

## Les deux déterminations du dire dans *Acheminement vers la parole*

A Annie Davy

On considère généralement que les six conférences et essais réunis par Heidegger dans *Acheminement vers la parole* se développent dans une entente et un « concept » uniques de la parole. Il est un fait que Heidegger vise dans cette œuvre un certain être et une certaine propriété de la parole de façon unitaire et sous une appellation unique. Le mot *die Sage*, qui signifie couramment « la légende », est bien ce mot original sous lequel Heidegger rassemble univoquement sa visée ultime et la plus accomplie sur l'être de la parole. Mais un regard plus précis sur le détail et le développement des six textes d'*Acheminement vers la parole*<sup>1</sup> peut cependant nous amener à comprendre que sous ce mot original — et d'une certaine façon intraduisible — se trouvent nommées deux « questions » différentes sur l'être de la parole, deux questions qu'il nous semble essentiel de distinguer, si l'on veut comprendre l'expérience heideggérienne de la parole de façon précise et rigoureuse. Ces questions ont trait à deux possibilités qu'a la pensée de se rapporter et de se situer par rapport à des déterminations et des « approches » différentes du *dire*.

Le *dire* (*Sagen*) est le « phénomène » premier et originel dans lequel Heidegger aperçoit de façon générale l'être de la parole en ce qu'elle a de propre, et c'est également à partir du *dire* que nous pouvons entendre le mot *die Sage*, puisque Heidegger déclare à la fois que « ce qui se déploie dans la parole est la *Sage* en tant que monstration (*Zeige*) », et que la parole « accomplit d'abord proprement ce qui se déploie dans le parler : le *dire* (*Sagen*) », ou qu'elle « parle en tant qu'elle dit, c'est-à-dire montre » (p. 254). En un premier sens, selon nous dominant, la *Sage* peut donc s'entendre comme le nom correspondant au verbe *Sagen*. Cependant, même si Heidegger comprend la *Sage* de cette façon en tant qu'il l'expérimente comme montrer ou monstration, il la situe néanmoins dans l'horizon plus spécifique du poème, comme un mot original de la parole poétique au sens, rapporté à Stefan George, de « la vénérable Légende de la source d'azur » (p. 253). Mais cette « référence », qui s'inscrit dans une situation bien

---

1. Pour toutes nos citations de ce livre, nos renvois iront directement à l'édition allemande de *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen, 1959.

déterminée de la pensée par rapport au poème, n'est pas suffisante, à nos yeux, pour justifier véritablement les traductions généralement choisies du mot *Sage* par « la Dite » ou « le Dict »<sup>2</sup>. Car, outre que ces traductions se servent de mots inexistantes en français, elles n'indiquent pas assez clairement l'unité du montrer et du dire de quelque chose, au sens où Heidegger spécifie que le mot *Sage* signifie « le dire et son dit (*das Sagen und sein Gesagtes*) et ce qui est à dire » (p. 145). Pour comprendre le sens heideggerien du mot *Sage*, nous devons pouvoir parler d'un dire *de* quelque chose au sens d'un montrer *de* quelque chose. C'est ainsi que Heidegger parle par exemple du dire comme montrer en tant que « faire apparaître du Monde » (p. 200), et qu'il comprend par là la *Sage*, à partir de son dire, comme ce qui donne lieu à un montrer bien déterminé — en l'occurrence celui du Monde. Dans la mesure où, en français, aucun nom ne correspond en ce sens au verbe dire, il nous semble que c'est encore le verbe dire lui-même qui convient le mieux à exprimer ce qui est pensé (et pas seulement « nommé ») par Heidegger sous le mot *Sage*, tant que nous entendons par dire le montrer de quelque chose dans la parole — et même si, de toute évidence, nous perdons alors la richesse de sens expressément pensée par Heidegger sous ce mot. Car dans la *Sage*, Heidegger parvient précisément à la fois à énoncer une *détermination pensante* de la parole et à nommer l'*essence poétique* de celle-ci. Et par là, le mot lui-même qui dit l'être de la parole se trouve parfaitement compris dans l'horizon qui délimite, quasiment en son tout, l'expérience d'*Acheminement vers la parole*, à savoir : le voisinage de la poésie et de la pensée. C'est dans cet horizon que l'on peut globalement comprendre le problème des deux « situations » et des deux déterminations du dire dont il sera ici question, même si, comme nous le verrons, Heidegger n'entend pas toujours la parole directement à partir du dire poétique. Quelles sont ces deux déterminations ? Nous pouvons les indiquer provisoirement de la façon suivante :

1. On peut d'abord comprendre que la parole, en tant que dire, signifie dans *Acheminement vers la parole* : le dire spécifiquement déterminé comme le dire de la pensée poétique, celle que Heidegger rencontre par exemple chez Trakl et George, ou, de façon privilégiée, chez Hölderlin. Au travers des conférences qui se rapportent ainsi directement à cette compréhension du dire (principalement *La parole* et *L'essence de la parole*, III), une détermination tout à fait spécifique du dire peut être dégagée. Le dire est alors compris comme le dire de ce que Heidegger appelle le *Cadre mondial* (*Welt-geviert*). Ce dire qualifie l'essence de la parole poétique telle qu'elle est conçue par Heidegger comme « un mode éminent du dire ».

2. Mais on peut également comprendre la parole en tant que dire à partir du *mot*. Et l'expérience de la parole alors développée par Heidegger (principalement dans *L'essence de la parole* I, II et dans *Le mot*), s'attache à

2. La première de ces traductions est due à Fr. Fédier dans la traduction française d'*Unterwegs zur Sprache : Acheminement vers la parole*, Gallimard, Paris, 1976 ; la seconde nous est par exemple proposée par A. L. Kelkel, dans son étude intitulée *La légende de l'être*, Vrin, Paris, 1980.

une détermination du dire concernant non pas le Cadre mondial, mais la chose, l'étant, quel qu'il soit, auquel un mot se rapporte. Ainsi par exemple, Heidegger peut-il soulever la question du mot en se demandant :

*Que veut dire ici être pour apparaître comme un octroi qui est accordé à la chose à partir du mot ? (p. 221)*

Ces deux déterminations du dire sont développées de façon solidaire dans *Acheminement vers la parole*, c'est-à-dire qu'elles s'enracinent toutes les deux dans l'unité d'un même questionnement sur l'être originel de la parole. Mais l'unité de ce questionnement, dont la finalité est d'apprendre à nouveau « aux mortels à séjourner dans la parole » (p. 38), ne doit pas occulter la différence essentielle qui sépare une expérience de la parole, comme dire poétique du Cadre mondial, d'une rencontre du mot eu égard au dire ou au nommer de la chose qu'il produit. Nous allons voir, par une analyse détaillée de ces deux déterminations du dire, comment cette différence peut être mise au jour dans *Acheminement vers la parole* et comment la portée de cette différence doit être comprise.

### § 1. *Le dire du Cadre mondial.*

Le dire du Cadre mondial (*die Sage des Weltgeviertes*) est expérimenté par Heidegger comme le dire du poème qui pense. La mise au jour de cette essence du dire se trouve accomplie dans *Acheminement vers la parole*, d'abord à partir d'un poème de Trakl intitulé « Un soir d'hiver » (cf. *La parole*), ensuite à partir du poème de Stefan George sur *Le mot*, et de quelques strophes des élégies et des hymnes de Hölderlin (cf. *L'essence de la parole*, III). Dans la première approche, le dire poétique est pensé comme ce en quoi advient la différence du Monde et des choses (*Unterschied für Welt und Dinge*). Dans la seconde, il est plus spécifiquement pensé comme ce qui déploie le Cadre (*Geviert*) dans lequel les quatre contrées du Monde : le ciel et la terre, les divins et les mortels, se rapportent les unes aux autres sur le mode d'une co-appartenance véritable. Dans les deux approches, c'est chaque fois le Monde qui est visé comme ce que la parole poétique montre ou dit. La détermination générale et unitaire de ce montrer ou de ce dire est très précisément pensée par Heidegger de la façon suivante :

*Dire, sagan, signifie : faire apparaître, libérer de façon abritante-éclaircissante au sens de présenter (als dar-reichen) ce que nous appelons un Monde. L'apport voilant-éclaircissant, masquant du Monde est ce qui se déploie (das Wesende) dans le dire (p. 200).*

Cet aperçu tout à fait déterminé du dire, qui prend sa source dans un dialogue de la pensée avec la poésie, s'inscrit dans le projet général de développer une expérience de la parole en tant que *Sage*, en quittant et en s'éloignant des représentations courantes sur la parole (*den geläufigen Vorstellungen über die Sprache*) (p. 202). Pour l'accomplissement de ce projet, les trois conférences sur *L'essence de la parole* sont certainement privilégiées, car elles rassemblent toutes les questions relatives au passage des

représentations courantes et traditionnelles sur la parole à l'expérience de ce qui peut et doit être aperçu comme parole à partir de la rencontre du dire poétique. L'unité de ces questions est d'ailleurs exprimée et rendue éminemment problématique par l'énoncé d'un mot conducteur (*Leitwort*) disant :

*Das Wesen der Sprache :*

*Die Sprache des Wesens*

(L'essence de la parole :

La parole de l'essence)

Ce mot conducteur, à propos duquel A. L. Kelkel parle de « la révolution » de « l'essence du langage au langage de l'essence »<sup>3</sup>, a pour but d'indiquer le mode sur lequel, à partir du poème, la pensée se situe dans une attitude pensante par rapport à la parole, de sorte que les conceptions traditionnelles sur l'essence de celle-ci soient mises en question et d'une certaine façon *reconduites* à l'expérience originelle du dire qu'elles occultent ou, du moins, qu'elles ne permettent pas de mettre au jour. Cette remise en question porte sur deux propriétés de la parole. Il s'agit en effet pour Heidegger, d'une part d'expérimenter comment la parole peut être proprement rencontrée comme une *résonance* (*Geläut*), d'autre part de penser comment la propriété « monstrative » de la parole peut être originairement aperçue à partir du dire poétique. Le regard critique sur la conception traditionnelle de la parole porte donc à la fois sur la question du rapport de la parole à la sonorité et sur la question du rapport de la parole à ce qui se trouve montré en elle. A partir du *Péri Herménéias*, Heidegger comprend que le propre de la conception philosophique de la parole est de penser la structure du montrer comme une structure de désignation reposant sur l'emploi d'un *signe* (*Zeichen*), et d'apercevoir la résonance comme une simple *sonorité vocale* (*stimmliche Verlautbarung*) relative aux choses désignées. Et si, pour Heidegger, le signe est d'abord pensé, « à la grande époque des Grecs », à partir du montrer, sa conception s'altère par la suite de sorte que :

*Le désigner (bezeichnen) n'est plus un montrer au sens du faire apparaître (erscheinenlassen). L'altération du signe de ce qui montre à ce qui désigne repose dans la mutation de l'essence de la vérité (p. 245).*

Mais si l'on peut, avec Jean Beaufret, parler à propos de cette mutation dans l'essence de la parole d'un « passage jusqu'ici inapparent de montrer à désigner, autrement dit du *logos* au langage »<sup>4</sup>, la question reste cependant de savoir comment un regard originaire et *nouveau* doit être porté sur le dire pour que ses propriétés soient mises au jour sur un mode adéquat et d'une façon qui « ne peut plus être grecque ». C'est dans l'intention d'un tel regard sur le mode d'être originaire de la parole que Heidegger s'attache

3. Cf. étude citée, troisième partie, chap. III, 2.

4. Cf. *Dialogue avec Heidegger*, tome 3, éd. de Minuit, Paris, 1974, p. 88.

résolument à comprendre le retentissement du dire comme une *résonance du silence* (*Geläut der Stille*) et son faire apparaître comme un montrer où se trouve déployée une *éclaircie pour le Cadre mondial*.

Cette détermination du mode de retentissement propre à la parole en tant qu'elle dit quelque chose ne doit aucunement être considérée, comme le suggère A. L. Kelkel, au sens d'une « métaphore » ou d'une « image quelque peu déconcertante et de résonance irrationnelle sinon mystique d'un univers de langage où l'homme n'a plus la place centrale »<sup>5</sup>. Dans l'approche heideggérienne du retentissement de la parole, il n'est pas question de voir une réflexion « où la métaphore l'emporte sur le concept »<sup>6</sup>, mais bien l'élaboration d'une détermination pensante et tout à fait rigoureuse du mode sur lequel la parole en tant que dire concerne la sonorité à laquelle elle se rapporte du fait de l'engagement nécessaire du parler humain dans la voix qui se produit en elle, et sans lequel elle ne peut être. On comprend alors que la résonance du silence qualifie exactement le mode sur lequel la parole doit et peut *résonner* sans cependant retentir comme le simple son d'un *ébruitement vocal*. Par ailleurs, on peut constater que Heidegger ne rapporte pas à la poésie le choix lui-même d'une appellation telle que la résonance du silence pour qualifier le retentissement de la parole, et que cette détermination du résonner relève directement d'une remise en question critique de la conception philosophique de la parole comme *phônè*. En parlant de résonance silencieuse à propos du dire, Heidegger inscrit donc entièrement son propos dans une approche critique de la parole et il reprend, à l'endroit du dire poétique, l'aperçu du rapport entre la parole et le son tel qu'il l'avait déjà élaboré dans *L'Être et le Temps*, lorsqu'il disait par exemple :

*Nous n'entendons donc pas d'abord l'émission de sons produits. Même lorsqu'on nous parle de manière indistincte ou dans une langue étrangère, nous commençons par entendre des mots incompréhensibles, et non une pure multiplicité de données auditives*<sup>7</sup>.

Mais l'apport incontestablement nouveau d'*Acheminement vers la parole* par rapport à *L'Être et le Temps* consiste en ce que Heidegger y pense la résonance du dire dans une *unité* et une *co-originarité* caractéristiques avec le montrer, ces deux propriétés de la parole étant alors résolument comprises dans leur caractère non-étant, dans la perspective d'une saisie autonome de « la parole en tant que parole ». En ce sens, si le dire se manifeste en son propre comme résonance silencieuse du point de vue de son rapport à la sonorité, Heidegger pense encore et également que ce même dire, eu égard au rapport qu'il déploie à ce qui est montré en lui, se manifeste en son essence propre, dans la parole du poème, comme un montrer faisant apparaître le Monde au sens du rapport quadriparti du ciel et de la terre, du divin et des mortels. Et il faut ici bien spécifier la nature de ce montrer,

5. Ét. citée, p. 470.

6. Idem, p. 472.

7. Cf. *Sein und Zeit*, M. Niemeyer, Tübingen, 1976, § 34, p. 164.

en comprenant immédiatement qu'elle ne s'identifie pas à l'essence du montrer dont Heidegger parle, lorsqu'il dit par exemple, dans son commentaire du vers de George disant « Aucune chose ne soit là où le mot fail- lit » :

*Sans le mot qui ainsi porte et rapporte (das also verhaltende Wort), l'ensemble des choses, le « monde » (die « Welt ») sombre dans l'obscurité (p. 177).*

Car ici le « monde » (écrit entre guillemets) désigne simplement l'ensemble des choses ou des étants, et de cette manière, pour Heidegger, il est lui-même quelque chose d'étant. Or, Heidegger précise immédiatement que le mot monde, au sens où il l'entend :

*n'est plus employé dans un sens métaphysique. Il ne nomme ni l'univers sécularisé de la nature et de l'histoire, ni la création représentée théologiquement (mundus), ni simplement le tout de l'étant présent (das Ganze des Anwesenden) (kosmos) (p. 24).*

Le Monde en tant que Cadre mondial dit au contraire la dimension originelle d'un rapport où un certain être est octroyé et donné en partage aussi bien au ciel et à la terre qu'aux divins et aux mortels. Le Monde ainsi compris n'est pas lui-même quelque chose d'étant, il est de l'ordre d'une donation d'être que Heidegger appelle la *proximité (Nähe)*.

Or, c'est à partir de cette unité et de cette co-originarité de la résonance du silence et du montrer du Cadre mondial déployant la proximité que l'expérience heideggérienne du dire vient véritablement se mettre en question sous la forme du mot conducteur dont nous avons parlé. Car si celui-ci ne relève pas d'un simple « renversement » factice entre « parole » et « essence », *Sprache* et *Wesen*, c'est qu'il a pour but d'indiquer comment la parole, au lieu d'être questionnée comme un étant dont on vise l'essence ou la quiddité, est elle-même de l'ordre d'un certain « être » à partir duquel, pour Heidegger, quelque chose de tel que l'« essence » peut être déployé et advenir à soi-même. Mais une telle proposition ne peut trouver un véritable sens de pensée que si nous entendons à la fois la parole et l'essence dans l'explicitation que Heidegger nous en donne. C'est-à-dire que pour comprendre le mot conducteur du rapport de la parole à l'essence, nous devons passer par la médiation de la compréhension heideggérienne de la parole en tant que Dire du Cadre mondial et de l'essence, du *Wesen*, au sens où il nous est dit :

*Mais le mot « essence » ne signifie plus maintenant ce qu'est quelque chose. « Wesen », nous l'entendons comme un verbe, wesend comme anwesend (présent) et abwesend (absent). « Wesen » signifie durer (währen), séjourner (weilen). Seulement, la tournure « es west » dit plus que simplement : cela dure et persiste (dauert). « Es west » signifie : cela se présente (Es west an), et, durant, cela nous concerne, nous met en chemin (be-wägt) et nous intente. Le Wesen ainsi pensé nomme ce qui dure (das Währende), ce qui, en tout, nous concerne, parce qu'il met tout en chemin (p. 201).*

En passant de « l'essence de la parole » à « la parole de l'essence » ; nous traversons donc une *double mutation* dans l'expérience faite avec la parole : d'une part, celle-ci est comprise comme le dire spécifique du Cadre mondial, d'autre part, l'essence par laquelle elle se trouve d'abord questionnée est elle-même mise en question (cf. p. 174) par son explicitation comme être-présent (*anwesen*), durer et séjourner. Dès lors, la question de savoir si et comment la parole et l'essence « appartiennent l'une à l'autre » (*ibid*), cette question se trouve éclairée en ce sens qu'elle vise le mode sur lequel le Dire du Cadre mondial se manifeste de sorte que l'être-présent en tant que « durer » et « séjourner » peut être déployé en lui selon sa propriété. Et dans cette mesure, l'annonce de la première conférence disant à propos du mot conducteur :

*Au cas où cette proposition, si tant est qu'il s'agisse d'une proposition, ne représente pas un renversement artificiel et donc vide, il peut se faire qu'en son temps, dans la tournure « la parole de l'essence », nous remplacions par un autre mot aussi bien « la parole » que l'« essence »* (p. 176).

Cette annonce trouve à présent la réponse tout à fait précise que H. Jaeger retranscrit de la façon suivante : *Das Wesen der Sprache : das Geläut der Stille (des Weltspiels)*<sup>8</sup> (L'essence de la parole : la résonance silencieuse (du Jeu du Monde).

A partir de là, la question directrice de Heidegger sur la parole et l'essence se laisse aisément comprendre : il s'agit d'expérimenter comment, et en quel sens, la résonance silencieuse du Cadre mondial est une donation d'être originelle dans laquelle repose le déploiement du *Wesen* explicité comme être présent et durer. La réponse de Heidegger à cette question se trouve dans l'analyse du sens de cette donation d'être, à savoir la proximité. Celle-ci est déterminée comme ce qui unit et rend proches les unes des autres les quatre contrées du Monde. Elle nomme l'être, au sens de l'être-proche, qui se trouve octroyé à ce qui *est*, lorsque celui-ci prend la source de son « être » et de son « paraître » au sein du rapport quadriparti de la terre et du ciel, du divin et des mortels. Cet être-proche est pensé par Heidegger à la fois comme un certain *lieu* et comme une certaine *unité du temps* ne correspondant ni au temps et à l'espace paramétriques des distances calculables (cf. p. 212-213), ni à la présence au sens de l'être présent de l'étant. L'unité du Jeu du Lieu et du Temps (*Zeit-Spiel-Raum*) qui est la propriété de la proximité, Heidegger la pense plutôt comme la Dimension originelle du rapport des trois dimensions temporelles dans lequel, précisément, la présence elle-même trouve la source et la ressource de son être. La façon dont la proximité du temps accorde ainsi une origine de la présence se trouve véritablement pensée ultérieurement par Heidegger dans *Temps et Être*<sup>9</sup>, bien qu'ici nous soit déjà proposée une ébauche de cette pensée dans les termes suivants :

8. Cf. *Heidegger und die Sprache*, Bern und München, Francke Verlag, 1971, p. 103.

9. Cf. la question de « la quatrième dimension du temps » dans *Zeit und Sein*, in *Zur Sache der Denkens*, M. Niemeyer, Tübingen, 1976.

*Ce qui se temporalise identiquement (das Gleich-Zeitige) dans le temps, c'est : l'avoir été (Gewesenheit), le présent (Anwesenheit) et l'avenir (Gegen-wart), qui nous attend et qui d'habitude s'appelle le futur. Temporalisant, le temps nous transporte ainsi dans ce qui, en lui, triplement, se temporalise identiquement, nous transportant là en nous apportant l'ouvert (Sichöffnende) de ce qui se temporalise identiquement : l'unité de l'avoir été, du présent et de l'avenir (p. 213).*

Heidegger insiste ici sur le rapport unitaire des trois dimensions du temps qui, seul, à ses yeux, est apte à accorder une éclaircie de la présence. Or, c'est uniquement par l'accord de cette éclaircie et par une telle donation d'être comme temps que l'être présent en tant que durer et séjourner peut, selon Heidegger, nous être rendu manifeste. La proximité en tant qu'unité (*Einigkeit*) de l'avoir été, du présent et de l'avenir, est alors comprise en ce sens comme le jeu de rapport du temps où repose l'être présent comme dans son origine et la provenance de son paraître.

Si dès lors la proximité se révèle comme l'origine unitaire de l'être présent, et si d'autre part la parole est comprise en tant que Dire du Cadre mondial au sein duquel est octroyée la proximité des quatre contrées du Monde, Heidegger peut penser que :

*La possibilité se donne d'apercevoir que, et d'apercevoir comment, la Sage, en tant qu'essence de la parole, vient refluer dans l'essence de la proximité. Par une calme circonspection, il devient possible d'apercevoir en quelle mesure la proximité et la Sage, en tant que ce qui se déploie (das Wesende) dans la parole, sont le même (p. 214).*

Le retournement proposé dans le mot conducteur n'est donc pas formel, il concerne directement le mode sur lequel Heidegger pense que la proximité déployée par la parole dans le Dire du Cadre mondial est le lieu originaire de toute présence possible pour l'étant, quel que soit son genre. C'est dès lors la Sage, comprise en ce sens, qui se manifeste comme la donation d'être à partir de laquelle tout étant peut seulement accéder à la présence qui lui est propre.

Si tel est le cas, un questionnement sur l'essence de la parole comprise comme quelque chose d'étant n'est plus justifié, c'est au contraire une expérience du mode d'appartenance de la parole à l'être lui-même qui devient nécessaire. Dans cet horizon, nous ne pouvons plus représenter la parole comme quelque chose de présent à partir du parler entendu comme ébruitement sonore et signifiant, mais nous devons expérimenter le dire comme ce qui, dans sa résonance silencieuse, et donc *en retrait* par rapport à la présence de l'ébruitement vocal, déploie la proximité comme l'unité temporelle à partir de laquelle la présence elle-même peut être pensée dans son origine. La parole, en ce sens, ne doit plus être comprise comme un étant présent à partir et en direction de son être présent, c'est l'être présent lui-même qui doit être rencontré en sa propriété à partir et en direction de la proximité accordée par la parole comme Dire du Cadre mondial. La parole n'appartient pas à l'être présent comme un étant particulier parmi d'autres, auquel une présence est donnée, elle est ce à partir de quoi l'être

ou l' « essence » même de la présence peut être aperçu en sa propriété à partir du temps. Heidegger finit donc par dire :

*Nous appelons ce rassemblement qui appelle silencieusement, comme lequel la Sage met en chemin le rapport du Monde : la résonance du silence. C'est : la parole de l'essence (p. 215).*

Mais pourquoi et comment un tel retournement dans le rapport entre la parole et l'essence peut-il être articulé à la problématique d'un *voisinage* (*Nachbarschaft*) du poème et de la pensée ? Heidegger nous dit bien, à travers toute l'explicitation du mot conducteur de ses conférences, que la pensée et la poésie sont d'emblée et toujours déjà comprises à l'intérieur d'un rapport réciproque de voisinage et de proximité à partir duquel seulement une écoute pensante du poème devient possible. A quoi tient ce voisinage grâce auquel, précisément, une compréhension et une explicitation de la parole poétique peuvent être entreprises, et sans lequel, par conséquent, aucun aperçu du déploiement de la proximité dans la parole ne pourrait être élaboré ?

Cette question nous amène à réfléchir directement sur notre problème initial de la détermination et de la situation du dire par rapport à la pensée. Qu'est-ce qui, en effet, selon Heidegger, produit la possibilité même d'une expérience pensante de la parole à partir du dire poétique ? Heidegger nous dit d'emblée, au début de la troisième conférence que :

*... la proximité, celle qui porte au voisinage l'une de l'autre la poésie et la pensée (Dichten und Denken), nous la nommons die Sage. En elle, nous pressentons l'essence de la parole (p. 199-200).*

Le voisinage du poème et de la pensée se construit donc à partir de l'essence de la parole entendue comme *Sage*. Nous ne pouvons comprendre l'orientation de ce voisinage que si nous tenons compte de la façon dont Heidegger détermine alors une des « essences » de la pensée. En effet, avant et indépendamment de l'aperçu de la proximité dans le Dire du Cadre mondial, Heidegger a déjà élaboré à ce moment une pensée de la proximité déployée par le Monde, dans l'horizon d'une situation de l'essence de l'être à partir du jeu de rapport qui unit le *Gestell* (le « dispositif ») — compris comme l'essence de la technique moderne — à l'*Ereignis* (l' « Événement ») — compris comme l'essence de l'être en son retrait (cf. par exemple *Vorträge und Aufsätze*). Le Monde comme dimension donatrice de la proximité est donc, à partir d'elle-même, une question thématique privilégiée de la pensée dont Heidegger dit qu'elle cherche à rencontrer l'essence ou la vérité de l'être lui-même, car cette question offre précisément la possibilité de penser l'être en son sens comme proximité dans sa différence par rapport à l'étant. Comme sens de l'être, la proximité déployée dans le Cadre mondial est donc un objet propre de la pensée.

Dès lors, c'est uniquement en tant que le dire poétique est compris comme un montrer au sens d'un faire apparaître du Monde qu'une approche pensante de son essence peut être effectuée dans le cadre d'un voisinage du poème et de la pensée. Car la pensée et le poème ont alors l'élément commun de la proximité pour se réunir dans un dialogue vérita-

ble. Le poème, en ce sens, devient pour la pensée un lieu privilégié où la proximité des quatre contrées du Monde peut être rencontrée. Et ainsi, si d'une part, le propre du poème est d'énoncer dans un dit le Cadre mondial, d'autre part, le propre de la pensée est d'expérimenter comme proximité la donation d'être octroyée par le Cadre mondial qui est porté à la parole par le poème — l'attitude proprement pensante qui revient à la pensée par rapport à la manifestation du Cadre mondial étant l'explicitation de la proximité à partir du temps comme unité de l'avoir été, du présent et de l'avenir. Or, nous devons comprendre qu'une telle situation de la pensée par rapport au dire n'est possible que dans la mesure où le dire poétique est entendu comme un *dire pensant*. Ce que Heidegger entend par dire à ce moment, ce n'est pas un phénomène relevant d'un parler indéterminé, mais bien l'événement d'un mode de pensée qui a le dire comme « élément » de sa manifestation. Que « la poésie et la pensée » soient « des modes du dire » (*Weise des Sagens*) (p. 199), cela signifie donc avant tout (bien que pas uniquement) que le poème et la pensée sont deux modes de pensée qui, en l'occurrence, se rejoignent dans l'expérience qu'elles font du Cadre du Monde. Dès lors, il n'y a d'expérience pensante du dire poétique que dans une écoute du poème relevant de l'interprétation et de l'explicitation de son *dit* en tant que *pensé*. L'écoute du dire poétique est une écoute *explicitante* de la pensée portant sur ce qui est dit en tant que *pensé* dans un poème disant le Cadre mondial. Comme écoute du poème, « l'écoute de la parole » ne se fait pas d'une façon indéterminée, mais dans la dimension spécifique d'une compréhension et d'une explicitation du *sens* de ce qui est dit dans une pensée. Nous ne pouvons donc absolument pas suivre l'interprétation de A. L. Kelkel sur la question du dire du Cadre mondial, lorsqu'il pense que :

*Le dire du langage installe les hommes dans un habiter familier dans le voisinage des choses au sein du monde. Heidegger pense même plus loin le rapprochement sinon l'identification du dire et de la proximité lorsqu'il suggère que la proximité et le Dict sont peut-être le même.*

*Langage et proximité des hommes vont ensemble. Banale constatation, diront certains...*<sup>10</sup>.

Mais précisément, il ne s'agit pas d'une constatation sur le rapport entre la proximité des choses (ou des hommes) et le « langage ». A. L. Kelkel commet ici l'erreur de ne pas apercevoir l'essence purement *pensante* de la parole à laquelle Heidegger s'adresse lorsqu'il expérimente le Dire du Cadre mondial. Celui-ci n'a rien d'un dire des choses au sens courant, il relève d'une pensée poétique dont le mode du « dire » ne peut se rencontrer dans aucun « langage » quel que soit son genre. Au contraire, nous devons penser que le Dire du Cadre mondial ne se rencontre nulle part ailleurs que dans le dire poétique et que la proximité des quatre contrées du Monde, n'est elle-même révélée que dans l'appel d'une pensée.

---

10. Ét. citée, p. 476.

## § 2. *Le dire (ou le mot) de ce qui est.*

Comme nous l'avons indiqué, de façon unitaire et solidaire avec l'élaboration d'une écoute pensante du dire poétique, *Acheminement vers la parole* engage également un questionnement sur le rapport du mot et de la chose, à partir d'une interprétation du vers de S. George disant « Aucune chose ne soit là où le mot faillit » (*Kein Ding sei wo das Wort gebricht*). Ce vers de George est, pour Heidegger, l'expression poétique d'une interrogation sur la nature du mot nous permettant de nous introduire de façon adéquate à une réflexion sur le mode d'être du rapport entre le mot et la chose qu'il nomme. Cette interrogation est principalement développée dans les deux premières conférences de *L'essence de la parole* et dans la conférence intitulée simplement *Le mot*.

Nous allons voir cependant que si cette interrogation prend bien son point de départ dans un rapport d'explicitation pensante à un poème, *l'essence du dire* qu'elle met en question ne peut aucunement être identifiée à une essence poétique de la parole au sens du Dire du Cadre mondial. En parlant de ce qui est visé par le vers de George, Heidegger nous dit en effet immédiatement ce qui suit :

*Dès que nous considérons que le rapport de la chose et du mot est ici nommé, et ainsi le rapport de la parole à n'importe quel étant comme tel, nous avons convié le poétique au voisinage d'une pensée. Mais cette dernière, la pensée, n'apprend là rien qui lui soit étranger. Car avec le plus ancien de ce qui, à travers la pensée occidentale, est parvenu à se dire, il y a le rapport de la chose et du mot, et en vérité sous la figure du rapport de l'être et du dire. Ce rapport assaille la pensée de manière si confondante qu'il s'annonce dans un mot unique. Il se dit : logos. Ce mot parle simultanément comme nom pour l'être et pour le dire (p. 185).*

Heidegger nous indique bien ici que la question du rapport entre le mot et la chose est un « élément » commun et une « affaire » commune à la pensée et à la poésie, du moins lorsque celle-ci en vient à s'interroger sur le statut du mot. Tel est le cas du poème de George, dont l'expérience poétique consiste à révéler que seul le mot, en tant qu'il a le pouvoir de nommer, fait parvenir la chose qu'il nomme à l'être, et ainsi qu'il :

*n'est pas seulement un moyen de représenter ce qui subsiste. Au contraire, le mot accorde d'abord la présence (Anwesen), c'est-à-dire l'être, en quoi quelque chose peut apparaître comme étant (p. 227).*

Mais la propriété du mot ainsi rencontrée par le poète n'est pas une propriété qui relève de la seule essence poétique du parler. Heidegger précise en effet que le vers de George concerne « le rapport de la parole à n'importe quel étant comme tel », et qu'à ce titre il s'inscrit dans l'horizon de la pensée puisqu'il revient également à celle-ci de questionner le rapport de la parole à l'étant sous la figure du *logos*. En ce sens, nous devons comprendre que la proposition de George sur le mot concerne une *propriété universelle* de la parole — même si le poète la rencontre en l'occurrence au

sein d'une expérience poétique du dire. Cette propriété universelle est le *nommer* (*nennen*) en tant que faire apparaître ou montrer d'une chose, d'un étant. L'essence de la parole que le poète rencontre par là est le dire au sens du montrer de quelque chose d'étant, dans le sens où, par exemple, lorsque nous disons le mot « la journée », la chose qu'est la journée accède à un certain paraître, elle se manifeste à nous comme étant.

Ainsi, la détermination du dire comme nommer qui est alors visée par Heidegger ne correspond aucunement au dire poétique du Cadre mondial. Il s'agit précisément du pur et simple dire d'un étant. Ce dire, dont le déploiement consiste dans l'avènement du rapport du mot à la chose, n'est pas le dire pensant de la parole poétique. Ce qui se trouve montré en lui est *quelque chose d'étant*, alors que, comme nous l'avons vu, ce qui se trouve montré dans la *Sage* poétique — à savoir le rapport quadriparti des contrées du Monde — n'est *rien d'étant*. Nous avons donc bien affaire à deux essences différentes du dire. L'un est un dire pensant qui montre le Cadre mondial — et qui montre ainsi quelque chose qui n'est rien d'étant —, l'autre est un dire nommant (que l'on ne peut appeler « pensant »), et qui montre une chose au sens où Heidegger dit :

*« Chose » est ici compris au sens traditionnel et global, par lequel on entend toute chose qui est d'une certaine manière. Compris de la sorte, même un dieu est une chose (p. 164).*

Il y a donc, d'une part un dire pensant du Cadre mondial, et d'autre part un dire nommant de l'étant. Et si Heidegger peut, à l'égard de ce dernier, parler aussi bien du mot que du dire, c'est qu'aucune différence ne peut être faite, quant au statut du rapport de la parole à l'étant, entre le dire de plusieurs mots nommant quelque chose dans un parler et le dire d'un seul mot. Dans les deux cas, le dire apparaît comme montrant l'étant qu'il concerne. C'est pourquoi Heidegger va jusqu'à identifier parfois le mot et le dire, et qu'il peut déclarer :

*Lorsque la pensée essaie de méditer sur le mot poétique, il apparaît alors que : le mot, le dire n'a pas d'être (des Wort, das Sagen, hat kein Sein) (p. 192).*

Mais dès lors, dans le cadre de ce questionnement sur le statut du rapport entre le mot (ou le dire) et la chose, la visée de l'expérience pensante faite avec la parole change du tout au tout. L'objet de cette visée n'est plus le même. Comment Heidegger pose-t-il en effet la question de l'essence de la parole à l'égard du statut du rapport entre le mot et la chose ? L'aperçu initial le plus caractéristique de cette question nous est exposé dans les termes suivants :

*La manière d'être d'une chose, l'être, ne convient ni au « est », ni au « mot » et surtout pas au rapport entre le « est » et le mot, auquel il revient d'accorder chaque fois un « est ». Et pourtant, ni le « est », ni le mot et son dire ne peuvent être relégués dans la vacuité du simple néant. Que montre l'expérience poétique avec le mot, lorsque la pensée y réfléchit ? Elle montre vers ce mémorable qui depuis toujours*

*met au défi la pensée, bien que de façon voilée. Elle montre quelque chose qu'il y a et qui pourtant n'« est » pas. A ce qu'il y a appartient aussi le mot, et peut-être pas seulement aussi, mais bien avant tout, et cela d'une façon telle que dans le mot, dans l'essence de celui-ci, s'abrite cela même qu'il y a. Alors, en pensant de façon appropriée, nous ne pourrions jamais dire du mot : Il est, mais : Il y a — et cela non pas au sens où « il » y a des mots (dass « es » Wort gibt), mais où le mot lui-même donne (dass das Wort selber gibt). Le mot : ce qui donne. Mais donne quoi ? Suivant l'expérience poétique, et suivant la plus vieille tradition de la pensée, le mot donne : l'être. Alors, en pensant à « cela, qui donne », nous aurions à chercher le mot comme le donnant même, qui n'est cependant jamais donné (p. 193).*

Le rapport du mot à la chose, qui est ici expérimenté relativement à l'être et à la donation d'être auquel il donne lieu, est compris par Heidegger à partir du parler en tant que dire (c'est pourquoi Heidegger parle du mot et de son dire). La visée de cette expérience est de mettre au jour la propriété de cette donation d'être dont on peut considérer qu'elle est octroyée à la chose à partir du mot qui la nomme. Heidegger nous incite à penser que cette donation doit être comprise dans son *irréductibilité* à tout « est », au sens où un *étant est*, et que son apport doit être aperçu comme un « il y a », une donation, qui plus est *privéligiée*, puisque Heidegger semble nous indiquer que le mot est ce « phénomène » qui, avant tout (*vor allem*), de façon première, nous offre la possibilité de rencontrer l'être lui-même. Le propre de cette donation est mis en lumière par Heidegger comme un *apport de présence (Anwesen)* se produisant à partir du mot lui-même. Celui-ci ne peut dès lors aucunement être considéré comme un étant, mais doit être révélé, en tant qu'apport d'être à la chose, dans le statut propre que Heidegger lui attribue en disant :

*Ou bien le mot, en tant que mot, lorsqu'il parle, n'est-il pas une chose, n'est-il rien de semblable à ce qui est ? Le mot est-il un rien (ein Nichts) ? (p. 191).*

C'est à partir de cette façon de considérer le mot comme mot, c'est-à-dire en tant qu'il parle (*wenn es spricht*), qu'une véritable détermination du dire de l'étant peut être dégagée d'un aperçu approprié du mot. Si, dans les trois conférences qui lui sont directement et explicitement consacrées (*L'essence de la parole*, I, II et *Le mot*), Heidegger s'attache résolument à l'approche de cet aperçu en vue de saisir le statut du mot et de comprendre le sens de l'expérience poétique qui lui est attachée, c'est cependant dans la dernière conférence d'*Acheminement vers la parole* — intitulée *Le chemin vers la parole* — que, selon nous, la question du dire en tant que montrer et faire apparaître de l'étant est le plus radicalement posée. Nous devons en effet comprendre cette conférence dans le cadre de la détermination de la parole en tant que dire de ce qui est *en sa généralité*, dans la mesure où Heidegger y entreprend son accès à la parole en partant d'une détermination du parler au sens général du « montrer de quelque chose ». Il nous dit :

*Se parler les uns aux autres signifie : se dire quelque chose mutuellement, se montrer réciproquement quelque chose, se confier tour à tour à ce qui est montré (p. 253).*

Nous trouvons encore une incontestable confirmation de ce que le dire est bien pensé, dans cette conférence, au sens d'une monstration de l'étant, lorsque Heidegger précise :

*La Sage (le dire) est montrer. En tout ce qui nous adresse la parole, tout ce qui nous touche comme ce dont il est parlé et ce qui est parlé, en tout ce qui nous parle, tout ce qui nous attend comme non-parlé, mais aussi dans notre accomplissement du parler, règne le montrer qui fait apparaître l'étant présent (das Anwesende), disparaître l'étant absent (das Abwesende). La Sage n'est aucunement l'expression en paroles venant à la suite de l'étant apparaissant (das Erscheinenden), c'est plutôt tout apparaître et disparaître qui repose dans la Sage montrante (p. 257).*

La parole est ici clairement pensée dans l'essence monstrative qui la rapporte à l'étant (présent ou absent), en tant que son montrer se révèle comme une provenance de l'apparaître et du disparaître, c'est-à-dire encore comme l'unité originelle d'un paraître à partir duquel seulement un discernement peut avoir lieu entre l'apparaître (ou la présence) de l'étant et son disparaître (ou son absence). Le dire comme montrer est ainsi pensé à partir de la même propriété que celle que Heidegger attribue au mot lorsqu'il pense de celui-ci qu'il est la *Bedingnis*, la « condition » de la chose en tant que chose, et qu'il confère à celle-ci la source originaire de son paraître, de son être et de sa présence (cf. *Le mot*). Cela nous montre ici encore que, dans *Acheminement vers la parole*, nous devons regrouper sous une même visée toutes les approches du rapport de la parole à l'étant, qu'elles soient faites à partir du mot ou à partir du dire. Cela nous montre également que l'interrogation directrice de Heidegger à cet égard porte sur la façon dont la parole comme dire (ou mot) de ce qui est relève, dans le propre de son essence, d'une mise en question de l'être déjà présent ou apparaissant de l'étant « avant » sa nomination et sa monstration dans le dire, et qu'en ce sens « la richesse de l'essence du mot » s'atteste en ce que « dans le dire, c'est-à-dire dans le montrer, il porte au paraître la chose comme chose (*das Ding als Ding zum Scheinen bringt*) (p. 236).

*Le chemin vers la parole* nous indique cependant de toute évidence que Heidegger peut engager une expérience véritable du montrer en sa propriété sans avoir recours, ni à la rencontre d'un mode éminent du dire, ni à l'approche poétique de la puissance monstrative du mot. Heidegger élabore dans cette conférence une expérience du montrer de la parole *en son universalité*, sans égard pour aucune spécificité du dire, et uniquement à partir de la détermination de l'essence de la parole comme dire de ce qui est. Aussi, lorsqu'à ce sujet Jean Beaufret, parlant du « secret de la langue grecque », nous dit que c'est « à lui que se rattache le passage jusqu'ici inapparent de montrer à désigner », et qu'il ajoute : « Le parler courant flotte entre les deux »<sup>11</sup>, sans doute s'avance-t-il imprudemment vers une

11. Êt. déjà citée, p. 88.

détermination trop rapide du montrer dans le parler courant. Car ce parler, dont on peut dire qu'il est en général un montrer de l'étant, entre aussi bien dans le cadre de la détermination de la *Sage* comme monstration d'une chose. Et l'interrogation de Heidegger au sujet de la propriété de ce montrer ne relève pas d'une visée sur un mode éminent du dire, mais bien de l'élaboration d'une mutation dans le regard lui-même qui est porté sur ce que l'on peut appeler un mode *élémentaire* et *archi-simple* du parler : le dire de l'étant. Il ne s'agit alors pas pour Heidegger d'expérimenter l'essence de la parole à partir du poème en garantissant l'originarité de l'aperçu de cette essence par le caractère originel du dire qu'il prend en vue, mais de fonder l'originarité de son approche uniquement dans le regard qui est porté sur la pure et simple monstration d'un étant. La mutation qui s'opère dans « l'expérience faite avec la parole » n'a plus trait au choix d'un mode éminent et originel du dire, elle a trait à la transformation opérée au sein du regard de la pensée lorsqu'il se porte sur un mode élémentaire du parler. Et en ce sens, l'écoute de la parole qui correspond à cette détermination du dire n'est aucunement l'écoute explicitante du sens de ce qui est dit en tant que pensé, mais l'écoute d'un mot ou d'un dire en ce qu'il nomme ou montre comme étant. Ainsi, lorsque nous disons par exemple « la journée » ou « j'ai travaillé toute la journée », l'écoute de la parole ne se produit absolument pas comme une écoute explicitante de la pensée d'un dire, elle se produit uniquement comme le *discernement* pur et simple du *rapport* du dire ou du mot à la chose ou au fait qu'il nomme. Le dit de la parole est alors un étant nommé.

Mais, dans cet horizon, en quoi consiste la mutation du regard de la pensée ? On peut dire que la question de l'essence du nommer est à la fois soulevée et laissée en suspens dans *Acheminement vers la parole* relativement au *sens* et au *mode d'être* du présent ou du rendre-présent dont Heidegger nous dit qu'il est déployé par la nomination d'une chose. Cette question est d'abord et le plus explicitement soulevée dans la première conférence à partir d'un aperçu de l'essence poétique du nommer en tant qu'appel (*Rufen*) des choses dans le dire. Parlant des choses qui sont nommées dans l'appel du dire, Heidegger pense en effet de ces étants que :

*Ils se présentent dans l'appel (wesen im Ruf an). Pourtant ils ne viennent aucunement prendre place parmi ce qui est présent ici et maintenant dans cette salle. Quelle présence est plus haute, celle de ce qui subsiste (des Vorliegenden) ou celle de ce qui est appelé (des Gerufenen) ? (p. 21).*

Si une différence entre la présence en tant que telle de l'étant et son rendre-présent dans le nommer est ainsi explicitement considérée par Heidegger comme une question décisive sur l'essence de la parole, il n'en subsiste pas moins qu'*Acheminement vers la parole* ne la pense pas thématiquement. Heidegger nous donne cependant les éléments irréductibles du développement thématique de cette pensée, et cela surtout, selon nous, dans la dernière conférence. Car *Le chemin vers la parole* nous incite radicalement à comprendre comment, à partir d'une analyse de la *constitution* du dire, le montrer peut et doit être compris dans son unité avec la résonance de la parole comme une provenance de l'apparaître et de la présence de l'étant.

La question de Heidegger à ce sujet porte sur la façon dont la parole peut être expérimentée à la fois comme un certain rapport à une chose et comme un certain rapport à un son. Heidegger nous dit en effet à la fois que la Sage ainsi rencontrée est de l'ordre d'un montrer « faisant apparaître l'étant présent » — mais ne correspondant pas à son être présent comme tel et lui étant originaire —, et de l'ordre d'une résonance engageant, mais ne correspondant pas non plus à la présence comme telle du son qui est produit dans le parler mortel de la voix. C'est par cette double détermination du dire comme rapport à une chose dans le montrer et comme rapport à un son dans la résonance que Heidegger cherche le phénomène unitaire du rapport de la parole à l'étant relativement à un seul et même sens d'être dont il nous dit qu'il régit le dire en tant que provenance irréductible de l'être comme présence. Il pense en effet de l'*Ereignis* (littéralement « l'Événement ») que :

*L'Ereignis, aperçu dans le montrer de la Sage, ne se laisse représenter ni comme un événement ni comme un avoir lieu, il ne se laisse qu'expérimenter dans le montrer de la Sage comme l'octroyant (Gewährende). Il n'y a rien à quoi l'Ereignis pourrait encore reconduire, et d'où il pourrait encore être expliqué. L'Ereignis n'est pas le produit (résultat) d'autre chose, mais il est la donation même (Ergebnis), dont le donner apportant accorde seul quelque chose de tel qu'un « Il y a », dont « l'être » lui-même a encore besoin pour parvenir à son propre comme présence (p. 258).*

Or, Heidegger aperçoit encore par ce même sens d'être le mode de rapport qui unit la parole comme résonance à la sonorité du parler humain dans la voix, puisqu'il dit que la réponse humaine à la Sage dans le mot retentissant est elle-même régie par l'*Ereignis* qui « achemine » (*bewegt*) le dire silencieux vers le retentissement sonore (p. 260 et suivantes). Pour expérimenter ainsi la parole selon ce que Heidegger entend par *Ereignis* au sens où « L'*Ereignis* est disant » (p. 263), seule peut nous servir une analyse du dire à partir d'un aperçu approprié du montrer et de la résonance en tant que ces deux propriétés de la parole relèvent d'un certain *empêchement de la présence*<sup>12</sup> de l'étant (le son et la chose) qu'elles concernent — empêchement par lequel le rendre-présent du dire se trouve caractérisé.

Une telle expérience du dire exige cependant un développement et une élaboration circonstanciés dont nous ne pouvons envisager ici l'exposition, mais qui, selon nous, constituent aujourd'hui une des tâches possibles et éminemment critiques de la pensée après *Acheminement vers la parole*.

---

12. Cet empêchement de la présence est en effet pensé par Heidegger comme une propriété de l'*Ereignis* dans *Temps et Être*. Cf. à ce propos notre étude sur *Le sens de l'Ereignis dans Temps et Être* [à paraître in *Les Études philosophiques*, 1<sup>er</sup> trimestre 1986].