.
- 33 Paul-Laurent Assoun, *Nietzsche avec Freud*, Collection Quadrige, PUF, 2018.
- 34 Faulkner né à New Albany, mort à Byhalia 82 km plus au sud. Heidegger né à Messkirch, mort à Fribourg-en-Brisgau, 115 km plus à l'ouest.
- 35 On ne pourra développer ici cet aspect important de la pensée heideggerienne. Mais cette courte citation (citée par I Thomson dans son article « Aesthetics of Martin Heidegger » dans la *Stanford*

Notes

Encyclopedia of Philosophy) de *Was heisst Denken ?* peut en donner une petite idée : « *While science explores the brain currents, what becomes of the tree in bloom ?* »

- 36 Bob James, « Heidegger & Faulkner Against Modern Technology » *Philosophy Now* N° 125 April/May 2018. https://philosophynow.org/issues/125/Heidegger_and_Faulkner_Against_Modern_Technology
- 37 Ibid. James cite ici Heidegger (en anglais), « La question de la technique » (1953), dans *Essais et conférences*, traduit par André Préau et préfacé par Jean Beaufret, Gallimard, 1958.
- 38 Ibid. Ma traduction.
- 39 Ibid.
- 40 Claude Romano « Faulkner Phénoménologue » dans *Esprit* janvier 2009, et *Le chant de la vie, Phénoménologie de Faulkner* nrf essais, Gallimard, 2005.
- 41 Carolyn Norman Slaughter, *Language as Disclosure: Reading Language in the Works of Five American Modernists*, Elliott Slaughter, 2015.
- 42 Bobby Lynn Matthews, "Faulkner, Truth, and the Artist's Directive: A Reading of "A Fable"." (1991). Louisiana State University. https://digitalcommons.lsu.edu/gradschool_disstheses/5198
- 43 Sartre lui-même a tenté une analyse de la temporalité dans le *The Sound and the Fury* (*Le Bruit et la fureur*) de Faulkner. Nous en parlerons plus loin.
- 44 Krzysztof Ziarek, « The Inverted Bell: Modernism and the Counterpoetics of William Carlos Williams » dans *The Reception of Heidegger's Thought in American Literary Criticism, Diacritics*, Autumn - Winter, 1989, Vol. 19, No. 3/4, « Heidegger: Art and Politics », pp. 114-127, *The Johns Hopkins University Press*, <https://www.jstor.org/stable/465393>
- 45 Barbara Cassin, Entretien, *le Séminaire du Thor*, propos recueillis par Eric Aeschmann, Nouvel Observateur, 20 septembre 2014. <http://www.pileface.com/sollers/spip.php?article1427#section3>
- 46 Cité par Michael Wood dans le *London Review of Books* *op.cit.*
- 47 Reiner Schürmann, « Situer René Char, Hölderlin, Heidegger, Char et le 'il y a' », trad. de l'anglais (américain) et présenté par Martin Rueff, « Poésie », 2007/1 N° 119 | pp 40 -56 Belin | <https://www.cairn.info/revue-poesie-2007-1-page-40.htm>
- 48 Écrit en 1919, ce texte important a comme titre en français, *L'inquiétante étrangeté* et en anglais, *The Uncanny*. Notons que le psychanalyste a pensé cette « inquiétante étrangeté » à partir justement d'une œuvre littéraire, un conte de ETA Hoffmann, *L'homme au sable* (*Der Sandman* 1817). Il serait intéressant d'ailleurs de mettre en relation les contes de Hoffmann et « l'inquiétante étrangeté » qu'inspirent ses automates, avec les écrits sur la technologie de Heidegger. Mais c'est un autre projet.
- 49 Cité par Michael Wood dans le *London Review of Books* *op.cit.*
- 50 Ce n'est pas pour autant que celles et ceux qui ne peuvent lire Faulkner dans le texte sont condamnés à suivre l'exemple de Fred Murdock, le jeune étudiant en ethnologie dans le conte de Juan Luis Borges, *El Ethnografico*, lequel, confronté à l'impossibilité de traduire fidèlement en thèse scientifique l'expérience

Notes

d'immersion totale qu'il a faite auprès d'un groupe d'indigènes de l'Amérique du Sud, abandonne son projet pour devenir bibliothécaire à l'Université de Yale ! (Merci à l'excellent livre d'Idelber Avelar, *The Letter of Violence*, de nous avoir rappelé cet écrit génial de Borges.)

- 51 *Vocabulaire européen des philosophies, Dictionnaire des intraduisibles*, sous la direction de Barbara Cassin, Le Robert, Seuil 2004 (sigle VEP).
- 52 « L'origine de l'œuvre d'art » dans *Chemins qui mènent nulle part* traduit par Wolfgang Brokmeier, Gallimard, 1962 p 21. (*Holzwege* 1949 p 7)
Ce que l'article du VEP ne dit pas, c'est qu'il s'agit ici de la traduction (« trahison » en effet pour Heidegger) de l'expérience grecque originelle en langue romaine par laquelle, selon le philosophe, « s'ouvre, sous la pensée occidentale, le vide qui le prive désormais de tout fondement. » C'est ce fondement, occulté d'après Heidegger par la métaphysique platonico-chrétienne, qu'il s'agit, pour le philosophe, de retrouver dans « un autre commencement ».
- 53 Ibid *Chemins* p 396, *Holzwege* p 329. *Das denkende Übersetzen zu dem, was in dem Spruch zu seiner Sprache kommt, ist der Sprung über einen Graben.*
- 54 Ce que nous appelons ici « nexus », c'est *die Verweisungen*, « le réseau de références et d'interconnexions qui deviennent accessibles à *Dasein* comme son *Da*. » (Ziarek, *The Inverted Bell: Modernism and the Counterpoetics of William Carlos Williams op.cit.* p 115) Ma traduction.
- 55 Ce colloque qui s'intitulait tout simplement *die Sprache* eut lieu en janvier 1959, organisé par la Bayerischen Akademie der Schönen Künste et l'Akademie der Künste à Berlin. La conférence de Heidegger est publiée en allemand dans GA12, le dernier texte du recueil *Unterwegs zur Sprache*. Il est traduit en français par François Fédier : « Le chemin vers la parole » pp 227-257 dans le recueil *Acheminement vers la Parole, op.cit.*
- 56 Traduction française par P Caussat, Le Seuil, Paris 1974 de « *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* ». (La traduction de *geistige* par « spirituel » pose problème. La traduction anglaise de référence opte pour « intellectual » : *On the Diversity of Human Language and its Influence on the Intellectual Development of Mankind*)
- 57 Heidegger, *Acheminement vers la parole* op cit p 228 . En allemand : *Die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen. Dies klingt wie eine Formel (p 228 .§242 GA 12)*
- 58 Ibid p 235 En allemand : *Das Auffassen der Welt in ihrer Individualität und Totalität ist ja gerade durchaus mein Bestreben.* (GA12)
- 59 Ibid. En allemand : *Humboldt bringt die Sprache als eine Art und Form der durch sie in der menschlichen Subjektivität ausgearbeiteten Weltansicht zur Sprache.* P 258
- 60 Ibid pp 235-236. En allemand : *Das aus solcher Hinsicht begriffene Wesen der Sprache zeigt indes nicht auch schon das Sprachwesen: Die Weise, nach der die Sprache als die Sprache west, d. h. währt, d. h. in dem versammelt bleibt, was die Sprache in ihr Eigenes als die Sprache zu ihr selbst gewährt.*
- 61 Nous préférons « langage » ici bien que les traducteurs de Heidegger optent le plus souvent pour « parole ». Vaste débat fort intéressant que nous ne développerons pas.
- 62 Joseph Cohen, « Le sacrifice de l'être. Note sur la pensée du sacrifice chez Heidegger. » p 23 et sa note

Notes

68 de bas de page. L'auteur écrit que pour Heidegger « la pensée » (se doit de) « toujours se tenir dans la « trace matinale » de l'*Ereignis* où, en son « immémorial advenir » s'adonne l'appropriation et la dépropriation de temps *et être* – mouvance même de la venue en présence de présence. »
https://www.academia.edu/1461595/Le_sacrifice_de_l%C3%AAtre_Note_sur_la_pens%C3%A9e_du_sacrifice_chez_M_Heidegger

63 Penser la langue au-delà de la représentation est un souci constant chez le philosophe. C'est peut-être quelque chose de cet ordre qui explique le vertige qui nous saisit parfois à la lecture de Faulkner.

64 Il s'agit de la circularité de l'interprétation dans les sciences humaines. Schleiermacher a proposé cette définition : « de la même manière que le tout est évidemment compris en référence aux individus, l'individu ne peut être compris uniquement qu'en relation à la totalité ». Schleiermacher F., 1999, *Hermeneutik und Kritik*, Manfred Frank (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp. (Cité par C.Mantzavinos 2013)

65 Martin Heidegger, *Basic Writings from Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*, Revised and expanded edition, David Farrell Krell, Harper Perennial, London, 1993. (sigle BW). Dans ce recueil de textes heideggeriens qu'il a lui-même édités, Krell traduit *Geflecht* par l'anglais « weft », un mot peu usité et dont le choix peut paraître à première vue curieux. Ce mot, d'après *The Random House Dictionary of the English Language*, signifie une « étoffe tissée » mais figure aussi dans le substantif composé « weft-knitting », une façon de tricoter à l'horizontal de façon circulaire afin de remplir le vide. Un sens subsidiaire de « weft », que l'on écrit aussi « waif » dans cet usage, appartient au champ nautique et signifie le signal donné par un drapeau enroulé et attaché ; voilà une polysémie qui relie *das Geflecht* à une fonction essentielle du langage.

66 Heidegger, *Acheminement vers la parole op.cit.* p 229

67 Lorsqu'ils se croisent, ces deux langues, dans la tête même de l'auteur créateur du texte, le résultat est souvent remarquable : voir Rilke et ses poèmes tardifs en français, et parmi les romanciers, Nancy Huston par exemple, mais surtout Nabokov.

68 On pense au célèbre aphorisme de Marshall McLuhan : « The medium is the message. »

69 Thomas J. Cousineau, « 'Framing Stories in Faulkner's 'Light in August' » in *The Seance of Reading: Uncanny Designs in Modernist Writings*, Ch. 7 d'une recherche en cours.
https://www.academia.edu/23639895/The_Seanceof_Reading_Uncanny_Designs_in_Modernist_Writing_updated_3_23_16

70 Aucun souci pour l'allemand, bien entendu, qui traduit ainsi : *einer insektenumschwirrtten Petroleumlampe !*

71 Charles Taylor « Heidegger on Language » dans Hubert L.Dreyfus, Mark A.Wrathall, (ed.) *A Companion to Heidegger*, Blackwell Publishing Oxford, 2005 pp 451-2. *Das Gerede* tel que Taylor l'évoque ici pourrait être la langue de *das Man* de Heidegger.

72 Heidegger *Être et temps op.cit.* §69 Traduit comme « éclairci » par Martineau, « éclairé » par Vézin, tout ce passage cherche à expliciter la nature de la lumière qui constitue l'être-éclairci du *Dasein*. Elle est défini négativement comme n'étant ni inné ni d'ordre temporel – il ne s'agit pas de quelque chose qui vient de l'extérieur irradier *Dasein* mais est constitué de ce que le philosophe appelle *Sorge* ou souci.

Notes

- 73 https://en.wikipedia.org/wiki/Light_in_August#Title
- 74 Martin Heidegger « La Fin de la Philosophie et la Tache de Penser » dans *Kierkegaard Vivant, op.cit.* pp 170-173 et 189-192
- 75 Ibid. p 18
- 76 Ibid. pp 189-192
- 77 André Bleikasten fait remarquer dans son *Parcours de Faulkner* que le prénom Lena vient d'Hélène dont l'étymologie renvoie au grec ancien, « éclat du soleil » ou « flambeau » – donc à la lumière.
- 78 Cleanth Brooks . *William Faulkner: The Yoknapatawpha Country, op.cit.* p375 cité par Wikipedia
- 79 Remarquons que l'on retrouve cette notion d'ouverture dans le mot français « lumière » (voir le dictionnaire *Littré* « lumière » définition 8) lorsqu'il désigne « un petit trou » par où passe la lumière (d'un fusil), le vent (le tuyau d'orgue), le sang (l'artère).
- 80 Ce second commencement souhaité par Heidegger consiste dans la récupération d'un « impensé » présent mais non articulé en tant que tel dans la Grèce antique pré-socratique, occulté par la métaphysique occidentale et que seul la langue et la pensée allemande seraient susceptibles de faire enfin advenir.
- 81 « *In de ebening by de moonlight, you could hear us darkies singing,
In de ebening by de moonlight you could hear de banjo ringing.
How de old folks would enjoy it,
They would sit all night and listen,
As we sang in de ebening by de moonlight.* » Paroles et musique de James Bland (1946)
- 82 La psychanalyste et linguiste, Julia Kristeva, a donné comme titre à son essai sur la mélancolie : *Soleil Noir*.
- 83 Cité par H. Ruppensburg dans *Reading Faulkner: Light in August*. University Press of Mississippi, 1994.
- 84 Cet éclairage très « dionysiaque » du titre à l'aune de l'âge classique est si saisissant que l'on se demande tout de même si Faulkner n'a pas lu Heidegger (ou au moins Nietzsche!)
- 85 « *You can never hold back spring* », comme le chante Tom Waits dans sa belle chanson de 2006.
- 86 Hamblin, Robert W.; Peek, Charles A.. *A William Faulkner Encyclopedia*, Greenwood Publishing, 1999.
- 87 *Das Geviert* ou quadriparti en français met en relation dans l'œuvre tardive du philosophe terre, monde, mortels et dieux. Nous y reviendrons.
- 88 G Vattimo, « Heidegger et les poètes » *op.cit.*
- 89 Les images qui nous viennent sont celles, par exemple, du mouvement de la gastrulation dans l'embryogenèse – la mise en place avec comme un retournement de gant des trois dermes de l'embryon -- ou celle de la bande de *Moebius* que propose le psychanalyste, Jacques Lacan pour modéliser la première topique freudienne.

Notes

- 90 Dans la section §40 de *Être et temps* que Heidegger consacre à l'angoisse, il distingue cependant une forme de solipsisme « existentiel ». « L'angoisse isole et ouvre ainsi le *Dasein* comme 'solos ipse'. Ce 'solipsisme' existentiel, pourtant, transporte si peu une chose-sujet isolée dans le vide indifférent d'une survenance sans-monde qu'il place au contraire le *Dasein*, en un sens extrême, devant son monde comme monde, et, du même coup, lui-même devant soi-même comme être-au-monde. »
- 91 En s'excusant auprès de Heidegger qui avait une sérieuse dent contre la psychanalyse, on pense ici à la métaphore lacanienne qui représente l'Inconscient comme une « belle à sa fenêtre » qui fait son apparition pour aussitôt s'éclipser derrière les volets qui se referment. Ou qui court comme « le furet du bois, Madame » qui s'échappe à chaque fois à la main qui cherche à le capter.
- 92 C'est l'âge donné par certains commentateurs. J'ai fait le calcul moi-même d'après les indices du livre, et il me semble que c'est plutôt à 33 ans que Joe arrive à Jefferson pour mourir 3 ans plus tard. Peut-être doit-on alors considérer ces trois ans comme la durée de son Calvaire ?
- 93 K Ziarek « The Inverted Bell » *op.cit.* Déjà cité p 9, nous rappelons notre traduction française : « ...là, où le langage éclate, la où l'on est mis en présence de sa première apparition, de son début de « mise en forme », de son épanouissement. »
- 94 *Das Man* que le français traduit par le « on » et l'anglais par « they » apparaît dans *Sein und Zeit* pour désigner l'être de la quotidienneté tel qu'il apparaît dans le regard et le dire collectif dans lequel *Dasein* s'aliène. Ce moi « du quotidien » correspond à la façon que je m'expérimente moi-même dans le monde. « Le *Dasein* », dit le philosophe dans *Être et temps*, « se tient, en tant qu'être en compagnie quotidienne sous l'emprise des autres. Il n'est pas lui-même [...] avec cette « dispense d'être » le *on* se porte au-devant de la tendance au moindre effort que le *Dasein* a foncièrement en lui », Martin Heidegger, *Être et temps*, traduction François Vézin, 1986, pp 169-171.
S'il existe pour Heidegger un autre « autre » que *das Man* est une question que nous examinerons ailleurs.
- 95 Le nom Brown, choisi par Burch « comme si le nom n'avait jamais encore été porté » est sans doute le patronyme le plus répandu et ordinaire de l'Amérique blanche. Un équivalent du « Dupont » français.
- 96 Quelques lacaniens hardis ont vu dans le « r » de Burch le « n » Bunch castré d'un petit bout .
- 97 *Die Verfallenheit* ou « dévalement » dans la pensée heideggerienne est l'inévitable laisser-aller à vivre sa vie qui éloigne le *Dasein* de ce qui lui est « propre ». C'est, dit Heidegger, « l'aliénation que l'existence inflige à elle-même. »
- 98 Un « divertissement » comme le dit Pascal dans *Pensées* si l'on entend le mot dans son rapport au « divertir »
- 99 Voir §50 dans Heidegger *Être et temps op.cit.* p 304 et suite.
- 100 Ce message quasi « onto-théologique » des Beatles (« *Mother Mary comes to me* »), en dépit de son côté « New Age », n'est pas sans évoquer la *Gelassenheit* de Heidegger.
- 101 Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Les Éditions de Minuit, 1967 p 343, cité dans la thèse de Stephanie Eyrolles. « Explorer la faille : Identité et narration dans l'œuvre de William Faulkner ». Littératures. Université Paris-Saclay, 2016.

Notes

- 102 Devant un Joe, adolescent, qui le défie, McEachern se remémore (Ch. 7, p 208) chez l'enfant d'antan une passivité semblable: « ...l'orphelin de cinq ans qui, douze ans auparavant, était assis sur le siège de sa carriole avec la passivité tranquille, attentive et dédaigneuse d'un animal. » Mais la « scène du dentifrice » et ses suites ont déjà eu lieu, et l'attitude passive a désormais acquis cette coloration sensitive (pour ne pas dire paranoïaque) qui caractérisera Joe désormais.
- 103 Trauma est ici à entendre comme un événement, irréprésentable pour le sujet, qui fait effraction dans le temps vécu.
- 104 L'article « Laisser » dans *Le Dictionnaire Martin Heidegger : Vocabulaire polyphonique de sa pensée*, Philippe Arjakovsky, François Fédier et Hadrien France-Lanord (dir.) Paris, Éditions du Cerf, 2013. Cité dans l'entrée « Laisser être » de la *Lexique de Martin Heidegger*, Wikipédia.
- 105 Dans ce que vit Joe Christmas ici, le « dévalement » semble avoir partie lié avec la « machination ». Voir Note 108.
- 106 L'on ne sait pas ce qui dégoûte le plus Christmas chez la femme, la menstruation (qui gâche son premier rendez-vous galant avec Bobbie) ou sa cessation avec la ménopause. Encore une horloge, ici : « l'horloge biologique ».
- 107 Nous avons lu ce texte dans sa traduction anglaise : « On *The Sound and the Fury*: Time in the Work of Faulkner ». On trouvera le texte en français repris dans *Situations* Sartre 1947. On trouvera une critique intéressante de cet essai par Irène Oore : « Sartre, critique de Faulkner », *Dalhousie French Studies*, Fall 2000, Vol. 52.
- 108 Cette idée du temps calculable et calculé est centrale à la réflexion heideggerienne sur la technique comme « machination » ou « empire du faire » (*die Machenschaft*), dernière étape sur le parcours de l'Être telle que Heidegger le décrit dans les *Beiträge*.
- 109 « Le passé se revêt d'une sorte d'hyper-réalité ; ses contours sont rigides et clairs, immuables. Le présent, sans nom et en fuite, devant lui est impuissant. » est ma traduction française faute d'avoir pu obtenir jusqu'ici le texte sartrien en français.
- 110 Heidegger, *Être et temps*, *op.cit.* §71 p 434.
- 111 Xiamei Peng, « Religious Perspectives in William Faulkner's Novels », CS Canada, *Studies in Literature and Language*, Vol.12, N°3, 2016, pp 26-29.
- 112 Sa « réalité humaine » disait Henri Corbin dans la première traduction en français de *Sein und Zeit*.
- 113 Il ne serait peut-être pas trop audacieux de rapprocher de tels instants de l'*Ereignis* avec l'épiphanie selon James Joyce ou encore les « moments of being » décrits par Virginia Woolf.
- 114 Cette scène traumatique (chapitre 6) qui marquera Joe Christmas à jamais, que l'on appelle souvent « la scène du dentifrice » ou « the toothpaste scene » (déjà mentionnée) est autant le clou du livre que le meurtre de Miss Burden autour duquel le roman s'organise. En fait, la diététicienne n'avait pas compris que l'enfant n'avait pas compris -- mais comme le dit à une autre occasion Byron Bunch, en fin psychologue : « L'homme sait si peu de chose sur son prochain. A nos yeux, hommes et femmes agissent

Notes

toujours pour les mêmes motifs qui nous pousseraient nous-mêmes si nous étions assez fous pour agir comme eux.» Joe, enfant, vit quelque chose à laquelle il ne comprend rien ; c'est sa tentative de la rendre intelligible et l'interprétation erronée qu'il s'en donne qui le mène à sa perte.

115 *Die Geworfenheit* ou « être-jeté » se réfère à une fonction projective incontournable de *Dasein* « Tout au long de son existence, il doit assumer une capacité projective qui est toujours déjà liée à un horizon de possibilités « *en deçà duquel le Dasein ne peut jamais remonter* ». (« *Lexique de Martin Heidegger* » *op.cit.*)

116 Ibid.

117 « *God bless the child that's got his own* », chantait Billie Holiday.

118 « La mémoire croit avant que la connaissance se rappelle. Croit plus longtemps qu'elle ne se souvient, plus longtemps que la connaissance s'interroge. Connaît, se rappelle, croit... » est la traduction de Coindreau p 157.

119 Plus d'un spécialiste du philosophe allemand a fait remarquer le peu de place que fait Heidegger au corps. Parfois, on a l'impression que le corps et ses parties sont pensés comme autant de *Zeug*, d'objets à comprendre dans le contexte de leur « équipementnalité ». Le corps, ses tourments, ses expressions pulsionnelles, ses souffrances sont, au contraire, au centre de l'univers faulknérien. Où est le corps heideggerien ? Peut-être devons-nous chercher du côté de la mort et de l'angoisse... C'est à voir. A priori, il s'agirait d'une importante différence d'accent entre les deux écrivains-philosophes.

120 En français p 191 beaucoup plus longue : « Et la mémoire sait ceci ; vingt ans après, la mémoire croit encore. *C'est ce jour-là que je suis devenu un homme.* »

121 C Romano, *Le chant de la vie*, *op.cit.*

122 « ...comme si elle venait de penser à quelque chose qu'elle ne savait même pas avoir ignoré jusqu'à là. »...p 40 Les instances de double négatif sont fréquentes chez Faulkner.

123 Martin Heidegger, *Bâtir, habiter, penser*, Essais et Conférences, trad. André Préau préfacé par Jean Beaufret, Coll Tel (n° 52), Gallimard, Paris, 1980.

124 L'ambiguïté du romancier par rapport à la question raciale dans, par exemple, *The Unvanquished*, (Charles Scheel 1999) ne fait évidemment pas le poids face aux « sympathies » – voire l'adhésion, cela dépend qui on lit – de Heidegger pour le projet nazi. Nous renvoyons le lecteur intéressé par cette question à l'Annexe.

125 La psychanalyste que je suis ne peut s'empêcher de mettre cette problématique en rapport avec le développement de l'enfant : l'importance primordiale d'une première expérience d'attachement – à la mère ou à son substitut comme l'unique « lieu », origine et fondement (le *Grund* de Heidegger), susceptible de donner à l'enfant une « sécurité de base » (*Grundsicherheit*) lui permettant par la suite de rencontrer l'autre sans l'affronter.

126 Ceci est la traduction française du titre de l'essai éponyme de Freud.

127 On notera ici la métaphore subtile de Faulkner pour évoquer l'imaginaire métisse de Christmas. Comme plus tard dans le passage : « Sa chemise blanche, ses jambes noires en mouvement... » Et à la fin du

Notes

chapitre 14 : *the black shoes smelling of negro: that mark on his ankles the gauge definite and ineradicable of the black tide creeping up his legs, moving from his feet upward as death moves.*

- 128 « *On all sides, even within him, the bodiless fecundmellow voices of negro women murmured. It was as though he and all other manshaped life about him had been returned to the lightless hot wet primogenitive Female.* »
- 129 Coindreau (p 53), dans un choix qui ne peut que nous réjouir, traduit le très faulknérien *Augusttremulous* par « lumières d'août » !
- 130 Daniel Dahlstrom, « Heidegger and German Idealism », dans *A Companion to Heidegger (op.cit.)* pour cette référence à Schelling.
- 131 James C Edwards, « The Thinging of the Thing », dans *A Companion to Heidegger (op.cit)*
- 132 La philosophe Simone Weil, comme Aimé Césaire et d'autres du mouvement anti-colonial, a adressé cette épineuse question. Dans son livre, *L'enracinement*, elle défend une idée du patriotisme comme adhésion à une nation -- ce qui ne l'empêche en rien d'adopter dans d'autres écrits, comme dans ses engagements militants, une position fermement anti-coloniale et pour la défense des immigrés. France Culture lui a consacré plusieurs émissions intéressantes que l'on peut réécouter ici:
biblio.<https://www.franceculture.fr/emissions/avoir-raison-avec/avoir-raison-avec-simone-weil>
- 133 Notons que l'auteur « lit » (comme nous nous efforçons de le faire) la nouvelle à la lumière d'un (ici « d'une ») philosophe, Judith Butler, et son essai, « Bodies in Alliance and the Politics of the Street », 2011.
- 134 Même les critiques les plus féroces des positions politiques de Heidegger admettent qu'il s'est montré systématiquement hostile à toute idée biologique de pureté raciale .
- 135 Les « imbéciles heureux qui sont nés quelque part, » chanta pertinemment George Brassens.
- 136 Yoknapatawpha County est la contrée imaginaire où se meuvent – naissent, aiment, haïssent, et meurent – la plupart des acteurs de l'œuvre romanesque de Faulkner. Il a même dessiné [plusieurs cartographies](#) du lieu qu'on peut trouver en ligne.
- 137 infraaction.blogspot.com/2011/08/discours-du-banquet-1949-wfaulkner_10.html
<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1949/faulkner/speech/>
- 138 Si pour Doc Hines, le noir représente la malédiction de Dieu, pour la famille Burden, c'est, au contraire, l'enfant blanc qui est « condamné à être pour toujours une partie de la condamnation, de la malédiction de la race blanche pour ses péchés » (fin du chapitre 11)
- 139 Nous renvoyons ici et pour la suite sur ce sujet à l'excellent article de Eric Sean Nelson « Heidegger and the Questionability of the Ethical », *Studia Phaenomenologica VIII* (2008)
- 140 « *Les fonds métaphysiques initiaux de la logique après Leibniz* » pourrait être le titre en français de cet essai à notre connaissance non traduit à ce jour. Voici deux petits extraits traduits comme j'ai pu avec l'aide de Google :
- Ist das ins Belieben der Philosophen gestellt, je nach ihrer sogenannten Weltanschauung oder Ethik, je nachdem sie gerade das « Ich » besonders wichtig nehmen? Ist es eine besondere Schwärmerei für die*

Notes

Innerlichkeit d e r Seele oder eine besondere Hochschätzung der freien Persönlichkeit, oder ein blinder Subjektivismus, was da in diesem Grundproblem das menschliche Dasein als solches zum Kampfplatz erwählt? Nichts von alldem!

(Est-ce laissé à la discrétion des philosophes, selon leur soi-disant vision du monde ou éthique, selon qu'ils prennent le « je » particulièrement au sérieux ? Est-ce un engouement particulier pour l'intériorité de l'âme ou une estime particulière pour la personnalité libre, ou un subjectivisme aveugle, qui dans ce problème fondamental choisit l'existence humaine en tant que telle comme champ de bataille ? Rien de cela!) *GA 26 p 19* ou encore *p 21 : Diese fundamentalphilosophische Frage nach dem Menschen hegt vor aller Psychologie, Anthropologie und Charakterologie, aber auch vor aller Ethik und Soziologie.* (Cette question philosophique fondamentale sur l'être humain vient avant toute psychologie, anthropologie ou caractérologie, mais aussi avant toute éthique ou sociologie.)

- 141 Joseph Cohen (déjà cité) et Raphael Zagoury-Orly, *L'adversaire privilégié*, Galilée 2001. Ces auteurs reviennent dans l'émission Talmudiques du 25 avril, 2021, sur France Culture, sur un épisode à cet égard saisissant. Lors d'un colloque tenu à Paris du 3 au 5 décembre, 2000, « Judéités : questions pour Jacques Derrida », Jürgen Habermas aurait reproché à Derrida, suggérant ainsi l'emprise de Heidegger sur la pensée du père de la déconstruction, son « manque de pensée éthique ». Derrida, « très ému, choqué même » se serait jeté sur l'estrade aux pieds de Habermas pour protester contre cette suggestion qu'il a pu construire sa pensée sous l'influence heideggerienne.
- 142 Dominick La Capra nous apprend dans la Note 3 à son article « Relire Foucault, Relire l'histoire de la folie », *Revue d'Histoire Contemporaine et Moderne* (2006-1) que c'est Jürgen Habermas qui inventa ce terme dans sa critique de Michel Foucault dans *Le Discours philosophique de la modernité: douze conférences*, (trad. de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988). «Par crypto-normativisme, Habermas désigne le fait que Foucault s'appuie tacitement sur des normes et des valeurs auxquelles il ne fait aucune place et dont il ne dévoile pas le fondement. » Il ajoute que Michel Walzer avait auparavant développé cet argument toujours à l'égard de Foucault.
- 143 Christian Ferrié et Jacob Rogozinski « Jacques Derrida entre France et Allemagne, Le spectre des lectures allemandes de Derrida » Dans *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* 39 | 2016.
- 144 La référence ici est, bien entendu, à la Shoah, en quoi il rejoint la thèse de Cohen et Zagury-Orly sur la forclusion radicale de la judéité de l'histoire par Heidegger et, procédant de cela, la forclusion de l'autre. *L'adversaire privilégié (op.cit.)*
- 145 Voir à ce propos Idelber Avelar et sa lecture très fine de *Force de Loi* (Galilée 1994) de Derrida dans *The Letter of Violence*, Palgrave Macmillan 2004.
- 146 *Schuld* en allemand veut aussi dire « dette » et cette polysémie met tout de suite *Schuld* en rapport avec la « donation » une notion qui a beaucoup d'importance dans l'œuvre tardive du philosophe.
- 147 Michael Wheeler « Martin Heidegger » 2008, SEP, p 44, Section 2.3.2
- 148 Wheeler s'appuie ici sur la distinction, facile à faire en anglais et en allemand, entre *Bewusstsein* (« consciousness » en anglais) et *Gewissen* (« conscience » en anglais). La traduction est problématique en français lequel utilise le mot « conscience » pour les deux. Wheeler veut faire comprendre que « la conscience » à laquelle Heidegger fait allusion ici n'est pas à confondre avec ce que nous appelons en français « la voix de la conscience » (*die Stimme des Gewissens*).

Notes

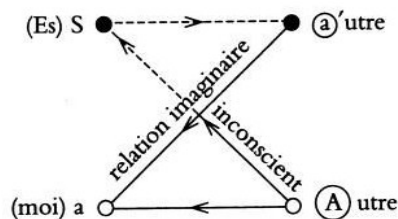
- 149 La conscience (*das Bewusstsein*) a la structure de *Sorge*, mais vu que le *Dasein* authentique n'a pas de *Verfallenheit* (dévalement ou chute, parfois déchéance), ce troisième aspect de *Sorge* est remplacé ici par *Rede* (Discours). La structure de la Conscience se décline donc : Projection, Être-jeté (*Geworfen*), et Discours.
(Wikipédia article en ligne « Lexique de Martin Heidegger » pour toutes ces traductions de concepts),
- 150 Joseph Cohen, « Le sacrifice de l'être. Note sur la pensée du sacrifice chez Heidegger. » Note 60 de la p 18.
- 151 Martin Heidegger, *Brief über den "Humanismus GA 9, op.cit. P 356*
- 152 Joseph Cohen « Après Lévinas, l'éthique aujourd'hui » PUF | « Cités » 2014/2 n° 58 | pages 39 à 60.
- 153 Béatrice Hans-Pile « Early Heidegger's Appropriation of Kant » note 16, p 100, *A Companion to Heidegger*.
- 154 Note 21 de l'article de Ian Thomson, « Heidegger's Aesthetics », dans le SEP et aussi Thomson 2004.
- 155 Ibid Note 83 et Thomson 2004.
- 156 Ibid p 115. Ma traduction de l'anglais pour tout le paragraphe.
- 157 Voir Annie Larivée et Alexandra Leduc « Le souci de soi dans «Être et Temps»: L'accentuation radicale d'une tradition antique? » dans *Revue philosophique de Louvain* , nov 2002, Vol. 100, No. 4 (p 723-741)
Les autrices définissent *Sorge*, « la nature » du *Dasein* comme « un mouvement, un élan hors de soi vers ce qui s'appelle préoccupation ». Elles avancent l'hypothèse que celle-ci serait un succédané du « souci de soi » et du « soin d'âme » d'Aristote. Ceci malgré que, rappellent-elles, Heidegger a toujours refusé de parler de *Selbstsorge*.
- 158 Vallega-Neu (2003, 12) cité dans le SEP, « Heidegger's Aesthetics » :“In existing, Dasein occurs... as a transcending beyond beings into the disclosure of being as such, so that in this transcending not only its own possibilities of being [our first route] but also the being of other beings [our second route] is disclosed”. Ma traduction.
- 159 Heidegger, *Être et temps, op.cit. §53 p 313*
- 160 Il faudrait pourtant prendre soin de voir dans sa pensée quelle est sa dette envers Kierkegaard, mais aussi où et comment il s'en sépare, pareil pour Freud.
- 161 Je me permets d'introduire ici ,avec cette longue note, un autre écrivain philosophe, connu lui aussi pour son « hermétisme » et que l'on conseille parfois de lire « en poète », le psychanalyste, Jacques Lacan. Lacan a fait plusieurs fois allusion à Heidegger dans ses travaux et a traduit en français pour le premier numéro de *Psychanalyse* de la Société Française de Psychanalyse (SFP) en 1957 le *Logos* du philosophe, son étude de Héraclite. Nous avons déjà fait remarquer (Note 88) une ressemblance possible entre le *Dasein* inauthentique de Heidegger et le « moi » que la psychanalyse lacanienne oppose au Sujet. Je me suis alors demandée s'il serait possible d'établir un lien entre une possible éthique de Heidegger et le rapport du Sujet (barré) à l'Autre et à l'autre dans la théorie lacanienne telle qu'elle est exposée, dans le schéma L. Dans ce schéma que nous reproduisons à la fin de la note, la Parole dans son essence circule entre le Sujet de l'inconscient (sujet dit « barré par la castration », S, dans le cas du névrosé ; « non-barré », S, dans le cas du psychotique) et ce que Lacan appelle A, le Grand Autre, le réservoir des

Notes

signifiants. Mais cette parole « vraie », que l'on se propose de considérer comme l'équivalent de l'*a-lêtheia* et donc de l'Être, est condamnée à passer par l'axe « imaginaire » (l'axe du « On » dirons-nous) qui met en relation a et a' (dit « petit a » et « petit a prime »), axe qui relie le « moi » à son alter ego spéculaire. La parole qui y circule, laquelle altère obligatoirement le message, est condamnée à être mensongère, mesquine, et médisante (dans le sens littéral du « mal dire »).

On croit reconnaître ici « ce qu'expulse le *Dasein* » lorsque qu'il s'approche du *Wesen des Seins* par l'intermédiaire de son être-pour-la-mort, à savoir, nous le répétons : « le danger de méconnaître, à partir de sa compréhension finie de l'existence, les possibilités d'existence d'autrui qui le dépassent, ou bien en les mésinterprétant, de les rabattre sur les siennes propres afin de se délivrer ainsi lui-même de son existence factice la plus propre. » (voir p 28 et la note 155)

Petit a et a' serait-il alors des « états » et l'axe qui les relie, l'axe « ontique », par lequel il faut passer pour accéder à l'Être (qui aussitôt se retire) ? Dans cette vision « lacano-heideggerienne » des choses, Joe Christmas, ni héros ni anti-héros, le « soit...soit » ne pouvant ici fonctionner, serait une sorte de « a-héros », sans marque de filiation (le « Nom-du-Père ») qui pourrait lui assurer un ancrage dans le Symbolique, privé des objets d'identification nécessaires pour l'introduire dans la dimension Imaginaire qui rend supportable au jour le jour le Réel, et précipité (jeté, *geworfen*) dans la violence de l'arène de l'Être -- un a-sujet, à lui-même forclos, expulsé du schéma L comme de tout schéma philosophique.



162 Jean-Christophe Godard, « *La station hystérique du sujet. Études sur la philosophie française contemporaine.* » No. 4 (pp. 723-741 Peeters Publishers.

163 <https://nuitblanche.com/commentaire-lecture/judeites/>

164 Pour ces éléments biographiques, John W.P. Phillips « Martin Heidegger » sur academia.eu et Bleikasten *op.cit.*

165 Voir l'essai de Virginia Hlavsa qui dresse un parallèle chapitre par chapitre entre *Light in August* et *l'Évangile selon St Jean* dans « The Crucifixion in Light in August: Suspending Rules at the Post » (pp. 127-139) *Faulkner and Religion*, D. Fowler, A.J. Abadie (Eds), University Press of Mississippi, Jackson, 1991.

166 Entretien initialement paru dans *Der Spiegel* le 31/05/1976 mais réalisé le 23/09/1966. Cet entretien, qui a connu plusieurs traductions françaises (P Krajewski depuis la version anglaise consultable en ligne à <https://fr.scribd.com/document/361864370/Heidegger-Interview-Au-Spiegel-1976> mais aussi Joseph Launay dans Martin Heidegger, *Réponses et questions sur l'histoire et la politique*, Paris, Mercure de France, 1988) porte comme titre une phrase célèbre qui a fait l'objet de nombreuses interprétations : *Nur noch ein Gott kann uns retten* (Seul un dieu peut nous sauver.) L'utilisation systématique du majuscule en allemand pour les substantifs rend impossible à déterminer de quel dieu/Dieu il pourrait bien s'agir, le Dieu des monothéismes ou un dieu voire un non-dieu ainsi que l'évoque Heidegger au cours de l'entretien.

Notes

- 167 La « colère de Dieu » (*the wrath of God*) invoqué dans le prosélytisme impitoyable de ces personnages peut faire penser à certains hymnes de Hölderlin, pour qui c'était le sens même de l'abysse. C'est, entre autres, sur la signification de l'abysse, lequel pour Heidegger est le fond sans fondement de l'Être, que le philosophe se séparait du poète.
- 168 Cohen et Zagoury-Orly, *L'adversaire privilégié* op.cit.
- 169 Thierry Gontier, « Finitude du Dasein, finité humaniste », dans Bruno Pinchard (dir.), *Heidegger et la question de l'humanisme : Faits, concepts, débats* PUF 2005 cité sous « Tournant » dans l'entrée Wikipédia « Lexique de Martin Heidegger » .
- 170 Michael Wheeler, « Martin Heidegger » dans la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* consultable en ligne à <https://plato.stanford.edu> Ma traduction de l'anglais pour tous les propos de l'auteur.
- 171 Le philosophe fait cette distinction en parlant de la *Vernichtung* des juifs des camps d'extermination ; cela lui est par certains (Cohen et Zagoury-Orly) durement reproché comme si cela les réduisait à des « choses ».
- 172 *Faulkner and Religion*, op.cit.
- 173 « *I reckon the Lord will see to that* », dit-elle dans le chapitre 1, confiant que le Seigneur ne saurait laisser une fille-mère sans époux.
- 174 Cité dans la thèse de Stephanie Eyrolles. *Explorer la faille : Identité et narration dans l'œuvre de William Faulkner*. Littératures. Université Paris-Saclay, 2016.
- 175 Sauf leurs perspectives d'avenir qui semblent bien meilleures, on pourrait peut-être les proposer, à côté de Billy Budd et le Prince Mishkine, à la liste des saints innocents de la littérature que Michel Terestchenko dresse dans son livre, *Ce bien qui fait du mal à l'âme*.
- 176 *Le chant de la vie* est le titre du livre que Claude Romano a consacré à une lecture phénoménologique de Faulkner.
- 177 Cette conférence est une des quatre qui furent données sous le titre *Einblick in das was ist* (« Regard dans ce qui est »). Le texte publié s'intitula *Die Kehre*. La traduction française « Le tournant » fut publiée chez Gallimard en 1990 dans *Question IV*. Le philosophe s'appuie sur ces vers du poète pour poursuivre sa réflexion sur la technique, invitant l'homme à s'ouvrir à son essence sans pour autant la célébrer ou s'y soumettre.
- 178 J'aurais préféré « quatuor », avec ses résonances musicales et ses jeux harmoniques entre quatre partenaires à valeur égale, à ce terme plus évocateur d'une formule mathématique ou d'un jeu de cartes.
- 179 Heidegger, *Être et temps*, op.cit. §16
- 180 Eric S. Nelson, « Biological and Historical Life : Heidegger between Levinas and Dilthey », In S. Campbell & P. Bruno (eds.), *The Science, Politics, and Ontology of Life-Philosophy*. Bloomsbury Academic. 2013

Notes

- 181 *Poetic dwelling* en anglais. Il manque dans le français ce que fait ressentir l'heureuse trouvaille, *dwelling*, mot un peu désuet mais plus évocateur de la *Heimat*, des traducteurs anglophones.
- 182 Vattimo, « Heidegger et les poètes », *op.cit.* p 8
- 183 Martin Heidegger, *Schwarze Hefte* (GA 94 à 96) 2015. Les *Cahiers Noirs* (*Black Notebooks* en anglais), appelés ainsi à cause de la couleur de leurs couvertures, sont 34 en nombre et feront, une fois la totalité publiée, 12 volumes pour une totalité de plus de 1200 pages. Les 14 premiers furent publiés en 2014 (GA 94 à 96). Les 20 autres, dont une partie fut publié en 2015, sont en voie de publication et représenteront donc *in fine* les tomes 94 à 102 de la GA (*Gesamtausgabe*), l'œuvre complet du philosophe. Il s'agit de notes en tous genres prises par Heidegger entre 1931 et 1975. (source Wikipédia)
- 184 *Los Angeles Review of Books*, 13 septembre 2014
- 185 Gregory Fried, *Heidegger's Polemos, from Being to Politic*, Yale University Press, 2000
- 186 Nous donnons ici quelques noms – ceux qui nous sont familiers – à titre d'indication. Fried en fournit bien d'autres.
- 187 Victor Farias *Heidegger et le Nazisme* Editions Verdier 1992 (Farias était proche de la gauche chilienne et un défenseur ardent d'Allende.) ; Hugo Ott *Martin Heidegger. Éléments pour une biographie*, Bibliothèque historique Payot, 1990.
- 188 Ce grand spécialiste américain de Heidegger rend compte avec une précision redoutable des dires et des actes du philosophe, pour lui, indiscutablement condamnables, dans un article du 16 juin, 1988 pour le *New York Review of Books*.
- 189 Voir Fried (2014) (Note 171) ainsi que Gregory Fried, « Lettre à Emmanuel Faye », 2011. https://www.academia.edu/2613554/A_Letter_to_Emmanuel_Faye
- 190 Joseph Cohen et Raphael Zagury-Orly, *L'Adversaire privilégié*, *op.cit.* Ces auteurs croient voir, au cœur de la pensée heideggerienne, une « forclusion de la judéité » pour promouvoir l'héritage chrétien et un déni de la langue et de la culture hébraïque en faveur du couple linguistique et culturel helléno-allemand. L'exclusion de ce représentant exemplaire de l'altérité débouche, d'après eux, à un repli du *Sein* sur lui-même réduit alors à un jeu d'apparition/disparition, à une circularité qu'ils qualifient (paradoxalement lorsque l'on pense à la présentation habituelle de la question de la technique chez Heidegger) « d'hypertechnique », une quête de l'unicité du « premier commencement » avec « l'autre commencement » qui exclut du monde de la pensée la singularité de l'autre comme celle de l'événement historique, et au passage la justice elle-même (avec la vérité si l'on pense avec Levinas que « la vérité suppose la justice »).
- 191 Thomas Sheehan, « Heidegger and the Nazis », *New York Review of Books*, 16 juin, 1988.
- 192 *L'Âge des extrêmes : le court xxe siècle 1914-1991* (éd. originale : *The Age of Extremes*, 1994), traduction française, coédition *Le Monde diplomatique* - Éditions Complexe, 1999.
- 193 Il s'agit des deux interprétations de *Auseinandersetzung* que nous avons explicitées dans la note 32.