

Poète et mot [1984]

*Lorsque dans le non-nommé tu insuffles l'âme du nom
quand tu lis sais-tu
qu'immédiatement après elle lui restera [sous forme] de graines
elles poussent seulement et toi tu pressens*

*Les mots absorbent les plus anciennes ombres
les plus jeunes lumières sont cachées en eux
les poètes doivent connaître par le coeur du vers en
le temps de la maturation comme sainte Markyta*

Comme l'art, la philosophie est aussi par certains aspects l'expression de la crise, dans laquelle vit et doit vivre l'homme d'aujourd'hui, vivent la terre, les nations et l'humanité entière. Ni l'art, ni la philosophie cependant ne veulent ni ne peuvent rester la simple expression, ni même le simple témoin de cette crise, mais s'intéressent avant tout à prévoir le futur proche ou lointain. En effet cela est nécessaire pour une véritable vision du contemporain, dont une juste interprétation ne se révèle que dans son contexte, qui la suit et qui la précède. Si donc le poète sait, que „son oeuvre est l'observation et le témoignage de la pression atmosphérique“ et s'„il annonce la terre ferme de la hune de sa fantaisie“ (1), il doit pour ce faire par intérêt et obligation professionnels écouter aussi le philosophe, et d'autant plus, s'il est d'accord avec Radl, que la philosophie doit être un programme pour la réforme du monde (2). Le philosophe aussi doit voir le danger (3); si le poète annonce un péril, le philosophe n'a pas le droit de le laisser crier en vain, mais doit se ranger à ses côtés (4). Sous réserve bien sûr, qu'il vérifie et contrôle la vision du poète.

Comment un poème peut-il à proprement parler interpellé le philosophe? Nous ne nous demandons pas, comment il peut l'interpeller en tant qu'homme, donc indépendamment de sa qualité de philosophe, mais au contraire justement en tant que philosophe. Nous ne nous demandons pas non plus, comment le poète peut s'adresser au philosophe par ses considérations, sa réflexion, ses idées et ses remarques de philosophe amateur, mais justement là et seulement là, où le poète est réellement poète, en conséquence par sa poésie. Le philosophe ne souhaite même pas, que le poète soit exactement conscient de tout ce, qu'il énonce, car le philosophe finalement écoute la voix, à laquelle le poète lui-même a aussi prêté la sienne. C'est pourquoi le philosophe ne se laisse pas troubler par l'autoréflexion du poète, lequel trouve, que la poésie est un procédé de connaissance plus perspicace que les sciences (5) et qu'à la différence de ces dernières, elle reconnaît d'instinct, un instinct souvent infaillible (6). Même si bien sûr la connaissance, qu'a le poète des gens et des choses, influence nécessairement sa poésie et peut y être trouvée, la fonction la plus particulière au poème est tout à fait différente? laisser faire la parole, pour qu'elle seule montre ce, que nous tous savons et connaissons, sous une nouvelle lumière et un nouvel aspect; donc „à partir de la parole seule parvenir à ouvrir des perspectives inattendues sur le sens et la nature des choses et des événements (7). Mais telle n'est pas encore la mission la plus haute et la plus importante de la poésie, bien que celle-là ne soit en aucune manière une petite tâche. En effet, ce n'est que peu de choses, si le poète ne prête l'oreille qu'aux mots, s'il descend simplement aux sources de la langue, s'il se laisse mener par les mots seulement. Le poète est bien conscient, que souvent les mots le laissent dans la purée (8). Il sait, que les mots peuvent être somnolents, décharnés par un long voyage au fil des pages des livres, des mots souillés, mais aussi délaissés, des mots hargneux et fiers, des mots implorant et repentant, sans cesse agenouillés et timides, des mots rampant et aplatis, des mots difficiles et entêtés, qu'il y a

des mots intermédiaires, matérialisant les rêves et les désirs et pensant pour nous, et d'autres mots, sous les couleurs desquels se battent les peuples et les classes sociales, qu'il y a des mots parasitant d'autres (9), des mots impuissants (10), mélancoliques et imprudents (11), des mots fanés et des mots méchants (12, 13), des mots copulant, s'évaporant, fats, têtus, orphelins, embryonnaires, félins, agonisant, hardis, „et ainsi de suite jusqu'à l'infini“ (14). Le poète ne se destine pas à dépenser sa vie seulement en mots (15), mais il rêve du vers, qui puisse d'un mot déclencher une avalanche, même s'il n'y en avait qu'un seul (16). Il rêve d'un mot, qui soit comme une graine, mais qui cacherait un chêne (17). Il cherche les mots de délivrance (18) et les mots de grâce, qui seuls implorent la rédemption (19). Que témoigne-t-il?

La parole du poète n'est pas sa chose et sa seule décision, pour ainsi dire sa volonté, son idée, mais plus d'une fois elle le surprend et le dépasse? „tu ne reconnais pas que ce sont tes mots“ (20). „Ici souvent après avoir écrit un poème, le poète garde l'étonnement du condamné, qui n'attendait pas tel jugement.“ (21) Que „la langue n'obéit pas“ et que „les mots chantent toujours la même antienne“ (22) n'en est pas la seule raison. Le poète n'est pas quidé quelque part contre sa volonté, seulement parce qu'il obéit à la séduction de la parole“ (23). Cela se produit assurément et le poète préventivement doit y prendre garde; ainsi justement le poète „n'ose pas se laisser entraîner par tel ou tel état d'humeur ou sentiment“ (24). Il se protège donc de plein droit, pour ne pas devenir „que le tableau de bord d'une force, qu'il ne domine pas, qu'il ne commande pas, qui ne lui obéit pas“ (25). Et cependant justement dans le meilleur de ce qu'il énonce, ce n'est pas du tout lui seul qui interpelle, mais quelque chose, qui d'abord l'a interpellé, par quoi il s'est laissé quider dans son travail créatif et à quoi il a conféré tout son art. Ce sont alors „des vers d'une grâce précieusement instantanée, d'un miracle nouvellement constaté“ (26). La parole révèle justement dans de tels vers sa profondeur et sa puissance, „la parole éclot de l'immensité“ (27). Par là cependant nous nous rapprochons du thème à proprement parler du présent essai, à savoir la signification de quelques vers du poème „Le discours de notre dame“ du recueil de Halas *Notre dame Bozena Nemcova*.

Que peut donc attendre la philosophie de la rencontre avec la poésie? Que peut attendre le philosophe de la rencontre avec le poète? Un entretien d'une manière générale est-il possible, un dialogue du poète avec le philosophe et du philosophe avec le poète? Le poète est conscient du fait, que „l'avenir choisira peut-être dans son oeuvre quelque chose sur lequel ni lui ni ses contemporains ne comptaient“ (28); mais ne peut-on pas en dire autant pour celle du philosophe? Le philosophe certainement ne se fiera pas sans réserves au poète, qui s'efforce en amateur de suppléer la réflexion philosophique. L'idéal du poète certainement ne sera pas l'inconscience et la méconnaissance des recherches scientifiques et de la pensée philosophique; son devoir cependant n'est pas non plus d'embrober les connaissances et les concepts acquis de mots poétiques. Tant qu'il pratique de cette manière, il peut être l'objet de raisonnements et d'analyses philosophiques, mais il ne peut devenir un assez bon partenaire dans un entretien avec le philosophe. Que peut donc choisir le philosophe dans un poème et dans l'oeuvre du poète en général, sans franchir la frontière de la légitimité de son approche et sans d'un autre côté commettre de faute à l'égard du poète et de son oeuvre? Rappelons pour s'orienter deux exemples d'approche philosophique d'une oeuvre poétique.

Voici quarante ans a paru une petite mais remarquable „étude des mobiles philosophiques de Macha“ (29); son auteur, Jan Patocka remarquait dès les premières phrases, que „le poète et celui qui philosophe éprouvent le monde et

les idées de manière tout à fait différente“, même s'il est vrai que tous deux s'efforcent de parvenir au plus profond, jusqu'aux sources de l'existant“ (30). Le philosophe peut tout au plus tenter „une reprise de la pensée“ un „remaniement des mobiles idéologiques fondamentaux“ du poète, mais il doit se souvenir, que „l'unité subjective“ des visions poétiques est „sa propre expérience poétique“, si bien qu'il ne reste au philosophe que „l'essai de refaire l'expérience poétique de Macha comme sujet d'une méditation philosophique et par là de faire apparaître un de ses aspects, qui – bien qu'essentiel – est resté jusqu'a présent en jachère. Car en somme on a jusqu'ici peu réfléchi sur les thèmes philosophiques de Macha; ...“ Il est évident, que Patocka concède la possibilité, qu'un poème en lui-même implique certaines leçons philosophiques, des mobiles idéologiques ou philosophiques et des réflexions, qui peuvent être remaniées, reproduites et même plus:développées philosophiquement. Parce qu'elles sont cependant pour le poète unies par l'expérience poétique, tandis que „pour le philosophe le plus important est d'élucider et d'incarner autant que possible une position idéologique typique et solide“, il peut se produire, que la reprise philosophique de la pensée en question „exprime par un enchaînement de conséquences et de suppositions autre chose que le poète lui-même“ „cependant on cherche à saisir sa direction et sa profondeur“. Lorsque Patocka vingt-trois ans plus tard revient à son essai sur „l'interprétation philosophique de la poésie de Macha“ (31), il pousse un peu plus loin sa manière de poser la question? la mélancolie machovienne (une sensation de fuite, de perte de son individualité) est-elle un sentiment purement personnel „ou y-a-t-il derrière elle une conception cohérente sur la nature du temps, de l'éternité et leur rapport mutuel avec les conséquences qui en découlent?“ (32) „Si l'on montre, qu'il est possible de trouver ou de construire un modèle de pensée, auquel répondent les écrits de Macha, ce serait là une forte conjecture pour la seconde alternative.“

A première vue, la radicalisation de Patocka dans l'approche philosophique de l'oeuvre poétique semble déjà franchir les limites de la légitimité; quand bien même un tel modèle se trouverait dans l'oeuvre de macha, il serait nécessairement soit naïf et dilettante, soit emprunté d'un philosophe. Dans les deux cas cependant il ne resterait qu'en marge d'un intérêt philosophique sérieux. Mais Patocka motive la radicalisation de son approche d'une autre manière. Il trouve, que le chemin vers une véritable compréhension du poète peut devenir justement „la construction d'un modèle, laquelle s'appuyerait sur des caractéristiques surprenantes, contradictoires, formellement opposées et s'efforceraient d'apporter une unité à l'intérieur de ces contradictions.“ Voilà pourquoi Patocka trouve, que „la première exigence est de relever de tels passages et propos obscurs, à première vue problématiques et incompréhensibles.“ „Si l'on réussit à trouver la clef de ces contradictions, l'on obtient évidemment du même coup la clef de toute cette poésie, on ouvre son coeur et son essence, et cela même si le poète lui-même n'avait jamais pensé ni exprimé sous une forme abstraite un modèle construit de cette manière.“ On peut en conclure, que pour Patocka l'on peut trouver des théorèmes philosophiques, dévoilés dans une oeuvre poétique, philosophiquement très significatifs, même si le poète n'a pas du tout travaillé ni cherché à travailler dans cette direction et même s'il les a intégrés dans son oeuvre, orienté par son expérience poétique et non par un raisonnement et une distance philosophiques. Autrement dit: dans un poème, le philosophe peut trouver une „perle“ philosophique, sans que le poète ne la soupçonnât jamais et sans qu'il fût lui-même moins conscient des conséquences philosophiques possibles.

Comme deuxième exemple, prenons Martin Heidegger. Lorsque Heidegger conduisait ses auditeurs et ses lecteurs par une chaîne de raisonnements vers la

nature du discours, il recourait en un instant au poème de Trakl *Soir d'hiver* pour y démontrer, comment le discours lui-même parle et comme il est nécessaire de le laisser à lui-même pour qu'il parle, si nous voulons effectivement rester près de lui et de sa formulation (33). Le poète lui-même reste alors dans ce cas sans importance, comme il l'est d'ailleurs toujours pour un poème parfaitement réussi (34); il apparaît là, que le discours n'est ni une expression, ni une activité de l'homme. Dans un poème nous devons chercher avant tout la formulation du discours lui-même (35). La seule réponse adéquate de l'homme à cette formulation est l'écoute (36). Lorsqu'Heidegger s'occupa, au semestre d'hiver 1948, de l'hymne de Hölderlin „Der Ister“, il ne manqua pas dès la première conférence de souligner, qu'il ne ferait que des remarques et des commentaires sur le poème choisi, donc en quelque sorte de simples suppléments à celui-ci. C'est pourquoi il peut arriver, qu'une partie, voire tout ce qui est observé soit justement ajouté et non contenu dans le poème. De telles remarques ne découlent pas seulement du poème, elles n'en sont pas directement tirées. C'est pourquoi elles ne peuvent devenir ce que l'on nomme dans le sens exact du mot une „explication“ du poème. Et parce qu'elles ne sont donc que de simples suppléments, le poème-même doit rester, dès le début et toujours, premier et présent (37). D'ailleurs, en s'occupant également de Hölderlin, Heidegger voit ses propres explications comme une composante du dialogue du pensé avec le composé (poétiquement), dont l'unicité de fait ne peut jamais être considérée d'un point de vue littéraire comme historique, mais à laquelle cependant on en est seulement réduit par un dialogue intellectuel (38). Il est alors lui-même tout à fait conscient de la relativité de toute explication et éclaircissement de cette sorte, qui pour pouvoir élucider un peu le poème, doivent toujours détruire même ce qu'elles construisent. Justement dans l'intérêt du versifié, tout éclaircissement du poème doit aspirer à devenir lui-même inutile. Le dernier point, mais aussi le plus difficile de toute explication est, que l'éclaircissement entier disparaisse simplement devant la présence pure du poème (39).

Heidegger n'a bien sûr pas à l'esprit n'importe quel poème, mais justement uniquement un poème précieux, „hautement réussi“. L'un des buts de nos considérations sur ces quelques vers libres de Halas est de vérifier, si nous avons sous les yeux effectivement un exemple d'une telle grandiose réussite, et dans quelle mesure, jusqu'à quel point et dans quels nouveaux contextes de pensée cette éventuelle réussite semble l'être dans les faits aussi pour le philosophe et la philosophie. Par là bien sûr nous désignons la philosophie et sa vérification méthodique comme l'un des arbitres dans l'appréciation de la „haute réussite“ d'une parole poétique. Par là déjà nous dépassons le cadre de l'approche du poète en apparence modeste voire prudente de Heidegger. Mais ne témoignons-nous pas ainsi d'une plus grande vigilance, si nous dégageons consciemment le nombre de raisons qui nous ont conduits au choix de ce poème et non d'un autre, avec lequel nous nous engageons dans un „dialogue de pensée“? Heidegger ne s'appuie-t-il pas sans doute sur une certaine expérience avec le poète préphilosophique et peut-être à cause de cela plus authentique, laquelle est capable et par suite appelée à réaliser un nécessaire préchoix et à déterminer d'avance, que parmi des poèmes, justement celui-ci est précieusement caractérisé par sa „grandiose réussite“? Et sans doute une telle préselection préphilosophique peut-elle être même philosophiquement significative et obligatoire? Le choix primaire du poème, tout comme son importance philosophique secondaire ne sont-ils pas que le résultat du fonctionnement a priori pour ainsi dire d'antennes philosophiques sous-entendues ou même détournées, qui permettent finalement de trouver dans le poème ce qui y avait été introduit de facto par cette préselection voilée? Par contre, si nous reconnaissons la nature de notre approche dès le début, nous mettons en

lumière aussi la nature de cette présélection, sans que nous ne puissions jamais la contourner de manière certaine, et par là nous facilitons et rendons accessible la démarche et les éventuelles critiques d'autre part, mais aussi les propres contrôles critiques de la philosophie seule.

Le poète, dont nous avons choisi quelques vers pour examiner leur éventuel impetus philosophique, qui ne serait pas le simple écho de conceptions philosophiques établies, mais à cause d'une nouvelle conception de cette sorte serait une inspiration importante, ce poète donc explique son expérience souvent d'une manière grandement abstraite, qui fut habituellement pour les critiques littéraires très suspecte. F. X. Salda écrivait déjà en 1933 dans la critique du recueil de Halas *Gentiane*, qu'il „ne connaît pas de poète tchèque plus abstrait que Halas“ (40). Cela pourrait susciter la suspicion, que ses vers ne sont dans le meilleur cas qu'une expérience et une pensée poétiquement refondues, dont l'origine cependant est incontestablement prépoétique ou extrapoétique, qu'il ne s'agit donc pas d'une pensée interprétée d'une manière spécifiquement poétique. Salda, dans son essai mentionné, dénonce chez Halas „les métaphores de métaphores raffinées en tout point par une pensée discursive, les images raisonnées et soupesées“ (41). Six ans après ce jugement, nous trouvons effectivement une métaphore en vers libre, qui traite d'une nouvelle manière, et de facto révisé une ancienne, antique métaphore c'est-à-dire la métaphore de la graine, qui pousse d'un „arbre fier“, et la métaphore de la maturation et de la récolte. Ces deux métaphores présentes chez Halas pour ainsi dire s'infiltrèrent et en quelque sorte s'annulent mutuellement plutôt qu'elles se complètent. Nous y sentons une intention du poète? de cette manière il veut déranger les associations du lecteur qui sautent à l'esprit quasi automatiquement et diriger son attention loin de ce qu'il connaît pour ainsi dire par cœur vers le nouveau, ce pour quoi le poème doit s'adresser au lecteur justement maintenant, absolument et qu'une seule fois. Comparons la métaphore révisée de Halas avec l'archétype biblique et également avec son adaptation brezinienne.

Dans les évangiles synoptiques nous trouvons sous trois versions la parabole sur le semeur et les graines semées, dont les unes tombent sur une pierre (dans un endroit rocheux), d'autres entre des épines, qui ne les laissent pas vivre, et finalement celles, qui trouvent une terre fertile, pour donner ensuite divers grands profits (42). La parabole, bien qu'elle soit très probablement authentique de Christ, est sûrement plus ancienne et reflète l'expérience juive, réaliste jusqu'au pessimisme voire avec une touche de fatalité. „La graine est la parole de Dieu“, lisons-nous dans l'explication qui suit immédiatement. Mais cette parole est souvent, sans doute vraiment le plus souvent anéantie? elle tombe sur le chemin et est soit piétinée, soit mangée par les oiseaux; elle tombe dans un endroit caillouteux, germe puis meurt car la faible couche de terre se dessèche trop vite; elle tombe parmi les mauvaises herbes près d'épines et est étouffée. La graine, qui tombe sur une terre fertile, qui germe, croît et donne des fruits est à proprement parler une exception, presque un miracle, de loin donc en aucune manière une règle. Nous avons ici la parabole d'une de l'âme, de l'improbabilité de sa victoire, de l'exception des cas, où la Parole est entendue, acceptée et appropriée durablement. Le semeur en quelque sorte disperse les grains au petit bonheur, au hasard de sa situation – sur un chemin fréquenté, sur une pierre, entre de mauvaises herbes. Il nous vient à l'esprit une autre parabole, où la bonne graine est semée dans un champ et a donc de bien meilleures chances de produire des fruits au moment des récoltes, mais un ennemi arrive et plante entre le froment de l'ivraie. Tandis que dans la première parabole „le méchant“ prend la graine, qui tombe comme ci comme ça sur un endroit inopportun, dans la seconde „les fils du méchant“ se donnent la peine d'ajouter le vice et le

scandale (43). Quand cependant les serviteurs de celui qui a semé la bonne terre veulent aussi se donner de la peine, ils sont formellement renvoyés jusqu'à la période des récoltes.

Tout l'accent de la parabole revue par Halas, cependant, concentre notre attention sur le fait, que nous humains pouvons et devons aider la parole à croître „vers la grâce“, à mûrir et venir au moment de la maturation pour notre prochain „en graines“. Pas d'attente jusqu'à la période des moissons, mais au contraire dès à présent, à tout instant, l'homme – et avant tout le poète – doit être prêt à servir la parole. Car la parole croît selon nos manipulations, même si elle vient de l'infini et si l'homme n'est pas son fondateur. Lorsqu'elle fait alliance avec nous, par ses voyages elle est souvent souillée et doit être lavée avec soin. C'est aussi pourquoi le poème lui-même n'est pas du tout en l'honneur de la parole, mais de Bozena, qui devint justement par ses soins un modèle pour les poètes tchèques et en général pour tous les gens de langue tchèque. Pani Bozena „a dressé de à la grâce (un arbre fier (dans chaque pétiole (il y a assez de glorieuse musique pour chacun (qu'il suffit d'atteindre le poète“. Les destinées de la parole ne peuvent sûrement pas être l'objet de notre manipulation; jamais nous n'aurons la parole à notre libre disposition, mais pourtant elle ne dépend que de nos soins? „une vigilante gravité sur l'apprêt de la parole“ est nécessaire.

Tout semblerait corroborer le fait, que la parole, qu'a à l'esprit Halas, ne peut en aucune manière être identifiée avec la Parole émise dans la parabole de l'évangile. Il ne s'agit pas pour nous de contexte distinct, qui donne à la métaphore employée un sens spécifique, mais du fait, que Halas – parlant de la parole a tendance à se concentrer sur une langue concrète, c'est-à-dire le tchèque, tandis que la Parole des évangiles n'est reliée à aucune langue humaine. La tendance de Halas vers une langue concrète nous apparaît surtout lorsque nous comparons ses formulations poétiques avec les vers de Brezina, qui apostrophe la Parole et renvoie à la parabole de l'évangile, dans un dessein bien sûr absolument différent? „Sainte récolte de la Parole! (De la source de toute semence (fleuve d'épis! (A chaque endroit, où elle tombe, (même le plus secret, (mille pièces au feu! „ (44) Ces vers sont réalistes jusqu'au pessimisme, ils savent l'écueil et la ruine, que nous avons rencontrés dans la parabole du semeur. Brezina, en se laissant, dans le *Dithyrambe des mondes*, emporter par l'étendue cosmique de la scène („Brillante naissance et brûlant (de millions de soleils (jusqu'à la pénombre des siècles, elle se brise (en longs éclairs rapides (...), pousse jusqu'au triomphalisme exalté, laissant loin derrière lui toute dimension humaine? „Graines ailées qui volent des milliers d'années, (germinatifs même au milieu des flammes!) les mains par la jouissance entrouvelles, qui sèment! (Le jaillissement de la graine ardente par l'abîme du cosmos, de la voie lactée!“ Et pourtant même Halas sait, que“la parole éclot de l'infini“, même si „elle croît, comme tu la manipules“. Justement, cet infini, c'est-à-dire cet incommensurable, éclaire nettement au delà de l'horizon de toute langue; c'est cet incommensurable, qui précède la naissance de toute parole humaine, vraiment même de toute langue, qui reste près de son berceau et l'accompagne comme une forteresse et un bouclier, lorsqu'elle a grandi. Que peut nous en dire de plus la vision du poète?

Parler signifie utiliser les mots, travailler, manipuler les mots. Mais le mot n'est pas un simple son, ni un simple signe ou groupe de signes sur du papier; le mot signifie quelque chose, le mot nomme, le mot est un nom. Le nom cependant est plus qu'une marque, qu'une simple appellation ordonnée de ce qui est ainsi nommé. Le poète nous rend attentif à ce qui pourrait nous échapper? L'important n'est pas de désigner le non-nommé par un nom, mais d'insuffler au non-nommé

l'âme du nom. Comment le comprendre? Sans doute serons-nous aidé par une comparaison avec ce que dit Heidegger sur l'appellation, lorsqu'il démontre sur un poème de Trakl la nature du discours. Lui aussi commence par des définitions? nommer ne signifie pas accrocher à des objets ou des faits représentés, connus les mots d'un discours, d'une langue. L'appellation ne répartit pas les titres, elle n'utilise pas les mots, mais invite à la parole. L'appellation évoque, c'est-à-dire approche l'appelé, conduit à proximité du présent ce qui auparavant restait non-appelé et qui même ensuite s'arrête encore dans le lointain en tant que non-présent. D'où la duplicité de la présence? d'un côté est présent ce qui est ici devant nous et de l'autre le présent est ce qui est appelé à partir du non-présent, du lointain (45). Il est immédiatement clair pour nous, que Halas a à l'esprit quelque chose de tout à fait différent. Il connaît aussi l'appel du non-présent, mais ne reste pas avant tout seulement auprès de notre appel d'un appelé, c'est-à-dire d'un nom par une prononciation à partir du lointain jusque vers l'appelé, mais plutôt la représentation „des ombres les plus anciennes“ et „des lumières les plus jeunes“, qui ne sont absolument pas l'ouvrage de l'appelant, du nommant. „Les mots absorbent les plus anciennes ombres (les plus jeunes lumières sont cachées en eux“, dit le poète. L'appel du lointain a chez Halas en premier lieu un caractère temporel; il s'agit d'un éloignement du passé et d'un éloignement du prochain, du futur, nullement d'une distance spatiale de l'éloigné ou seulement d'un éloigné pour la conscience présente. Le mot est pour Halas indissolublement lié et entrelacé avec la réalisation, l'événement, voire avec la vie.

L'union de la parole et de la vie pour comprendre pas seulement Halas et sa pensée, mais avant tout pour comprendre son poème – et pour nous donc? pour comprendre le poème et ce qu'il aborde d'après nous en lui et par lui, que le poète l'ait eu à l'esprit ou non est un facteur d'orientation très important et un renvoi, un indice. Voilà pourquoi nous trouvons dans le poème un discours sur „l'âme du mot“. L'âme est pour ainsi dire synonyme de vie; une vie sans âme, qu'elle soit végétative, animale ou sensée, est impossible et impensable. Nous comprenons, qu'un mot sans âme est un simple son ou une forme graphique sans aucun sens. Mais suffit-il pour ce faire, que nous identifions l'âme du nom à sa signification ou son sens? Comment pourrions-nous ensuite expliquer, que nous devons nous-mêmes (et donc pas seulement le poète mais tout le monde) insuffler l'âme au non-nommé? Et de nouveau nullement notre propre âme (comment cela serait-il aussi possible?), mais justement seulement l'âme du nom? S'il s'agissait du sens du nom, de la signification du nom, comment pourrions-nous insuffler un tel sens à ce qui n'est pas encore nommé? Comment pourrions-nous en insufflant l'âme du nom rendre à la vie ce qui en tant que non-nommé ne vit pas parce qu'il reste toujours encore sans âme? Et comment le non-nommé peut-il revivre par une âme, qui n'est pas sa propre âme, mais seulement l'âme du nom? Si l'âme est prêtée au non-nommé par le nom, la vie du déjà nommé n'est-elle pas prêtée alors pareillement? Et n'est-ce pas alors une vie fictive, qu'apparente? A quoi pourrions-nous reconnaître avec certitude la vie effective de l'apparente? Par quoi d'autres que par la reconnaissance des signes principaux de la vie, parmi lesquels on trouve le mouvement, la croissance et la reproduction?

Pour Halas le mot présente toutes les marques de la vie réelle; le mouvement? „souillé des voyages, il fait alliance“; la croissance? „il croît, comme tu le manipules“ ou „ils grandissent seulement et tu les pressens“; la maturation? „les poètes doivent connaître ... (le temps de la maturation“; même le métabolisme „les mots absorbent les plus anciennes ombres“. Si nous nous rappelons le renvoi de l'inoubliable Portmann à la signification et au sens de

l'apparence pour l'être vivant (46), alors les mots de Halas „dans chaque pétiole (il y a assez de glorieuse musique pour chacun“ doivent devenir pour nous les compléments de la caractéristique de la vie et de l'action vivifiante de la parole, et cela pas seulement grâce au mot „pétiole“. C'est-à-dire qu'on ne peut pas manquer ici le parallèle significatif (et le poète tente même de nous persuader de l'idpétité) entre la tendance de la vie vers la beauté (d'emblée des formes, des couleurs, des mouvements, des sons, des mélodies, etc) et entre un certain tropisme de la parole, qui tend vers une plus grande délicatesse, musicalité, pureté, parfum, harmonie et en général beauté, gloire.

C'est une perspective très particulière et déjà rencontrée que nous ouvre la parole du poète là, où il parle non plus de simple croissance mais de multiplication. Il ne s'agit pas de la multiplication de la parole seule, dont le poète à cet endroit particulièrement tiendrait compte d'unemanière conquetricque, mais au contraire – d'une multiplication de quoi? Quand l'âme du nom est insufflée au non-nommé, dit le poète, „elle lui restera future en graines“. A quoi à proprement parler se rapporte ce „lui“? Le respect de la grammaire admet seulement deux réponses possibles; soit les graines resteront dans le nom (dont nous insufflons l'âme dans le non-nommé), soit elles resteront dans ce non-nommé (dans lequel nous insufflons l'âme du nom). Autrement dit? les graines germent, croissent et éclosent en élément de mot, de langue, de discours – ou dans le monde de ce qui, originellement sans nom, doit (et par conséquent peut) être nommé et qui donc par sa propre nature séjourne dans une sphère et qui se disperse hors du cadre de la langue et du discours. Dans le premier cas, à partir de ces graines poussent les mots suivants; dans le deuxième cas, les réalités hors-langues, hors-discours – bien sûr nullement étrangères à la parole, mais vivifiées, inspirées par elle. Mais la „logique du poète est justement différente de la logique du philosophe“ (47). Pour un poète le „soit-soit“ n'a pas besoin d'être partout, où il reste en vigueur pour le philosophe. Là, où pour le philosophe seul la divergence est possible, le poète „peut compenser ... la négation et la résistance par un pôle opposé passionné“; la logique du poète est „beaucoup plus émotionnelle pelotonnée, insidieuse; elle procède en spirales et en replis, par des pauses, par un plongeon vers la terre et un nouvel envol loin d'elle“ (48). Nous ne pouvons pas immédiatement vouloir convaincre le poète, qui a justement rappelé 12 nécessité „d'une gravité vigilante sur l'apprêt de la parole“, de pluralité ou même d'ambiguïté. Lorsque le poète s'exprime d'une manière équivoque, nous devons nous interroger sur sa possible intention et son sens. Si le poème conserve pour la compréhension et l'explication deux voies possibles, nous devons avec circonspection examiner ces deux directions et tenter de trouver sur quoi se fonde une possible unité de cette divergence sans doute qu'apparente de significations.

Si nous suivons sérieusement le poète, lorsqu'il souligne la nature vivante de la parole et qu'il ne dérive pas cette vitalité de l'homme, c'est-à-dire si nous ne voulons pas relativiser avant terme le sens du poème et sous est aler l'importance de son message sous prétexte de son caractère métaphorique, il nous apparaît, que le carrefour, devant lequel nous nous sommes arrêtés, n'est qu'une séparation provisoire de deux directions et que ces deux chemins apparemment en désaccord s'uniront bientôt à nouveau. Même si le poète conceptuellement ne distingue pas entre le mot en tant que composante de la langue respectivement en tant qu'acte humain et entre le mot, qui va chercher l'homme et que l'homme ne peut qu' attendre et qu'écouter (mais cette imprécision a aussi un sens profond, c'est-à-dire qu'elle n'est pas simplement une insuffisance ou une faute), il sait néanmoins avec une absolue certitude, que la parole vient de l'infini, donc d'un domaine échappant au contrôle humain et qu'à

l'instant déjà où, de ses propres forces et de sa propre initiative, elle parvient à l'homme, elle est déjà vivante, ne serait-ce qu'en tant qu'embryon sortant de sa coquille? „de l'infini la parole éclot“ et alors seulement elle croît dans la dépendance aussi des manipulations de l'homme. Les gens peuvent manipuler la parole uniquement pour parler – et ils peuvent parler simplement dans une langue. Nous pouvons en conclure, que la parole, qui est vivante déjà dans sa coquille et qui dans cette coquille croît encore sans aucune influence humaine, éclot par sa propre force et sa propre initiative hors de sa coquille pour parvenir à l'homme et l'aborder. Du contact et de l'association du mot avec les gens et ceux qu'il suit dépend beaucoup sa future destinée, car sa croissance est désormais conditionnée et influencée par la manipulation humaine (bonne ou mauvaise, vigilante ou non). Et parce que cette manipulation humaine se présente toujours par l'intermédiaire d'une langue, et dans le cas concret le poète a à l'esprit le tchèque, ce mot, qui arrive de l'infini et qui s'est en quelque sorte seulement incarné dans le moule tchèque, croîtra sous la condition que nos gens et nos poètes manipulent leur langue maternelle, le tchèque. La vigilance, le sérieux et le respect de la langue tchèque ne sont donc pas seulement la préparation et la condition pour l'écoute, l'estime et l'obéissance à la Parole, mais est la seule manière et aussi la seule juste manière, de manifester son attachement à cette Parole-là, qui, déjà pleine de vie, s'ouvre activement à nous sous la forme des langues, prend leurs diverses allures et, soit élève son message et le rend plus plastique, soit fait silence, se vide, se tait.

Maintenant bien sûr notre problème s'éclaircit aussi? à quoi précisément se rapporte ce „lui“, dans lequel l'âme reste en graines, soit dans le nom, soit dans le non-nommé. Si l'âme du nom doit être insufflée dans le non-nommé, elle deviendra par conséquent en même temps l'âme de cet originellement non-nommé, qui cependant fut justement nommé. L'âme du nom et l'âme du nommé – non-nommé (c'est-à-dire de l'originellement non-nommé, qui cependant fut appelé) n'est qu'une seule et même âme, qui vivifie les deux, car elle provient d'une troisième chose, c'est-à-dire de la parole, qui vivifie les langues, les êtres vivants, et même aussi les choses et les faits, qui en eux-mêmes n'ont pas de vie. Et c'est donc pourquoi elle restera en graines dans la langue (les langues), comme dans le monde de la réalité. Mais à ce stade le poème a encore quelque chose à nous dire. Et ce sera quelque chose, qui interpellera tout spécialement le philosophe, bien que probablement ce fût pas dans la moindre intention du poète.

En attendant nous avons laissé de côté la question de la nature de ce „non-nommé“. Le poète aurait-il à l'esprit seulement ce, qui n'a pas encore reçu sa place dans le monde de la langue? Est-ce quelque chose, qui s'est déjà manifesté à nous, mais pour lequel nous n'avons jusqu'à présent pas encore d'appellation? Nous ne pouvons l'admettre, car la manifestation, le phénomène sont toujours déjà quelque chose, qui a un sens, un signifiant, qui donc a déjà sa place dans le monde du sous, c'est-à-dire dans le monde du discours – et cela même s'il se peut que nous n'ayons pas encore la formation linguistique correspondante sous la main. D'un autre côté cependant ce, qui ne se manifeste ni ne se montre d'aucune manière, ne peut être assez bien nommé, parce que pour nous ce n'est rien, car cela reste absolument caché. Le poète en est conscient, lorsqu'il dit? „La Parole seule suffit, pour que nous voyons, et parfois les choses ne conçoivent une existence que justement par un mot rencontré“. (49) Dans l'une des variantes de son essai „Sur la poésie“, il est introduit comme auteur de la partie du sujet en tant que Tsar (50) et nous n'y trouvons pas de suite. La distinction dans la phrase qui suit est également significative. Une plus ancienne version avec une citation de T. Isar résonne? „Non pas donc saisir et armer le visible et le sensible par le

nom, mais à partir du nom seulement trouver des perspectives inattendues sur le sens des choses et des faits“, tandis que dans le dernier écho connu nous lisons? „Donc saisir et armer le visible et le sensible, mais aussi à partir du mot seul être capable de trouver des perspectives inattendues sur le sens et le coeur des choses et des faits“ (51).

Pourquoi le poète a-t-il changé si radicalement son appréciation d'une activité, qu'il décrit comme „la prise et l'armement“ du visible et du sensible par l'homme, de telle sorte qu'il la refuse d'abord absolument puis l'admet comme possible, même si elle n'est pas pleinement satisfaisante? Nous pourrions encore comprendre son refus ; il s'agit de mots belliqueux, des termes du lexique des soldats ou même des hors-la-loi? s'emparer du visible et du sensible, les prendre, les saisir par la force, dominer, violenter même (car comment pourrions-nous autrement nous croire capable de les armer de nos propres armes?), les soumettre et les priver d'une nature existentielle autonome, les rendre autres, les transformer et les envoyer ensuite soumis et asservis faire ce que d'eux-mêmes ils n'entreprendraient jamais. Peut-on ici ne pas imaginer la tyrannie de la technologie moderne, dont le pouvoir a ébloui et éblouit beaucoup et qui – comme c'est étrange! – a trouvé justement dans le romantisme probablement son plus puissant levier idéologique? déraciner l'homme, le rendre esclave enthousiaste et en même temps dominateur de lui-même et de l'humanité en général? Radl avec raison et profonde compréhension a renvoyé cet élément tyrannique plus précisément dans la science romantique (52) et est revenu aux thèmes par sa critique de la méthode des constructions conceptuelles dans son héritage philosophique (53). Néanmoins racine de toute chose, nous devons chercher plus profondément dans notre passé, dans la constitution même de la pensée conceptuelle, qui reconnaît la réalité de telle sorte, qu'elle la construit d'abord en pensées comme un objet-modèle et ensuite l'observe par le prisme de sa propre construction. Déjà la vision même de la réalité (et surtout la sensation) en est déformée, mais dans ses résultats cette méthode conduit à des déformations beaucoup plus importantes et directement catastrophiques.

Parfois en effet les choses commencent à exister que par un mot „correctement“ trouvé; malheureusement très souvent aussi incorrectement ou follement trouvé, follement ou au moins d'une manière irresponsable par une pensée éclatée. L'homme européen s'entoure toujours plus d'objets non-vivants et toujours davantage manipule les restes de la réalité vivante et d'une réalité déjà adaptée par des êtres vivants, assimilée et par là en quelque sorte aussi vivifiée par une chose morte, seulement construite ou arrangée ou au moins par quelque chose qui arrange ou manipule. Par là non seulement il coupe ses racines, mais par son agressivité il accélère la décomposition des autres cultures et civilisations. Le déplacement effectué à l'endroit en question de l'essai de Halas a dans ses deux composantes la même logique? le mot effectivement peut évoquer „en action“ de nouvelles „réalités“, qui n'existaient pas auparavant; c'est cependant l'activité la plus hautement dangereuse et qui mène directement à la catastrophe, si elle atteint son but par une „prise“ et un „armement“ artificiels du visible et du sensible, pour que puisse commencer à exister quelque chose qui auparavant restait non-visible, non-audible et non-sensible. C'est pourquoi nous soutenons, que nous pouvons avec de bonnes raisons nous en tenir aux termes les plus anciens et les plus originels, si l'obligance de se laisser conduire par le nom vers des perspectives inattendues sur le sens des choses et des faits est établie paradoxalement sur l'essai de saisir, de prendre et de soumettre le visible et le sensible à des plans et des programmes, dans lesquels la parole devient une arme confiée à la réalité asservie auparavant par nos mains, pour qu'elle puisse plus efficacement se protéger d'une réalité encore libre. Halas est ici meilleur

poète qu'essayiste, surtout lorsqu'il arrange son premier texte, pour préparer le terrain de la compromission.

Le poème laisse loin derrière lui toute manipulation, toute construction et intervention mécaniques du cours des choses et reste fidèle au chemin organique de toute vie? le non-nommé n'est pas considéré comme un matériel, dans lequel est sculptée ou au contraire composée la réalité du monde humain, mais reste ce qui doit être vivifié, humanisé, à qui doit être insufflée l'âme, pour que la réalité comme la parole donnent au temps de la moisson des fruits et leurs graines, préparées non seulement pour nous mais aussi pour nos descendants à éclore, à croître, à fleurir, afin que de cette manière nous et nos enfants ayons la possibilité et puissions respirer leurs parfums. Car il s'agit d'une nouvelle beauté, et non d'un profit? il s'agit à partir du mot même de „trouver les perspectives inattendues sur le sens des choses et des faits“. Donc sur le sens, qui n'est pas placé là seulement par nos ébauches et nos organisations, mais qui donne accès par une parole juste à notre perspective et à notre compréhension, pour autant que nous utilisions cette ouverture pour rencontrer notre propre ouverture, notre propre attente, loin de toute violence et de toute arme, prêts à écouter et à paisiblement regarder, disposés à ne pas se replier sur nous-mêmes mais à recevoir. C'est seulement de cette manière que nous pouvons comprendre d'emblée l'absurde remarque de Halas, à savoir que „le plus haut point que peut atteindre le poète est le silence“ (54); cette remarque est quasiment reprise mot pour mot dans le dernier vers? „le plus haut point que le poète peut atteindre est le silence“ (55). Mais ce n'est pas le silence pour le silence. Quand le poète se tait en tant que poète, il donne le mot à la seule Parole. Et la Parole parle en tant que Parole à travers le silence du poète. Dans le cas d'un poème „grandiosement réussi“, le versifié devient trace de la Parole; d'autant moins de traces le poète laissera près d'Elle, d'autant mieux pour lui, pour le poème et pour la Parole. Homère déjà ouvre l'Illiade par l'invocation? „La colère de Pélée, Déesse, chante Achille“, et l'Odyssée? „Sur l'homme rusé, Muse, raconte-moi“ Halas avoue? „souvent le mot me trainait, au lieu que je le commandasse“ (56); et ailleurs, il dit? „La plus belle condition pour l'artiste serait assurément l'anonymat“ (57). Bien sûr que l'anonymat n'est pas une fuite de sa responsabilité; le poète „doit rendre compte de chaque mot“ (58).

De tout cela, il est clair, que la parole poétique, surtout si elle est effectivement une „grandiose réussite“, „se répand au delà du sens que l'artiste seul peut lui décerner“ (59). De nos jours approximativement depuis Descartes - prévaut bien sûr la compréhension subjectiviste d'un tel „enjambement“. La grandeur de l'oeuvre est examinée dans sa pluralité, permettant même temporellement aux générations éloignées, même aux sociétés et aux cultures éloignées de „trouver“ dans un poème, un drame, ou une prose ce qui peut les interpeller tout à fait actuellement. C'est aussi possible grâce au fait, que l'oeuvre artistique est en quelque sorte un miroir, dans lequel chaque époque et chaque société peuvent elles-mêmes se regarder, et ensuite aussi parce qu'à côté du caractère éphémère de la vie ce sont là avant tout des stéréotypes vivants, des constantes, qui à travers des changements entiers de l'histoire et au milieu d'elle restent identiques. La double explication est objectivement intenable et dans l'essentiel banale, mais, comme un préjugé répandu, elle survit à tel point, qu'elle apparaît même dans la pensée courante du poète. C'est pourquoi dans ses considérations essayistes nous trouvons par exemple l'écho de telle banalité? „le travail du poète et de son oeuvre subsiste, s'il a bien exprimé d'une manière nouvelle et forte l'une des constantes desquelles jaillit la poésie et qui sont entre autres principalement? l'amour, la lutte, la nuit, la mort, la naissance, le temps. Elles existaient voici des siècles et existeront jusqu'à la fin du monde, en se répétant

seulement dans de vieilles modifications ... La grande poésie est supratemporelle, les époques passent et ne restent que les étoiles brillantes pour nos têtes, tournées vers le haut." (60) Donc à côté d'une certaine faculté plastique d'adaptation et par la une indécision de l'oeuvre, qui permet à chaque individu, chaque société et époque, de ne voir dans son miroir qu'elle-même (si ce n'est d'une perspective un peu inhabituelle), la seule „objectivité“ se fonde sur l'inaltérabilité de constantes archétypiques. Que donc l'avenir choisisse de l'oeuvre du poète „quelque chose, en qui ni lui ni ses contemporains n'espéraient“ n'est possible que parce, que cette chose s'est insérée là involontairement. Car pourquoi autrement pourrait-elle se trouver là? (61)

Halas n'est pas un philosophe et c'est pourquoi il n'est pas étonnant, que la suite de ses présupposés, des conséquences de certaines de ses formulations puisse nous mener à des tensions et directement à des divergences avec d'autres de ses formulations. Selon Halas, le poète „est ici, pour organiser ce, d'où le monde, la beauté, le secret découlent“ (62), mais la manière d'organiser est sans doute différente de celle du philosophe. La réalité poétique décisive est pour lui ce qui est le plus direct, le plus authentique, et c'est pourquoi il peut dans une réflexion, qui représente déjà un processus intermédiaire complexe, insister d'un autre côté, que le poète n'ose pas non plus s'arrêter, que „l'arrêt du poète est un retour en arrière, et justement est alors une répétition“ (63). La logique y verra avant tout une querelle? si le poète doit surtout se concentrer sur des constantes de caractère supratemporel, comment pourrait-il ne pas s'y arrêter, comment ne pourrait-il pas y revenir, comment ne pourrait-il pas tenter de les „répéter dans de multiples modifications“? Ici bien sûr le poète doit faire résistance à la pure logique (d'où cette insistance secondaire et quelque peu séduisante pour une connaissance par l'instinct) et souligner, que „l'expérience poétique est autonome“, c'est-à-dire entre autre inmaîtrisable par la logique et insoumise à la logique (64). Parce que cependant le poète - et à bon droit - se réfère à l'autorité du mot seul, comme nous l'avons vu, nous pourrions dire, que la réalité poétique a sa propre logique, qui a une importance plus originelle et plus fondamentale que celle formalisée et transmise pendant des siècles de la pensée objective de l'Europe occidentale. Et c'est pourquoi la philosophie, consciente de la limite historique de sa propre tradition, doit spécialement à ces endroits redoubler d'attention. Elle considère donc tel un subjectivisme mal formulé toute reminiscence d'archétypes mythiques comme des éléments étrangers, infiltrés dans les considérations particulières du poète de l'extérieur, à savoir d'une école ancienne ou contemporaine, et se conclut sur l'expérience du poète la plus particulière et la plus vivante avec la parole, à laquelle bien entendu elle ne parvient pas, lorsque le poète philosophe comme un amateur ou simplement emprunte des éléments de concepts philosophiques anciens ou contemporains.

Nullement donc les considérations et les réflexions du poète, mais son poème - qui dans le cas d'une „précieuse réussite“ sous forme „de vers gracieux“ d'un instant précieux“ n'est pas à proprement parler son poème, mais avant tout un poème, derrière lequel le poète lui-même doit se ranger ou mieux garder l'anonymat - peut s'adresser au philosophe de la manière la plus puissante et la plus profonde. Et surtout lorsqu'il ne s'agit pas d'une pensée accidentelle, mais d'une expérience s'imposant dans l'histoire à plusieurs reprises, à savoir que rien n'est moins évident que ce que nous tenons presque tous pour tel, c'est-à-dire que l'homme est le dernier et le seul sujet de son énoncé. L'expérience poétique authentique de milliers d'années mène à cause de cela la philosophie à la question d'une importance élémentaire? qui effectivement en dernier lieu parle, lorsque quelque chose d'essentielle est dit? (65) En rapport avec ce, qui est dans un tel cas le dernier émetteur (respectivement celui qui est l'émetteur), la

situation du poète se rapproche et ressemble à celle du prophète de l'Ancien Testament, qui fait remarquer, que ce n'est pas lui-même qui parle mais l'autorité la plus haute? „Ecoutez, cieux! Terre, prête l'oreille! C'est le Seigneur qui parle.“ (66) Et dans cette tradition Christ continue aussi pas seulement lui personnellement, mais aussi par son invitation aux disciples, qu'il rassure? „Ne soyez pas inquiets à l'avance de ce que vous direz; mais ce qui vous sera donné à cette heure-là dites-le; car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit Saint“. (67) „Car ce n'est pas vous qui parlerez, c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous.“(68)

Bien sûr la question se pose alors de savoir, si le motif de la Parole, qui „de l'incommensurable éclot“, n'est pas un simple ingrédient étranger dans l'oeuvre de Halas. A plusieurs reprises la critique littéraire a disserté sur une certaine touche de catholicité chez Halas; ce fut Salda qui sans doute le premier a montré chez lui un „nouveau retour du baroque“ (69). Mais ce serait une simple superficialité d'où une grossière erreur, si nous comprenions le motif de la parole, qui arrive pour s'habiller avec l'aide du poète des mots d'une langue concrète, comme baroque, respectivement nouveau baroque. Le baroquisme de Halas est ailleurs „Halas, poète de la foi, du point, de l'abîme, est le poète de la mort après le reproche. Le barrage de la ruine l'a directement occupé“, dit Salda. Cette parole, qui vient de l'infini, n'est pas chez Halas une relique, un pardessus du Dieu des chrétiens, même si le poète „languit sans savoir pourquoi“ (70) et même si „dieu lui fait mal“ (71). „Notre foi est presque déjà consommée“ (72), „le vide en nous“ entoure le monde entier et la prière ne m'aide même pas (73), „en haut“ est le silence, mort et tout à fait évident (74). Bref? cette Parole, qui vient de l'infini, n'est pas un reste de foi agonisante, mais l'expérience indépendante, authentique, bien vivante et personnelle du poète, qui n'a pas du tout besoin des religiosités de crosses épiscopales, car elle tient pleinement sans elles. Sans doute est-ce justement pourquoi il se risque avec les mots, qui lui causèrent plus d'une fois reprimandes et critiques? „pourquoi ne pourrait-il jamais être absolu?“ (75) „Le néant n'est pas une telle terreur, c'est une porte glorieuse ...“ (76) Halas n'hésite pas sur une page à utiliser sans doute la forme d'une litanie, lorsqu'il célèbre Pani Bozena, mais reste sobre voire pudique, lorsqu'il parle de la parole (d'ailleurs justement cette sobriété et cette civilité sont responsables du fait, que chez Halas nous ne trouvons jamais Parole avec un S majuscule). Qu'est-ce donc que le poète nous annonce sans aucun pathos? „Estimez la parole, elle viendra au bon moment, et une grande joie viendra à sa rencontre et je crois, que la jeunesse sera la première, qui avec le poète l'accueillera. Préparez-vous à cela et que la bonne poésie soit votre conscience.“ (77) Est-ce donc pensable de réduire cette annonce à une simple exhortation de contre occupation?

Rien ne prouve, que Halas a simplement transmis l'expérience des anciens et des nouveaux poètes; tout témoigne, qu'il s'agit de son expérience personnelle de poète avec la parole, qui l'aborde d'abord, pour ensuite à travers lui pouvoir interpeller aussi les suivants. A côté d'autres grands poètes Halas est pour nous aussi un témoin significatif de la réalité, qui a une importance fondamentale également pour la philosophie. Néanmoins par là Halas ne contribue en rien de spécifique aux thèmes philosophiques et à l'inspiration philosophique. Son originalité effective a commencé à nous apparaître là, où son expérience poétique prend la forme d'une pensée, qui unit essentiellement la parole à la vie, et encore va même si loin, qu'elle indique les différences entre la cohérence avec la vie, qui est caractéristique pour les organismes, et entre celle, qui caractérise au contraire la Parole (et éventuellement les mots d'une certaine langue). Les organismes prennent part à la vie, tandis que la parole est ce, qui rend possible

et directement fonde cette vie et ses manifestations, et encore est exposée aux bonnes manières et aux inconvenances de l'homme qui la manipule. L'homme cependant ne peut nullement manipuler la Parole directement, mais seulement par l'intermédiaire d'une langue; suivant comment il manipule cette langue, il permet ou non à la Parole de croître et de fleurir.

Est-ce sans cesse encore l'expérience authentique du poète, qui se présente ici à la parole, ou seulement un produit versifié d'un amateurisme philosophique? De la réponse dépend notre jugement, si *Le discours de notre dame* est aussi pour le philosophe un poème „grandiosement réussi“. Le poème en dit assez, pour pouvoir être un signe et une inspiration, mais pas tant, pour permettre justement seulement d'y interpréter et d'y développer ce facteur. C'est pourquoi la réponse ne peut être ici une solution „objective“, mais seulement une réaction correspondante, c'est-à-dire la réaction d'une pensée créatrice, qui s'est laissée inspirer par cet avis poétique. Un nécessaire „schéma homogène“ de pensée doit donc d'abord être „construit“, pour qu'apparaisse ensuite dans sa lumière l'inspiration du poète causée par une réflexion philosophique non pas simplement comme extraordinairement convenable et dans ce sens qu'elle réalise une „grandiose réussite“, mais pour qu'avant tout le poème lui-même s'accomplisse manifestement dans son approche de l'homme et son interpellation „à partir de la grâce d'un instant précieux“.

Il n'était pas dans les possibilités du présent essai non seulement de montrer directement une telle chose, mais non plus de montrer que cela est possible. Une réussite est cependant probablement réalisée? signaler l'un des facteurs significatifs du message poétique et préparer ainsi le terrain pour que les suivants soient interpellés. Il semble, qu'il ne peut y avoir aucun doute sur le fait, que justement à cet endroit Halas a tenté „de descendre le plus profondément, jusqu'aux sources de l'existence“, même aux sources de la vie et de la vie spirituelle. Il l'a fait cependant d'une manière, qui n'admet pas un simple „renouvellement des motifs idéologiques fondamentaux“ du poète, mais qui n'aspire qu'à leur première ébauche et leur première conception de pensée. C'est une invitation dont le poids peut être attesté par celui qui l'accepte. Invitation à laquelle personne ne répond, ma foi, que personne n'entend, comme si elle n'était pas prononcée. Nous ne souhaitons quère plus, que de l'aider à ne pas rester ignorée.