

Heidegger et les verbes de la sensorialité

Lors du quatrième jour de la session "Pain et parole" J-M Martin a recherché les lignes de force de Jn 6, 30-51, ce qui l'a amené à lire Heidegger. Vous avez ici la partie qui concerne Heidegger, elle est extraite du chapitre 4 qui figure entier sur le blog La christité : [JEAN 6, PAIN ET PAROLE Chapitre 4 : v. 30-51 lecture rapide à la recherche de lignes de force](#) .

J-M Martin commence par évoquer le cheminement qui l'a conduit à lire un texte de Heidegger. À la fin il fait retour sur l'ensemble du chemin parcouru.

La construction de ce texte Jn 6, 30-51 est très difficile. Nous nous demandions si un autre texte de Jean ne nous éclairerait pas sur la façon dont il en use. Nous sommes allés voir les premiers versets de la première lettre de Jean. Donc d'une certaine façon nous nous sommes évadés du texte, non pas évadés en en sortant, mais en essayant de chercher le profond, c'est-à-dire ce qui sous-tend et qui est susceptible dans un texte plus clair d'éclairer ce texte-ci. Ceci nous a ouvert par ailleurs à faire des analogies avec notre capacité d'entendre ces verbes-là. C'est ce point que je voudrais maintenant préciser en observant ce qu'il en est de nous dans l'emploi des verbes de la sensorialité. Nous abandonnons saint Jean pour répondre à cette question-là.

Pour cela je me servirai d'un texte hasardeux, puisque ce texte de **Heidegger**, auquel j'ai fait allusion tout à l'heure, je l'avais pris pour le train. Il y a une trentaine de volumes de Heidegger, j'en prends un au hasard quand je pars en train. Il se trouve que dans celui-ci quelque chose répond à notre question. Je pense que c'est susceptible de nous éclairer parce que, pour entendre, il faut savoir aussi ce qu'il en est de notre capacité d'écoute.

Lecture d'un texte de Heidegger

LE TEXTE est tiré du *Principe de raison*, p 123-127 (il est en gras dans ce qui suit).

Heidegger part de cette constatation qu'aux aurores de la pensée occidentale, la pensée se nomme entendre et voir.

« **Ce qui, dans l'étant, constitue ce qu'il possède en propre, Platon le nomme *idée* – c'est le verbe *ideîn* (voir) d'où est venu notre mot idée. Ça ne désigne pas chez Platon des idées au sens où nous l'entendons, des idées qui sont dans la tête de l'homme, ça désigne – l'aspect (le visible) de l'étant, ce qui est vu par nous. Antérieurement, ce propre de l'étant, Héraclite l'avait appelé *logos*, la parole de l'étant, à laquelle nous répondons en entendant. – il s'agit d'une phrase extraordinaire d'Héraclite, on pourrait croire qu'elle est de saint Paul.¹ – Ces deux termes (*idée* et *logos*, aspect et parole), nous montrent que penser c'est entendre et voir.**

¹ Cette phrase est citée après la lecture du texte de Heidegger : « Entendant (ou ayant entendu) le Logos et non pas ma parole, dire le même est la sagesse, l'un, le tout »

Mais nous avons vite fait de déclarer que, si penser veut dire entendre et voir, ce ne peut être que dans un sens figuré. – La thématique de la métaphore revient ici – **Effectivement.** Ce que dans la pensée nous saisissons par l'ouïe et le regard ne peut être ni entendu par les oreilles, ni vu par les yeux. Cela n'est pas perceptible par les organes des sens. Si nous concevons la pensée comme une sorte d'ouïe ou de vue, l'ouïe et la vue sensibles sont alors transposées et reprises dans le domaine de la perception non sensible, c'est-à-dire de la pensée. Pareil transfert se dit en grec *métaphéreïn* (transporter). Pareille transposition est en langage savant une métaphore. C'est donc seulement en un sens métaphorique, figuré, que la pensée peut être appelée une ouïe et une saisie par l'ouïe, une vue et une saisie par la vue. Qui dit ici "peut" ? Celui qui affirme qu'entendre par les oreilles et voir par les yeux c'est là entendre et voir au sens propre. – Si j'affirme que l'entendre auriculaire et le voir ophtalmique sont le sens propre d'entendre et de voir, je dois les transférer par métaphore dans le champ de l'intelligible quand je désigne par entendre et voir une opération de la pensée.

Lorsque nous entendons et voyons, la manière dont nous percevons quelque chose s'opère par les sens, est sensible. Ces constatations sont exactes et demeurent pourtant sans vérité – c'est la grande différence chez Heidegger entre l'exactitude et la vérité. Nous sommes conduits à penser qu'aujourd'hui c'est le règne de l'exact, or il n'en est rien – **parce qu'elles omettent quelque chose d'essentiel.**

Ce qui va suivre donne un exemple de ce qu'on peut appeler une lecture phénoménologique, c'est un mode de pensée qui a été introduit en premier par Husserl, qui a été repris d'une autre manière par Heidegger.

Il est bien vrai que nous entendons une fugue de Bach avec les oreilles ; seulement si la chose entendue n'était ici rien de plus que ce qui, comme onde sonore, vient frapper le tympan, nous ne pourrions jamais entendre une fugue de Bach. C'est nous qui entendons et non l'oreille. Nous entendons sans doute au moyen des oreilles mais non pas avec les oreilles, si "avec" veut dire ici que c'est l'oreille, en tant qu'organe sensible, qui nous fait atteindre la chose entendue. Si donc l'oreille humaine perd sa vigueur, c'est-à-dire devient sourde, il peut arriver, comme le montre le cas de Beethoven, qu'un homme continue tout de même à entendre, voire même qu'il entende plus de choses et des choses plus grandes qu'auparavant. [...]

Ce que nous entendons ne se limite jamais à ce que reçoit notre oreille en tant qu'elle est un organe sensible en quelque sorte séparé. – "Séparé" ici a deux sens : 1°) séparé signifie que l'oreille est considérée comme un organe au sens moderne du terme. En effet, le concept d'organe est très récent ; par exemple chez les anciens l'œil n'est pas un organe, le mot œil désigne la vision et peut même désigner la source, et même le soleil au sens propre. 2°) Séparé peut signifier un sens distinct, à part des autres sensorialités : nous pensons qu'il y a une sensorialité pure dans l'ouïe, qui est étrangère à la sensorialité de la vision. Or cela est pure fiction. –

Plus précisément, quand nous entendons, il n'y a pas seulement quelque chose qui vient s'ajouter à ce que l'oreille accueille. – Ce serait ça la tentation. Bien sûr, premièrement nous entendons avec un organe et à cela s'ajoute encore quelque chose d'autre qui est de l'ordre de la

pensée... Erreur ! – **Mais ce que l'oreille perçoit et la manière dont elle le perçoit se trouvent déjà qualifiés et déterminés par ce que nous entendons...** – Qui entend ? L'oreille ? Non, c'est nous, et le fait que nous entendons rend caduque la considération de ce que l'oreille entend. Nous avons ici un exemple du supérieur (du haut, de l'insu) qui éclaire et travaille et ressaisit même le bas, même l'organe². Même l'organe de l'oreille n'est pas un organe purement sensible que l'on pourrait considérer à part. On peut le faire, c'est ce que nous faisons le plus souvent, et c'est ce que fait un oto-rhino, mais cela est hors champ d'une lecture phénoménologique. De la même façon nous n'entendons pas d'abord un son et ensuite la pensée l'interpréterait comme chant de l'alouette ou récitatif – ... **alors même que nous n'entendrions rien de plus que la mésange, le rouge-gorge ou l'alouette.** – Nous n'entendons pas d'abord un son quitte ensuite à l'interpréter. Nous entendons d'abord l'interprétation. Nous entendons une locomotive, nous n'entendons pas un son à propos duquel nous disons ensuite : c'est une locomotive.

Dans un autre texte de Heidegger où la phénoménologie est plus poussée, on trouve le cas où on entend un son dont on ne sait pas si c'est le tonnerre au loin ou une escadrille d'avions qui s'avancent : dans ce cas d'indécision, on n'entend pas un son pur, on entend un son dont on ne sait pas si c'est ceci ou cela. C'est-à-dire qu'à ce moment-là l'interprétation ne laisse pas le son pur, elle est dans l'incertitude de savoir ce qui est entendu.

Notre organe de l'ouïe est sans doute une condition à certains égards nécessaire du fait que nous entendons, il n'en est jamais la condition suffisante, il n'est jamais le présentateur et le donneur de ce qui proprement doit être perçu. [...]

Aux anciens penseurs grecs était familière une pensée qui s'exprime d'une façon par trop simplifiée dans la phrase « le même n'est connu que par le même » – Voilà une chose fondamentale dans la pensée archaïque, et c'est fondamental dans l'écriture de Jean. – **Le sens est celui-ci : ce qui se dit à nous ne devient perceptible que par notre réponse. Notre perception est en elle-même une réponse.** –

Ce qui se dit à nous ne devient perceptible que parce qu'il y a en nous du répondant. C'est le mot d'Empédocle, un présocratique. Nous n'avons de lui que des fragments qui sont cités dans plusieurs lieux. L'un de ces lieux est justement la petite notice de l'*Elenchos* à laquelle je faisais allusion en citant « Toi et moi, un ; avant moi, toi ; ce qui est : après toi, moi.³ ». Le mot d'Empédocle auquel je fais allusion est le suivant : « Nous voyons la terre par la terre, l'air par l'air, le feu par le feu », autrement dit il faut qu'il y ait en nous du répondant à l'élément feu pour que nous voyions quelque chose comme du feu (ici il s'agit des quatre éléments).

² J-M Martin fait allusion ici à la définition qu'il a donnée, juste avant, du symbole en le distinguant du signe : « Le signe est une chose premièrement connue (donc proche de nous donc d'en bas) qui conduit à la connaissance d'une autre chose (plus grande et cachée que nous ne connaissons pas et que nous mettons "en haut" en quelque sorte) : le signe "monte", il "monte" du plus connu au moins connu. Par exemple l'effet fait connaître la cause supérieure : il n'y a pas de fumée sans feu. En revanche j'appelle symbole la connaissance dans laquelle le moins connu éclaire le prétendument connu. Ce n'est donc pas une "montée" du bas (le plus connu) vers le haut (le moins connu), mais une "descente" du haut vers le bas. C'est une aperception du moins connu qui me permet de relire ce que je croyais connu et qu'atteste la transformation de ce prétendument connu. Et si haut et bas vous gênent, dites intériorité et extériorité, c'est la même chose dans une autre symbolique. » Voir le 2°) de la première partie du chapitre 4 de JEAN 6 cité dans la présentation, ce 2°) ayant pour titre : "Signe et symbole".

³ Voir la note 5 du chapitre 4 de JEAN 6 dont la référence est dans la présentation.

Dans l'introduction qu'il a écrite pour sa *Théorie des couleurs*, Goethe se réfère à cette pensée grecque, qu'il a cherché à rendre dans les vers suivants :

*« Si l'œil n'était pas parent du soleil,
comment pourrions-nous voir la lumière ?... »*

– Le mot "parent" est très important parce qu'il désigne une similitude qui vise à être une proximité. Nous rejoignons ici le « qui se ressemble s'assemble » dont nous parlions l'autre jour, et il le désigne d'une façon qui n'est pas purement intelligible et abstraite, mais dans l'expérience de la parenté.

Rien ne va sans ses cousinages
bien plus jolis que les vertus.
La chose à touche que veux-tu
pratique d'étranges massages
à quatre mains, bien plus jolis
que le traité des quatre causes
et que le pourquoi d'une rose
abandonnée à ses déplis.

Ceci est le début d'un poème que j'ai fait il y a quelques années. Les deux mots d'attenance et cousinage méditent cette proximité qui est toujours dans la symbolique du lieu, du loin et du proche, donc de la question "où ?".

*« ...Si la force de Dieu ne vivait pas elle-même en nous,
comment serions-nous transportés dans les choses divines »* (Goethe)

Il semble que jusqu'ici nous n'ayons pas suffisamment examiné ce qui constitue l'élément solaire de l'œil, ni le point de notre être où réside la force même de Dieu, ni la façon dont les deux se tiennent et nous dirigent vers un être plus profondément pensé de l'homme, lequel homme est l'être pensant.

Mais la remarque suivante suffira : puisque notre entendre et notre voir ne sont jamais une simple réception par des sens, il ne convient pas non plus d'affirmer que l'interprétation de la pensée comme saisie par l'ouïe et le regard ne représente qu'une métaphore, une transposition dans le non-sensible du soi-disant sensible. – Nous avons parlé précédemment de la critique de la métaphore ; voilà qu'il revient sur ce sujet, c'est même ce que je voulais vous citer en premier – **La notion de "transposition" et de métaphore repose sur la distinction, pour ne pas dire la séparation, du sensible et du non-sensible comme de deux domaines subsistant chacun pour soi. Une pareille séparation ainsi établie entre le sensible et le non-sensible, entre le physique et le non-physique est un trait fondamental de ce qui s'appelle "métaphysique" et qui confère à la pensée occidentale ses traits essentiels. Cette distinction du sensible et du non-sensible une fois reconnue comme insuffisante, la métaphysique perd le rang d'une pensée faisant autorité. [...]** – C'est donc la recherche d'un dépassement de la métaphysique. –

À quoi tendent ces remarques qui ont l'air et l'allure d'une digression ? – parce qu'en effet quand on essaye de penser, le discours est plein de cabotages (pas de cabotinages), il est

nécessaire de s'éloigner un peu pour ensuite revenir au texte. – **Elles voudraient nous inviter à la prudence, afin que nous ne prenions pas trop vite pour une métaphore, et que nous ne traitions pas trop légèrement ce qui vient d'être dit de la pensée comme d'une saisie par l'ouïe et la vue. Si notre entendre humain, notre voir mortel ne possèdent pas, dans l'impression purement sensible, ce qu'ils ont en propre, il n'est pas non plus absolument incroyable que l'audible puisse être aussi saisi par la vue...** » Ici nous passons à un autre moment. Le premier moment c'était la non-distinction de la pensée et du sensible, ici c'est la non-étanchéité entre la vue et l'ouïe.

Nous avons commencé nous-même à dire qu'entendre, voir, toucher, c'était la même chose et que néanmoins il y avait une articulation qui constitue cette mêmeté ; parce que la mêmeté, ce n'est pas du pareil au même.

Héraclite. Universalité évangélique/universalité occidentale

► Pourrais-tu nous donner la phrase d'Héraclite ?

J-M M : « *Ouk émou alla tou logou akousantes, homologein sophon estin, hén panta.* »

Bien sûr il faut être conscient que, dans cette phrase d'Héraclite, les mots utilisés qui sont tous des mots pauliniens, dans un premier temps doivent être bien distingués et pas hâtivement. Seulement on les oppose sans y réfléchir parce qu'on a une préconception sur ce qu'Héraclite doit vouloir dire. Il ne faut pas se hâter de dire que c'est la même chose, mais il ne faut pas non plus purement et simplement les déclarer étrangers parce que nous avons des préjugés sur l'un et sur l'autre.

Ce texte dit « **entendant (ou ayant entendu) le Logos et non pas ma parole, dire le même est la sagesse, l'un, le tout** ». Exhomologèse est un mot du premier christianisme aussi, on le traduit par confesser ou professer, c'est "dire le même", mais ce n'est pas répéter pareil : dire le même c'est le *sophon*, et le *sophon* c'est le bien ajusté, c'est la Sophia, la Sagesse ; la philosophie viendra de là.

Le rapport de l'un et des multiples est un thème paulinien, comme c'est un thème johannique (c'est le rapport du *Monogénès* et des *tekna*). En dépit des différences de culture, il y a quelque chose d'archaïque qui est le fond de la pensée et qui est commun aux présocratiques et à l'écriture néotestamentaire. Personne ne voudra acquiescer à cela parce qu'il n'y a pas de témoignage perceptible à l'œil de l'historien : il n'y a pas de rapport entre eux. Je dis qu'il y a une posture archaïque fondamentale de la pensée qui se trouve dans les grands commencements. C'est en ce sens-là que je dis que les sources probablement se parlent entre elles. Une source n'est pas vouée à être une culture ; elle vient de plus profond que nous et elle est vouée à rencontrer les cultures en les dénonçant et en les reprenant de façon plus originelle. Mais ce n'est pas pour se constituer en culture, c'est un dialogue de Dieu avec les cultures ; enfin, c'est ce que je pense. Nous avons ici deux sources et ces sources se parlent.

Mais je vous recommande de ne le dire à personne, c'est un secret ; parce que de toute façon personne ne vous entendra, peut-être même on vous rira au nez. Il faut l'accepter.

C'est une caractéristique tout à fait spécifique de l'Occident que de ramener toute manifestation humaine à son mode d'être à l'homme. Or le pseudo-universel de l'Occident est mortel et est à rebours de l'universel évangélique. Car l'Évangile a une visée universelle, malheureusement assez compromise dans l'universel occidental qui est un universel logique (les universaux) et, du point de vue des institutions, qui est romain et impérial. L'universalité évangélique est une universalité de dialogue, c'est-à-dire que tout peut parler à tout à condition de reconnaître la différence des uns et des autres. C'est cela l'ouverture universelle, ce n'est pas de reconstituer les uns et les autres dans une humanité qui serait toujours pareille.

Voyez, nous sommes arrivés à une humanité qui est lucide. Je prends un exemple. Prenez l'avènement de la psychologie : connaître l'homme dans ses profondeurs nous permet rétrospectivement de lire psychologiquement des époques qui n'ont pas vécu la psychologie. On peut tenter de le faire, mais on fait quelque chose pour soi, on ne fait rien par rapport à ce qui fut, à ce qui est. Faire la psychanalyse de Moïse, c'est de la blague. La psychanalyse naît avec l'homme psychologique, mais l'homme n'a pas toujours été psychologique.

Ainsi notre Écriture n'est pas écrite psychologiquement. La lire psychologiquement, c'est la manquer. Alors, bien sûr que nous détectons des approches, des analogies, des choses qui se parlent mutuellement dans leurs différences, que même on tente du haut de sa connaissance analytique de relire l'Évangile ; je ne dis pas que c'est forcément impossible, et en tout cas ce n'est pas nécessairement nocif ; néanmoins ce n'est pas suffisant. L'homme moderne qui se prétend historien est peut-être celui qui a le moins de distance d'avec lui-même.

Retour sur le chemin fait

Notre souci était d'entendre des verbes de sensorialité chez saint Jean. Pour cela nous avons fait retour sur notre propre compréhension de la sensorialité, et cela doublement :

- en prenant conscience de ce que notre conception même de la sensorialité est prise dans une métaphysique constitutive de notre natif (la distinction de l'intelligible et du sensible etc.),
- et que néanmoins nous avons dans notre natif (car Heidegger parle à partir du natif de l'Occident) la capacité de prendre distance par rapport à ce moment hérité. Nous pouvons donc déjà établir une première critique de la suffisance de nos évidences.

La façon dont Heidegger s'en éloigne, c'est-à-dire prend distance, ne correspond pas exactement à ce que nous avons à faire, car il se distancie de notre période d'Occident pour retrouver quelque chose qui soit à la fois plus originel dans l'Occident et par suite plus prometteur et sauveur pour l'Occident lui-même. Je rencontre Heidegger sur ce point, tous les deux nous essayons de jeter un regard critique sur l'Occident. Le motif au départ n'est pas le même.

Je viens de dire le motif de Heidegger. Pour moi, il s'agit de percevoir la différence entre ce qu'il y a dans notre culture occidentale de prétendument chrétien et qui ne l'est pas, et ce qu'il y a de non-entendu dans le propre de l'Évangile. C'est une tâche de théologien. Nous ne faisons pas la même chose, et cependant je ne connais pas d'interlocuteur qui me soit plus proche. De quelque manière des préoccupations se rencontrent.