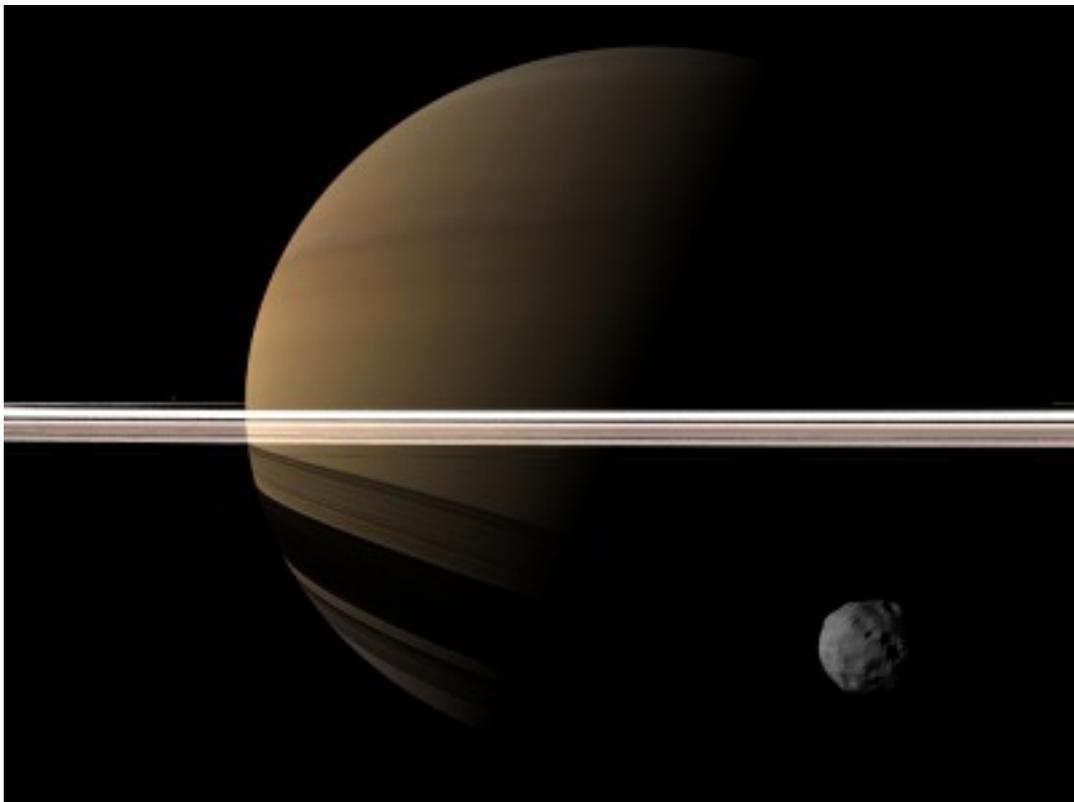


# SÉMINAIRE, II (SECONDE SÉANCE)

**Analysis Situs**

**Investigations à la limite**

(Une phénoménologie de l'extrême)



*Janus & les Anneaux de Saturne*

**G é r a r d   G u e s t**

## II

# Seconde séance

Approches de l'Événement, I  
*Être & temps* — dans l'*Ereignis*

« Ce dont on ne peut parler, il faut là-dessus faire silence »

(Ludwig Wittgenstein)

« Choses dont on ne parlerait pas, si l'on savait de quoi il est question. »

(Johann Wolfgang Goethe)

« *Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen* » —  
 « *Ce dont on ne peut parler, il faut là-dessus faire silence* », ou bien encore : « *il faut le taire* ». Ce « *silence* » — sur lequel ne « se referme » pas seulement le dernier aphorisme du *Tractatus logico-philosophicus*, mais bien plutôt *auquel il s'ouvre* —, il ne faisait pas seulement signe vers la silencieuse et laconique ostension de la « limite interne du langage » et de la « forme logique du monde » (tout ensemble) —, il ne se proposait pas seulement de « faire silence » sur ce qu'on pourrait aussi appeler « l'ineffabilité de la sémantique » : l'« élément mystique » —. Ce sur quoi portait ce « silence gardé » — et l'*ostension muette* qu'il préserve, pour qui du moins saurait l'entendre —, cela finit par se révéler, aux patientes investigations de Wittgenstein, n'être rien d'autre ni rien de moins que « ces choses » dont Goethe avait le souci en ses investigations d'histoire naturelle : « *choses dont on ne parlerait pas, si l'on savait de quoi il est question* ». Ces choses — les « *Urphänomene* » : les « phénomènes primitifs » — sont d'ailleurs déjà, en un sens, celles qu'avait en vue (mais à une « époque de l'Être » révolue, en laquelle « Dieu » encore n'était pas « mort ») un penseur de la taille de saint Augustin : « *Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent, et nova est inventio eorum* ». Ce

sont là, disait-il, « les choses < de toutes > les plus manifestes et les plus usitées, lesquelles pourtant ne restent que trop en retrait, et neuve en est < à chaque fois > la découverte ».

*Cheminant à même l'énigme* de ce sur quoi il s'agissait ainsi de *faire silence* et de *se taire*, Wittgenstein n'est assurément pas le seul, parmi les quelques véritables grands penseurs de ce temps, qui en ait rigoureusement et méthodiquement suivi le discret et périlleux *fil conducteur*. S'agissant des enjeux profonds de la « phénoménologie transcendantale », il arrive à Edmund Husserl de devoir ainsi préciser — par-delà la célèbre formule (assez peu comprise en effet) selon laquelle il conviendrait de faire « retour aux choses-mêmes » — c'est-à-dire aux « phénomènes » de la « phénoménologie » —, de préciser, donc, que tout ce qui lui est à cœur pourrait être ainsi laconiquement formulé : « *C'est l'expérience, muette encore, qu'il convient de porter à l'expression de son propre sens* ». Encore convient-il ici, s'agissant de ladite « expérience », de cette « expérience *muette* encore » (mais volontiers qualifiée d'« antéprédicative »), de la « *porter à l'expression* de son propre sens », selon la « voie royale » d'une parole proprement « phénoménologique ».

S'agissant du sens même de la « phénoménologie » — de ce que Heidegger entreprend quant à lui de ressaisir comme « la phénoménologie en tant que *possibilité* » —, Heidegger montre, dans *Être et temps*, que ce qui doit y être pris comme « *phénomène* » au sens le plus propre, c'est précisément « ce qui de prime abord *n'apparaît pas* » : ce qui ne saurait « se montrer » si ce n'est au prix d'une « monstration expresse » — ; à quoi doit précisément s'employer la mise en œuvre d'une « *phénoménologie* ». Et c'est ce qui conduira les investigations de Heidegger — bien au-delà du « chemin d'*Être et temps* » — sur les « chemins » aventureux d'une « *phénoménologie de l'inapparent* ».

Parmi toutes ces « *choses tues* » et « *insues* » — et à propos desquelles il pourrait convenir de faire immémorialement silence —, « choses » dont l'imprudente exhibition pourrait induire le sentiment de l'« inquiétante étrangeté » (au sens même où, selon Schelling, l'« inquiétante étrangeté » ressortit proprement à « tout ce qui aurait dû demeurer dans le mystère, dans le retrait, dans la latence, — mais qui est sorti du retrait ») —, parmi toutes ces choses tues et insues, donc, il n'y avait pas seulement le mystère sous-jacent de la « vie intentionnelle de la conscience » ou la « synthèse passive » supposée toujours déjà à l'œuvre dans la constitution de la « conscience intime du temps » et dans les profondeurs sédimentées d'un « monde de la vie » anté-prédicatif, ouvert à toute une « archéologie des sources originaires » de tout sens. Parmi toutes ces choses insues, il n'y avait pas seulement la « forme interne du langage » et la « forme logique du monde », ni non plus la « figure dans la tapisserie de la vie » dont Wittgenstein était en quête au fil d'interminables « investigations grammaticales » sur les innombrables « jeux de langage » propres à la variété des « formes de vie » des humains. Parmi toutes ces choses insues — « choses dont on ne parlerait pas, si l'on savait de quoi il y est question » —, il n'y avait pas seulement toutes ces « institutions originaires » sous-jacentes, qui, toutes « oubliées » qu'elles soient, n'en constituent pas moins toujours à notre insu les ultimes « instances dogmatiques » de toutes sociétés, cultures et civilisations, en ses régimes symboliques.

La plus *immémorialement* « oubliée » de toutes ces « choses insues » n'est peut-être autre que celle qui constitue l'enjeu immémorial de la « question de l'Être », question elle-même « oubliée » tout au long de plus de deux millénaires d'« histoire de la métaphysique occidentale » : la « *Différence* » même « *de l'Être et de l'étant* ». L'« oubli de l'Être » — à la faveur du

dévoilement de « l'étant » offert de toutes parts à nos entreprises et à nos prises de possession. Et « *l'oubli de l'Être* » (qui plus est) lui-même « *oublié* » comme tel — et dès lors lui-même « *insu* ». Tout cela survenant au fur et à mesure du déploiement de tout un processus à la faveur et au péril duquel : « *L'Être se retire en cela même qu'il se déclôt dans l'étant* ». — À la faveur et au péril d'un « déploiement » et d'une « aventure » mouvementés — d'une « mouvementation » elle-même afférente aux « mouvements » internes et à l'imprévisible « déhiscence et dispensation » de ce que Heidegger nous donne à penser comme l'« Événement de l'*Ereignis* ».

Comment le chemin de pensée de Martin Heidegger a-t-il reconduit notre extrême modernité à *faire l'expérience de l'« oubli de l'Être »* au point de devoir nous mettre en devoir d'*en déchiffrer le processus inaperçu* à même l'« histoire et aventure » de « la métaphysique occidentale » ? Comment le diagnostic qui fut le sien du déferlement du « nihilisme achevé » sur l'« Époque » où se dévoile enfin le vrai visage de l'« aître de la technique planétaire » : celui du règne sans partage de « la métaphysique de la volonté de puissance » —, comment ce diagnostic, aujourd'hui dangereusement avéré, de Heidegger sur l'« Époque » a-t-il été rendu possible ? Comment la pensée de Heidegger nous permet-elle aujourd'hui de nous découvrir « *exposés* » — comme jamais — et à nos risques et périls — *au souffle de l'« Événement » unique et absolument singulier* — l'« Événement même » — dont le penseur nous permet de commencer à entrevoir l'« économie » *secrète* au fil d'une méditation de la « *topologie de l'Être* » et d'une « pensée de l'*Ereignis* » ?

Commencer à entendre « *de quoi il s'agit* » au fil de ces questions, cela implique de reprendre le fil de l'interrogation d'*Être et temps* — celui de la « *répétition de la question de l'Être* » au fil de l'« *ontologie fondamentale* » et

de l'« *analytique existentielle* » —, jusqu'à être capables de saisir comment l'*inachèvement manifeste* de ce livre majeur conduit le penseur jusqu'*au retournement* d'« *Être et temps* » à « *Temps et Être* », y amorçant l'*inflexion* (la « *Kehre* ») de son *invagination topologique* dans la « *topologie* » *retorse* (tout ensemble « *dangereuse* » et éventuellement salutaire) de la « *tournure de l'Événement* », du « *danger en l'Être* » : dans l'énigmatique « *topologie* » de la « *dispensation* » (l'« *histoire de l'Être* ») propre à l'« *économie de l'Ereignis* ».

D'où la *double tâche* prescrite ici *avant toute autre* à nos « *investigations à la limite* ». — La première : tenter de ressaisir les plis essentiels et les enjeux majeurs de l'investigation qui est à l'œuvre dans *Être et temps* — jusqu'à être en mesure d'y discerner à l'œuvre l'approche décisive de l'« *Événement* » dont il s'y agit : « *Être et temps comme un événement en l'Être même* ». — Et la seconde : nous laisser reconduire au fil de la contrainte de courbure de la « *Kehre* » — de ce « *tournant en l'Être même* » — jusqu'*au cœur de l'« économie secrète » de ce dont il s'agit* « en l'*Ereignis* ». Fil conducteur pour cette seconde tâche : le fil de la méditation propre à « *la pensée de l'Ereignis* » dans le patient arpentage de la « *sextuple fugue* » des *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*.

Le sens énigmatique du « *double visage de l'Être* » qui semble devoir aujourd'hui se jouer sous l'étrange emblème de la « *tête de Janus* » — « *l'une des faces de Janus* » (celle du « *règne de la technique planétaire* ») « *ne soutenant pas la comparaison avec l'autre* » (celle de l'« *Ereignis* » même enfin entr'aperçu à la faveur d'une pensée du « *Danger en l'Être* » et de tout ce qui pourrait encore s'y réserver de « *salutaire par temps de détresse* ») —, le sens de cette énigme ne saurait qu'à ce prix : « *cheminer à même l'énigme* » (dont nous nous sommes fait une devise méthodique) — commencer à nous interroger. —

Et il sera peut-être alors seulement temps d'apprendre, dans les voies d'une neuve et attentive « acquiescence », en une véritable « sigétique », à tout autrement « là-dessus faire silence ».

&

**Gérard Guest**