



Fernand Couturier
Origine du Langage...
Souffle de l'être
Essai de philosophie du langage
Fondation littéraire Fleur de Lys

Origine du Langage...

Souffle de l'êtr

Fernand Couturier

Origine du Langage...

Souffle de l'être

Essai de philosophie du langage

Fondation littéraire Fleur de Lys



Fondation littéraire Fleur de Lys

Origine du Langage...

Souffle de l'être

Essai de philosophie du langage, Fernand Couturier,

Fondation littéraire Fleur de Lys,

Lévis, Québec, février 2019, 90 pages.

Édité par la Fondation littéraire Fleur de Lys, organisme sans but lucratif,
éditeur libraire québécois en ligne sur Internet.

Adresse électronique : contact@manuscritdepot.com

Site Internet : <http://manuscritdepot.com/>

Tous droits réservés. Toute reproduction de ce livre, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit, est interdite sans l'autorisation écrite de l'auteur. Tous droits de traduction et d'adaptation, en totalité ou en partie, réservés pour tous les pays. La reproduction d'un extrait quelconque de ce livre, par quelque moyen que ce soit, tant électronique que mécanique, et en particulier par photocopie et par microfilm, est interdite sans l'autorisation écrite de l'auteur.

Disponible en version numérique et papier.

ISBN 978-2-89612-563-0

© Copyright 2018 Fernand Couturier.

Illustrations : © Copyright 2018 Jacinthe Couturier

Dépôt légal – 1^{er} trimestre 2019

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Bibliothèque et Archives Canada

Imprimé à la demande au Québec.

Du même auteur

Monde et être chez Heidegger

Un peuple et sa langue
Pour l'avenir du Québec

Mots de Noël
Grâces à la clairière de l'être

Régime de l'être – Condition humaine
Heidegger en opuscule

Mythes Religions Laïcité
Une aire de liberté

Mort humaine... suprême Séjour en Être
Recueil de textes

NIETZSCHE – Langage et interprétation
Notes de cours



Préambule

Ne pas s'attendre à simple déambulation à travers champs cultivés de la linguistique et autres sciences humaines en glanant des *brins* d'informations sur le développement de la faculté de parler chez l'humain.

Plutôt une invitation à penser *en deçà* des apports scientifiques et même philosophiques courants sur la genèse de la parole humaine.

Tenter de comprendre comment le mot du langage humain surgit.

Surgissement originel ou commencement.

Commencement auto-suffisant... qui ne cesse de commencer.

Comme fontaine.

Source intarissable.

Fraîcheur matinale, initiale.

Appel du grand large.

Profonde respiration.

Inspiration... !

Règne du silence.

Souffle de l'être.

Surgissement du mot.

Mot originel.

En relais chez l'humain.

Grand besoin d'explicitation ou d'interprétation.

Fidèle attention... abondante *moisson*.

Lecture!



Introduction

Commençons notre propos en évoquant une donnée immédiate : le langage humain, le seul dont nous pouvons incontestablement faire l'expérience, est farci du mot *être* comme verbe et comme nom ou substantif. Il nous est bien difficile de dire quoi que ce soit sans recourir au verbe *être* dans l'une ou l'autre de ses conjugaisons. Exemples : cette femme *est* rayonnante de beauté, Pierre *a été* malade, le ciel *est* bleu, la tempête *fut* dévastatrice, l'économie *est* maintenant florissante, dures *furent* les dernières années, l'avenir *sera* meilleur, etc., etc. *Être* est aussi employé comme auxiliaire de conjugaison d'autres verbes. Exemples : il *est* venu, ces malades *sont* mourant, elles *s'en seront* allées, etc. Même les propositions qui ne l'utilisent pas explicitement selon une forme ou l'autre ne sont pas sans le

sous-entendre. Par exemple, cette cantatrice chante admirablement. Il est sous-entendu : elle *est* de naissance douée et elle *est* en parfaite maîtrise de la technique vocale du chant. On pourrait multiplier indéfiniment des exemples semblables. Car il nous *est* difficile de nous représenter l'épuisement ou la complétude du dire humain. Ce dire qui d'une manière ou d'une autre réfère au monde de la vie.

En effet, toujours l'univers et le monde des environs en lequel nous vivons sont nouvellement *évocateurs* ou offrent des aspects, des dimensions qui *sont* encore à dire, qui se dévoilent prêtes à venir au langage, qui nous interpellent pour la première fois ou différemment. Voilà l'énigme par excellence. L'univers ou l'ensemble de ce qui *est*, i.e. des *étants* comme on dit parfois, semble *être* le phénomène inépuisable dans sa capacité d'évocation. Il apparaît alors que penseurs et poètes n'en auront jamais fini avec lui. Toujours ils auront à écouter et à entendre ce qui *est* à dire, ou à redire différemment. En effet, il semblerait que la parole vienne d'une écoute des *évo-cations* qui nous interpellent, que celles-ci soient directement sonores ou simplement inspirées par la vue ou la présence de quelque chose qui nous touche ou capte notre attention. L'attention et l'écoute paraissent *être* des proches parentes liées au langage.

Mais qu'en *est-il* des rêves? Souvent les rêves eux-mêmes comportent expressément des situations en lesquelles l'acteur ou les acteurs interviennent en langage. Langage qui alors reflète celui qui a cours dans l'état de veille. Les rêves entretiennent toujours quelque rapport explicite ou caché avec le monde de la vie. Le rêveur une fois éveillé peut décrire son rêve en un langage tout à fait similaire à celui qui raconte ce qui se passe dans le concret de la vie de tous les jours. Langage

qui reste dépendant du mot *être*. Même si le rêve demeure nébuleux, ou semble complètement étranger à ce qui se passe dans la vie concrète du rêveur, la psychanalyse s'avère alors capable de le rattacher à quelque situation simplement oubliée ou inconsciemment tenue dans le secret. Ainsi le rêve arrive au langage. Il se manifeste en langage qui décrit ou raconte ce qui *fut* alors expérimenté en songe et *est* encore significatif, ne serait-ce que lointainement, pour la vie concrète du rêveur lui-même et aussi pour celle de son entourage.

Mais qu'en *est-il* des œuvres d'art qui semblent relever de la pure imagination humaine? Selon les apparences immédiates cela n'a rien à voir avec le monde. Cependant, peut-on imaginer un poème, un roman, une peinture, une musique qui soient pures inventions sans référence aucune au monde de la vie humaine? À bien y penser ou à voir l'intérêt qu'on leur porte il semblerait que non. Mais ne dit-on pas de certaines peintures qu'elles *sont* abstraites? Apparemment elles *seraient* sans référence au monde de la concrétude. Mais abstraites de quoi, pourrait-on rétorquer? Alors il faut remarquer que la qualité même d'*être* abstrait renvoie au moins par la négative au monde dans lequel on vit; et on peut observer aussi que le medium peinture lui-même *est* un élément appartenant au monde concret. Il paraît en *être* ainsi pour tout ce que l'on dit abstrait. Et cela inclut les mathématiques qui, malgré leur apparences de pure construction intellectuelle, s'avèrent *être* utiles voire indispensables pour signifier adéquatement non seulement les divers rapports entre les éléments constitutifs de la réalité concrète la plus immédiate, mais deviennent tout à fait indispensables aux explorations astrophysiciennes des dimensions les plus lointaines de notre univers, distances évaluées en milliards d'années-lumière.

Même les thèmes d'un autre monde ou d'une autre vie ne peuvent évoquer ou nous parler sans quelque rapport à ce qui *est* concrètement vécu d'une manière ou d'une autre dans la réalité quotidienne. L'autre monde, conclu ou imaginé, en tant qu'il *est autre* précisément, évoque au moins indirectement le monde du vécu. Il semble bien que tous les efforts pour s'abstraire complètement de cette réalité *soient* vains. Et, par ailleurs, comment tous ces propos pourraient-ils évoquer autrement qu'en éveillant chez le lecteur, le spectateur ou l'auditeur quelque aspect ou dimension de leur propre expérience ou de leur vécu dans la réalité du monde, ou peut-être encore sans éveiller la question de savoir ce qu'il en retourne de *l'être* en lui-même? Car tout cela se passe en *être*. Ici, faut-il remarquer, le mot *être* apparaît comme nom. La raison d'*être* de tout cela est d'*être évocateur* pour l'humain, de pouvoir lui *parler* de quelque manière. L'humain paraît sensible aux *évocations* peu importe d'où qu'elles puissent venir. Et aussi, bien évidemment, l'humain *parle*. Il parle pour dire quelque chose, il parle pour *évoquer* quelque chose qui *soit* significatif pour les autres, ses semblables. Et finalement tout ce dont il peut faire l'expérience lui *parle* de quelque manière. Mais si d'aventure ça le laisse indifférent ou tout simplement ne lui dit *rien*, cela demeure au moins invitation à interroger ou mieux à entendre ce que le *rien* peut signifier ou dire.

Mais le mot *être* n'est pas employé en notre langage seulement comme verbe. Il apparaît aussi, même si moins fréquemment, comme nom. Effectivement on parle de *l'être* de l'univers comme de ce en quoi il consiste en lui-même, en tous ses détails, en tous les éléments dont il consiste. On parle aussi de *l'être* de l'humain. En effet l'expression *l'être humain* revient assez fréquemment en nos dires. On oppose alors assez souvent cet être humain à ce qu'on appelle aussi *l'être divin* ou encore *l'être*

absolu. Admettant ainsi implicitement notre incapacité de dire adéquatement ce en quoi il consiste. On pourrait même dire que le divin ou le dieu, et aussi le monde ou l'univers, de par leur *être* ou de par cela en quoi ils consistent sont indéfiniment *évocateurs*.

Mystérieux *langage*! En quoi peut bien consister le rapport entre *l'être* comme nom et *l'être* comme verbe? L'humain *serait-il* en lui-même le siège ou le dépositaire de ce rapport énigmatique? Et qu'en *est-il* au juste de *l'être* (nom) lui-même? De *l'être* qui afflue, qui surgit en notre langage, qui émerge ou affleure de toutes parts en surface et même au sein des choses et de la vie; de *l'être* qui nous devient ainsi perceptible ou audible le moindrement que nous le soulignons, ou que nous levions la tête et devenions attentifs à ce que l'on dit ? Bien étrange énigme! Voilà ce que le titre du présent essai suggère de démêler.



Langage selon la philosophie

Il est opportun de rappeler dès maintenant, ne serait-ce que schématiquement, la manière habituelle de comprendre et d'expliquer ce langage, elle-même héritée de la philosophie traditionnelle occidentale ou métaphysique.

Le dire, le parler, ou tout simplement la parole sont généralement compris comme relevant d'un pouvoir et d'une activité propres à l'humain. On veut bien reconnaître que les différentes espèces animales aient des manières bien à elles de signifier et de communiquer. Chacune, en effet, a ses propres cris ou mugissements, ses attitudes particulières, ses mouvements capables de signifier pour ses congénères. Et il n'est pas exclus que des individus d'autres espèces deviennent sensibles

à certains de ces signes. Signes qui, par exemple, les incitent à fuir ou à se cacher, à se dissimuler. Mais l'espèce humaine semble bien se démarquer entre toutes les autres espèces de vivants par ses mots et son langage. Il est convenu de dire que seul l'humain parle. Et les mots, la parole, le langage, pense-t-on, résultent du pouvoir effectif proprement humain de parler. Puis ce parler semble venir en suite de la pensée. Et la pensée elle-même est considérée comme une activité toute intérieure au psychisme humain. Elle porte toujours sur quelque chose, cependant. Soit quelque chose de purement inventé, d'imaginé, ou de rêvé, soit quelque chose appartenant directement à la réalité concrète ou extérieure, un quelque chose auquel l'humain a accès par l'un ou l'autre de ses sens. D'où le trajet suivant : une réalité extérieure, perçue par les sens et en cette manière intériorisée, sur laquelle s'exerce la pensée; pensée qui s'élabore ou s'explique tout intérieurement, et ensuite s'exteriorise dans le parler comme discours qui comporte des énoncés significatifs par l'agencement d'un ensemble de mots, des mots qui nomment des choses, des aspects de ces choses, et qui permettent de communiquer avec les semblables humains.

Tels semblent être grosso modo dans l'opinion générale le langage humain et les mots qui lui sont associés. Mais cette manière assez courante de comprendre ne dit rien de la source tout à fait originelle dans laquelle le psychisme humain peut bien puiser sa capacité de penser et de parler. Ainsi elle ne parvient pas à l'origine première du langage et du mot. Surtout elle ne mentionne pas le phénomène général de la présence constante, immédiate ou indirecte, tout de même étonnante de l'être dans le langage; de l'être impliqué expressément ou indirectement comme verbe dans le parler humain, voire comme étoffe ou constitution même des choses, de ce en quoi consiste l'être même des choses. Elle ne dit rien à propos de *l'être*

en tant qu'il semble représenter une sorte de fond sur lequel se détachent toutes choses, ou un genre de milieu en lequel elles baignent et qui les soutient comme une atmosphère en laquelle l'humain lui-même semble bien occuper une place particulière et jouer un rôle à l'avenant. Enfin cette manière coutumière de comprendre le langage ne dit rien de l'*être* comme ouverture, ouverture première ou originelle que présuppose la présence de quoi que ce soit. Et elle n'en dit guère plus de la *présence* elle-même et du rapport qu'elle semble tenir avec l'être.

Autre approche du langage; poème sur le mot

Au vingtième siècle, le penseur allemand Martin Heidegger, en tentant de remonter à l'origine même de la philosophie occidentale ou métaphysique, à son authentique commencement, est amené à penser *l'origine même du langage et du mot* en essayant d'explicitier le rapport de l'être lui-même à l'humain. Propos qui sous-tend le titre du présent essai.

Commençons par prendre connaissance ou entendre ce qu'il en dit dans un court poème, une sorte de poème didactique. Poème qui figure à titre de préambule au 66^e tome (Besinnung, 1997, p.8) de l'édition complète allemande des œuvres heideggeriennes. Besinnung signifie méditation, réflexion. Ce poème qui porte expressément sur le *mot* tel que l'indique son titre : *Das Wort, Le mot*, a été écrit probablement dans la deuxième moitié de la décennie 1930. Il convient de le lire d'abord en allemand et ensuite dans une traduction que nous proposons. Traduction qui respecte même la disposition et la ponctuation de la version originale. Un commentaire ou une interprétation suivra. Voici donc ce poème :

Das Wort

*Nichts, Nirgend, Nie
vor jedem Etwas, allem Dann und Dort
entragt das Wort
dem Abgrund, der verlieh,
was jedem Grund
misglückt,
da nur der Bund
mit dem Gesagten
jeglich Ding zum Ding bestückt
und die gejagten
Sinne wirr verstreut.*

Le Mot

*Rien, Nulle part, Jamais
avant tout quelque chose, tout alors et tout là
surgit le mot
de l'abîme, qui accorde,
ce que nulle cause
ne réussit,
car seulement l'alliance
avec le dit
permet à chaque chose d'accéder à sa propre structure
et laisse la chasse
aux significations errer à l'aventure.*

Un commentaire interprétatif de ce poème parsèmera le présent écrit.

D'emblée on peut remarquer que ce poème ne dit mot de l'être. Il ne dit rien d'explicite non plus à propos du rapport de l'être à l'humain. Alors pourquoi l'introduire ici dans notre démarche ? Il faut voir de près.

La première ligne comporte trois simples mots. Mots qui effacent en quelque sorte la réalité dans son ensemble avec les relations spatiale et temporelle qui lui sont associées. Nous pouvons déjà noter la puissance du mot. En effet, par ces trois mots, nous nous trouvons soudainement face au rien, voire comme envahis et pénétrés par lui ou annihilés, annulés. Rien de l'univers ou rien de l'étant dans l'ensemble, dont nous sommes d'ailleurs, ne reste. Tout cela n'est plus. Suppression ou disparition universelle. Et alors?

Alors, c'est l'abîme. Nous devons noter cependant que cette dernière question elle-même et sa réponse impliquent que nous, les humains, ne sommes pas disparus complètement, que nous restons au moins comme langage. Mais laissons pour le moment. Le mot abîme évoque d'habitude un précipice, un trou béant, où règne la noirceur, trou dont on n'arrive pas à soupçonner le fond, trou sans fond. Le mot abîme dit aussi et assez justement l'absence de ce qui est ou de tout étant, de l'étant dans l'ensemble. Toute trace de ce qui peut servir de fond ou de fondement se trouve exclue de l'abîme ou par l'abîme. Il n'y a plus rien. C'est exactement ce que veut dire en sa propre littéralité ce terme a-bîme emprunté au latin et au grec : abismus et αβυσσος. Mais néanmoins, dit le poème, de cet abîme surgit le *mot*. Surprenant! Et cela avant quoi que ce soit d'étant. Avant tout quelque chose ou étant dit expressément ce poème, et avant tout rapport de spatialité et de temporalité qui peut s'établir dans l'ensemble de ces étants. Et le poème de renchérir : de l'abîme *qui* accorde ce qu'aucun fondement, aucune cause ou raison (Grund) ne peut faire ou réussir. Comble de la surprise! Vraiment étonnant! Mais avons-nous bien lu? Pourquoi ne serait-ce pas le *mot* plutôt que l'abîme qui réussisse un tel exploit? Car le mot, à ce que l'on sache, n'est pas rien. Le mot alors pourrait bien produire quelque effet...

La traduction obligée en français permet ou légitime dans une certaine mesure cette question. Cependant l'allemand interdit cette interprétation. Car le pronom relatif *qui* (*der* en allemand) est au masculin. Il se rapporte nécessairement à *abîme* (Abgrund) qui est lui aussi masculin, alors que le vocable *mot* (Wort) est du genre neutre. Alors ce serait bien, selon le texte, l'abîme et non pas le mot qui accorde ou confère ce que nulle cause ne peut réussir. Mais immédiatement surgissent encore des questions : comment l'abîme peut-il accorder? Cela ne dépasse-t-il pas l'entendement? Cela serait-il pure fiction littéraire? Car l'abîme, à ce qu'on en sache, n'est-il pas *rien*? Et comment le rien pourrait-il tout simplement accorder quelque chose ?

Ainsi se pointe, voire s'impose la nécessité d'une explicitation ou d'une interprétation particulièrement attentive pour pouvoir comprendre de quoi il retourne ici dans cette manière de dire du poème. Comment donc l'abîme peut-il accorder quoi ce soit...? Répondre à cette question apparaît, du moins à première vue, une tâche désespérée, voire impossible.

L'abîme accorde, énonce le poème contre toute attente. Se pourrait-il, en fin de compte, qu'il accorde en laissant surgir le mot ? Et qu'il accorde justement par l'intermédiaire du mot ? Mais comment le mot peut-il bien surgir de l'abîme ? Mystère... Il faut s'appliquer à voir de plus près encore. À réfléchir ou méditer selon le titre du livre (Besinnung) !

Par ailleurs, il est certain que l'abîme qui dit l'absence de tout, de toutes choses ou de tous les étants dont l'ensemble représente l'univers, que cet abîme peut amener à penser au *commencement*. Seul le commencement, semble-t-il bien, peut suivre, peut advenir dans ou de l'abîme, quand c'est abîme, ou dans l'absence de tout étant, i.e. dans l'absence, selon ce que

l'on pense ordinairement et raisonnablement, de ce qui peut être cause ou de ce qui peut servir de fondement. Autrement dit, s'il y a abîme, ou encore si c'est abîme, il n'y a place que pour le commencement. L'abîme alors comme invitation à penser le commencement : Comment ce monde, ce monde qui nous inclut, peut-il bien avoir commencé, se demande-t-on souvent, et bien légitimement d'ailleurs. Comment se fait-il qu'il soit tout simplement là, ce monde ? Voilà qui nous paraît tout à fait énigmatique, désespérément énigmatique du moins à première vue.

Bien sûr, des théories philosophiques et théologiques se sont employées au fil des siècles à expliquer la présence du monde en exploitant l'idée même de création : geste créateur ou initial qui pose dans l'existence, ou dans l'être. Alors le monde relèverait d'une cause première, enseigne la philosophie. S'il n'y avait pas cette cause première on ne pourrait pas expliquer le devenir, soutient-elle. Car ce devenir dont on fait continuellement l'expérience, raisonne-t-on avec une certaine justesse, n'est compréhensible que par l'intervention d'une cause..., ou d'une autre antérieure, et puis d'une autre encore, et encore si c'est nécessaire. Mais si on n'arrête pas la chaîne des causes par une première on laisse le devenir ou l'arrivée de quelque chose en présence, dont on fait hic et nunc l'expérience, on laisse alors ce devenir inexpliqué, incompréhensible, hors de la rationalité, voire impossible. Le monde du devenir ne serait tout simplement pas. Il lui faut alors une première cause, une cause qui ne dépende de rien d'autre. Une cause première qu'on a d'ailleurs identifiée de différentes manières et selon des sources diverses au pouvoir de quelque divinité, de quelque dieu à qui on a donné différents noms. Des dieux qui ont créé ce monde et restent responsables de ce qui peut advenir en lui, responsables du devenir en général. Et cela bien

avant que la philosophie ait formulé la théorie de la cause première. Mais toutes ces théories ne sont pas sans laisser surgir quelque incertitude ou incrédulité. La puissance de l'explication causale à laquelle ont recours ces théories, expressément ou implicitement, ne serait donc pas illimitée...? Pas tout à fait satisfaisante...? Incapable de vaincre, de supprimer complètement la noirceur de l'abîme...? Parce qu'elle implique de fait, malgré l'abîme, des *étants* comme cause première ou comme certaines divinités créatrices...? La philosophie et la théologie arrivant alors, non sans un certain désespoir, dans la parfaite obscurité de l'abîme qu'évoquent inmanquablement leurs propre limites...?

Avènement du commencement

Alors se fait pressante la nécessité d'essayer d'explicitier ce qu'on peut entendre quand on dit *commencement* sans avoir recours à quelque cause ou quelque étant que ce soit.

D'emblée le commencement laisse surgir l'idée d'*autosuffisance*. Celle-ci évoquerait de manière positive ce que dit négativement le mot abîme. Cette idée empêche le commencement d'être considéré comme pure lubie ou simple échappatoire. Ou comme invention en elle-même contradictoire, ayant recours à la dérobée à quelque étant.

On peut tout de suite remarquer, avec une certaine insistance, que le commencement, en stricte rigueur, doit se différencier de ce qu'on appelle couramment *début*. Car ce dernier terme réfère à tout phénomène ou tout *évènement* particulier qui arrive dans le cours normal des choses constitutives du monde. Par exemple, le début d'une course, le début d'une nouvelle année, le début d'une vie, le début d'une crise économique, etc.

Tout ce qui débute, qui arrive ou peut arriver prend figure d'événement. On peut voir dans le mot même d'événement un radical qui évoque un *venir* et un préfixe renvoyant à *ex*, lui-même suggérant une sortie ou provenance. Un événement a lieu, arrive ou bien se produit en suite de quelque chose. De quelque chose qui prend alors figure d'occasion ou de cause selon la compréhension devenue commune. Ainsi tout cela se situe dans ce qu'on peut appeler *l'ordre événementiel*. Mais le commencement prend place ou a lieu quand c'est abîme, dans l'abîme, en l'absence de toutes choses et de tous événements. Et de ce fait il semble introduire un autre ordre qu'on peut dès maintenant suggérer d'appeler *avènementiel*. Le commencement ne saurait être un simple événement ou une incidence se produisant et impliquant de quelque manière des choses du monde en lequel nous vivons. Le commencement, rigoureusement, ne peut surgir de quoi que ce soit d'autre. Car justement il n'y a pas d'autre, c'est abîme. Il n'y a pas d'étant, ni comme cause première ni comme dieu. Ainsi le surgissement du commencement doit être pur *avènement*, ou avènement absolument auto-suffisant. C'est de tout cela que notre explicitation du poème doit tenir compte.

Rien, abîme, commencement, être, étant

Nous pouvons d'ores et déjà remarquer qu'il est bien difficile, voire impossible, de parler de l'abîme, et aussi du *rien* qui lui semble associé, sans avoir recours au verbe *être*. Qu'est l'abîme? Qu'est le rien? Voilà en effet des questions inévitables. Même en situation extrême d'abîme *l'être s'impose ou afflue en notre langage*. Quand nous disons à l'instar du poème : *rien*, nulle part, jamais, ce qui reste pour ainsi dire, c'est l'abîme. Même quand en notre langage humain nous effaçons ou annulons tout étant, c'est-à-dire l'étant dans l'ensemble ou l'univers, alors

il n'est plus *rien*, il n'est qu'*abîme*. Alors il y a ou il est place en quelque sorte seulement pour le commencement, pour son seul et pur auto-suffisant avènement. Remarquons cependant que le poème ne dit pas qu'il n'y a plus d'être. Car nous ne pouvons même pas dire que l'*être* n'est plus sans avoir recours à lui, l'*être*. Sans être, pas de langage... Étrange situation! Impossible, semble-t-il bien, de se défaire de l'être. Et il doit en être de même pour le commencement. Comment se passer du commencement...? Le commencement devrait alors dire quelque chose de l'*être*. Il devrait au moins l'impliquer de quelque manière. Le *commencement serait-il* tout simplement *être*?

Alors, le commencement. Qu'en est-il vraiment? Martin Heidegger est probablement le penseur qui a le plus réfléchi et écrit à propos du commencement. Et cela dans la perspective d'aller au commencement de la philosophie occidentale. Pas au simple début de cette philosophie, que d'ailleurs les comptes rendus historiens peuvent situer dans les quatrième ou cinquième siècles avant notre ère. Voici ce qu'il formule brièvement dans le tome 71 de ses œuvres complètes publiées chez Vittorio Klostermann, tome qui porte exclusivement sur l'advenir ou l'avènement même du commencement. D'abord en allemand: *Das Ereignis sagt die eigens sich lichtende Anfängnis des Anfangs* (p. 147) Nous en proposons la traduction suivante: *L'avènement dit la particulière ou propre initialité auto-éclaircissante du commencement*. En simple, il s'agit de l'avènement (Ereignis) du commencement; et cet avènement originel est éclaircissement ou éclosion initiale qui *d'elle-même* s'ouvre. Puis le texte enchaîne immédiatement en disant qu'il s'agit de la vérité de l'être, i.e. de l'éclosion ou ouverture initiale de l'*être*, ou mieux de l'*estre* pour marquer la propre ou intime dynamique de l'être. L'auteur a manifestement expérimenté que le commencement a nécessairement rapport

à l'être. Le commencement commence de lui-même, est-il dit. Et en ce sens il est sans fondement autre que lui-même, il ne dépend de rien d'autre. Et c'est bien ce que signifie en lui-même le mot a-bîme, à savoir sans fond ou fondement. On peut déjà entrevoir que le mot abîme n'a pas que le sens négatif de néant ou de non-étant. Il laisse entendre en effet, par la négative cependant, le caractère d'autosuffisance du *commencement*, ou de *l'estre* faut-il tout de suite et toujours ajouter ou préciser. Parler du commencement, c'est parler de l'être. Le commencement n'a pas d'extérieur à lui-même où se situerait quelque chose qui le précéderait et qui lui servirait de fondement ou de cause. Car à bien y penser l'idée même d'extérieur renvoie à une chose déterminée et évoque ce qui se trouve à côté d'elle, en dehors d'elle, en son extérieur. Mais rigoureusement, le commencement, n'étant pas quelque chose de particulier, n'a pas d'extérieur, il est sans extérieur. Le commencement est simplement sans cause ou a-bîme, il est origine, ou tout à fait initial. Il est sa propre éclosion ou ouverture. Mais il ne faut pas oublier que tout ce qu'on peut dire du commencement convient également à l'être: le commencement *est* a-bîme, *est* sa propre éclosion, *est* ou s'avère tout simplement *est*. ***Ainsi être ou estre se décline en abîme et en rien, en autosuffisance, en auto-éclosion, en clairière et en commencement.*** L'être n'est pas effacé dans nos dires sur l'abîme comme rien des étants. Rappelons encore ici que le poème ne dit mot de l'être. Le rien et l'abîme entretiendraient un rapport *secret* à l'être... Et le commencement lui-même impliquerait un tel rapport... Il paraît incontestable que ni le rien, ni l'abîme n'effacent l'être. Et que l'avènement du commencement ne peut surgir qu'en cet être ou en tant que cet être. *Être...* indépendance ou autosuffisance absolue ! *Être...* commencement ou origine !

L'a-bîme suggère le commencement. Et commencement dit : advenir de soi-même, être sa propre initialité, sa propre éclosion, sa propre ouverture. Et cette ouverture est éclaircie, dit en effet la définition de l'avènement. Il s'agit d'une clairière, la clairière originelle ou initiale. Le commencement est rigoureusement avènement et non simple événement qui arrive ou qui est produit dans l'univers des choses. Ceci est de l'ordre *événementiel*, avons-nous suggéré un peu plus haut. Cet ordre semble maintenant second et dépendant par rapport à ce qui advient avec ou dans l'éclosion du commencement. Il paraît alors légitime de caractériser d'*avènementiel* ce qui advient comme l'initial ou le tout à fait originel. C'est-à-dire ce qui est commencement. Tout ce que l'on peut dire de l'initialité du commencement parle de *l'être*, de ce qui est avant toutes choses, de ce qui offre place à toutes choses, de ce à quoi sont redevables toutes choses du monde et qui partant les concerne ou détermine toutes, et qui de cette manière leur est en quelque sorte commun. Commune *redevance* à la clairière de l'être. En leur plus intime les choses du monde renvoient à l'être et portent en cette manière sa marque. C'est d'ailleurs en inversant cette caractéristique que la philosophie traditionnelle occidentale a compris l'être. Mais alors l'être est vu comme détermination ou qualité commune à tout ce qui est. Et c'est ainsi que toute chose peut être caractérisée comme *étant*. Mais, devons-nous observer, cette manière de comprendre l'être comme simple détermination des étants, fût-elle la plus générale, revient en quelque sorte à le subordonner à ces étants. Alors que l'être s'avère plutôt l'ouverture, l'éclosion ou l'éclaircie proprement originelle du commencement dont dépendent les étants pour leur présence même. Cette dépendance des étants par rapport à l'être comme commencement est tout à fait originelle et profonde au sens où l'être lui-même foisonne ou abonde en étants. Les étants tiennent tout de l'être; ils

tiennent de lui leur propre consistance et présence. (Voilà une piste pour ressourcer l'idée traditionnelle de création.) Le commencement s'avère la clairière (Lichtung) de l'être, ou mieux de l'estre (Seyn). Heidegger emploie cette forme ancienne Seyn au lieu de Sein pour évoquer le genre de dynamisme interne à l'être (Sein), une dynamique que l'ancienne forme française *estre* peut à son tour justement évoquer. Ainsi la formule *clairière de l'estre* dit expressément l'activité ou mieux la dynamique propre à l'être; elle évoque que l'être est en lui-même é-claircie en opération ou à l'oeuvre qui s'achève ou aboutit en quelque sorte en clairière. Telle est la vérité fondamentale ou originelle de l'être. Cette vérité initiale est avec justesse et bien à propos évoquée dans le mot *estre*. Cette vérité conserve en l'estre l'*advenir* lui-même comme déploiement du commencement ou é-claircir, et aussi l'*advenu* à savoir la clairière ou l'ouverture elle-même. L'être se transmet pour ainsi dire en clairière. Toute cette dynamique est complètement interne à l'être. La clairière n'est pas un produit qui lui soit externe. L'être comme commencement est cet é-claircir et il est cette é-claircie ou *clairière*. D'où Seyn ou *estre* (formes anciennes de Sein et être) pour évoquer ce statut *particulier* de l'être. Telle est l'initialité du commencement, telle est l'initialité propre à l'estre. Tout ce que l'on peut dire du commencement convient à l'être. Ainsi l'être est rigoureusement commencement. Il convient de noter en passant la capacité étonnante de notre langage, du langage humain, de **dire** avant ou mieux *en-deçà* des choses concrètes au milieu desquelles et avec lesquelles nous nous affairons de multiples manières dans le cours de notre quotidien.

Continuons. Le discours à propos de l'être amène à l'ouvert ou à l'ouverture originelle grâce à laquelle toute chose ou tout étant peut apparaître ou entrer en présence. Le discours humain

avait dès la première ligne du poème sur le mot effacé toutes choses et laissé dans l'abîme. Mais ce faisant, il ne s'était pas effacé lui-même. Or ce même discours passant de l'abîme au commencement et à l'être en sa clairière ou ouverture originelle permet ainsi de quitter ou de sortir de cet abîme et de retrouver les étants. Mais d'emblée cette ouverture pourtant extraordinaire est oubliée, tue ou passée sous silence dans l'attitude quotidienne en laquelle les humains se tiennent généralement. Elle n'apparaît ni expressément ni habituellement pour ainsi dire dans le train-train quotidien ou l'affairement des humains au milieu des étants et avec ces étants de toutes sortes qui meublent le monde. Cette ouverture originelle reste en retrait par rapport à tout ce que les humains font et disent journellement, dans le cours quotidien de la vie ou existence. Tout à la fois l'être ou l'estre se donne et se retient en lui-même, pour ainsi dire. L'advenir du commencement ou de l'être comme estre comporte ce va et vient d'ouverture et de fermeture. L'être se donne et se refuse tout à la fois, en une alternance originelle. Comme une sorte de respiration. Ce qui amène à penser le commencement comme un *commencer* sans relâche, un commencer qui n'a pas de cesse en quelque sorte. Le commencement ne fait que de commencer, pourrait-on dire très justement. Il ne commence pas une fois pour toutes ou pour de bon. Il advient ou commence, se retire ou se retient et recommence... Et cela indéfiniment. Voilà semble-t-il bien sa propre dynamique. C'est là ce qui le différencie complètement d'un début. Le début est pour ainsi dire stable. La stabilité de la marque par rapport à laquelle toute sorte de mouvement ou changement se fait remarquer pourrait le caractériser comme début, comme ce à partir de quoi ceci ou cela arrive, se produit ou bien est produit. Sans jeu de mots, le commencement se *démarque* essentiellement par rapport au début.

Il convient de noter, en passant, que l'espèce de joute, cette sorte de jeu du don et de la retenue qui caractérise l'advenir même du commencement ou de l'être s'avère tout à fait semblable à la mouvance interne selon laquelle se caractérise la vérité en son origine grecque, i.e. en l'ἀληθεια. Celle-ci, ce terme au féminin, se traduit littéralement par non-voilement. Le non-voilement vient d'un voilement et suppose un dévoilement. Cela va de soi. Or l'initialité du commencement ou de l'estre en tant qu'auto-éclaircissement ou simplement éclaircie fait penser à une éclosion. Et celle-ci comporte manifestement un clore et un é-clore. Cet éclore ou éclosion du commencement ou de l'être revient à la vérité aléthéienne, i.e. à l'ἀληθεια grecque qui, en tant que non-voilement (Unverborghenheit), dit le dévoilement ou le passage d'un voilement à un non-voilement, à une ouverture ou dégagement. Si bien que l'être ou l'estre en sa vérité essentielle, i.e. en sa mouvance propre peut être considéré comme l'être ou l'estre de la vérité. C'est dire la parenté étroite ou même consubstantielle de l'être et de la vérité. Ils sont caractérisés par la même mouvance ou la même dynamique interne. En leur origine ou selon leur origine être et vérité semblent bien ne faire qu'un.

On a évoqué un peu plus haut que la mouvance propre au commencement ou à l'être peut être considérée comme une sorte de transmission. L'être se transmet en clairière. Et cette clairière n'est ni plus ni moins que le *là* de l'être, l'être entrant en manifestation. À ce propos la langue allemande dit depuis des siècles *Dasein*. Et ce *Dasein* ou être-là n'est au fond que le *là* de l'être, l'ouvert ou l'ouverture originelle, la clairière initiale. Cet ouvert ou cette ouverture semble bien être celle en laquelle tout étant ou l'étant en son ensemble, i.e. l'univers, peut prendre place et entrer en présence, entrer en manifestation ou se manifester. En tenant compte de la mouvance

essentielle à l'être on peut interpréter ou exprimer le Dasein en *Daseyn*, et parler du *là-estre*, i.e. du *là* de l'*estre*. Un tel *là* ne doit pas être imaginé comme statique. Ce *là* est nécessairement en *advenir* en tant que disant la mouvance interne de l'*estre* lui-même. De l'*estre* toujours en train d'*advenir*.

Entrée en scène de l'humain

Et, faut-il ajouter, ce *là* de l'être ne demeure pas pour ainsi dire en lui-même comme une sorte de vide vague ou flou, indéfini, mais se destine dans un déploiement essentiel particulier, celui de l'humain. L'être ou mieux l'*estre* élit domicile en l'essence humaine. Essence signifiant ici toutes les dimensions de ce en quoi consiste le déploiement de l'humain concret (*Wesen des Menschen*). Essence comme être dans le monde avec les autres humains, i.e. comme existence factuelle en toutes ses particularités. Pas de distinction à faire dans le cas de l'humain entre essence et existence. C'est là un décollement majeur par rapport à la philosophie traditionnelle. L'humain en sa propre essence ainsi comprise se trouve alors emménagé en l'être. Il en résulte que l'humain en son déploiement propre est très étroitement apparenté à l'*estre*. Il en hérite la dynamique essentielle ainsi que l'étendue en clairière, étendue dont la grandeur ou vastitude défie toute imagination. L'humain y reçoit ainsi sa tenue fondamentale (*Inständigkeit*). Tenue en laquelle et par laquelle il devient ni plus ni moins le gardien, le veilleur, voire le relais du *là* de l'être, en lui-même comme étant, bien sûr, et aussi au milieu de l'ensemble de tous les étants, i.e. parmi les étants rassemblés en univers. Une mission fondamentale. De par l'être ou l'*estre* l'humain est proprement ouverture, ouverture sans limites imaginables qui lui permet de se comprendre lui-même (doublement : saisir le sens et comporter ou réunir) et de com-prendre aussi l'univers, peu importe ses dimensions

et la vitesse de son expansion. En tant que dépositaire de la clairière de l'être, l'humain a une ouverture pour ainsi dire illimitée. Une ouverture qui le rend capable d'explorer l'immensité de l'univers en lequel nous nous tenons et d'accueillir sans aucune crainte d'inaptitude les données scientifiques concernant cette immensité en expansion. Ainsi cette tenue de veilleur, de gardien et de relais venant de l'estre s'avère ni plus ni moins une *interpellation* (Zuspruch) et une *réclamation* (Anspruch) de la part de cet estre. Du fait même de son emménagement en l'être, l'humain se trouve *appelé*, et dans ce sens *interpellé* par lui. Dès lors on peut considérer cette interpellation et cette réclamation comme *l'origine du langage* en l'humain. D'où sans doute la présence hallucinante du mot être en son langage. Même en son langage le plus coutumier. Ce qui devra bien sûr s'explicitier dans la suite de notre démarche. Mais auparavant il faut voir comment cela nous ramène à l'interprétation du poème didactique relatif au *mot*.

Retour au poème

Le poème dit qu'avant tout quelque chose, avant tout alors et tout là, le mot surgit de l'abîme. De l'abîme qui confère ce qu'aucune cause ne réussit. Nous avons essayé de comprendre comment l'abîme a ce pouvoir. Il est alors apparu qu'il a cette capacité parce qu'il dénote en fin de compte le commencement lui-même. Commencement qui n'a pas de cause ou fondement autre que lui-même; ce que dit d'ailleurs très précisément le mot a-bîme (sans-fondement). L'abîme nomme, par la négative en quelque sorte, l'autosuffisance du commencement. L'abîme se trouve ainsi à évoquer le commencement en son propre avènement. Le commencement est rigoureusement abyssal au sens où il ne renvoie pas à quelque fondement externe dont il dépendrait. Et cet avènement veut signifier celui de l'être même.

L'être est proprement commencement. Ainsi l'être se déploie avant tout quelque chose (etwas), tout alors (dann) et tout là (dort), avant les choses du monde en leurs dimensions temporelle et spatiale. Nous nous demandions alors si c'était par le mot, par l'intervention du mot que l'abîme pouvait réussir ces exploits. Le poème ne dit pas expressément que le mot surgit du commencement, ni de l'être. Le dire poétique en lui-même n'a pas à s'expliquer. Cela est la tâche de l'interprétation. Et en celle-ci nous commençons à comprendre le pouvoir de l'abîme de conférer ou d'accomplir ce que nulle cause ne réussit. *Ce pouvoir reviendrait effectivement au mot qui surgit de lui, l'abîme; du mot de l'être en fin de compte.* Et de plus, selon le poème, c'est seulement en *liaison avec le dit* (dem Gesagten) que toute chose arrive à sa structure de chose :

da nur der Bund
mit dem Gesagten
jeglich Ding zum Ding bestückt

« Car seul le lien ou l'alliance avec le dit équipe chaque chose comme chose », i.e. confère à quoi que ce soit son état, sa constitution de chose ou encore son être de chose.

Or le *dit* dont parle le poème semble bien être, du moins à première vue, celui de l'humain, car très manifestement l'humain parle, l'humain dit. Et nous venons de voir que le langage en l'humain paraît tenir son origine de l'interpellation de l'être, de l'être se transmettant au déploiement même de l'humain en tout ce qui le détermine. Le langage humain tiendrait alors son pouvoir de détermination sur les choses de l'être même, de l'être en tant que mot originel, s'entend.

Comment *expliciter* ce pouvoir du langage humain sur les choses ? Voilà une tâche à accomplir avec une attention particulière.

On peut d'emblée comprendre que c'est dans le dire humain que chaque chose arrive proprement ou *expressément* à la manifestation, qu'il y a par la nomination bel et bien telle ou telle chose. « Voilà un beau paysage », disons-nous. Ce qui signifie *voir là*, devant les yeux, un beau paysage, un paysage en présence ou en manifestation. Et le dire humain dévoile aussi ce qu'il en est de chaque chose. C'est à travers lui, par lui, que les différentes particularités d'une chose deviennent proprement manifestes. Et de plus, c'est encore à travers le dire humain que l'on peut percevoir et comprendre comment chaque chose bien déterminée en elle-même se situe ou prend place dans le monde en lequel nous vivons.

Mais alors il importe de se rappeler que le langage humain en ses propres dire semble bien être redevable à l'être. Et dans cette veine il devient tout à fait pertinent et intéressant de prendre connaissance d'une conférence que Heidegger prononça en 1950 à l'Académie bavaroise des Beaux-Arts, en laquelle il tenta de dire en quoi consiste la chose (das Ding). Cf. Band 7, pp. 165-187.

Il prend comme exemple la cruche (Krug), le cruchon ou le pichet. Qu'est-ce qui détermine au juste cette chose-là comme chose ?

Cette chose qu'est la cruche, — et cela vaudra pour n'importe quelle autre chose —, se montre adéquatement en tant que telle ou comme cruche précisément dans la mesure où elle renvoie au monde dans lequel elle se trouve. Monde en lequel

se trouve aussi l'humain. Et ces renvois n'apparaissent expressément que dans le langage. Ainsi ce monde peut être caractérisé selon quatre pôles ou quatre dimensions se tenant étroitement ensemble, comme formant un tout. Pour illustrer cela assez facilement prenons comme autre exemple un arbre. L'arbre plonge ses racines dans la *terre*. Celle-ci le supporte et l'alimente. Et l'arbre s'élance vers les hauteurs, vers le *ciel*. Le ciel d'où lui viennent lumière et chaleur. D'où tombe aussi la pluie dont l'arbre s'abreuve, pluie qui d'elle-même s'emmagasine dans le sol nourricier. Le *ciel* et la *terre* apparaissent ainsi comme dimensions déterminant essentiellement le monde en lequel se situe et se développe cette chose qu'est l'arbre. D'autre part l'arbre s'élevant majestueusement vers les hauteurs lumineuses devient en lui-même un signe évoquant la *déité*. Celle-ci, selon ce qu'ont pu en comprendre les humains au cours des millénaires, n'est autre que la majesté rayonnante de ce qui *dure* et ainsi défie la *temporalité*. Voilà une troisième dimension du monde auquel renvoie cette chose qu'est l'arbre. Toutes dimensions que peuvent évoquer chacune à sa manière les choses du monde. Et ce troisième pôle du monde n'est pas sans renvoyer à l'humain qui en sa propre vie n'échappe pas à la temporalité et à la *finitude* qui lui est rattachée. En effet l'humain se sait *mortel*. Il peut même, grâce à la vastitude de l'ouverture ou de la clairière initiale de l'être transférée en lui, anticiper la mort comme fin de sa vie dans le monde. L'humain peut ainsi transcender toute durée déterminée de temps. Quatrième dimension du monde en lequel se montre cette chose qu'est l'arbre. Toutes ces dimensions se tiennent ensemble. Elles forment ainsi un genre de quatuor, un ensemble de quatre (Geviert). Se tenant ensemble, toutes ces dimensions renvoient les unes aux autres. Alors apparaît le monde dans lequel l'arbre prend place; et il en va de même, de manière analogue, pour toutes les autres choses. Ainsi toute chose devient proprement

une chose, manifeste adéquatement son être ou sa constitution de chose, dans la mesure où elle renvoie expressément à travers le *dire humain* à ce monde quadridimensionnel : *Ciel* et *terre*, *signes de la déité* et les *mortels* (Himmel und Erde, die Göttlichen und die Sterblichen). La chose qui s'appelle *arbre* manifeste la pluridimensionnalité, la richesse de son être ou consistance de chose via la capacité de *nommer* du langage humain, langage qui lui-même tient son essence et origine de l'être, ou vient du *mot* de l'estre.

Il peut être intéressant et même enrichissant pour notre propos de prêter une attention particulière à un passage de cette conférence où l'auteur précise pourquoi il appelle les humains les *mortels* (die Sterblichen), (Page 180 du tome 7 de l'édition complète). Voici ce passage d'abord en sa version allemande ou originelle:

«Die Sterblichen sind die Menschen. Sie heißen die Sterblichen, weil sie sterben können. Sterben heißt: den Tod als Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt. Das Tier verendet. Es hat den Tod als Tod weder vor sich noch hinter sich. Der Tod ist der Schrein des Nichts, dessen nämlich, was in aller Hinsicht niemals etwas bloß Seiendes ist, was aber gleichwohl west, sogar als das Geheimnis des Seins selbst. Der Tod birgt als der Schrein des Nichts das wesende des Seins in sich. Der Tod ist als der Schrein des Nichts das Gebirg des Seins. Die Sterblichen nennen wir jetzt die Sterblichen – nicht, weil ihr irdisches Leben endet, sondern weil sie den Tod als Tod vermögen. Die Sterblichen sind, die sie sind, als die Sterblichen, wesend im Gebirg des Seins. Sie sind das wesende Verhältnis zum Sein als Sein.»

Et maintenant voici notre traduction de ce passage :

«Les mortels sont les humains. Ils s'appellent les mortels parce qu'ils peuvent mourir. Mourir signifie: pouvoir la mort en tant que mort. Seul l'humain meurt. La bête périt. Elle n'a la mort ni en avant ni en arrière d'elle-même. La mort est l'écrin du rien, de ce qui à tout point de vue n'est jamais quelque chose de simplement étant, qui cependant se déploie, à savoir comme secret de l'être même. La mort renferme ou abrite en tant qu'écrin du rien le déploiement de l'être même. La mort en tant qu'écrin du rien est l'abri de l'être. Les mortels, nous les appelons maintenant les mortels non parce que leur vie terrestre prend fin, mais parce qu'ils peuvent la mort comme mort. Les mortels sont, ceux qu'ils sont comme mortels, en déploiement dans l'abri (abritement) de l'être. Ils sont le déploiement du rapport à l'être comme être.»

Voilà bien une pensée fondamentale, une pensée en laquelle se reflète l'origine. On pourrait dire que la mort humaine, certes, implique la fin de la vie terrestre, mais que cela ne la définit pas assez précisément en elle-même. En tant que dépositaire de la clairière de l'être l'humain a une embrasure telle qu'il peut concevoir la vie comme une période de temps déterminée comportant un avant la mort et un après la mort. Contrairement à la bête, dit le texte, qui n'a la mort ni en avant ni après elle-même. Ce qui implique que l'humain contrairement à la bête ne perd pas la conscience d'être après cette mort comme fin de vie. (Thème de la conscience déjà développé dans *Régime de l'être, condition humaine*, 2^{ème} édition, pp. 187-191.) Cette fin de la vie terrestre peut être comprise comme un retrait de l'ensemble des choses du monde. C'est en cette situation de fin de vie comme retrait des choses ou de l'univers qu'apparaît l'essence même de la mort humaine. Mort comportant un après-la-vie conscient.

On doit noter ici que ce retrait fait penser au tout début du poème sur le mot : Rien, nulle part, jamais, dit tout d'abord le poème. Voilà bien la description de la situation où mène la mort en tant que congé de tous les étants. Et dans ce sens cette fin de vie laisse devant rien ou dans le rien. Le rien, bien sûr, n'est absolument pas ce qu'on peut appeler étant ou ce qui lui appartient de quelque manière. Or l'étant n'est effectivement tel que par l'être. C'est en l'être que l'étant tient son statut d'étant. Autrement dit les choses constitutives du monde tiennent leur étantité que par leur intégration en l'être (à expliciter plus loin, pp. 24 et suivantes). L'être déborde en quelque sorte l'étantité des étants. Il ne se résume pas à cette étantité comme semble le comprendre la philosophie habituelle. Ainsi ce qu'on nomme le rien, le rien d'étant, laisse apparaître l'être. En effet on a vu et commencé de comprendre un peu plus haut la séquence constituée du rien, de l'abîme, du commencement, de l'être et de l'étant. Le rien ou l'abîme donne à penser le commencement advenant de lui-même et partant à penser l'être. L'être qui soutient en quelque sorte tous ces dires nôtres relativement aux étants et à leur apparente disparition dans la compréhension habituelle de la mort. La mort conduit hors de l'étant. Dans le rien de l'étant. La mort en tant qu'*écri*n du rien, en tant que renfermant précieusement le joyau qu'est le rien, se trouve à abriter l'être. Le rien ne peut être joyau qu'en renvoyant à l'être. Et la mort est l'*écri*n de ce joyau. Voilà qui donne à penser et à méditer pour l'humain qui vit dans la perspective d'une fin temporelle, dans la perspective d'un retrait radical des étants. L'humain mortel, en congé des étants, l'humain en être. C'est à première vue paradoxal ... C'est quand même vérité.

Ce que le poème sur le Mot appelle abîme peut équivaloir au rien. Ce rien, rappelons-nous, est le premier mot de ce poème, *Nichts* : rien, nulle part, jamais. Avant tout quelque chose, tout alors et tout là, est-il dit, en cet abîme ou absence de tout étant, i.e. de cet abîme surgit le mot. Le mot surgit. Le mot, selon la compréhension commune, nomme. Et, nommant, il fait apparaître; il a ainsi la capacité d'amener quelque chose, quelque aspect ou dimension d'une chose, expressément dans la manifestation. Et dans ce sens il fait être, il fait être manifestement ou amène en *présence*. Ainsi le mot *révèle*. Le mot fait entrer expressément dans l'éclaircie originelle, dans l'éclaircie commencement. Éclaircie comme ouverture et clarté. Clairière de l'être, avons-nous compris antérieurement. Le mot fait entrer dans la clairière de l'être, impliquant ainsi la dimension dévoilante du commencement, sa propre auto-initialité éclaircissante. Le mot surgit de l'abîme; de l'abîme comme annonce discrète du commencement et de l'être, en tant que ceux-ci sont parfaitement auto-suffisants, n'ont pas de fondement ou de cause en dehors d'eux-mêmes, cause qui leur serait extérieure en quelque sorte. Car, selon le poème en effet, le mot surgit avant tout quelque chose et toute dimension spatiale ou temporelle qui lui serait attenante ou rattachée. Donc avant tout ce qui pourrait servir de cause ou de fondement. Et de continuer le poème, c'est seulement en union avec le dit que chaque chose peut montrer ce qui la constitue en propre. Cela même introduit la fin de ce poème : les significations, les raisons ou les sens (Sinne) que l'on prétendrait atteindre ou chasser à coups de simples raisonnements, inductifs ou déductifs, sans compter donc avec la nomination du mot et sa capacité de dévoiler ou révéler, tous ces sens ou significations se trouvent alors dans un état d'éparpillement sans aucune cohésion (wirr verstreut). Car c'est seulement en union ou en alliance avec le *dit* que significations et sens se regroupent en une chose pour

étaler ce qui la constitue comme telle chose et non telle autre, que cette autre lui soit semblable ou non.

Et ce dit semble venir du dire humain. Il faut essayer d'explicitier comment on peut en venir à une telle supposition. Un assez long parcours s'annonce. Un parcours qui va reprendre en l'explicitant davantage une partie de ce qui a déjà été globalement mentionné. Impression d'une lancinante répétition ? Peut-être. Mais le processus d'explicitation dans lequel nous sommes engagés ne peut éviter la reprise, ne peut s'empêcher de reprendre le déjà dit, car il s'agit de dire le *même* en l'explicitant, i.e. l'avènement du commencement comme déploiement de l'estre en rapport avec l'humain, avec l'humain en tant qu'il a le langage. Ce *même*, on peut en convenir, paraît avoir la vertu ou la propriété de ne pas tarir en possibilités d'évocation. Ce même serait trop riche pour dévoiler d'un seul coup tout ce qu'il comporte. Et ce *même* est justement le thème central de notre propos à savoir l'origine du langage ou son commencement. Redire le même est loin d'impliquer nécessairement une répétition inutile ou radoteuse.

De l'abîme surgit le mot, énonce le poème qui a justement pour titre *Le Mot (Das Wort)*. Selon la démarche que nous avons déjà entamée, cela veut dire: du commencement, qui n'a pas de cause ou fondement extérieur à lui, surgit le mot. Ou encore, de l'avènement du commencement en lequel s'explicitite la vérité de l'estre, ou de l'être en son propre déploiement, donc finalement de ce déploiement de l'estre surgit le mot. Et s'impose alors la réflexion suivante : Le mot originel qui surgit en l'absence de tout étant devrait être celui de l'estre comme commencement, ou encore plus précisément *ce mot originel ne pourrait être autre que l'estre lui-même*. Reste à voir en plus explicite quel est le rapport de ce mot initial de l'être à celui de

l'humain. Et ceci exige non seulement de ne pas ignorer ce qui a déjà été évoqué globalement, mais de le reprendre en l'explicitant davantage. Seule manière de rendre justice au *même*, à ce *même* qui nous intéresse présentement, et qui semble inépuisable. On peut noter en passant que ce travail d'explicitation du même impliquant de séjourner auprès de lui n'est nul autre que la tâche originellement comprise de l'interprétation.

Du mot de l'estre à celui de l'humain

Ici il convient d'avoir expressément recours à un texte magistral que Heidegger a écrit très vraisemblablement à la fin des années 1930 et au tout début des années 40. On le trouve dans le tome 71 de l'édition complète de ses œuvres (Gesamtausgabe) paru en 2009. Ce tome a pour titre *Das Ereignis*, i.e. *L'avènement*. Ce mot dit ou signifie la propre éclosion auto-éclaircissante ou le surgissement même du commencement (*Das Ereignis sagt die eigens sich lichtende Anfängnis des Anfangs* (p. 147). (Cf. supra pp. 8-9). Il s'agit comme on l'a déjà mentionné d'une tentative de dire l'être en son propre avènement. Tentative qui, en différentes étapes, laisse apparaître la dynamique interne de l'être. Et pour que ne soit pas perdu de vue ce mouvement interne, le mot *Seyn* plutôt que *Sein* est utilisé. Ce remplacement du *i* par le *y* rappelle continuellement le propos de cette entreprise. Dans la même perspective nous avons choisi la forme ancienne *est*; car le *s* n'est pas sans évoquer un certain mouvement que l'on retrouve par exemple dans le mot français *existence*, une sorte de sortie ou de développement. Ainsi en va-t-il également avec le mot *essor*. Et quant au mot *existence*, il affiche d'emblée une accointance certaine avec être ou *est*. C'est ainsi en cette mouvance intime de l'*est* que surgit le mot. Le mot initial. Le mot-commencement. Ce mot est rigoureusement et nécessairement

celui de l'estre. Mieux encore, l'estre est ce mot. Car la mouvance interne ou intrinsèque de l'estre ne saurait impliquer une altérité proprement dite. Et ce mot qu'est l'estre dit. Ce mot évoque ou parle. *Reste à comprendre et à expliciter comment ce Mot fondamental et souverain, ce mot-commencement, devient la source ou l'origine du mot de l'humain ou de son langage. C'est justement le propos du présent écrit.*

En son déploiement comme commencement l'estre s'avère un éclaircir. En tant que cet éclaircir l'estre se transmet ou aboutit en quelque sorte en *clairière* (Lichtung). Heidegger a lui-même reconnu que c'est le mot français *clairière*, évoquant à la fois une *ouverture* ou *dégagement* et une *clarté*, qui lui a inspiré le terme allemand *Lichtung*. Une percée du soleil dans le sombre d'une épaisse nuée recouvrant le bleu du firmament éclairé peut servir d'image pour l'accès à cette clairière. Celle-ci s'avère l'ouverture tout à fait originelle ou initiale. Un large indéfini. L'aire de manifestation fondamentale. Un ouvert constituant en quelque sorte un *là*. Genre d'écartement servant de fondement aux dérivés familiers que sont l'espace et le temps. Deux dimensions qui permettent de situer les étants qui apparaissent ou qui se présentent dans cette clairière de l'estre. Et tout cela, à bien y penser, devient expérimentable dans la seule mesure où l'estre en tant que cet ouvert initial se transmet dans le déploiement essentiel de l'humain. En cette guise l'estre se trans-propre (Zu-einung) ou se transfert en l'essence humaine, i.e. pour le propre essentiel déploiement de l'humain. L'estre en ce qu'il a de propre, en ce qui le détermine en propre élit domicile en l'humain. L'humain s'en trouve alors *fondamentalement* emménagé en l'estre. Il hérite ainsi de la mouvance interne de l'estre i.e. de l'initialité du commencement. D'où lui vient la possibilité d'en faire l'expérience. En cela même se révèle en quoi consiste originellement, fondamentalement ou

essentiellement être un humain. En termes plus familiers, l'humain se trouve alors fondamentalement équipé par l'estre lui-même pour expérimenter sa propre initiale dynamique interne ou éclaircir aboutissant en clairière. La vastitude de l'être de l'humain, pourrait-on dire, n'est autre que celle de la clairière de l'être. Une sorte d'infinité. Un genre de large qui échappe à toute mesure. Tel est fondamentalement ou essentiellement l'humain. Tout à fait à l'instar de l'être. Ou mieux encore l'humain devenu estre. Comble de l'étonnant !

Il importe de rappeler ici que le commencement n'est pas un début. L'appellation *début* ne saurait lui convenir. Ni celle de *fin* d'ailleurs. Ces deux nominations ne conviennent qu'à l'événementiel. Et dans ce sens on ne doit pas imaginer le commencement comme un point laissé en arrière par le parcours ou le changement dont il marquerait le départ. La mouvance de l'avènement ou l'initialité elle-même lui est complètement intime; et loin d'être représentable comme un mouvement ayant un point de départ fixe, cette mouvance suggère plutôt un continué surgissement. L'image d'une fontaine peut aider à comprendre ce surgissement. L'eau de la fontaine monte et redescend. Son continué surgissement exige ce retour non moins continu dans la profondeur obscure où cependant on est d'emblée porté à oublier cette eau. De la même façon, pour ne pas être simple début, le commencement doit son continué auto-éclaircissement ou sa continuelle auto-éclosion à un incessant retour ou une incessante descente. Un va-et-vient comme en une joute. La joute originelle. Le jeu de l'origine. Avant le début de la philosophie occidentale chez Socrate, Platon et Aristote, Héraclite avait fait cette expérience. D'où son énigmatique φυσικς κρυπτεσθαι φιλει. Plus tard les occidentaux ont traduit ce mot fondamental ainsi : *la nature aime se cacher*. Mais Héraclite visait plutôt l'être et non pas la

nature comme ensemble mouvant des étants ou univers. Ainsi le sens originel de ce mot héraclitéen est plutôt ceci : *ce qui fuse, (l'être), tend à se crypter, à se cacher ou dissimuler*. Ce qui monte tend à descendre. C'est bien ce que veut dire *commencement* ou *estre*. De sorte que la mouvance interne de l'estre ne doit pas être imaginée comme une éclaircie arrivant à elle-même une fois pour toutes, mais plutôt comme un é-claircir continu, qui n'a pas de cesse en quelque sorte. Un peu comme un scintillement aussi : clarté et obscurité, de nouveau clarté et obscurité... indéfiniment. Ou encore comme la mouvance de la flamme d'un feu de bois que nous nous plaisons à regarder dans son continuel *surgissement vacillant*. Selon ce que suggèrent ces images, la montée et la descente sont indissociables dans le déploiement de l'estre. Il ne convient pas alors d'imaginer la clairière de l'estre (Lichtung des Seyns) selon la stabilité ou la fixité de l'immobile. Au contraire sa mouvance interne rappelle plutôt l'expérience grecque originelle de la vérité, c'est-à-dire de l'ἀληθεια. On en a fait allusion un peu plus tôt (pp. 8 et 9). Celle-ci est traduite couramment par vérité, mais ce mot grec dit plus expressément *non-voilement*. Ce non-voilement vient d'un voilement et suppose un dévoilement. Cela s'entend assez bien. Cela va de soi. Cependant, il ne convient pas d'imaginer ce non-voilement comme un fait stable, réalisé une fois pour toutes. Ce non-voilement comporte un genre d'oscillation. La vérité de quelque chose ne nous est jamais acquise complètement ni définitivement, contrairement à ce qu'on peut être porté à penser. Ou elle ne nous est pas continuellement présente. Ce qui fuse aime se cacher ou se crypter, disait très opportunément Héraclite. Et c'est là la vérité en son origine grecque. On voit que sa dynamique revient à celle de l'estre. Si bien qu'on peut très justement dire que la vérité de l'estre, i.e. l'estre en lui-même, en sa propre mouvance ou dynamique interne, est l'estre ou l'être de la vérité, de la vérité

originellement comprise. Heidegger ne manque pas de souligner ce tournant, cette espèce de cercle, ce virage (Kehre) tout à fait originel. Il est bel et bien important pour la pensée de l'origine d'expérimenter cette sorte de similarité étroite ou mieux cette consubstantialité entre estre et vérité. Considération majeure quand on se met en frais d'aller au commencement de la philosophie occidentale, et d'en tirer les renseignements nécessaires pour le développement de notre propos central : origine du langage, souffle de l'être. La vérité de ce propos puise dans celle même de l'estre. L'oscillation la caractérise essentiellement. À l'encontre de la philosophie traditionnelle qui aime à penser l'être selon la stabilité par opposition au devenir du mouvement, l'être est ici expérimenté et pensé en mouvance continue. Réunion de l'être et du devenir. Fin de la fable de l'être comme éternelle stabilité, osera dire Nietzsche.

Malgré les apparences nous ne nous éloignons pas de notre propos. Nous tentons de comprendre et d'explicitier ce qui arrive dans la trans-appropriation (Zu-eignung), dans la transmission du propre de l'estre, i.e. de l'estre en lui-même, de l'estre en sa vérité, dans l'essence humaine, dans le déploiement de l'humain en toutes ses dimensions. C'est là un décollement majeur par rapport à l'animalité raisonnable ou rationnelle par laquelle la philosophie depuis des siècles a défini l'humain. Et cela devrait aider à expliciter le rapport du mot de l'estre à celui de l'humain.

L'estre, avons-nous dit, élit domicile en l'humain et celui-ci se trouve ainsi emménagé en lui; l'humain se trouve de la sorte à participer au propre déploiement de cet estre, à la vérité même de l'estre. Et comme ce *déploiement en sa mouvance même* peut être compris comme l'authentique *hystoire* de l'estre, on peut alors parler de l'humain *hystorique*, justement pour souligner son inclusion dans le déploiement même de l'estre,

c'est-à-dire dans son hystoire ou son advenir. On doit ici remarquer que dans les mots hystoire et hystorique le y remplace le *i*. C'est pour bien marquer la différence entre cette hystoire ou mouvance interne de l'estre, en laquelle se trouve essentiellement impliqué l'humain, et la simple et usuelle histoire qui raconte ce qui s'est passé et continue de se passer ou d'arriver au niveau du monde ou de l'ensemble des étants.

Et en tout cela il appert que l'humain se trouve à participer *au mot originel, au mot de l'estre ou au mot qu'est l'estre*. Ainsi l'estre en ce **mot** qu'il est lui-même se trouve à *interpeller* l'humain. Il l'appelle à une tenue (Inständigkeit) dans sa propre hystoire. Et cette tenue ou stature permet à l'humain d'être le dépositaire, le gardien du là de l'être (Dasein), ou là de l'estre (Daseyn), au milieu des étants, i.e. gardien de la clairière de l'estre d'abord en lui-même comme étant particulier qu'il est, et aussi au milieu de tous les étants du monde. Au milieu des étants... cela veut dire que ces étants dans leur ensemble baignent en quelque sorte dans cette clairière et que leur présence s'en trouve imprégnée. Mission fondamentale de l'humain. *Responsabilité* première ou essentielle.

Il importe pour notre propos de bien dégager l'essence de cette responsabilité. On peut d'abord convenir que l'authenticité (Eigentlichkeit) de l'humain, son authentique être-soi, l'amène à l'assomption de cette responsabilité. Il est en effet de l'essence humaine, essence comme participation à la dynamique propre à l'estre, d'assumer la mission de garder vive la clairière de cet estre au milieu ou au sein de ses affairments multiples avec les étants, les multiples choses du monde. Cette authenticité est manifestement première, plus fondamentale ou essentielle que tout ce que la pensée philosophique habituelle a pu et pourra dire sur le *sujet* humain ou la personne

humaine. Le *je* et le *nous*, campés dans cette perspective de la subjectivité ou mieux de la subjectité humaine (subjectum), ne sont que des avatars ou dérivés modernes et contemporains de l'authenticité humaine, de son être-soi ou ipséité relevant de l'appartenance à l'estre comme commencement, voire comme *mot originel*. Voilà le thème inépuisable d'une méditation toujours à reprendre sur la profondeur de la nature humaine.

Ensuite il faut remarquer que le mot même *responsabilité* évoque une *réponse*, une réponse à une interpellation et à une réclamation. Il en va de même pour l'allemand *Verantwortung*. La racine de ce mot est *Antwort*, vocable qui signifie en effet *réponse*. C'est que l'estre en se transférant en l'humain, en sa propre essence ou comme son propre déploiement essentiel ou advenir, rend cet humain foncièrement adapté à lui. L'humain s'en trouve bel et bien emménagé en l'estre. Mieux encore, il se trouve à participer, en sa propre essence d'humain, de ce en quoi consiste l'estre. L'estre s'approprie ainsi l'humain en son essence même. C'est ainsi que l'humain devient *responsable* du là de l'estre (Daseyn), gardien de sa clairière. C'est ainsi qu'il acquiert cette *responsabilité*, ce pouvoir de *répondre au mot* de l'estre et de *répondre* de ce mot. Ce mot ne peut pas être compris comme un produit sortant de l'estre et se tenant en quelque sorte en dehors de lui, comme une chose. Il s'avère plutôt identique au déploiement même de l'estre, à sa propre dynamique ou mouvance interne comme commencement. Souvenons-nous de ce que disait le poème: de l'abîme, i.e. de la propre autonomie ou autosuffisance du commencement ou de l'estre surgit le *mot*. Nous comprenons maintenant mieux comment le mot surgit de l'abîme. Car cet abîme évoque justement l'auto-suffisance du commencement ou de l'estre. Le mot surgit de l'estre. *L'être surgit en mot ou comme mot*. Le mot originel, c'est l'être. Ce mot originel de l'estre *accorde* originellement le

langage en l'humain en *l'interpellant* et en le mettant en état de *répondre* à cette *interpellation* à travers la *responsabilité* essentielle d'être le gardien de sa clairière ou son dépositaire. Nous voilà bien à *l'origine du langage*, du langage en l'humain.

Le mot *accorder*, tout juste employé, signifie au moins deux choses ou doublement: un don et une mise au diapason (Stimmung). Le langage en l'humain est un don. C'est en ce don ou au niveau de ce don que le langage humain a son origine, voire que l'humain est devenu et devient en continu proprement langage ou langagier. D'autre part le mot allemand Stimmung (accord) est en étroite parenté avec cet autre mot Stimme. Celui-ci signifie voix. Ce qui fait que *la voix de l'estre donne le langage à l'humain et le met au diapason de son propre mot*. Ainsi le langage humain est fondamentalement ou originellement en accord avec le mot de l'estre. Au diapason avec lui.

Cette voix de l'estre cependant n'a rien de sonore. Elle ne peut donc pas arriver chez l'humain tout simplement par l'intermédiaire de l'ouïe. Cette voix est silencieuse. Sa réception ne peut donc pas passer exclusivement par l'oreille. Mais elle requiert plutôt une attention bien particulière, une attention toute adonnée à ce qui arrive ou advient en l'estre comme commencement. L'image la plus appropriée qui pourrait suggérer l'arrivée originelle du langage en l'humain serait peut-être celle du *souffle*. Pensons par exemple à *l'inspiration* poétique. Les mots du langage poétique, disait très justement Nietzsche à propos du langage de son *Zarathoustra*, ne viennent pas à la suite ou comme résultat d'une recherche, mais ils se présentent d'emblée comme en un souffle. Il ne reste qu'à les entendre dans leur discrétion et les accueillir. Telle est, dit-il, *l'inspiration*. Un souffle qui arrive à l'humain, au poète, et le rend ainsi créateur en mots, source de mots. Un souffle à entendre, à sentir en

son silence, en sa discrétion, et qui partant requiert grande attention ou écoute particulièrement attentive. *Être tout oreille*, complètement oreille comme on dit assez souvent, i.e. *prêter vraiment l'oreille*. Concentré dans l'écoute. En cette attitude l'entente ou l'écoute ne se réduit pas à celle de l'ouïe. Mais s'avère plutôt un maintien, une disposition impliquant tout ce qu'on est. Une attention totale. En somme, être attentive tout simplement ou être adonné ou complètement disposé à recevoir. En cette manière *l'inspiration* s'avère un souffle arrivant tout à fait silencieusement et reçu dans une attitude complète de grande attente ou encore dans une tenue tout à fait adonnée à une interpellation ou évocation. Ainsi en va-t-il du *mot de la voix silencieuse* de l'estre et de la juste attitude qui lui correspond. D'où le titre du présent essai : **L'origine du langage, souffle de l'être.**

Et qu'en est-il alors de la pensée? La pensée, d'après la conception commune, elle-même instaurée selon les indications de la tradition philosophique occidentale, est un produit intérieur de l'esprit humain, un produit qui peut cependant s'extérioriser dans les mots du langage. Mais la remontée au commencement même de cette philosophie amène à comprendre que le mot humain a plutôt son origine dans le mot même de l'estre, le mot qu'est l'estre. Alors on peut se rendre compte que le mot ne résulte pas de la pensée telle qu'on la conçoit traditionnellement, mais que l'origine de la pensée elle-même serait plutôt en dépendance du mot. Et comment cela? La pensée, par exemple, telle que nous essayons de l'expérimenter dans le présent parcours s'avère une tentative d'*explicitation* comment le langage humain surgit de l'estre comme avènement du commencement. À cet égard tous les mots en lesquels se traduit cette *explicitation* sont des *mots pensants*, i.e. des mots qui *étalent* ou *explicitent* comment advient le commencement

ou tentent de dire l'être en son propre advenir. L'expression est de Heidegger lui-même : *das denkende Wort, Mot pensant*. Aller au commencement de la philosophie amène à ce déplacement de la pensée par rapport au mot. Et celui-ci se trouve en quelque sorte à monter en grade, promu en une nouvelle nature. De lui surgit la pensée, de lui dépend la pensée qui explicite, qui élabore ou qui interprète. Sans les mots qui nomment et qui ainsi dévoilent graduellement les différentes dimensions ou aspects du commencement, diverses faces de l'être, pas de pensée. La pensée qui explicite et interprète ne peut se dispenser de la nomination, voire elle n'est autre que la nomination elle-même du mot qui se laisse inspirer, du mot qui surgit de l'inspiration, du souffle de l'être. Voilà une dimension importante du dépassement ou sur-montement (Überwindung) de la métaphysique, i.e. de la philosophie traditionnelle. Surmontement est manifestement un terme idiomatique qui veut signifier dépassement qui passe littéralement par-dessus la métaphysique pour monter à sa source. Ici on doit observer que selon l'imagerie courante on descend à l'origine ou au fondement. Mais quand il s'agit de source, peut-on encore remarquer, celle-ci doit être plus élevée pour qu'il puisse y avoir ruissellement ou découlement. On peut donc monter à la source! On descend au fondement, mais on monte à la source! Caprice de l'imagerie qui se veut évocation de l'initialité, de l'initialité du commencement ou de l'être.

En résumé : l'être en son avènement originel, en sa propre initialité, élit domicile en l'humain, le détermine ainsi essentiellement, se l'approprie pour qu'il garde vive son là ou sa clairière; en cela même l'être interpelle (Anspruch) cet humain et le réclame (Beanspruchung) pour cette mission (Auftrag) tout à fait fondamentale; et l'humain devient ainsi, de par son

essence ou mieux en son essence même, trans-proprié et approprié, responsable (Verantwortung) de la clairière de l'estre au milieu des étants ou dans le monde. Ces mots allemands que nous venons de mettre entre parenthèses (à l'exception de Auftrag) sont des dérivés, ou s'y rapportant, du mot central Sprache, langue, langage. Langage silencieux dans le cas présent. Ce qui amène à comprendre que la tenue **même** de l'humain en laquelle l'estre le destine est d'un travers à l'autre *langagière*. Rien de surprenant puisque l'estre est lui-même *mot*. Ainsi se justifie le titre de ce court essai *Origine du langage, Souffle de l'être*.

À la faveur de ces développements sur le rapport de l'estre à l'essence de l'humain, sur son incidence pour la détermination même de cette essence humaine, on peut et on doit remarquer que cet humain ne peut être déterminé fondamentalement ou en son essence comme un *je* ou un *nous*. Les concepts de sujet et de personne pour le désigner ne disent pas l'humain en sa source ou origine. Son ipséité véritable est d'une autre profondeur. C'est avec Descartes à l'orée des Temps modernes que l'humain, interprété depuis longtemps comme animal raisonnable, est devenu sujet. Subjectum inconcussum, dit Descartes. Sujet indiscutable ou fondement décisif de l'univers, prétend-il. Fondement dont on ne peut douter. *Cogito ergo sum*, «Je pense, donc je suis», dit-il encore triomphalement. De cela on ne peut vraiment pas douter. Cet animal raisonnable ou doué de pensée devient ainsi l'assise ultime, sujet ou *subjectum* de nos propos relatifs au monde. Et dans le cours de cette modernité ce sujet fut appelé *personne*. Personne douée de liberté. Personne maîtresse de ses comportements. Personne responsable, siège de la moralité. Personne-centre de l'univers. Et une personne qui avec d'autres semblables peut devenir un *nous*. Un *nous* comme multiplication et rassemblement de *je*.

Un *nous* souvent par trop conscient de son importance et de sa force peut ici et là donner dans les travers d'un autoritarisme immodéré et destructeur. Les derniers siècles en ont fourni de tristes exemples. L'humain placé hors de sa condition et mission fondamentales devient sujet à des prises de position totalitaires néfastes pour lui-même et très probablement pour son environnement duquel il dépend pour sa propre existence. Situation qui malgré tout, à la limite pourrait-on dire, ou en raison de son absurdité qui alors pointe ou se fait sentir, peut favoriser l'expérience fondamentale en laquelle l'essence humaine ne se réduit pas à la pure rationalité ni à la subjectivité, mais s'avère plutôt être-dans-le-monde-avec-les-autres humains; c'est-à-dire l'essence humaine n'est autre que son existence même comme impliquant le fait de rassembler toutes les dimensions de la vie dans le monde, de la vie en son entière concrétude. Cette existence concrète définit l'être de l'humain. Alors on peut dire, contrairement à ce qu'enseigne la tradition philosophique, que dans le cas de l'humain l'essence est proprement son existence. L'essence n'est plus abstraite ou distinguée du fait d'être ou d'exister. La tournure idiomatique, être-dans-le-monde-avec-les-autres, implique le langage qui à la fois nomme les choses du monde dont on ne peut se passer et établit la communication avec les autres humains partageant concrètement au fil des jours le même monde. Et tout cela sur la base commune d'une dépendance essentielle de l'estre, i.e. par rapport à l'estre.

Langage humain ressourcé et étants

Alors surgit la question : qu'en devient-il du rapport du langage humain aux étants une fois ce langage compris en son origine, en son appartenance essentielle au mot de l'estre comme avènement même du commencement? Pour répondre à cette question

il semble d'abord requis de préciser ou d'expliciter ce qu'il advient des choses du monde (étants) en l'avènement même du commencement comme clairière de l'estre. Ici se présente l'occasion d'interpréter le lien entre les appellations communes : *chose, étant* et *objet*.

Tout d'abord il faut *garder présent à la pensée* que dans l'avènement du commencement comme éclaircie de la clairière de l'estre elle-même, l'estre en sa propre initialité se transmet en l'humain (Zu-eignung), lui confère ou accorde ainsi sa détermination essentielle ou fondamentale. L'humain se trouve de la sorte apparenté à l'estre et trouve en lui sa véritable nature, son séjour ou sa demeure. En découle alors l'appropriation (An-eignung) par l'estre lui-même de cet humain issu de la trans-proprietation ou fondamentalement adapté à cet advenir de l'estre dont il devient pour ainsi dire le siège et le gardien, voire le relais ou intermédiaire. Cette appropriation, on l'a dit et on doit le répéter, n'est autre qu'une réclamation (Beanspruchung) de l'humain pour la garde du là de l'estre (Da-seyn), de sa vérité comme clairière au milieu de l'étant en son ensemble ou chez les (étants) du monde. D'abord chez l'étant qu'est l'humain lui-même, bien évidemment, et chez l'étant dans son ensemble, i.e. l'univers des (étants). Alors se pointe la question de savoir ou de comprendre ce qu'il advient de ces (étants) ou de ces choses.

Quant à l'étant humain lui-même on comprend déjà qu'il devient proprement *hystorique* à savoir inséré dans le propre advenir initial ou abyssal de l'estre. L'humain devient proprement le relais ou intermédiaire de cet advenir de l'estre. Et ainsi responsable de cet advenir en clairière, en ouvert ou ouverture où s'enracinent l'espace et le temps selon lesquels les choses arrivent en présence, c'est-à-dire peuvent se présenter, se situer

et évoluer. Ainsi peut-on comprendre que l'humain en sa propre authenticité qui relève de la trans-propriation et de l'appropriation de l'estre et pour lui, i.e. pour la garde de sa vérité, que cet humain donc soit l'instance où arrive, en laquelle se manifeste le phénomène des incidences de l'estre sur les choses, c'est-à-dire le phénomène de la rencontre des choses et de l'estre.

Alors dans l'authenticité de l'humain hystorique advient pour ce qui est auparavant sans être (l'étant) l'adaptation dans l'estre. Cet énoncé n'est autre que la traduction de celui-ci : *In der Eigentlichkeit des geschichthaften Menschen ereignet sich dem vormals seinlosen (Seienden) die Eignung in das Seyn.* (Cf. Das Ereignis, p. 161.) Il est fort intrigant que sans-être (seinlosen) soit ici l'adjectif déterminant (l'étant) (Seienden); mais l'étant mis entre parenthèses. Comment concevoir que l'étant soit sans être? N'aurait-il pas été préférable de dire tout simplement chose? Mais il se pourrait que le mot (Seienden, étant) soit ici tout simplement employé de la manière où on dit communément *étant* sans trop penser à ce que ce mot signifie vraiment. Nous avons d'ailleurs eu recours à cette manière de dire en différents endroits de notre parcours. Le mot *étant* se trouve alors employé pour *chose*. D'où les parenthèses dans la présente citation. Rigoureusement parlant la *chose* ne devient *étant* que par le processus de l'adaptation dans l'estre. Pour ce qui est de l'*objet*, nous y revenons plus loin.

Et il convient de noter en passant que l'authenticité (Eigentlichkeit) ici en question rassemble en un seul mot ce qui advient à l'essence de l'humain du fait de la trans-propriation (Zu-eignung) et l'ap-propriation (An-eignung) de l'advenir de l'avènement, i.e. de l'advenir de l'estre comme commencement. C'est dans ces dimensions de l'avènement du commencement

que l'humain reçoit son originel être-soi (Selbstsein), sa propre ipséité. Ce que le mot authenticité (Eigentlichkeit) rend bien. Son emploi permet ainsi de ne pas avoir à épeler à chaque fois les dimensions de l'advenir initial ou abyssal de l'estre comme commencement en ce qu'il implique expressément et uniquement l'humain en son essence. C'est-à-dire qui confère à l'humain sa propre essence. Quelle élévation pour l'étant humain, pourrait-on alors s'exclamer !

Alors retenons bien le cœur de cette proposition à savoir que c'est en l'humain hystorique qu'advient pour la chose, pour le sans-être l'adaptation dans l'estre. Insistons et rappelons que le qualificatif hystorique veut tout simplement dire l'insertion de l'essence humaine dans le déploiement ou l'advenir même de l'estre pour que sa clairière soit gardée vive au milieu des étants. *Et cette garde, peut-on maintenant comprendre, commence ou se traduit tout d'abord par l'adaptation du sans-être dans l'estre.* Il convient d'appuyer : cette adaptation se trouve à dire comment l'humain inaugure ou commence d'accomplir sa mission fondamentale de gardien de la clairière de l'estre en plein cœur des (étants). Alors ceci permet de comprendre que l'adaptation dans l'estre ne vient pas du sans-être, de la simple chose, ne résulte pas d'une sorte de démarche de sa part, mais qu'elle relève de l'unicité même de l'humain hystorique, c'est-à-dire du seul humain impliqué ou employé expressément dans l'advenir même de l'estre. La vérité de cette unicité ou singularité humaine n'est accessible que dans l'expérience de l'estre et dans la mesure de cette expérience qui conduit à l'appropriation de l'essence humaine par l'estre. Cette expérience, on l'a dit, mène aussi à l'unicité du destin (Geschick) qui interpelle l'humain pour le *mot* et l'introduit de la sorte au *langage*. On peut dès lors mieux comprendre que le poème sur le mot ait pu dire que c'est en union avec le dit du langage que chaque

chose advient à son *être* de chose, à ce qui la constitue comme chose (Da nur der Bund mit dem gesagten jeglich Ding zum Ding bestückt). Car le langage humain a seul la capacité de montrer, de mettre en présence ou évidence ce qui est, et ce qu'il en est vraiment des choses, des choses du monde. Et il tient cette capacité du mot originel, du mot de l'estre lui-même dont il est essentiellement le dépositaire et le relais.

Par l'adaptation des choses en l'estre, ces choses s'y trouvent intégrées. Intégration (Geeignetheit) fondamentale pour elles. Car alors en cette introduction en l'estre elles quittent en quelque sorte leur état de simple chose et deviennent au sens propre des *étants*. Voilà pour elles un important changement de statut. Une transmigration en quelque sorte qui leur confère tout discrètement un nouvel état, celui d'*étant* justement. *Étant* comme nom vient manifestement du mot *étant* participe présent du verbe *être*. Ce verbe qui garantit en quelque sorte pour le langage sa capacité fondamentale et universelle de signifier. On peut d'ores et déjà penser qu'on touche là l'origine de l'habitude que nous avons de parler des *étants* sans trop savoir cependant comment les choses arrivent à ce statut et sans se soucier de ce que cela peut impliquer pour elles et pour nous. Tout comme d'ailleurs en notre langage le plus habituel on emploie couramment le mot *est* sans réfléchir à cette continuelle et fascinante incidence de l'être. Parvenant à l'état d'étants les choses deviennent ainsi messagères de l'insondable richesse de l'être.

Intégré dans l'estre, l'étant se trouve ainsi renvoyé à l'initialité du commencement, à son abyssale éclaircie. Il y trouve sa véritable origine et appartenance. Or l'advenir du commencement, ou encore l'advenir même de l'estre, oscille entre montée et descente, c'est-à-dire entre arrivée dans la clarté de la manifestation

et retrait dans l'abyssale initialité ou l'abîme du commencement. Or le mot abîme ne cesse d'évoquer l'obscur de ce qui est sans fond. Ainsi cette descente en retrait dans le sombre peut rendre compréhensible chez l'humain dans sa quotidienneté l'oubli de l'estre en lui-même et partant l'oubli de la nature du statut d'étant des choses en tant qu'intégrées dans l'estre. Ce nouveau statut d'étant pour les choses, de par son origine même, permet à ces choses de ne plus être considérées dans leur seule utilité pour l'humain adonné à sa quotidienneté affairée. Ce regard utilitariste de l'humain sur l'étant a d'ailleurs une longue histoire. Il prit nom dans l'ουσια grecque, *étantité*, elle-même très vite devenue *idée* ou *visibilité* chez Platon, puis *présence*, *réalité* avec Aristote, et après, *objectité* (objectum) chez Descartes au début des Temps modernes, pour finir en *volonté de puissance* ou *volonté de volonté* avec Nietzsche au dix-neuvième siècle de notre ère. Ici, suprême manifestation de la soumission des choses à la volonté de l'humain comme sujet. Et puis, aux fins de ressourcer et de renverser la dominance de ce regard utilitariste, suit l'*intégration* en l'estre dans l'entreprise heideggérienne de repenser le commencement. Autre expérience du commencement qui permet de remonter à la source de la tradition philosophique occidentale, i.e. de dépasser ou surmonter (Überwindung) la métaphysique du sujet et ses conséquences concrètes.

Intégration en l'estre, changement de statut pour chaque chose en devenant étant. C'est-à-dire en devenant un étant *singulier*. En cette singularité l'étant, chaque étant, devient *unique* et échappe ainsi au statut de simple cas parmi d'autres semblables dans une espèce donnée, elle-même subdivision d'un genre. C'est là l'étant en sa propre singularité et unicité. C'est là sa *noblesse*, doit-on dire. Cette singularité va exiger de la part des humains une attitude particulière de respect, lui qui a

à frayer continuellement avec les étants dont son monde de tous les jours se trouve constitué. Or l'humain affairé ou adonné à une besogne quelconque peut toujours *aliéner* l'étant en le ramenant à une simple chose. Et cela dans la mesure où cet humain oubliant ou ignorant tout simplement son statut d'employé dans et pour le déploiement même de l'estre s'autorise à considérer l'étant seulement comme chose. Celle-ci retombe alors dans son état de simple membre d'une catégorie ou espèce. Membre en tout semblable à d'autres et à ce titre indifférencié. Ainsi ravalée la chose peut devenir pur *objet* entre les mains de l'humain oublieux de son destin hystorique, i.e. de l'humain réduit à l'état de sujet; sujet pour qui la chose-objet devient alors représentable à souhait, malléable, utilisable ou utilitaire, dont on peut abuser et qu'on peut même détruire à volonté. L'étant est alors en perte de sa propre *singularité* ou de son individualité, i.e. en perte de sa noblesse. À ce titre de chose, il devient un simple numéro à l'intérieur d'une catégorie. Déclassé, mais reclassé tout à la fois! Déclassé i.e. diminué, et reclassé sous un autre titre à l'avenant, à savoir *objet*.

Nous demandions au début de cette sous-section ce qu'il advient du rapport du langage aux étants une fois ce langage compris en sa véritable origine, i.e. le mot de l'estre. On peut répondre maintenant que ça dépend toujours de l'humain hystorique. Selon qu'il garde vive ou non son appartenance essentielle au déploiement même de l'estre. Car oublieux de cette appartenance, il glisse alors dans son statut de sujet et ramène l'étant à un simple objet. Aliénation de l'étant en chose et puis en objet. D'ailleurs la prochaine section intitulée *chose-objet et environnement* permettra de voir de manière plus concrète les rapports du langage ressourcé de l'humain aux étants dont le monde se trouve constitué, et plus spécifiquement le monde

de la vie comme théâtre des rapports quotidiens de l'humain avec les étants.

Chose-objet et environnement

L'humain est le siège ou le dépositaire de la clairière de l'être, et il en a la charge. C'est là une donnée originelle, fondamentale, offerte à une méditation sur le commencement. Clairière s'interprétant comme Da-sein (être-là) ou là de l'être. Place ouverte ou écartement d'une ouverture échappant à toute mesure, permettant les dérivés que sont l'espace et le temps, eux-mêmes indéfinis ou indéfinissables dans leur extension et durée. Les choses adaptées en étants, et intégrées à ce titre dans l'être occupent cette clairière ou y prennent place en s'y situant selon les coordonnées spatiale et temporelle. Leur ensemble ou réunion constitue le monde. Et celui-ci, ramené à ce qu'on appelle monde de la vie, est alors justement ou à bon droit compris comme l'*environnement* de l'humain. Environnement en lequel l'humain a à organiser sa propre existence comme être-dans-le-monde avec les autres, i.e. les autres humains. C'est en cela même que l'humain peut intervenir et intervient de fait sans cesse et de différentes façons sur les étants dont cet environnement est constitué. C'est dans cet environnement que peuvent manifestement jouer les rapports d'influence entre ces différents étants eux-mêmes. Et au sein de ces rapports se logent en première place, bien sûr, les activités de l'étant humain, dont le *langage* évidemment, activités qui elles-mêmes concernent toujours d'une manière ou d'une autre, plus ou moins immédiatement, les autres étants. Et ainsi produisent chez eux des effets, comme on dit à l'accoutumée. C'est là le jeu de la causalité.

Causalité qui tient un rôle primordial dans les approches scientifiques et philosophiques de la compréhension et de l'explication du monde ou de l'univers. À noter ici, un peu en guise de parenthèse, que la science doit *objectiver* ce sur quoi elle porte. On réclame d'elle, en effet, que les nouveaux éléments du savoir, i.e. les nouvelles connaissances qu'elle apporte soient objectives ou venant de la réalité. Conformes à cette réalité. Est-ce que les étants obligatoirement concernés par la recherche scientifique doivent être tout simplement réduits à l'état de purs *objets* complètement soumis à la volonté, voire aux caprices possibles de chercheurs, de sujets soi-disant maîtres incontestés de leur sort? Il convient plutôt de comprendre que cette objectivation pour fin de recherches doit être considérée comme une particularité et figurer un peu à titre d'exception dans l'attitude générale de l'humain à l'égard des étants, dans ses comportements journaliers et réguliers envers eux. Ainsi le processus d'objectivation de la recherche scientifique ne devrait jamais se dérouler dans un oubli irrespectueux de la *noblesse* ou de la singularité propre de l'étant sur lequel il s'exerce. C'est dans un tel respect, pourrait-on dire, que la recherche scientifique et ses expérimentations trouvent leur légitimité.

On peut du reste facilement comprendre que la légitimité des influences ou effets de l'activité générale humaine sur les étants dépend de la mesure où l'humain lui-même demeure fidèle à sa mission fondamentale de gardien de la vérité de l'estre dans le monde. Mission qui devient bien compréhensible du fait de l'appartenance essentielle humaine au déploiement même de l'estre. C'est d'ailleurs en ce déploiement ou cette vérité originelle en tant que partagée par l'humain hystorique que chaque étant reçoit sa propre vérité. Sa vérité ou sa singularité propre. C'est-à-dire ce en quoi réside son être.

Mais si l'humain ne comprend pas sa propre origine comme gardien de la vérité de l'estre ou se laisse glisser, sans en prendre vraiment conscience, dans sa pseudo-nature, secondaire ou dérivée, de sujet maître des choses, elles-mêmes réduites en objets de ses représentations et de ses désirs incontrôlés, il en résulte pour son propre environnement des blessures ou des désorganisations nocives; et bien sûr nocives aussi pour ce sujet humain lui-même qui ne peut se passer d'un environnement sain ou équilibré pour continuer de vivre. D'où les mouvements actuels dits environnementalistes ou écologistes pour protéger cet environnement.

Mais on doit comprendre que ces réactions écologistes n'auront leurs pleins effets que si l'humain lui-même se ressaisit et assume expressément sa mission fondamentale de gardien de la vérité ou clairière de l'estre au milieu des étants ou dans le monde. C'est-à-dire s'il reconnaît sa propre authenticité historique selon laquelle il est inséré dans le déploiement même de l'estre, et pour ce déploiement. Fidèle à cette stature ou posture on peut imaginer que toutes ses actions ou comportements pourront être en accord avec le statut d'étant dévolu aux choses de par leur propre intégration en l'estre. Les choses respectées en leur propre singularité et noblesse d'étant, et ainsi libérées de leur *aliénation* en purs objets voués aux ambitions et caprices utilitaristes d'un sujet humain soi-disant maître absolu des choses qui l'entourent. Mais cet environnement ou monde de la vie est un *don*. Il est tout simplement là, *présenté* à l'humain. Il revient alors à cet humain de s'y accorder. De se mettre au diapason avec lui. Les préoccupations écologistes ou environnementalistes actuelles peuvent et doivent être comprises comme prometteuses d'un unisson originel ou fondamental, d'un accord universel. À condition, bien évidemment, que tous

les humains par l'intermédiaire de leurs gouvernements respectifs s'emploient, par exemple, à imaginer une croissance économique sans produire un trop plein de gaz à effets de serre, voire à renoncer, si besoin est, à une croissance économique pour elle-même et cela en vue d'équilibrer la densité de la présence humaine avec les possibles normaux de son environnement, et s'emploient aussi à instaurer la perspective indispensable de mettre un frein à la marche inquiétante de la diminution de la biodiversité sur notre terre.

En nommant l'unisson originel ou l'accord universel on ne peut s'empêcher de penser à l'*Ode à la joie* de Friedrich von Schiller reprise dans la neuvième symphonie de Ludwig van Beethoven sous le titre d'*Hymne à la joie*. En cet hymne on nomme et chante, sous l'influence d'un enthousiasme apaisant, olympien, précisément un accord universel et un baiser au monde en son entier (seid umschlungen, Millionen,... diesen Kuß der ganzen Welt!). Unisson fondamental source de joie, de bonheur, et garant de vie paisible.

On se voit rêver...! Mais ce rêve bien éveillé s'avère tout simplement la réponse à la voix silencieuse de l'estre, l'assonance ou l'écho du mot originel, du mot de l'estre comme commencement. La simple *histoire* du présent millénaire — si tant est que l'humanité ait survécu aux catastrophes fatidiques ou apocalyptiques annoncées dès maintenant haut et fort en des milliers de rapports scientifiques de sources diverses — cette histoire à venir, donc, devrait pouvoir lier ou associer ses comptes rendus des événements passés au cours des derniers siècles à une pensée qui s'est nouvellement ouverte et devenue assidûment attentive aux réclamations évoquées par le *mot* de l'estre et adressées silencieusement à l'humain dans l'authentique et originelle *hystoire* de cet estre comme avènement

continu du commencement au sein de tous les étants dont est constitué notre monde. Car en cette *hystoire* seulement peut advenir ce qui *sauve*.



Conclusion

Le petit mot *est* apparaissant constamment en notre langage, même le plus coutumier, mot apparemment ou à première vue sans importance, voire insignifiant ou non significatif, réduit assez généralement à la simple fonction de copule ou trait d'union purement technique dans une phrase, ce mot conduit, quand on s'y attarde, à la *source* de notre langage, à la source même de tous nos dires, de tous nos propos accompagnant, dirigeant et supportant nos actions dans le monde concret de la vie, à savoir conduit à l'être, i.e. à l'*estre* comme avènement du commencement. À l'*estre* qui en son déploiement même et pour son déploiement s'établit en l'humain, et de cette façon se l'approprie. L'humain se trouve ainsi *interpellé* et *réclamé* par l'*estre* même. Et en cette manière il devient

accordé au déploiement du commencement, et y trouve sa propre origine, sa raison fondamentale d'être, sa destinée ou son destin. En ce rapport même à l'humain l'estre se dévoile comme *mot*. Mot originel adressé à l'humain, voire transféré en lui. On peut dès lors comprendre que cet humain soit caractérisé essentiellement par le langage. Langage dont les mots sont en définitive les relais ou les échos du mot de l'estre lui-même établi en l'humain et le déterminant en ce qui le constitue en propre. C'est-à-dire en son propre déploiement d'humain dans le monde. L'humain s'avère ainsi fondamentalement et proprement langage. L'humain est *d'essence langagière*. Aussi tout naturellement l'humain parle. Ses direns reflètent en quelque manière l'un ou l'autre aspect ou dimensions diverses de ce monde; de ce monde qui lui-même *est* en tant que rassemblement de tous les étants, i.e. réunion des choses devenant étants de par leur intégration en l'estre. Le monde *est* tout simplement en autant qu'il relève de l'estre en tant qu'avènement du commencement. En tant que *de* cet avènement il tient son origine et sa nature comme propre possibilité d'*être*. D'où le fait qu'en notre langage le plus familier ou coutumier nous nous demandions assez régulièrement et quelque peu négligemment toutefois ce qu'il peut bien en *être* au juste de ceci et de cela. Et d'où parfois aussi nous habite de façon intrigante et lancinante l'interrogation suprême de savoir ou de comprendre ce qu'il en *est* au fond de ce monde en son entier, de ce monde que nous habitons et qui alors paraît familier, mais dont la présence et l'étendue nous demeurent mystérieuses sitôt que nous levions la tête au-dessus de nos affairéments quotidiens qui en général nous absorbent complètement.

Alors, moyennant un parcours réflexif et méditatif, nous pouvons arriver à comprendre qu'à travers ou via l'authenticité originellement entendue de l'humain hystorique le monde entre dans

l'hystoire de l'estre. Ce monde devient ainsi *la présentation du jeu* de cette hystoire. Les humains occupent au fil des jours cette *scène* de l'advenir du monde et y jouent un rôle supporté et éclairé par un dialogue où les mots appropriés leur arrivent ou leur sont *inspirés* normalement par le discret *souffleur* en coulisses que représente l'être ou l'estre en son propre *mot*. En tant que mot *originel*. En tant que mot *universel*.

Voilà ! *Origine du langage en l'humain... Souffle de l'être !*

Remerciements

Je tiens à remercier sincèrement l'auteure des aquarelles illustrant çà et là le livre. Il s'agit de ma propre nièce, Jacinthe Couturier, docteure en psychologie de l'Université de Sherbrooke. Elle a exercé sa profession comme psychologue pour enfants dans les écoles des environs. Maintenant retraitée, elle s'emploie entre autre à peindre des aquarelles. Pour la publication du présent livre elle a laissé son pinceau tenter d'évoquer de manière impressionniste la clairière de l'être, comme milieu particulièrement discret, voire effacé, de la quotidienneté humaine. Tâche particulièrement difficile à mon humble avis. Cette clairière de l'être m'apparaît d'emblée plus facile à dire qu'à représenter en peinture. Grand merci, Jacinthe !

Au sujet de l'auteur

Né en 1928 à Saint-Joseph du Madawaska au Nouveau-Brunswick dans une famille paysanne, l'auteur fait ses études classiques au Collège de Saint-Laurent à Montréal. Il étudie ensuite en théologie dans les années 50 pour ensuite enseigner au Collège de Saint-Laurent. Il obtient une licence (maîtrise) en philosophie à Paris en 1961.

Tout en enseignant cette matière toujours au même collège, il entreprit en 1963 une scolarité de doctorat en philosophie à l'Université de Montréal. De 1964 à 1967, il travailla sur la pensée de Martin Heidegger, à Freiburg im Breisgau, sous la direction de Bernhard Welte. "Monde et être chez Heidegger" lui permit d'obtenir le doctorat en philosophie de l'Université de Montréal en 1968. Il devint professeur de philosophie allemande contemporaine à l'UQAM de 1970 à 1993, moment où il prit sa retraite. Pendant cette période, il joint à l'enseignement différentes tâches de direction dans la même université : Module de philosophie de 1978 à 1980; Département de philosophie de 1980 à 1985; Programmes d'études interdisciplinaires sur la mort de 1985 à 1990. C'est en dirigeant ces derniers programmes qu'il fonda la revue *Frontières*, organe de recherche et de diffusion sur différentes problématiques de la mort et du deuil.

"*Monde et être chez Heidegger*", 584 pages, a été publié aux Presses de l'Université de Montréal en 1971. Publication d'articles en philosophie dans différentes revues, et collaboration à quelques collectifs. Puis en 1990, "*Herméneutique*", 211 pages, parut chez Fides.

Retraité de l'enseignement en 1993, et au fil de l'actualité des années qui suivirent le référendum de 1995, l'auteur travailla sur un projet de philosophie du langage et de l'histoire appliquée au Québec. Ce qui donna le livre "*Un peuple et sa langue*", publié par Fondation littéraire Fleur de Lys en 2004.

À partir des années 2000, dans le contexte de rencontres avec un groupe d'amis, il élaborait "*Mots de Noël*" paru pour la première fois en 2004 chez Fondation littéraire Fleur de Lys, et en trois autres éditions progressivement augmentées publiées par le même éditeur en 2007, 2010 et 2016. Avec la dernière édition se termine l'expérience des *Mots de Noël*.

En 2015, l'auteur nous propose "*Régime de l'être*", condition humaine, en suite d'une longue fréquentation des œuvres de Martin Heidegger.

En 2016, il nous offre un essai sous le titre "*Mythes Religions Laïcité*" sous-titré "*Une aire de liberté*" et, en 2017, un recueil de textes sous le titre "*Mort humaine... suprême Séjour en Être*".

Communiquer avec l'auteur

Adresse électronique

f.couturier@sympatico.ca

Pages dédiées aux livres de Fernand Couturier sur le site web de la Fondation littéraire Fleur de Lys

Un peuple et sa langue – Pour l'avenir du Québec

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.1.html>

Mots de Noël – Grâce à la clairière de l'être
Quatrième édition augmentée

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.2.html>

Régime de l'être – Condition humaine
Heidegger en opuscule
Deuxième édition augmentée

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.3.html>

Mythes Religions Laïcité – Une aire de liberté

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.4.html>

Mort humaine... suprême Séjour en Être
Recueil de textes

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.5.html>

NIETZSCHE – Langage et interpretation
Notes de cours

<http://manuscritdepot.com/a.fernand-couturier.6.html>

Table des matières

Préambule	11
Introduction	13
Langage selon la philosophie	19
Autre approche du langage; poème sur le mot	23
<i>Avènement du commencement</i>	28
<i>Rien, abîme, commencement, être, étant</i>	29
<i>Entrée en scène de l'humain</i>	36
<i>Retour au poème</i>	37
<i>Du mot de l'estre à celui de l'humain</i>	46
<i>Langage humain ressourcé et étants</i>	57
<i>Chose-objet et environnement</i>	64
Conclusion	69
Remerciements.....	73
Au sujet de l'auteur	75
Communiquer avec l'auteur	77

Fondation littéraire Fleur de Lys



Éditeur écologique

L'édition en ligne sur Internet contribue à la protection de la forêt parce qu'elle économise le papier.

Nos livres papier sont imprimés à la demande, c'est-à-dire un exemplaire à la fois suivant la demande expresse de chaque lecteur, contrairement à l'édition traditionnelle qui doit imprimer un grand nombre d'exemplaires et les pilonner lorsque le livre ne se vend pas. Avec l'impression à la demande, il n'y a aucun gaspillage de papier. Chaque exemplaire imprimé sur papier est un exemplaire vendu d'avance.

Nos exemplaires numériques sont offerts sous la forme de fichiers PDF. Ils ne requièrent donc aucun papier. Le lecteur peut lire son exemplaire à l'écran ou imprimer uniquement les pages de son choix.

Cette édition écologique s'inscrit dans le cadre de notre programme d'édition écologique «Protégeons la forêt».

<http://manuscritdepot.com/edition/ecologique.htm>

Achévé en

Février 2019

Édition, composition et distribution

Fondation littéraire Fleur de Lys inc.

Adresse électronique

contact@manuscritdepot.com

Site Internet

www.manuscritdepot.com

Imprimé à la demande au Québec à compter de

Février 2019



Notre langage parlé ou écrit est farci du mot *être*. Simple mot employé parfois comme nom et surtout comme verbe dans l'une ou l'autre forme de conjugaison. Même lorsqu'il n'apparaît pas expressément en ces manières, il n'y réside pas moins souvent en sous-entendu. L'être se faisant verbe. Toujours notre langage a recours à lui pour dire ce qu'il en est de notre entourage ou du monde de la vie.

Remontant à la source ou origine de ce phénomène on y découvre l'être lui-même comme avènement du commencement. Commencement auto-suffisant. Source originelle et universelle. Tout jaillit d'elle. Tout entre en manifestation grâce à l'être. Le monde est originellement redevable à l'être. Alors notre langage qui dit ce monde ne peut être que le reflet ou l'écho de ce qu'il en est de lui. L'humain s'avère ainsi le porteur des évocations de l'être lui-même en tant qu'il informe ou donne forme à tout et en particulier à l'humain, son héritier langagier.

L'être informateur *originel* dont la voix en la discrétion du silence nous souffle les mots révélateurs ou présentateurs de notre langage. *Inspiration* !

	<p data-bbox="537 1603 967 1651"><i>Fondation littéraire Fleur de Lys</i></p> <p data-bbox="604 1661 913 1709"><i>Collection Le peuple en écriture</i></p> <p data-bbox="591 1719 940 1787">Le premier éditeur libraire québécois sans but lucratif en ligne sur Internet manuscritdepot.com</p>
---	--