

ETRE ET LANGAGE *

Comme il est contestable nous éprouvons, chez Heidegger, notre être-au-monde dans une disposition fondamentale qui fait de nous des êtres jetés et condamnés à la facticité. La relation qui nous lie à l'«autre» ne nous est pas donnée par une faculté, telle que l'intuition sensible, mais elle détermine notre existence dont elle est une structure fondamentale. Aussi nous est-il impossible de transgresser cette situation, même par la pensée qui reste au service des significations intramondaines. L'intellect tente-t-il de s'élancer au-delà du donné vers l'Être ou vers Dieu? Il retombe bientôt, impuissant à concevoir cet au-delà sinon à partir d'une référence négative au domaine réel, négation qui survient avec l'angoisse qui détruit l'ensemble organique des significations mondaines. La disposition n'est cependant pas un pur fait. Si l'homme est livré au monde, c'est pour être par son «*Da*» la vivante incarnation de la Révélation de l'Être. L'existence, ouverte à l'intelligibilité, est elle-même intelligible. Das Verstehen (compréhension), structure de l'être-là, s'exerce dans le pouvoir qui lui revient de rendre les objets significatifs en les organisant entre eux en fonction de ses préoccupations. Cette propriété significative fonde l'explicitation - Die Auslegung - caractérisée par la structure de l'en tant que. Ce qui veut dire que le donné, présent à notre regard, est toujours chargé de significations c'est-à-dire revêtu d'une certaine interprétation. L'expérience est donc une lecture et la compréhension du sens une exégèse ou une hermeneutique. Du fait qu'elle n'a accès au monde dans lequel elle est jetée que par la médiation de la lumière de l'Être qui l'introduit au cœur de l'intelligible, notre existence est par elle-même «interprétante», «è-loignante». Le sens dont elle s'entretient procède du projet anticipatif et de l'explicitation qui dévoile l'étant en tant que tel(als): «La com-préhension» anti-cipe les possibilités du Da-sein et les pro-jette comme la signifiante du monde...» L'unité articulée de cette visée anti-cipatrice de l'existence et de la découverte au plus proche des possibilités mondaines, c'est le sens»¹.

Die Aussage (énonciation) conjugue l'anticipation significative-qui n'est pas le fruit de l'excès de l'esprit et l'explicitation dans l'unité du sens qu'elle laisse voir². Nous voyons que le langage jaillit de la distance qui sépare la situation de la compréhension. Il apparaît sous la forme d'un discours symbolique qui articule les diverses possibilités livrées dans le sentiment de situation. En lui-même, celui-là est muet par excès de transparence; celui-ci l'est par défaut de recul. Sans le premier, la parole, faute d'élan, ne parvient jamais à naître; Sans le second, privée de support, elle périt, à peine née, dans la clarté éblouissante de l'intuition.

Merleau-Ponty se fait l'interprète de la pensée de Heidegger, lorsque' il écrit : Nous achevons en une parole précise le discours confus du monde. Discours qui

* 'Ανακρίνωσις εις την V. Semaine Intern. de Philosophie (thème général: Philosophie et Communication), Rio de Janeiro 14-20.7.1979.

1. A. Ch a p e l l e, L'ontologie phénoménologique de Heidegger, Paris 1962, p. 63. Voir aussi L. L a n d g r e b e, Phänomenologie und Metaphysik. Hamburg 1949.

2. «Auf - Zeigen».

est à la racine de l'explicitation et de l'énonciation : «Le discours est l'articulation de ce qui est compréhensible. C'est pourquoi il est déjà au fondement de l'explicitation et de l'énonciation... En tant qu'il est compréhensible sur le mode du sentiment de la situation, l'être-au-monde s'exprime par le discours. L'ensemble de ce qui est compréhensible accède à la parole. Les significations se muent en paroles. Mais il est erroné de considérer que les mots-choses viennent à se pourvoir d'un sens»³.

L'homme parle qu'il est capable de distancer l'univers environnant en le situant dans l'éclaircie interprétative de l'Être. Le langage contient les prémisses de la liberté. Mais il ne peut combler la différence d'où il jaillit et faire coïncider le sens de la visée anticipative avec les significations présentes dans les données intra-mondaines. La parole recouvre sans cesse l'opposition qu'elle découvre. Elle est le diaphragme qui laisse passer la lumière, mais elle se contente d'épeler les ombres qui se profilent sur l'opacité du donné : «Le discours est l'articulation significative de la compréhension de l'être-au-monde dans son sentiment de situation»⁴.

L'homme parle parce qu'il n'est pas créateur. L'absence de l'«intuitus originarius», pour parler comme Kant, détermine le champ du langage. Parler c'est affirmer la liberté au sein même de la finitude. Le verbe, impuissant à dire Dieu, demeure l'incessante traduction d'une différence qu'il ne peut dominer sans périr.

Descartes a oublié la parole qui structure le «je pense». S'il interroge le «cogito»⁵ c'est afin de trouver en lui la réponse à son problème. Mais il n'a pas vu que celui-ci est tout entier dans la question qui le pose, qu'il est cette question même que le langage articule⁶. L'homme n'est pas un sujet clos qui trouve en lui la raison ultime de son être et des choses : du seul fait qu'il recourt au discours pour s'épeler, il demeure pour lui-même une énigme dont il ignore le secret. Parler, c'est briser avec l'assurance du soi⁷, c'est refuser de trouver dans l'univers de l'ego une réponse toute faite, c'est chercher en dehors du cercle subjectif le sens même de la subjectivité. Le profil du «cogito» n'est pas réflexif, mais extatique, car la parole a déjà transformé la pensée en interrogation. Descartes a projeté celle-ci dans la subjectivité : entre le «cogito» et l'«être», il instaure une relation analytique ; de la pensée il déduit le «sum cogitans». Mais l'être n'est-il pas plutôt question que réponse ? N'est-il pas le lieu vers lequel la parole porte la pensée pour la rendre interrogative ? Le «sum» serait alors l'arrière-fond signifiant qui envelopperait le dire de la «cogitatio». Le langage ne cesserait d'instaurer un lieu synthétique entre la subjectivité dont il briserait l'assurance et l'être où il échouerait. Selon Heidegger, le verbe est la brèche de l'Être à l'intérieur de laquelle l'homme ne cesse de se dépasser. Que nous parlions, voilà qui suffit à attester que nous ne possédons pas en nous notre assise. Le modèle du cogito cartésien est une illusion d'une représentation abstraite et muette. L'intériorité du sujet n'existe pas : elle est une reprise

3. Être et Temps, trad. et notes de R. Boehm et A. de Waelhens, Paris 1964, p. 199.

4. Op. cit., p. 201.

5. St. Panou, La logique du «cogito», in : Diotima 4 (1976) 139—149.

6. P. Ricoeur, Heidegger et la question du sujet, in : Le Conflit des interprétations Paris 1969, p. 222 et suiv.

7. St. Panou, Zur Ontologie des Dialogs, München 1973.

continuelle de l'extériorité qui en régleme l'expansion. L'Être ne provient pas du déroulement d'une essence immuable, il vient dans le milieu où nous porte la parole⁸. Cet être que l'homme incarne par son langage n'enveloppe pas seulement la synopsis des significations intra-mondaines : il a une dimension qui transcende l'être-au-monde, il est l'inconnu, l'abîme dont le monde dessine le cercle lumineux. C'est le langage qui conduit au seuil de cette réalité qui fonde toute dénomination et recuse toute catégoriologie. « Pourquoi donc y a-t-il de l'étant et non pas plutôt rien ? », telle est l'interrogation fondamentale à travers laquelle le Dasein s'exprime et s'expose à son mystère. Que nous puissions poser une telle question, voilà ce qui étonne le philosophe du moins et qui laisse entrevoir la puissance du dire.

La parole, en effet, est créatrice de néant, car elle a le pouvoir de rompre avec l'épaisseur du monde réel qui s'offre à nos yeux. Le non-être n'existe pas en soi, il est un produit du langage. La célèbre formule de Heidegger exprime le drame de la finitude : l'absence dont la parole annonce la menace envahissante atteste la réalité du monde et de l'existence, mais souligne par contraste sa précarité et sa fragilité. Il aurait pu en être autrement de nous-même et de notre situation. Heidegger attire notre attention sur « cette capacité que nous avons d'animer un autre monde que le nôtre »⁹.

Le langage défait et refait sans cesse la trame du réel. Il nie sans cesse le monde des « realia » puisqu'il le transforme en un monde de mots. Mais en même temps il l'affirme puisqu'il en conserve les signes ou les traces qui constituent les points de repère auxquels nous nous accrochons pour survivre au milieu de notre univers existentiel : « Mais parler, et du coup fabriquer le néant, en ajoutant une négation au petit mot qui désigne un rien, n'importe quoi, sans autre qualité que le simple fait, à vrai dire sans importance immédiate, d'être-là, d'exister, de prendre la place d'un petit morceau d'espace et de temps, qui pourrait être vide sans lui, concevoir, énoncer, qu'il aurait pu ne rien y avoir, alors que ce n'est pas concevable, à proprement parler, inventer un calcul pour ne pas laisser sans emploi la racine de -1, parler de nombres transfinis, de bien, de Dieu, toutes les paroles qui sont dites à chaque instant, qu'on ne peut pas comprendre, qui sortent de nous pour retomber on ne sait où, est-ce naturel ? »¹⁰. Le langage entrebâille la porte de l'angoisse, puisqu'il déplie la toile brodée de néant sur lequel s'inscrit le miracle de l'Être. Mais notre existence ne nous donne aucune assurance contre le risque de la parole ; elle oscille entre la naissance et la mort, elle meurt à mesure qu'elle renaît, à tel point que l'événement de sa pleine maturité coïncide avec celui de sa radicale impossibilité. C'est alors que le langage intervient pour nous fournir les signes qui nous servent d'instruments pour dominer notre devenir, maîtriser notre destinée et « danser sur les choses », selon le mot de Nietzsche. Il est donc à la fois la source et le remède à l'angoisse, un moyen de perte et de salut, un risque qui se justifie à mesure qu'on le court, un sol mouvant qui n'a jamais fini de remplir la béance qu'il décourbe. Comment expliquer cette ambiguïté tragique du langage sans le rattacher à l'aventure de

8. E. Levinas, M. Heidegger et l'ontologie, in : *Revue Philosophique* 113 (1952) 395—431.

9. B. Parain, *Petite métaphysique de la parole*, Paris 1969, p. 99.

10. Op. cit., p. 100 et suiv.

l'Être qui jous à travers lui? Comment cette restructuration continue est-elle possible si elle ne vise pas, par-delà le sens objectivé des significations, un sens transcendant et inobjectivable? L'interrogation de Heidegger offre une issue : il n'est pas douteux que parler, c'est exposer l'étant au non-être, mais cette constatation demande à être éclaircie.

Si le langage est aspiré par le néant, n'est-ce pas parce qu'il est inspiré par l'Être qui est lui-même la possibilité fondamentale de l'étant? Admettre cette inférence, c'est donc reconnaître que le non-être est le symbole de l'être virtuel révélé par la parole. Le renversement heideggérien pourrait bien évoquer un événement intérieur au langage lui-même : la capacité que possède ce dernier de se retourner contre son acte, de se renier comme discours de l'être-au-monde pour s'affirmer comme propos de l'être¹¹. Le pouvoir négatif du verbe conditionne l'expression de son pouvoir affirmatif. C'est à l'intérieur de l'ensemble des significations acquises. La fonction répulsive de la parole ressortit à sa structure méta-phorique. C'est parce que le dire se porte au-delà de la symbolique des mots qu'il lui est possible de dépasser celle-ci dans un autre jeu de symboles qui le contrarie ou l'accomplit¹². Mais il est incapable de nommer l'au-delà qui autorise le double mouvement de progression et la transgression, source de la différence qui s'établit entre le sens inobjectivé et les significations objectives : «Le dire de la pensée n'arriverait à s'apaiser et ne retrouverait son être que s'il devenait impuissant à dire ce qui doit rester au-delà de la parole¹³». Le langage est un Événement : il trace le sillage de l'Être, principe absent de toute donation de sens. Puisque l'Être innommable, ce tracé n'aboutit pas à la reconnaissance du terme : Le cheminement du dire à la langue¹⁴ est un chemin qui ne mène nulle part¹⁵, qui se perd dans la nuit lumineuse de l'Être.

Le langage est signifiant car il est le recueil d'une Parole ontologique qui, par nous et en nous, devient un Événement¹⁶. Ainsi, le mystère se decline dans l'histoire sans cesser pour autant d'être «le plus obscur de l'Obscur le plus simple du Simple, le plus proche du Proche, le plus lointain du Lointain, où nous, mortels, nous séjournons notre vie durant»¹⁷.

Heidegger nous décrit de façon mythique ce surgissement : il est ce qui s'offre, ce qui s'approprie l'homme et fait de lui le «regardé» (das Er-äugte). En survenant, il provoque le mouvement dont la trace constitue la route de l'Être et qui «amène la langue (l'essence de la langue) comme langue (le dire) à la langue (au mot exprimé)»¹⁸. Heidegger corrige le cheminement existentiel qui,

11. E. Tugendhat, *Phänomenologie und Sprachanalyse*, in ; R. Bubner/K. Cramer/R. Wiehl (Ed.), *Hermeneutik und Dialektik*, T. II., p. 3—23.

12. Voir St. Panoû, *Métaphysique et Positivisme logique*, Athènes 1979 (en grec).

13. *Le chemin de campagne (Der Feldweg)*, in : *Questions III*, Paris 1966, p. 14.

14. *Das Wesen der Sprache*, in : *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, p. 159.

15. *Holzweg*.

16. *Ereignis*.

17. «Das Ereignis ist das Unscheinbarste des Unscheinbaren, das Einfachste des Einfachen, das Nächste des Nahen und das Fernste des Fernen, darin wir Sterblichen uns zeit lebens aufhalten». (*Der Weg zur Sprache*, in : *Unterwegs... op. cit.*, p. 259).

18. *Op. cit.*, p. 261.

dans «Sein und Zeit», va du discours au langage par l'intermédiaire de l'explication : la progression ontologique part du langage de l'Être pour aboutir au mot par la médiation du dire. Ne voyons aucune opposition entre cette double lecture : l'une prépare l'autre. Le discours de l'existence, en effet, est une parole historique de l'Être ; inversement, le langage de l'Être n'a aucun sens en dehors de sa traduction existentielle : «Cet avoir-lieu n'est pas une production (résultat) d'autre chose, mais la production, dont la donation abondante est accordée de la même façon que un «il y a», dont l'Être aussi a encore besoin, pour parvenir comme présence dans ce qui lui est propre»¹⁹.

Π Ε Ρ Ι Λ Η Ψ Ι Σ

EINAI KAI ΓΛΩΣΣΑ

Εἰς τὴν σύντομον αὐτὴν ἀνακοίνωσιν ἐπιχειρῶ νὰ διευκρινήσω μὲ τὴν βοήθειαν τῶν κειμένων τοῦ Γερμανοῦ φιλοσόφου Μ. Χάιντέγγερ τὴν σχέσιν τῆς γλώσσης πρὸς τὴν θεμελιακὴν κατηγορίαν τοῦ εἶναι.

Ὁ ἄνθρωπος ὁμιλεῖ ἐπειδὴ εἶναι ἱκανὸς νὰ «διακρίνεται» ἀπὸ τὸ Σύμπαν τὸ ὁποῖον τὸν περιβάλλει. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ «διάκρισις» τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐρμηνεύη ὅ,τι «μετέχει» τοῦ εἶναι.

Ἡ ἰδιαιτερότης αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐκφράζει μὲσω τοῦ λόγου μίαν «ὑπόσχεσιν» ἐλευθερίας. Ὁ λόγος ὡς γλῶσσα, ὡς ἐπικοινωνία ἀποτελεῖ οὐσιαστικὴν σιγμὴν τοῦ εἶναι καὶ ἡ γλῶσσα ἀποκτᾷ σημασίαν ἐπειδὴ εἶναι τὸ «ἀποτέλεσμα» τοῦ ὄντολογικοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος μὲσω ἡμῶν καὶ ἐν ἡμῖν γίνεται γεγονός.

Τὸ μυστήριον «ἀποκαλύπτεται» μὲσω τοῦ λόγου καὶ ὁ λόγος «σαρκώνεται» ἐντὸς ἡμῶν, «γίνεται» εἶναι.

19. Op. cit., p. 258 : «Das Ereignen ist kein Ergebnis (Resultat) aus anderem, aber die Ergebnis, deren reichendes Geben ist dergleichen wie ein «Es gibt» gewährt, dessen auch noch «das Sein» bedarf, um also Anwesen in sein Eigenes zu gelangen».