

**La représentation du pathétique dans *Hyperion oder der Eremit in Griechenland* de Friedrich Hölderlin.
Une réflexion sur le récit.**

Séminaire d'analyse textuelle
L'«objectalité» du texte

Marilina Gianico
Università degli Studi di Bologna

Introduction

Dans son introduction à la traduction française de l'Hypérion de Hölderlin, Jean-Pierre Lefebvre retrouve dans le roman une grande composante autobiographique, confirmée par des sources concernant la vie du poète¹.

En effet, la genèse du roman a consisté dans un labeur qui s'est prolongé depuis la rédaction de la première version du texte, commencée en 1792, jusqu'à la version que nous possédons aujourd'hui et que, bien que l'auteur eût promis une continuation du texte qu'il n'avait plus rédigée, est considérée définitive, celle de 1799².

Si on considère la biographie du poète, il est difficile de ne pas reconnaître un échange symbiotique entre la vie et l'oeuvre de Hölderlin et de ne pas se trouver obligés de réfléchir sur ce qu'ont, pour l'écrivain allemand, représenté les modèles littéraires, à quel niveau la lecture ait pénétré dans son intériorité; quel soit, en définitive, le degré d'introjection que certains modèles ont rejoint chez Hölderlin.³

¹ F. Hölderlin, *Hypérion ou l'ermite de Grèce*, présentation et traduction de J.-P. Lefebvre, Paris, Flammarion, 2005, p. 14-15. Le récit que Lefebvre insère dans la présentation est cité du journal intime (*Tagebuch*) de Christoph Theodor Schwab, à son tour cité par M. Knaupp (éd.), *Hyperion. Erläuterungen und Dokumente*, Stuttgart, Reclam, 1997, p. 289. La référence est lisible dans la note 1 à la page 15.

² Le roman *Hypérion* occupe l'entier troisième volume de l'oeuvre complète du poète dans l'édition monumentale de Friedrich Beißner. Bien qu'il s'agisse d'une édition critique, la mesure du volume ne s'explique pas avec la prolixité (éventuelle) du commentateur; le livre contient toutes les versions du texte que Hölderlin avait rédigé sa vie durant. La présence de plusieurs rédactions d'un même texte est d'ailleurs une caractéristique ordinaire de l'écriture hölderlinienne: il suffit de penser à la tragédie inachevée *Der Tod des Empedokles*, de laquelle nous possédons aujourd'hui trois versions dont aucune achevée, ou aux poèmes dont les différentes versions se succèdent dans la vie du poète (et dans l'édition de son oeuvre): l'ode *Mnemosyne*, par exemple. La récurrence d'un même sujet ou d'une même figure témoignent la force d'un imaginaire dans la constellation duquel le poète semblera définitivement se renfermer pendant les derniers vingt ans de sa vie, la période dite "de la folie".

³ L'hypothèse de l'introjection de la lecture est confirmée par le poète lui-même, dans ses lettres. Sa description des effets physiologiques de la poésie est très intéressante. La question est traitée, bien que sur des prémisses complètement différentes de celles de ce travail, par J. Link, *Hölderlin – Rousseau retour inventif*, Vincennes, Presses Universitaires de Vincennes, 1995, p. 65-134.

Ceci n'étant pas le lieu de s'entretenir sur le rapport de Hölderlin au langage ni à son propre oeuvre à lui, ce sujet étant trop vaste bien que très passionnant, le but de ce travail est de retrouver, dans la version considérée aujourd'hui définitive du roman *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, des modèles littéraires de représentation de la souffrance masculine tirés de la littérature précédente, notamment celle grecque ancienne et celles française et allemande contemporaines au poète et de proposer une interprétation psychanalytique du texte basée sur la narration proposée par la psychologie cognitive américaine, notamment par Jérôme Bruner, et appliquée par certaines auteurs, par exemple Martha Nussbaum, aux textes littéraires.

Quelques mots sur le choix du thème: pourquoi le pathétique et de quelle manière doit-on le considérer?

D'abord, le pathétique en tant que représentation littéraire de l'insupportable⁴, de la douleur mais aussi du malaise et d'un *pathos* que le simple langage des mots semble n'arriver pas à circonscrire.

Deuxièmement, le pathétique en tant que sujet privilégié d'un débat du XVIIIe siècle et qui pose donc le roman dans le réseau intertextuel – culturel – qui est composé par la production et par les modèles littéraires de son époque.

Une dernière observation qui va assumer le ton d'une justification *a posteriori* d'une série de choix effectués au cours du travail et qui concernent le texte: l'Hypériorion est un roman dont l'extrême complexité, du point de vue formel aussi bien que de ceux structurel et sémantique, pourrait justifier les interprétations et les analyses les plus diversifiées; à ce propos, il suffit de penser à l'histoire de la critique hölderlinienne du XXe siècle.

⁴ L'idée du pathétique en tant que "représentation de l'insupportable" est prise de R. Démoris, *Le silence de Manon*, PUF, 1995. Dans ce livre, c'est le transport (mise en scène du pathétique?) qui est considéré en tant que représentation de l'insupportable.

C'est pourquoi ce travail suscitera, parfois, l'idée de l'inachevé ou du superficiel, car il aurait été impossible de traiter ici tous les thèmes et les problèmes que le texte soulève, explicite ou annonce.

Le travail a été conduit à l'aide d'une bibliographie critique exposée dans les notes et dont la liste est insérée dans la bibliographie à la fin du texte.

I. L'ermite de Grèce: le Philoctète de Sophocle et Hypérion.

Ruhmlos und einsam keh'r ich zurük und wandre durch mein Vaterland, das, wie ein Todtengarten, weit umher liegt, und mich erwartet vielleicht das Messer des Jägers, der uns Griechen, wie das Wild des Waldes, sich zur Lust hält.⁵

C'est avec une image terrible qu'Hypérion décrit soi-même dans la deuxième lettre du roman; celle de quelqu'un qui, sans gloire (la gloire se trouvant ici à coïncider avec le grec τιμη et solitaire, erre dans une terre qui est comparée au cimetière, lieu évocatoire de la mort et de la perte de toute espérance; de quelqu'un qui est peut-être attendu par un destin à la fois triste et humiliant: celui du gibier qui va devenir proie du chasseur, lequel se moque de lui. Ce destin est partagé par le héros et le peuple auquel il appartient, le peuple grec.

L'image employée par l'auteur contient plusieurs informations sur la condition du protagoniste du roman; surtout, il fournit au lecteur, celui réel aussi bien que celui imaginaire, intérieur au récit, Bellarmin, destinataire muet des lettres dont le roman est composé, le portrait, ou mieux le autoportrait que le personnage-narrateur veut donner de soi.

⁵ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 12. On insère la traduction française du texte dans les notes. La traduction utilisée est celle de J.-P. Lefebvre, *Hypérion ou l'ermite de Grèce*, Paris, Flammarion, 2008: Je m'en reviens sans gloire et solitaire, et j'erre dans ma patrie comme en un vaste cimetière, où peut-être m'attend le poignard du chasseur qui s'en gausse de nous, les Grecs, comme du gibier des bois. Il s'agit de la deuxième lettre.

Il reviens dans sa patrie, *die Vaterland* (qui en allemand garde mieux que dans les langues romanes la valeur étymologique de ‘terre des pères’), sans gloire, c’est-à-dire sans aucune renommé, *die Ruhm* étant en allemand la gloire dans le sens de renommé, et solitaire.

Hypérion souligne dès le début du roman une condition ontologique qui le caractérisera tout au long de la narration et qui semble être une marque de son destin: la solitude et l’errance⁶.

Cette solitude se présente à la fois comme politique (elle lui vient de la distance qu’existe entre lui, un être qui cherche la liberté, et le peuple grec, qui semble s’être résigné à la domination turque) et existentielle: plus bas dans le roman, on va apprendre, par la voix de Diotime, que Hypérion est destiné à cette solitude par un *quid* qui lui est propre et qui l’éloigne du reste du genre humain.

La présence de cette même image, la métaphore du gibier, est curieusement remarquable dans le modèle par antonomase de la souffrance masculine chez les anciens aussi: Philoctète, le héros grec qu’une blessure retenue inguérissable a obligé de vivre seul sur l’île de Memnos et dont l’histoire est racontée par Homère, dans l’Iliade, et par Sophocle, dans la tragédie homonyme.

Le travail de traduction que Hödelirn avait accompli sur l’Oedipe roi et sur l’Antigone du même tragédien et la véritable passion que le poète allemand avait témoigné tout au long de sa vie à la littérature et à la culture grecques semblent autoriser la comparaison entre les deux textes et l’hypothèse de la présence du modèle sophocléen chez Hölderlin⁷.

⁶ Pour la présence de la solitude et de l’errance chez Hölderlin voir J. Link, *Hölderlin – Rousseau retour inventif*, Presses Universitaires de Vincennes, 1995, p. 41–64. Le critique allemand voit dans ces caractéristiques un trait commun entre la représentation du moi du poète et le mythe qu’il avait construit autour de la figure de Rousseau.

⁷ Le parallèle a été déjà proposé depuis longtemps, comme on peut lire dans la *Hölderlin Internationale Bibliographie*, à la voix ‘Sophocle’. Malheureusement, il n’a pas été possible de

La triste métaphore tirée de la vénerie est répétée deux fois chez Sophocle:
la première, aux vers 952-958.

Philoctète a appris la ruse d’Ulysse et vient d’être privé de l’arc d’Héraclès:

O forme horrible de cette double porte ouverte dans le roc, je reviens donc vers toi, désarmé, affamé, je reviens dépérir tout seul dans ce gîte. Mon arc n’abattrait plus ni oiseau ailé ni fauve des montagnes, et c’est moi, malheureux, qui irai en mourant fournir une pâture au gibier qui me nourrissait. Les bêtes que je chassais me chasseront à leur tour. Je paierai de mon sang le prix de leur sang, misérable que je suis!⁸

La ressemblance des deux scènes est singulière: Philoctète reviens, privé de tout bien du monde, vers son abris. Son arc, pour lui tout à la fois arme et moyen de subsistance, n’ira plus accomplir sa tâche et lui, malheureux, ira fournir du gibier aux bêtes qui, avant ce moment, avaient constitué son gibier à lui. Elles le chasseront à leur tour, en prenant de lui leur vengeance (il va payer de son sang le sang versé jusqu’ici).

Mais Philoctète sera aussi – c’est la perception qu’il a de la situation présente – le gibier de “cet homme”, c’est-à-dire d’Ulysse, qui représente pour lui (et pour l’éthique dont il est la voix) une sorte de anti-héros. Ulysse est la personnification, dans le cadre de l’épique iliaque, du héros qui se sert de la ruse plutôt que du courage ou de la force pour rejoindre ses buts. Il est aussi le porteur d’une nouvelle conception éthique.

Philoctète exprime sa douleur avec un vocatif particulier: au lieu de se référer à sa personne dans sa globalité, il s’adresse à ses mains, comme si sa perception de lui-même était parcellisée; et ce sont ses mains, cette fois, qui vont devenir le gibier d’Ulysse (vers 1005):

trouver l’article, que je signale quand même: *Hölderlin, Sophokles, Goethe: Zwei Vergleichen* in Köntzer, Willi Friedrich, *Die Bedeutung des Schicksals bei Hölderlin*, Würzburg, 1932, p. 132-142.

⁸ Sophocle, *Philoctète*, traduction française par P. Mazon, in Sophocle, *Oeuvres*, Tome III, *Philoctète Oedipe à Colone*, Paris, Les belles lettres, 1999.

O mes mains, comme on vous traite! Vous voilà privées de votre arc aimé, vous voilà le gibier de cet homme!⁹

De la même manière, en exprimant toute son amertume à l'égard des hommes et son immense solitude, Hypérion s'adresse à son coeur:

Ja, vergiss nur, dass es Menschen gibt, darbendes, angefochtenes, tausendfach geärgertes Herz!¹⁰

Les phrases adressées à des parties du corps prennent la même tournure pathétique et semblent vouloir représenter, dans cet excès du soliloque, la désolante solitude du personnage.

Hypérion garde des traits du grand héros souffrant que Sophocle avait mené sur les scènes grecques et, après, sur les scènes des théâtres européens, bien qu'il ait pris des qualités des héros de la littérature romanesque contemporaine de l'auteur et que sa souffrance ait des connotations tout à fait modernes.

II. Le regret de l'enfance et le mépris de la civilisation d'après Rousseau. Hypérion et Werther.

L'inscription de l'Hyperion dans le sillage du roman sentimental épistolaire inauguré par la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau et sa parenté avec le *Werther* de Goethe sont des faits connus¹¹.

⁹ Sophocle, *Philoctète*, traduction française par P. Mazon, in Sophocle, *Oeuvres*, Tome III, *Philoctète Oedipe à Colone*, Paris, Les belles lettres, 1999.

¹⁰ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, *op. cit.*, p. 12.

F. Hölderlin, *Hypérion ou l'ermite de Grèce*, *op. cit.* p. 67: Oui, oublie simplement qu'il existe des hommes, coeur meurtri, agressé, mille fois indigné!

¹¹ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, herausgegeben von Friedrich Beissner, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1957, vol. III, p. 429-432. F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 245-253 et, exclusivement pour la ligne qui conduit à Hölderlin d'après Rousseau, J. Link, *Hölderlin – Rousseau retour inventif*,

Dans ses recherches sur les liaisons entre Rousseau et Hölderlin, Jürgen Link, comparatiste allemand, retrouve, dans la structure profonde de l'oeuvre du poète allemand, la présence de Jean-Jacques Rousseau en tant que "réseau discursif"¹².

Le coeur de cette présence est représenté par le thème du retour inventif (dans le sens étymologique du verbe latin *invenio*, retrouver) à la nature: à rebours par rapport à la civilisation triomphante de l'âge des Lumières, Rousseau avait soutenu que toute corruption et inégalité sociales étaient engendrées par la civilisation et que la nature seule était capable de faire le bonheur de l'humanité¹³.

En plus, dans ses écrits autobiographiques, il avait peint l'enfance en tant qu'âge de l'innocence et de la liberté. Le malaise du temps présent est évident chez Rousseau, un malaise qui va être repris, avec les structures narratives du roman épistolaire et sentimental, à l'instar de la *Nouvelle Héloïse*, par Goethe dans le *Werther*¹⁴ et, *mutatis mutandis*, par Hölderlin dans l'*Hyperion*.

Ce malaise se trouve, c'est la thèse de ce travail, au fond de la représentation du pathétique dans le roman hölderlinien.

Pour qu'il y ait du pathétique, pour que le lecteur s'aperçoive de la cause de la douleur, de la privation et de la perte, il faut avoir deux conditions opposées: la

Vincennes, Presses Universitaires de Vincennes, 1995 et *Id. Spiralen der inventiven »Rückkehr zur Natur« Über den Anteil Rousseaus an der Tiefenstruktur des Hyperion*, in *Hyperion – terra incognita: Expeditionen in Hölderlins Roman*, H. Bay (Hrsg.), Opladen; Wiesbaden, Westdeutsche Verlag, 1998, p. 94-115.

¹² J. Link, *Hölderlin Rousseau Retour inventif*, *op. cit.*, p. 65-134.

¹³ La simplification extrême des théories rousseauistes est dictée par les exigences du travail. Pour une analyse approfondie de ce discours, voir les oeuvres mentionnées à la note 11 et Jean Starobinski, *Introduction à J.-J. Rousseau, Essai sur l'origine des langues*, in *Oeuvres complètes de J.-J. Rousseau*, Paris, Pléiade, p. CLXV-CCIV. Pour un catalogue des études de la présence de Rousseau chez l'écrivain allemand, voir Kreuzer J. (Hrsg), *Hölderlin Handbuch Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart und Weimar, J. B. Metzner Verlag, 2002, p. 72-78.

¹⁴ Le malaise est toujours lié de quelque sorte au temps présent, comme l'ont soutenu à propos de *Werther* le germaniste italien Giuliano Baioni, dans J. W. Goethe, *I dolori del giovane Werther* (éd. bilingue), Torino, Einaudi, 1998 et P. Forget, traducteur du roman en français dans la préface à J. W. Goethe, *Les passions du jeune Werther*, traduction française par P. Forget, Éditions Imprimerie Nationale, 1994.

présente, de douleur et privation, et la passée, ou plus simplement “l’autre”, celle du bonheur – ou plus simplement d’un état meilleur – perdu.

C’est ce qu’avait déjà soutenu Aristote dans sa Poétique à propos de la tragédie: elle suscite la compassion du spectateur par le biais d’une comparaison entre une condition présente de tristesse et une passée de bonheur¹⁵.

Chez Hölderlin la condition individuelle présente, de malheur, est opposée à des conditions précédentes, présentées comme meilleures; mais en même temps la condition humaine est considérée aussi sur un autre plan– absolu et transcendant – dans lequel l’existence réelle du poète est mise en relation d’opposition avec des états décrits – c’est le cas de l’enfance et de l’ère de la Grèce ancienne, enfance de l’humanité¹⁶ – avec les couleurs nostalgiques de l’élégie.

Le vrai (ce qui est) et opposé au possible (ce qui pourrait être ou qui a déjà été), pour utiliser la dichotomie de Bruner, sur laquelle on reviendra.

Pour ce qui concerne l’enfance, elle avait représenté (depuis la poésie lyrique grecque et jusqu’à ce que Freud n’en décèle les côtés ombrageux) la condition idéale, l’ère de l’inconscience du bien et du mal, de la pureté et du bonheur, de la liberté des contraintes des responsabilités et des choix; l’époque de la nature, opposée à celle, inquiétante et pleine de compromis, de la culture.

Chez Sophocle, pour rester entre les bornes de cette analyse, la rencontre entre Philoctète et Néoptolème est significative davantage car Neoptolème est un enfant; il est le fils d’Achille, héritier du courage et de la force de son père (et des idéaux qu’il incarnait par opposition à Ulysse), mais surtout il garde l’honnêteté et la compassion,

¹⁵ Chez Aristote la question est bien plus compliquée, la tractation de la tragédie concernant aussi la valeur morale des personnages menés sur la scène. Toutefois, ce qui nous intéresse ici est le fait que, pour que la douleur soit rendue visible, c’est-à-dire représentable, l’opposition entre deux états est nécessaire.

¹⁶ Qui d’ailleurs coïncident pour Hyperion, qui était grandi en Grèce.

la naïveté et la pureté d'âme qu'on supposait propres à son âge soit à l'époque de Sophocle qu'à celle de Hölderlin.

Toutefois, ce dernier introduit un changement par rapport au modèle grec.

Si Philoctète souligne l'absence de toute possibilité de ruse chez l'enfant, Hypérion semble en envier la condition, dans une vision idéalisée de l'enfance qui en fait l'état de liberté avant la venue des "mauvais jours", c'est-à-dire du temps où le sujet est obligé de se rapporter aux normes sociales, aux bornes que la société impose aux désirs et à la nature individuels (l'éducation étant, chez Hölderlin comme chez Rousseau, le facteur principal d'éloignement de l'homme de soi-même, dans une ontologie –celle énoncée dans l'Émile, qui s'opposait à l'idée calviniste du mal originel – qui considère l'homme bon à sa naissance et corrompu ensuite par l'éducation et la société)¹⁷.

En "parlant de soi" à Bellarmin qui l'a lui demandé¹⁸ Hypérion se réfère –dans une lettre entièrement consacrée au thème- à l'enfance (*Ruhe der Kindheit! Himmlische Ruhe!*¹⁹) avec ces mots:

Ja! Ein göttlich Wesen ist das Kind, solange es nicht in die Chamäleonsfarbe der Menschen getaucht ist. [...]

O es sind heilige Tage, wo unser Herz zum erstenmale die Schwingen übt, wo wir, voll schnellen feurigen Wachstums dastehn in der herrlichen Welt, wie die junge Pflanze, wenn sie der Morgensonne sich aufschliesst, und die kleinen Arme dem unendlichen Himmel entgegenstreckt.²⁰

¹⁷ Pour l'innovation de l'Émile, voir J. Bruner, *Pourquoi nous racontons-nous des histoires?*, Paris, RETZ / VUEF, 2002, p. 62; pour l'ascendant des théories de Rousseau sur Hölderlin, les sources déjà citées à la note 11, p. 7 de ce travail.

¹⁸ Comme le lecteur apprend de la lettre de Hypérion (il n'y a aucune lettre du destinataire, qui reste littéralement tel pour tout le livre...): Je te remercie de me demander de te parler de moi... p. 70.

¹⁹ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 15. *Id.*, *Hypérion or l'ermite de Grèce*, p. 70.. Paix de l'enfance! Paix céleste! F. Hölderlin,

²⁰ *Ibid.* Eh, oui! L'enfant est un être divin tant qu'on ne l'a pas plongé dans la peinture caméléon des humains. [...]

Ô, ce sont des jours sacrés que ceux où notre cœur exerce pour la première fois ses ailes, où nous sommes là dans la magnificence du monde, riches d'une croissance rapide et fougueuse, telle la jeune plante qui s'ouvre au soleil du matin et tend ses petits bras vers le ciel infini.

L'enfants est un être divin (*göttlich Wesen*), tant qu'il n'est pas plongé dans les couleurs caméléon des humains (*Chamäleonsfarbe der Menschen*), tant qu'il ne doit pas accepter les milles masques de la communication humaine. Les jours de l'enfance sont sacrés (*heilige Tage*); nous (*wir*), le sujet pluriel élargit l'état au narrateur et, bien sûr, au lecteur, sommes en harmonie avec la nature, comme la plante qui s'ouvre au soleil du matin (*wenn sie der Morgensonne sich aufschliesst*).

Hölderlin donne cet éloge de l'âge enfantine après s'être plaint, dans la lettre précédente, du fait que l'éducation l'avait éloigné de la nature:

Ach! Wär' ich nicht in eure Schulen gegangen. Die Wissenschaft, der ich in den Schacht hinunter folgte, von der ich, jugendlich thöricht, die Bestätigung meiner reinen Freude erwartete, die hat mir alles verdorben.²¹

La science (*die Wissenschaft*), source de corruption en tant que transmission d'un savoir éminemment sociale, a ruiné tout pour lui. Et il continue:

Ich bin bei euch so recht vernünftig geworden, habe gründlich mich unterscheiden gelernt von dem, was mich umgiebt, bin nun vereinzelt in der schönen Welt, bin so ausgeworfen aus dem Garten der Natur, wo ich wuchs und blühte, und vertrokne an der Mittagsonne.²²

Ce mépris de l'homme culturel (raisonnable), produit d'une éducation que *a posteriori* on nomme bourgeoise va augmenter dans la deuxième partie du premier tome du roman, qui est aussi, dans un certain sens, positive (Hyperion ne se limite plus à la critique de l'éducation courante, il commence à proposer des théories pédagogiques).

²¹ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 14. *Id.*, *Hypérion or l'ermite de Grèce*, p. 69: Ah, que n'ai je évité d'aller dans vos écoles. La science que j'ai suivie dans les profondeurs qu'elle creuse, et dont, dans la folie de la jeunesse, j'attendais qu'elle conforte mes joies pures, la science a tout abîmé.

²² *Ibid.* Chez vous je suis devenu tout à fait raisonnable, j'ai appris à me distinguer avec rigueur de ce qui m'entourne, et maintenant je me trouve isolé dans la beauté du monde, expulsé loin du jardin de la nature où j'ai grandi et me suis épanoui, et je me dessèche au soleil de midi.

L'homme raisonnable, c'est-à-dire l'individu inséré dans le système sociale dans lequel il vit: l'adjectif '*vernünftig*' traduit à la fois 'rationnel', 'raisonnable' et 'rangé', 'comme il faut'. Devenu raisonnable, bien élevé, le sujet est isolé (*vereinzeln*) dans le beau monde (*in der schönen Welt*).

Les règles sociales et la loi naturelle sont perçues comme radicalement opposées et irréconciliables.

Ici, Hypérion se révolte littéralement contre l'"homme raisonnable" et sa – à son avis – prétendue sagesse:

Ja! Ja! Es ist recht sehr leicht, glücklich, ruhig zu seyn mit seichem Herzen und eingeschränktem Geiste. [...] Nur müsst' ihr euch bescheiden, lieben Leute, müsst' ja in aller Stille euch wundern, wenn ihr nicht begreift, dass andre nicht auch so glücklich, auch so selbstgenügsam sind, müsst' ja euch hüten, eure Weisheit zum gesez zu machen, denn das wäre der Welt Ende, wenn man euch gehorchte.²³

La révolte contre les gens raisonnable (*vernünftige Leute*) avait déjà été annoncée par Werther, lequel associait le manque de raison à la grandeur:

"Ach ihr vernünftigen Leute!" rief ich lächelnd aus. "Leidenschaft! Trunkenheit! Wahnsinn! Ihr steht so gelassen, so ohne Theilnehmung da, ihr sittlichen Menschen, scheltet den Trinker, verabscheut den Unsinnigen, geht vorbei wie der Priester und dankt Gott wie der Pharisäer, daß er euch nicht gemacht hat wie einen von diesen. Ich bin mehr als einmal trunken gewesen, meine Leidenschaften waren nie weit vom Wahnsinn, und beides reut mich nicht: denn ich habe in meinem Maße begreifen lernen, wie man außerordentlichen Menschen, die etwas Großes, etwas Unmöglichschneinendes wirkten, von jeher für Trunkene und Wahnsinnige ausschreien mußte."²⁴

²³ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 53. *Id.*, *Hypérion or l'ermite de Grèce*, p. 110: Certes! Certes! Il est tout à fait facile d'être heureux, d'être tranquille avec un coeur sans profondeur et un esprit borné. [...] Simplement, braves gens, il faut vous y faire, il faut même qu'en grand silence vous soyez étonnés de ne pas comprendre que d'autres ne soient pas si heureux, ne soient pas non plus satisfaits d'eux-mêmes, vous devriez même vous garder de faire de votre sagesse une loi, car ce serait la fin du monde si l'on vous obéissait.

²⁴ J. W. Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, Torino, Einaudi, 1995, p. 212. J. W. Goethe, *Les passions du jeune Werther*, traduction française par P. Forget, Éditions Imprimerie Nationale, 1994: "Ah, gens raisonnables que vous êtes! M'écriai-je en souriant. Passion! Ivresse! Démence! Vous êtes là bien tranquilles, bien placides, vertueux que vous êtes! Vous blâmez le buveur, vous honnissez

Dans l'Hypérion aussi bien que dans le Werther, la nostalgie de l'enfance est accompagnée par la révolte contre l'homme raisonnable, adulte, et ce qu'il représente: la société.

La condition de la nature humaine semble alors osciller entre deux dimensions: celle, proche de la condition infantine, de la rêverie et de l'inconscience et celle, typique de la condition adulte, de la raison et de la conscience:

O ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt, und wenn die Begeisterung hin ist, steht er da, wie ein misrathener Sohn, den der Vater aus dem Hause stieß, und betrachtet die ärmlichen Pfennige, die ihm das Mitleid auf den Weg gab.²⁵

L'homme est un dieu quand il rêve (et ici on ne peut pas s'empêcher de penser à Rousseau et à la prétendue autonomie et indépendance du moi des *Rêveries*) et un mendiant quand il réfléchit, c'est-à-dire quand il exerce sa raison, quand il est livré à "sa conscience dure et froide", comme l'avait décrite Werther dans la lettre du 6 décembre:

Was ist der Mensch, der gepriesene Halbgott! Ermangeln ihm nicht eben da die Kräfte, wo er sie am nötigsten braucht? Und wenn er in Freude sich aufschwingt oder im Leiden versinkt, wird er nicht in beiden eben da aufgehoben, eben da zu dem stumpfen, kalten Bewußtsein wieder zurückgebracht, da er sich in der Fülle des Unendlichen zu verlieren sehnte?²⁶

l'insensé, vous passez votre chemin comme le prêtre et, comme le pharisien, vous remerciez Dieu qu'il ne vous ait pas fait comme un de ceux-là. Plus d'une fois j'ai été ivre, mes passions n'étaient jamais loin de la démente, et je ne regrette ni l'un ni l'autre: car, à mon humble niveau, j'ai appris à comprendre que tous les hommes extraordinaires qui ont accompli quelque chose de grand, qui paraissait impossible, ont toujours été décriés pour leur ivresse ou leur démente." La citation est prise de la lettre du 12 août et insérée dans la discussion entre Werther et Albert sur le suicide.

²⁵ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 14. *Id.*, *Hypérion or l'ermite de Grèce*, p. 69. Ah, l'homme est un dieu quand il rêve, et un mendiant quand il réfléchit, et quand l'enthousiasme ne l'inspire plus, il est là comme un fils raté que le père a chassé de la demeure, contemplant les misérables pièces de monnaie que la pitié lui a values tout au long du chemin.

²⁶ J. W. Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, Torino, Einaudi, 1995, p. 212. J. W. Goethe, *Les passions du jeune Werther*, traduction française par P. Forget, Éditions Imprimerie Nationale, 1994 :Qu'est-ce que l'homme, ce demi-dieu vanté! Les forces ne lui manquent elles pas justement là où il

Il aspire à se perdre dans la plénitude de l'infini (*in der Fülle des Unendlichen zu verlieren*) mais il est retenu par le manque de la *kalten Bewußtsein*, la froide conscience.

Toutefois, les héros – Hypérion aussi bien que Werther – cherchent à retenir un contact avec la nature et la *Fülle des Unendlichen*; ils ne partagent pas la commune nature des hommes: ils en sont séparés à jamais par leur destin de distinction et distance, qui semble être, finalement, la cause primaire de toute souffrance et qui les relie, encore une fois, à une dimension perdue à jamais, celle, ancestrale, des splendeurs des temps anciens, de l'enfance de l'humanité:

Manchmal sag' ich mir: Dein Schicksal ist einzig; preise die übrigen glücklich – so ist noch keiner gequält worden. – Dann lese ich einen Dichter der Vorzeit, und es ist mir, als säh' ich in mein eignes Herz. Ich habe so viel auszustehen! Ach, sind denn Menschen vor mir schon so elend gewesen?²⁷

écrit Werther dans la lettre du 26 novembre et sa “misère” est opposée au bonheur des autres, ses valeurs étant ceux d'un temps perdu. Il est soulagé par la pensée des temps anciens, il se reconnaît dans ce monde.

L'idéalisation du passé que dans le Werther été à peine suggérée, la révolte d'un individu qui ne peut pas se reconnaître dans les structures socio-psychologiques de son siècle²⁸, dans la culture dans laquelle il vit, est menée à l'extrême dans l'Hypérion:

en a le plus besoin? Et qu'il prenne son essor dans la joie ou qu'il sombre dans la souffrance, n'est-il pas dans les deux cas retenu par ce manque et ramené à la conscience obtuse et froide, alors qu'il aspirait à se perdre dans la plénitude de l'infini?

²⁷ J. W. Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, Torino, Einaudi, 1995, p. 202. J. W. Goethe, *Les passions du jeune Werther*, traduction française par P. Forget, Éditions Imprimerie Nationale, 1994: Je me dis parfois: ton destin est unique; estime les autres heureux — personne encore n'a subi telle torture. Alors je lis un poète des temps anciens, et c'est comme si je voyais dans mon propre cœur. Il me faut tant supporter! Ah! Est-il possible que d'autres avant moi aient connu une telle misère?

²⁸ Pour Werther en tant que révolté voir G. Baioni in J. W. Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, Torino, Einaudi, 1995 «Introduction» et P. Forget dans sa préface à J. W. Goethe, *Les passions du jeune Werther*, traduction française par P. Forget, Éditions Imprimerie Nationale, 1994.

c'est la recherche d'un monde différent qui semble constituer la racine primaire de la douleur d'Hypérion, comme l'explique Diotime:

Weisst Du denn, fuhr sie mit erhöhter Stimme fort, weist Du denn, woran Du darbest, was Dir einzig fehlt, was Du wie Alpheus seine Arethusa, suchst, um was Du trauerst in allen deiner Trauer? Es ist nicht erst seit Jahren hingeschieden, man kann so genau nicht sagen, wann es da war, wann es wegging, aber es war, es ist, in Dir ist's! es ist ein besser Zeit, die suchst Du, eine schönere Welt. Nur diese Welt umarmest Du in deinen Freunden, Du warst mit ihnen diese Welt.²⁹

La source de la souffrance d'Hypérion est donc à retrouver dans son refus d'adhérer au temps présent, aux valeurs culturelles de son siècle et dans sa recherche, désespérée et inutile, d'un monde meilleur.

Conclusion

Dans son beau texte³⁰ rédigé après une série de cours à l'université de Bologne, Jérôme Bruner, père de la psychologie cognitive et théoricien de l'importance de la narration pour la construction identitaire individuelle et culturelle (sociale), expliquait l'importance du récit dans la construction de l'image de soi et, plus en général, dans la *Weltanschauung* de l'individu.

S'il est vrai ce qu'écrivait Freud dans sa lecture de la *Gradiva* de Jensen³¹.

²⁹ F. Hölderlin, *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997, p. 90. *Id.*, *Hypérion or l'ermite de Grèce*, p. 145-146: Sais-tu, continua-t-elle en élevant la voix, sais-tu donc de quoi tu te languissais, la seule chose qui te manque, ce que tel Alphée cherchant Aréthuse tu recherches, et de quoi tu portais le deuil au fond de toute ta tristesse? C'est quelque chose qui n'a pas disparu voici seulement quelques années, on ne peut pas précisément dire quand cela fut, ni quand c'est parti, mais ce fut, c'est, et c'est en toi! C'est un temps meilleur, et tu le recherches, un monde plus beau. C'est uniquement ce monde que tu étregnais en tes amis, avec eux tu étais toi-même ce monde.

³⁰ J. Bruner, *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Roma-Bari, Laterza, 2002. Il a été traduit en français par Yves Bonin: J. Bruner, *Pourquoi nous racontons-nous des histoires?*, Paris, RETZ / VUEF, 2002 et publié en anglais par l'auteur: *Making Stories, Law, Literature, Life*, Harvard University Press, 2002.

³¹ Que Bruner aussi cite, à la page 76, pour expliquer son idée de l'identité et du moi.

que les oeuvres littéraires peuvent être comptée parmi “les rêves qui n’ont jamais été rêvés, qui ont été créés par des écrivains et attribués à des personnages imaginaires dans le cadre d’un récit”³², il est aisé de lire le roman, comme on a essayé de le faire, en tant que récit “autobiographique” de l’écrivain, mais aussi comme récit produit par une certaine époque, inséré, comme le dit Bruner, dans un réseau de communication sociale; comme témoignage, donc, des états psychologiques des sujets dans un monde qui change (celui du XVIIIe siècle).

Dans cette perspective, l’élargissement de la souffrance de la vie depuis un individu (Hypérion, protagoniste du roman) jusqu’à la condition humaine plus générale qu’on trouve dans le roman, cette sorte de dominante du regard qui focalise la souffrance du monde dans le temps présent et qui cherche à l’exorciser en la représentant est à la fois – si l’on accepte ce que quelque voix parmi la critique du siècle dernier a proposé sur l’oeuvre hölderlinienne – une tentative de gérer la schizophrénie qui ira s’imposer ensuite dans l’âme et le corps du poète³³ et la réponse d’un individu à la sensibilité supérieure à une série de changements, ceux qui mènent à la modernité où nous vivons, qui n’ont pas toujours procédé dans le sens d’une croissance de l’âme humaine.

Bibliographie

³² S. Freud, *Le délire et les rêves dans la Gradiva de Wilhelm Jensen*, traduit de l’allemand par P. Arhex et R.-M. Zeitlin, précédé de Wilhelm Jensen, *Gradiva fantaisie pompéienne* traduit de l’allemand par Jean Bellemin-Noël, préface de J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1986, p. 139.

³³ R. Jakobson – G. Lübke-Grothues, *The language of Schizophrenia. Hölderlin’s Speech and Poetry*, in *Roman Jakobson. Verbal Art, verbal Sign, verbal Time*, ed. by K. Pomorska and S. Rudy, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985 et Jean-Pierre Lefebvre, préface à F. Hölderlin, *Hypérion or l’ermite de Grèce*, présentation et traduction par J.-P. Lefebvre, Paris, Flammarion, 2005.

Méthodologie

- Bruner Jérôme, *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Roma-Bari, Laterza, 2002 (trad. française: *Pourquoi nous racontons-nous des histoires?*, Paris, RETZ / VUEF, 2002).
- Freud Sigmund, *Le délire et les rêves dans la Gradiva de Wilhelm Jensen*, traduit de l'allemand par Paul Arhex et Rose-Marie Zeitlin, précédé de Wilhelm Jensen, *Gradiva fantaisie pompéienne* traduit de l'allemand par Jean Bellemin-Noël, préface de J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1986.
- Nussbaum Martha Craver, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, 2001.

Littérature primaire

- Goethe J. W., *Die Leiden des jungen Werther*, Torino, Einaudi, 1995.
- Goethe J. W., *Les passions du jeune Werther*, traduction française par Philippe Forget, Paris, Éditions Imprimerie Nationale, 1994.
- Hölderlin F., *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1957, vol. III.
- Hölderlin F., *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1997.
- Hölderlin F., *Hypérion or l'ermite de Grèce*, présentation et traduction par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion, 2005.
- Rousseau J.-J., *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, Paris, Gallimard, 1993.
- *Id.*, *Les rêveries d'un promeneur solitaire*, Paris, Flammarion, 2006.
- Sophocle, *Philoctète*, traduction française par Paul Mazon, in Sophocle, *Oeuvres*, Tome III, *Philoctète Oedipe à Colone*, Paris, Les belles lettres, 1999.

Littérature critique

- Jakobson R. – Lübbe-Grothues G., *The language of Schizophrenia. Hölderlin's Speech and Poetry*, in *Roman Jakobson. Verbal Art, verbal Sign, verbal Time*, ed. by K. Pomorska and S. Rudy, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.
- Link J., *Spiralen der inventiven »Rückkehr zur Natur« Über den Anteil Rousseaus an der Tiefenstruktur des Hyperion*, in *Hyperion – terra incognita, Expeditionen in Hölderlins Roman*, H. Bay (Hrsg.), Opladen; Wiesbaden, Westdeutsche Verlag, 1998, p. 94-115.
- Link J., *Hölderlin – Rousseau retour inventif*, Vincennes, Presses Universitaires de Vincennes, 1995.
- Mounier J., *La fortune des écrits de J.-J. Rousseau dans les pays de langue allemande de 1782 à 1813*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.
- Starobinski J., *Introduction à J.-J. Rousseau, Essai sur l'origine des langues*, in *Oeuvres complètes de J.- J. Rousseau*, Paris, Pléiade, p. CLXV-CCIV.