

# Études critiques : le sens du sens

Autor(en): **Brun, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **43 (1993)**

Heft 3

PDF erstellt am: **17.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381506>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LE SENS DU SENS

JEAN BRUN

### *Résumé*

*Un théologien et un philosophe, Gabriel Widmer et J.-Claude Piguet, s'interrogent sur le sens du sens. Question d'actualité à une époque où l'homme erre entre des dogmatismes et des nihilismes. Le «renversement sémantique» tourne le dos aux uns et aux autres; car le véridique ce n'est pas que je doive être rencontré par la vérité là où je suis, mais c'est que je rencontre la vérité là où elle est; là où je suis, j'y suis déjà, mais là où elle est, je dois aller.*

Disons-le tout de suite, l'ouvrage<sup>1</sup> de J.-Claude Piguet et de Gabriel-Ph. Widmer est un livre capital; d'abord parce qu'il tranche avec la grisaille des publications philosophiques et théologiques actuelles, ensuite et surtout parce qu'il se situe au cœur d'un problème central permettant de repenser les relations de l'être et du connaître, de Dieu et de l'homme. Pour bien mesurer la portée de cet ouvrage, il importe de dresser un rapide bilan de tout ce qu'il remet en question.

Hamann, que l'on oublie trop de relire, disait que l'arbre de la connaissance avait fini par tuer l'arbre de vie; cette affirmation ne se situe pas seulement dans le droit fil du texte de la Genèse, elle permet de jeter un regard neuf sur la philosophie moderne. Depuis que Descartes a affirmé que, du connaître à l'être, la conséquence était bonne<sup>2</sup>, on a plus ou moins explicitement tenu l'être pour ce qui surgissait de différents processus de pensée; à tel point que l'on déclare aujourd'hui que ce sont les relations qui font l'être et non pas l'être qui fonde les relations. C'est ainsi que la démarche philosophique, et bien souvent la démarche théologique, se réduit à dresser un inventaire ordonné de ces relations fondatrices classées selon des schèmes.

Un Montaigne s'était complu à étaler sous nos yeux la toile bigarrée qu'un exposé de multiples et étranges coutumes, vénérées dans différents

<sup>1</sup> J.-CLAUDE PIGUET et GABRIEL-PH. WIDMER, *Le renversement sémantique. Dialogue d'un théologien et d'un philosophe*, Genève/Lausanne/Neuchâtel, Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie, n° 16, 1991, 182 pages.

<sup>2</sup> R. DESCARTES, *Réponses aux septièmes objections*.

groupes sociaux, permettait de tisser. Il y voyait la preuve que l'homme n'était qu'un être ondoyant et divers, appelant barbarie ce qui n'était pas de son usage. Le XVIII<sup>e</sup> siècle, soucieux de substituer un autre ordre à celui de la monarchie de droit divin, s'efforça de désabsolutiser ce dernier en donnant aux intellectuels le sens et le goût du relatif. Les *Lettres persanes* de Montesquieu, les *Voyages de Gulliver* de Swift contribuèrent à une telle entreprise, d'autant plus que *L'esprit des lois* faisait de celles-ci non les expressions d'un absolu intangible, mais le produit du milieu géographico-climatique où elles avaient cours. On redécouvrait ainsi «l'homme est la mesure de toutes choses» de Protagoras.

Toutefois, ce pluralisme qui se voulait démystificateur n'aurait pu devenir à lui seul constructeur; il fallait découvrir un fondement sur lequel on pût construire une vérité nouvelle et édifier une société «bienfaisante». Les Lumières eurent alors recours au *deus ex machina* de la «volonté générale», qu'elles firent passer pour un Etre nouveau, et dont Diderot affirma qu'elle n'errait jamais<sup>3</sup>. On avait ainsi découvert, pensait-on, la source suprême d'où le Sens devrait désormais jaillir. Protagoras resurgissait encore, mais cette fois, l'homme dont il avait parlé était devenu l'*Humanité* ou la *Société*.

En outre, comme cet homme était tenu non pour pécheur mais pour «perfectible»<sup>4</sup>, il était nécessaire que cette «volonté générale» se transformât sous les effets d'un *progrès* dont elle devenait, à la fois, l'auteur et le résultat. C'est de ce progrès qu'historiens, économistes et philosophes, de Turgot à Léon Brunschvicg en passant par Condorcet et Auguste Comte, s'attachèrent à repérer les différentes étapes. Sur le plan de la vie quotidienne, les sociologues et les thuriféraires des «ouvertures au monde» invitaient chacun à «suivre l'évolution des mœurs», évolution dont les sondages d'opinion sont chargés de dresser des bilans hebdomadaires afin d'en enregistrer les fluctuations comme le font les courtiers de la Bourse.

Ainsi donc, on dénonçait la *morale*, ramenée à un système sclérosé de valeurs répressives, au profit d'une «science des mœurs» rebaptisée aujourd'hui *éthique*. Les travaux de Durkheim, de Lévy-Bruhl et de Lévi-Strauss incitaient donc à un pluralisme ouvert à une «tolérance» de bon aloi, reconnaissant à tous les systèmes de codes le «droit à la différence». Lévi-Strauss pouvait ainsi reprendre implicitement la formule de Protagoras en la complétant pour proclamer: «Il n'y a de sens que par l'homme, lequel n'a pas de sens».

Nous voici donc confrontés à un nihilisme qui, parce qu'il a procédé du connaître à l'être, a débouché sur un hyperintellectualisme des syntaxes

<sup>3</sup> *Encyclopédie*, article «Droit naturel».

<sup>4</sup> Rappelons que *bienfaisance* et *perfectible* sont des termes forgés au et par le XVIII<sup>e</sup> siècle.

aboutissant à un ludisme intégral pour lequel tout est permis parce que rien n'est vrai. Si bien que le personnage d'Arlequin est devenu l'archétype des temps modernes. On prend les confusionnismes réducteurs pour autant de synthèses de dépassement. Et nous retrouvons l'esthéticien, dont parlait déjà Kierkegaard, escorté par le philosophe-saltimbanque.

Face à ces pluralismes nihilistes, qui réduisent le sens à la cohérence logique interne d'un système de codes, qui font du sens ce que la fumée est au feu, ou ce qu'est une saveur aux ingrédients qui la composent mais dont aucun ne portait celle-ci en lui-même<sup>5</sup>, se dressèrent les philosophes et les hommes politiques prétendant posséder la connaissance scientifique du sens de l'histoire et s'insurgeant contre les sens multiples jaillis du mouvement permanent d'un kaléidoscope de signes. S'appuyant sur une science de la nature et de l'homme, de l'économie et de l'histoire, ils énoncèrent les vérités nécessaires et obligatoires selon lesquelles il fallait penser, créer et agir. Dès lors, Arlequin céda la place au Grand Inquisiteur<sup>6</sup>.

Dans le premier cas, le sens se trouve privé de tout message au profit de significations multiples au regard desquelles il n'y a pas d'écart en soi, mais seulement des écarts référentiels; dans le second cas, la connaissance prétend détenir le sens d'une vérité objective<sup>7</sup>, donc unique et contraignante, et celui-ci est imposé comme ce devant quoi chacun doit s'incliner puisque la vérité ne saurait tolérer l'erreur. Dans les deux cas, la personne humaine est bafouée. D'un côté, on l'évacue en prétendant qu'elle n'est pas un sujet mais un *lieu* défini comme le carrefour de lignes de force issues de structures en mutation; le sujet est ainsi réduit à une figure éphémère dessinée par des ondes d'interférences. Dans le second cas, l'individu est dénoncé comme une *abstraction* sans consistance, comme un parasite parcellaire, face au système d'où doit naître la réalité véritable.

La notion de sens est ainsi vidée de tout contenu: ou bien elle est évacuée au profit de significations mouvantes, ou bien elle est imposée comme étant autojustificative. A chaque fois, on prétend partir d'un donné indiscutable: celui de la nature<sup>8</sup> tenue pour le donné autopositionné dont il

<sup>5</sup> Ces comparaisons sont de Lévi-Strauss.

<sup>6</sup> Sartre, qui passe pour un philosophe de la liberté, en constitue l'exemple le plus récent. Tenant la vérité du marxisme pour unique et indépassable, il assimile le pluralisme politique à un «concept *de droite*» qui se retrouve chez les fascistes (*Critique de la raison dialectique*, t. I, p. 24) et écrit en 1973: «Je suis un partisan convaincu de la peine de mort politique, un régime révolutionnaire doit se débarrasser d'un certain nombre d'individus qui le menacent, et je ne vois pas là d'autre moyen que la mort. On peut toujours sortir d'une prison.» («Sartre parle des Maos» in *Actuel*, février 1973, p. 76).

<sup>7</sup> «Arrêté pour des raisons objectives» est une formule de la langue de bois employée par les polices communistes.

<sup>8</sup> Lévi-Strauss veut réintégrer la culture dans la nature au nom du «matérialisme

s'agit de répertorier, voire de remanier, les structures. On peut dire que l'*être* s'est ainsi trouvé dissous par le *connaître*; toutes ces perspectives témoignent d'une cécité intellectuelle obstinée qui parle de *donné* brut en se refusant à penser à un *donnant*, bref à évoquer l'idée de Création<sup>9</sup>. On affirme que l'on peut rendre compte du *il y a* en termes de *il y a*.

Face à ces nihilismes et à ces autoritarismes, J.-Claude Piguet et Gabriel-Ph. Widmer posent la question capitale: *Quel est le sens du sens?* Le philosophe et le théologien, partis d'horizons différents, aboutissent à une même conclusion que Maurice Blondel aurait qualifiée d'*apéritive*. Camarades d'études, parvenus à l'âge de la retraite, ils réfléchissent tout d'abord sur leurs itinéraires intellectuels et spirituels respectifs. Confrontés à l'humanisme classique, au protestantisme «libéral», à la pensée de Karl Barth et à différents courants philosophiques ou théologiques sur les valeurs, souvent étayés par des langues de bois laborieusement obscures, l'un et l'autre prennent conscience que les impasses auxquelles ils furent acculés provenaient de démarches de la pensée où celle-ci ne faisait que se penser elle-même. La réalité étant ainsi tenue pour ce qui surgit au terme d'un itinéraire intellectuel, on procédait donc «du connaître à l'être», comme l'avait demandé Descartes.

Le philosophe et le théologien opérèrent alors ce qu'ils appellent un «renversement sémantique» qui tourne le dos aussi bien aux relativismes nihilistes qu'aux autoritarismes ou aux éclectismes. «Dans les philosophies autant cartésiennes qu'analytiques, nous disent-ils, le passage du sens se fait du Langage ou de la Pensée vers la Réalité. Le renversement sémantique inverse ce 'sens du sens'; le passage doit s'y faire de la Réalité vers la Pensée et vers le Langage» (p. 19). Il s'agit donc d'accorder à la Réalité la précedence sur la Pensée et sur le Langage (p. 31). Comme le dit fortement J.-Cl. Piguet, le véridique «ce n'est pas que je doive être rencontré par la vérité là où je suis, mais c'est que je rencontre la vérité là où elle est; *là où je suis*, j'y suis déjà; mais *là où elle est*, je dois aller».

Différents penseurs comme Pascal, Husserl, Bergson, Karl Barth, ou Pierre Thévenaz purent mettre Piguet et Widmer sur la voie, non parce que ces penseurs exercèrent sur eux une influence (car on ne subit pas ses influences mais on les choisit), mais parce qu'ils jouèrent le rôle de cataly-

vulgaire» qu'il revendique; il dénonce ainsi l'opposition nature-culture en disant qu'elle est elle-même culturelle. Quant à Foucault, il proclame que rien ne saurait être contre nature puisque tout vient de la nature, ce qu'avait déjà dit le Marquis de Sade.

<sup>9</sup> Ce mot de *création* est tellement honni que l'on ne parle plus de création, mais de *production* littéraire; Michel Foucault fait même le procès de la notion d'*auteur* et voit dans une œuvre le simple produit d'une époque; il s'agit là d'une très vieille idée chère aux sociologues et aux partisans des explications par le milieu, comme Taine; mais elle se camoufle derrière une terminologie nouvelle.

seurs ou de révélateurs au sens où, en photographie, le révélateur fait apparaître une image latente. Le philosophe et le théologien parcoururent ainsi des itinéraires parallèles qui, comme dans les mises en perspective, convergèrent vers l'Infini. Piguet partit d'une réflexion sur la musique à l'occasion de ses rencontres avec Ansermet, et Widmer d'un approfondissement du message des Ecritures au cours de son ministère de pasteur confronté non à des connaissances, mais aux réalités de l'existence.

L'un et l'autre en retirèrent une expérience de l'écoute; pour eux il s'agissait, en effet, de se mettre soit à l'écoute de la chose, soit à l'écoute de la Parole, afin de pouvoir entendre le prochain. Or, une telle écoute part de la présence de la chose ou de celle d'autrui. Le philosophe parle de la prééminence du sens propre aux choses réelles, le théologien de celle de la Parole de Dieu; ce qui caractérise la réalité, c'est son pouvoir de résistance à l'investigation humaine, à toute tentative pour la définir abstraitement, et par là sa nature mystérieuse s'en trouve dégagée. C'est donc le sens des choses qui constitue les significations du langage, la pensée ne pouvant prendre appui sur ses propres pouvoirs d'énonciation.

Le renversement sémantique n'est pas une intuition qui monterait vers son objet transcendantal, ni une foi qui monterait vers Dieu; car c'est au contraire l'œuvre réelle qui fonde l'appréhension qu'on en tente intuitivement; quant à la foi elle est fondée par Dieu; de toute manière, le sens est reçu de ce qui est visé. Pour qu'un «retournement» s'opère, afin que la foi soit reçue, il faut un levier que le théologien est incapable de forger avec les «preuves» de l'existence de Dieu; il n'y a que l'Évangile, que la «Parole de la Croix», qui puisse opérer un tel retournement. Comme le dit excellemment Widmer: «Jésus 'retourne' l'histoire pour faire voir l'envers du décor, il 'retourne' le cœur de l'homme pour y révéler, derrière son extériorité, l'intériorité cachée» (p. 47).

Ainsi, d'une part, la dogmatique transcrit dans un *langage-sur* ce qui est donné par la *Parole de Dieu* et par les paroles de ses porte-parole. D'autre part, l'esthétique transcrit dans son *langage-sur* ce qui est le *langage de* la musique révélé par ces porte-parole que sont les interprètes des œuvres. L'auditeur devient ici l'analogue du croyant, puisque tous deux se mettent à l'écoute. De même que seule la musique écoutée confère un sens aux signes de la partition, de même seule la Parole de Dieu donne sens aux textes de l'Écriture, l'Esprit s'incarnant dans la lettre comme dans le corps du Christ. Nous sommes donc en présence de ce que les deux auteurs appellent «un dialogue à trois voix», avec deux interlocuteurs qui échangent leurs propos et avec surtout une tierce personne qui est la voix de la vérité. Par conséquent, sont renvoyés dos à dos aussi bien le positivisme que le gnosticisme.

Nous sommes ainsi conduits à repenser le problème du langage que de Saussure, Frege et les philosophies analytiques anglo-saxonnes ont fait

disparaître derrière les brouillards de terminologies empruntées à la logique, à la linguistique et à la phonologie. Seule l'expérience donne un sens au langage, il ne faut pas privilégier le *dit* sur le *à dire* vécu en évacuant finalement celui-ci au profit exclusif de celui-là. Encore une fois, nous pouvons recourir ici à la musique.

Il est possible, en effet, de distinguer en elle trois niveaux: celui de la musique qui parle dans et par les œuvres des compositeurs qui transmettent ainsi un message, celui des interprètes qui intériorisent ce message musical, enfin celui où se situent ceux qui parlent *sur* la musique, *sur* l'œuvre et *sur* les interprétations de celles-ci. Il n'en reste pas moins que, avant tout, c'est la musique qui *donne* un sens aux interprétations et aux propos tenus *sur* elle.

Tout comme la musique est d'abord donnée en tant qu'œuvre, de même la Parole de Dieu est d'abord donnée en tant que Message; c'est à nous de nous mettre ensuite à l'écoute de l'une et de l'autre afin de les accueillir en nous-même. La Parole de Dieu confère un sens aux interprétations qu'en donnent les Apôtres et les Evangélistes, puis aux exégèses de ceux qui parleront *sur* ce message. C'est Dieu qui descend vers l'homme dans la Révélation, qui est une visitation, ce n'est pas l'homme qui monte vers Dieu par le savoir, comme le voulait Descartes avec son *sum ergo Deus est*<sup>10</sup>. Widmer écrit profondément: «La compréhension théologique de la Vérité a pour condition la présence de cette Vérité elle-même; car c'est elle qui est première et non pas la connaissance que nous pouvons en avoir. [...] Ce n'est donc pas nous qui la constituons ou la découvrons; ce ne sont point les choses, les idées ou les valeurs qui la révèlent ou la font briller; mais c'est elle qui se dévoile comme étant *l'être même de Dieu*.» C'est pourquoi, au point de départ du sens critique, se trouvent le refus de l'homme de se penser comme *homo gloriosus*, et la découverte de s'éprouver comme *homo viator*.

Un livre lumineux que philosophes et théologiens doivent lire et méditer s'ils veulent rester attentifs au conseil de Leibniz de ne pas prendre la paille des mots pour le grain des choses. Surtout à une époque où, comme le rappelle Piguët, l'humanité n'a pas seulement besoin de ce «supplément d'âme» réclamé par Bergson, mais devrait aspirer à retrouver l'âme qu'elle a perdue.

<sup>10</sup> R. DESCARTES, dans la règle XII des *Règles pour la direction de l'esprit*, écrit: «Je suis donc Dieu existe»; certes, il s'agit là d'un exemple de relation de conséquence entre des propositions, on pourrait dire également qu'une telle affirmation n'a rien de révolutionnaire car elle ne s'éloigne guère d'une proposition d'inspiration thomiste qui dirait: Je suis, donc Dieu existe parce qu'il m'a créé et que sans lui je ne serais pas. Toutefois, elle préfigure la démarche cartésienne qui, surtout dans les *Méditations*, part de la pensée pour arriver à Dieu, nous sommes donc ici beaucoup plus près d'une théologie rationnelle et d'une religion naturelle que d'une théologie et d'une religion de la révélation.