

L'INFLEXION WITTGENSTEINIENNE

Lors de son séjour universitaire aux États-Unis à l'Université du Kansas, en 1977-1978, Gérard a découvert Quine et Wittgenstein. La conférence de Quine à laquelle il a assisté l'a laissé pantois, et pour cause, puisqu'elle traitait, paraît-il, des « *physical objects* », et que les présupposés naturalistes et objectivistes de Quine contredisaient littéralement ce que ses propres analyses de la perception s'étaient attachées à établir, à savoir l'irréductibilité de la chose perçue, en tant qu'elle n'est rien de réel-naturel posé là-devant, à la chose physique dont traitent les sciences de la nature. En revanche, Wittgenstein, qu'il découvrit par la lecture de l'édition anglaise du *Cahier bleu*, l'enthousiasma. Ce qui dans ce texte retint son attention fut, au départ, l'explicitation qui y est donnée de l'affirmation initiale selon laquelle l'une des principales sources de perplexité qui pousse les philosophes à partir à la chasse aux chimères est la quête de la substance derrière le substantif¹ – autrement dit, les différentes analyses par lesquelles Wittgenstein récuse d'un seul et même geste les conceptions *entitatives* de la signification et l'assimilation du signifier à un acte *occulte* consistant à mettre en rapport un mot avec une chose.

Si Granel s'est arrêté sur cet aspect-là du *Cahier bleu*, c'est à l'évidence parce qu'il y a entendu un écho du combat contre le sens substantiel de l'être en lequel il avait lui-même reconnu, dans les années 60, le *quid proprium* de la phénoménologie. Et, de sa fréquentation de Wittgenstein, il a très vite tiré la conviction que « le secret du régime métaphysique du discours » est « l'alliance du substantiel et du formel (vide) »², et que « la théorie de la chose ne peut être arrachée à la logique de la substance, sans que la théorie de l'être-dit ne soit arrachée à celle de l'énoncé »³. Il a alors infléchi le combat contre la *Vorhandenheit* (subs(is)stantialité) qu'il avait d'abord entamé dans le cadre d'une eidétique du perçu s'attachant à établir le mode d'être *ir-réel* de tout réel, et qu'il développe maintenant le long d'une interrogation sur « l'usage possible (ou non) des usages réels (ou fictivement réels) du langage »⁴ qui met en évidence, sous le rideau de la banalité désignative, la « puissance *imageante* du dire »⁵ et sa capacité à ir-réaliser les usages substantialisants et objectivants du langage.

De cet infléchissement, où il y va de la déconstruction conjointe de la métaphysique de la substance et de la logique de la prédication, témoigne la nouvelle lecture de Kant qu'il entame dans la section intitulée « Le Chinois de Königsberg » des *Écrits logiques et politiques*. Il y

1. Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Oxford, Blackwell, 1960, p. 1 : « *We are up against one of the great source of bewilderment : a substantive makes us look for a thing that correspond to it* ».

2. « Remarques sur le *nihil privativum* dans son sens kantien », *Écrits logiques et politiques*, Paris, Galilée, 1990, p. 176.

3. *Id.*, p. 169, note.

4. « Ludwig Wittgenstein ou le refus de la couronne », *Écrits logiques et politiques*, p. 28. Ou, en bref, ajoute Granel (cf. p. 29) : « l'usage de l'usage » du langage.

5. Pour l'analyse de ce « double fonctionnement du langage », voir plus particulièrement « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 218-227.

rappelle d'abord que, dans *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne* (1969), tout tournait autour de la question de la perception, « dans un espace problématique qui était celui du paraître en tant que sens de l'être », après quoi il explique que son fil n'est plus désormais seulement « celui de l'être-perçu », mais aussi, et « *du même mouvement*, celui de l'être-dit ou dicible »¹.

Au début des années 80, son interprétation de Kant prend donc un tour « *logique* » qui reconnaît aux questions kantienne non seulement une orientation « logique-phénoménologique », mais encore une orientation « logique-analytique »² témoignant de ce que « Kant (dans la ligne de ses textes initiaux de 1763³) fut un moment proche de la manière wittgensteinienne de “critiquer” la métaphysique » – c'est-à-dire, précise-t-il, « de considérer les catégories comme des *formes logiques* et de déterminer celles-ci, non comme des prédicables de l'“objet”, mais comme des formes de sens dont la limite est donnée par ce que nous *pouvons* comprendre dans l'usage de nos *mots* »⁴. À ses yeux, la conception proto-kantienne de l'analyse comme éclaircissement de la signification que les mots tirent de l'usage du langage préfigure donc la « lutte avec la langue »⁵ par laquelle Wittgenstein a récusé, au début des années 30, l'idée d'analyse par le simple (en même temps que les postulats de l'atomisme logique), pour redéfinir le travail logique de clarification philosophique comme une tâche visant à « reconduire les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien »⁶.

Or ce tour logique place au cœur de ses préoccupations ce qu'il nomme « le bloc unique et triple, logique-langue-usage » ou bien encore la « trilogie » musique-mathématique-grammaire, qu'il tient pour le fil conducteur implicite des questions de Wittgenstein⁷. Et s'il n'implique aucun reniement des présupposés initiaux, il permet néanmoins de les éclairer d'une nouvelle lumière.

Pour caractériser en première approche le nouveau sens de la logicité au découverte duquel Granel a travaillé dans le sillage de Wittgenstein, et en s'appuyant sur le proto-Kant, mais aussi sur celui de la table des catégories et de la table du rien, on pourrait dire que

1. « Remarques sur le *nihil privativum* dans son sens kantien », *Écrits logiques et politiques*, p. 163-164.

2. « La notion de force chez Kant et Leibniz », *Écrits logiques et politiques*, p. 153, note.

3. *I. e.*, au premier chef, *l'Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*, mais aussi la *Recherche sur l'évidence des principes de la théologie et de la morale*, et *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*.

4 « La notion de force chez Kant et Leibniz », *Écrits logiques et politiques*, p. 153-154.

Granel, il faut le souligner, donne à la notion de “forme logique”, à laquelle il recourt assez fréquemment dans les textes de la maturité, le sens *ontologique* qui lui est donné par Wittgenstein dans le *Tractatus* et les « Quelques remarques sur la forme logique », et non le sens purement logique qui lui est attribué par la tradition, lorsqu'elle parle de formes logiques de jugement. Mais, à la différence de Wittgenstein dans ces deux textes, Granel propose une interprétation anti-substantialiste des formes (onto)logiques.

5. Cf. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, tr. fr. G. Granel, Mauvezin, T.E.R., 1990, p. 24 (1931) : « Nous luttons avec la langue. Nous sommes en lutte avec la langue ».

6. Cf. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, tr. fr. É. Rigal *et alii*, Paris, Gallimard, 2001, I, § 116 : « Nous reconduisons les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien. »

7. Pour la première de ces dénominations, cf. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 229 ; et pour la seconde, « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 107, ainsi que « Phédon, le matin », *Études*, Paris, Galilée, 1995, p. 158.

l'inflexion wittgensteinienne de ses questions montre qu'il ne suffit pas d'illimiter ou de vider l'univers du sens, mais qu'il faut le « *quitter* »¹, en reconnaissant qu'il n'existe jamais de sens objectif (repérable et répétable) que dans « la pauvreté de la clôture désignative », et qu'elle procède à une réinterprétation de la question heideggérienne de l'*Erschlossenheit* qui établit que l'ouverture « ne possède aucun sens » *par elle-même*, « non parce qu'elle serait insensée et n'obéirait à rien, mais parce que la loi à laquelle elle cède libère plutôt tout un *essaim* de significations »².

*

La première question à poser, pour caractériser plus avant cette inflexion et en déterminer les attendus est : De quoi exactement y eut-il inflexion ?

Pour y répondre, un retour amont s'impose, d'abord pour rappeler que la question du langage est loin d'être absente des préoccupations des années 60, et que son approche y est marquée par la méditation du dernier Heidegger sur la *Sprache*. À l'époque, Granel ne s'arrête pas sur le traitement de la question du langage proposé par *Être et temps*, comme il le fera plus tard pour recroiser les questions heideggériennes et les questions wittgensteiniennes ; il n'évoque ni la différence *Rede-Sprache*, ni les quelques éléments de l'*Umweltanalyse* (telle l'idée que la « significativité » est constituée par un « complexe de renvois ») où se laisse déceler l'amorce d'un marquage logique du questionnement. Ce qui l'intéresse, c'est, d'une part, le passage de la *Lettre sur l'humanisme* où il est expliqué que la « pensée autre qui abandonne la subjectivité » (c'est-à-dire, précise Heidegger, la pensée expérimentée par *Sein und Zeit*) ne peut aucunement trouver sa région dimensionnelle dans « la langue de la métaphysique » que parlait encore le texte de 1927³ ; et ce sont, d'autre part, les passages d'*Acheminement vers la parole* où Heidegger montre que la parole ne parle jamais que sous « l'injonction du silence », et qu'elle n'est parlante que pour autant qu'elle fait (ré)sonner la « Dif-férence pour monde et choses »⁴.

Ainsi, dans un passage de la longue étude qu'il consacre en 1963 à l'École française de la perception (où il fit ses premières armes en philosophie), Granel affirme que le pouvoir d'incision de la pensée heideggérienne tient à ce qu'elle est la première à avoir reconnu la nécessité d'un « retour de la pensée à son langage » et établi que « c'est du même mouvement que le langage s'enfonce dans le langage et que le Monde vient enfin à “faire monde” »⁵. Et, tout à fait dans le même sens, *Le sens du temps et de la perception chez Husserl* montre que l'être, heideggériennement compris comme la « Différence » qui « ne se pose pas elle-même », mais « se diffère » en s'ouvrant « en déclaration de l'étant », « est avant tout

1. Cf. « Qui vient après le sujet ? », *Écrits logiques et politiques*, p. 329.

2. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 247.

3. Cf. « Remarques sur l'accès à la pensée de Martin Heidegger », *Traditionis traditio*, p. 128, en référence à Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, tr. fr. Roger Munier, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, p. 69.

4. Cf. Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, tr. fr. F. Fédier, W. Brokmeier, Paris, Gallimard, 1976, p. 34-36.

5. Cf. « Lagneau / Alain / Alexandre », *Traditionis traditio*, p. 43.

silencieux sur lui-même » ; que la phénoménologie doit accentuer ce silence *en le prononçant*, et qu'à cette fin, il lui faut inventer un nouveau langage qui soit un « langage-de-monde »¹.

Bien qu'il s'appuie sur l'approche de la question de la *Sprache* proposée par le dernier Heidegger, le jeune Granel ne cherche cependant ni à jouer le Heidegger d'après la *Kehre* contre celui d'*Être et temps*, ni à les éloigner l'un de l'autre, bien au contraire, puisqu'il est convaincu que « tout livre de Heidegger » est d'abord à comprendre « comme un “morceau” de *Sein und Zeit* »². Ce qu'il veut établir est que le combat contre la *Vorhandenheit* ne peut pas être mené à bien dans le langage subs(is)tantiel de la métaphysique que parle encore *Être et temps*, mais seulement dans « un langage dans lequel le Monde puisse paraître en tant que tel »³ – langage dont les textes des années 60 déterminent les traits en recroisant les considérations du dernier Heidegger sur la *Sage* et la distinction entre « *logos endiathetos* » et « *logos prophorikos* » mise en avant par Merleau-Ponty dans *Le visible et l'invisible*⁴, c'est-à-dire en accréditant l'idée d'une langue d'avant le langage qui serait une langue silencieuse du monde enveloppant tout ce qui peut être dit sensément.

Mais la découverte de Wittgenstein conduit Granel à reconnaître que pareil langage à l'état pur est une chimère, et que ce qu'Heidegger et Merleau-Ponty ont cherché du côté de la transcendance du monde est à situer dans le redoublement (non réflexif) de l'usage même du langage (*i. e.* « l'usage de l'usage »). Comme il l'explique dans « Ludwig Wittgenstein ou le refus de la couronne », si au début des années 30, Wittgenstein a arraché l'expérience du « miracle » du monde⁵ au mutisme où la *Conférence sur l'éthique* de 1929 la supposait encore enfermée⁶, ce n'est certainement pas en effet pour suggérer que le monde pourrait se mettre lui-même à parler, ou que nous pourrions inventer « une sorte de langue-du-monde », mais

1. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, Mauvezin, T.E.R., 2011, p. 105-106 et p. 194.

2. « Remarques sur l'accès à la pensée de Martin Heidegger », *Traditionis traditio*, p. 152.

3. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, p. 103.

4. Cf. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, p. 103-104, et *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne*, Mauvezin, T.E.R., 2009, p. 19 (note 1), en référence à Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 223-224.

5. Dans la *Conférence sur l'éthique* (tr. fr. É. Rigal, in *Philosophica III*, Mauvezin, T.E.R., 2001, p. 9-20), Wittgenstein parle de « l'existence du monde » comme d'un « miracle » qui est source d'étonnement. Granel interprète ce passage clé de la *Conférence* à la lumière des analyses du « phénomène du monde » d'*Être et temps*, et en présupposant que la question du monde est *jusqu'au bout* restée au cœur des préoccupations de Wittgenstein.

Notons que ce présupposé, qui, d'une façon générale, n'est pas reconnu par les interprètes officiels du philosophe (à l'exception de Jaakko Hintikka), et qui, à première vue, pourrait paraître cavalier, puisque le thème du monde, omniprésent dans le *Tractatus* et les textes du tout début des années 30, n'apparaît plus ensuite qu'en pointillés, est en réalité tout à fait pertinent. Tout concourt en effet à montrer – plus particulièrement, les analyses de *De la certitude* (1950-1951) qui constituent une ultime tentative de former le « paysage d'ensemble des relations conceptuelles que le langage nous offre » (paysage que Wittgenstein reconnaît ne pas parvenir à former) – que l'effacement du thème du monde ne signifie aucunement le « lâchage » de la question du monde. Je n'en retiendrai ici qu'un indice, l'objection que Wittgenstein s'adresse à lui-même en 1935-1936, et la façon dont il la lève :

« Mais n'êtes-vous pas en train de négliger quelque chose – l'expérience ou quelque nom que vous puissiez lui donner ? Presque le monde, derrière les simples mots ? » [...] Ce que je fais revient à définir le mot “monde”. “Je néglige ce qui va sans dire” » (« Notes sur l'expérience privée et les *sense data* », *Philosophica II*, tr. fr. É. Rigal, Mauvezin, T.E.R., 1999, p. 69).

6. Comme le reconnaissent la plupart des interprètes de Wittgenstein, la *Conférence sur l'éthique*, bien que donnée en 1929, est une explicitation des dernières propositions du *Tractatus logico-philosophicus* (achevé l'été 1918).

pour montrer que seule une pensée qui se déploie « au sein de la figurativité du langage » est à même de dire une telle expérience¹.

Mais, pour pouvoir déterminer ce dont exactement il y eut inflexion, il faut également remarquer que, bien que présente dans les textes des années 60, la question du langage n'y possède cependant pas encore l'ampleur qu'elle prendra après la découverte de Wittgenstein. Certes, le jeune Granel reconnaît déjà que le langage constitue « tout notre "être" et tout notre "là" »², mais il ne dispose pas encore des outils théoriques qui lui permettront de prendre la mesure de cette situation.

En fait, dans ses premiers textes, Granel n'aborde la question du langage que relativement à la quête du « sol de primitivité » qui est alors la sienne, et cela, en vue de déterminer le *quid proprium* de la phénoménologie par une interprétation des rapports de Heidegger à Husserl qui montre que le *Dasein* n'est aucunement l'éponyme de la *Bewusstsein*, et qu'au nombre des différentes pistes frayées par *Être et temps*, il en est une qui permet de lire le texte de 1927 comme une déconstruction *implicite* de Husserl témoignant de ce que la phénoménologie heideggérienne accomplit les intentions les plus profondes de la phénoménologie husserlienne que celle-ci s'était trouvée dans l'incapacité de réaliser³.

Husserl et Heidegger, explique-t-il, ont l'un et l'autre reconnu que l'être « ne va pas "plus loin" et n'est pas quelque chose "de plus" que le *phainomenon* », et qu'il convient de le penser comme « le mode *ir-réel* que l'étant a de paraître », en déterminant son sens par l'intentionnalité. Et, sur le fondement de ce présupposé qui scelle la charte de la phénoménologie, ils se sont tous deux engagés dans un combat contre l'ennemi de l'intentionnalité : le sens métaphysique (subs(is)tantiel) de l'être⁴.

Husserl a entamé ce combat sur le terrain même de la perception, mais en présupposant que l'*Épokè* mettrait à découvert un « royaume des origines absolues » et de la « luminosité pure » ; il a cru en l'« accessibilité totale » de l'être, et en la possibilité (à vrai dire, phénoménologiquement impossible) de "reconstruire" le monde comme « index infini des formations de conscience ». Il a en effet conçu la sortie hors de l'horizon de la subsistance comme une sortie hors du monde, ce qui l'a enfermé dans le « bouclage négatif » de cet horizon, comme le montre notamment l'équivoque de sa théorie des esquisses qui, au lieu de comprendre, comme il aurait fallu, le "ne pas pouvoir entrer-en-apparition" de la « chose même » en termes de différence ontologique (c'est-à-dire comme un effacement de la chose dans son paraître, comme un in-apparaître), l'interprète comme un « continuer indéfiniment à apparaître dans des enchaînements d'esquisses qui vont à l'infini »⁵.

1. « Ludwig Wittgenstein ou le refus de la couronne », *Écrits logiques et politiques*, p. 17.

2. Je retiens ici une formulation tardive de cette thèse (cf. « *Ipse Dasein* », *Études*, p. 33), dont il existe aussi diverses formulations dans les textes des années 60.

3. « Remarques sur le rapport de *Sein und Zeit* à la phénoménologie husserlienne », *Traditionis traditio*, p. 97.

4. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, p. 158.

5. *Id.* p. 160-162.

Heidegger a, en revanche, ordonné la sortie hors de l'horizon de la subsistance à la quête du « phénomène du monde » et posé les jalons d'une "ontologie" qui *n'est plus* le « discours sur les conditions de présence » que l'ontologie avait toujours été et qu'elle demeurait encore chez Husserl qui supposait la réduction transcendantale dotée de l'insigne pouvoir de placer sous le "pur regard" du phénoménologue un « donné incontournable » que celui-ci n'aurait qu'à transcrire¹. À l'encontre du transcendantalisme husserlien, Heidegger a en effet montré, dans *Être et temps*, que le « sol de primitivité » n'est pas *immédiatement* accessible, et que les phénomènes au sens de la phénoménologie sont des *modes d'être* qui procurent « sens et fondement » à ce qui « se montre le plus souvent et de prime abord », mais qui demeure « en retrait », et qu'ils doivent être manifestés dans leur inapparence même². Et il a également montré, dans la *Lettre sur l'humanisme*, que ce sol de primitivité est définitivement inassignable dans la langue de la métaphysique dont Husserl n'avait pas soupçonné l'inadéquation foncière, puisqu'il croyait possible d'aligner la « typique » du sensible sur la catégorialité de la Raison³ et méconnaissait donc que la différence entre « formes sensibles » et « formes idéales » est une « différence originelle *dans le sens même* »⁴.

Somme toute, le Granel des années 60 joue la *Seinsfrage* heideggérienne contre les interminables analyses husserliennes de l'apodicticité au sein de l'*ego* ; il détermine le *quid proprium* de la phénoménologie par la thèse du retrait de l'être, et se met en quête d'un langage capable de dire ce retrait. Mais, s'il fait fond sur la thèse d'une rupture véritable du Heidegger de 1927 avec Husserl, il n'est cependant pas exactement sur les positions de l'auteur d'*Être et temps*. En effet, alors que celui-ci conçoit la perception comme le lieu où se (re)constitue la scission métaphysique du sujet et de l'objet (en même temps que celle de l'être et de l'étant)⁵ et qu'il la suppose incapable de dévoiler l'être-chose de la chose, Granel est en revanche convaincu qu'elle est le lieu où la différence ontologique est à l'œuvre et où la thèse du retrait de l'être doit être mise à l'épreuve. Aussi son ambition est-elle de donner à la question de l'être de nouvelles amarres qui situent *à même* le perçu ce que le § 14 d'*Être et temps* nomme l'*Ausgang für Zugang – i. e.* la bonne issue phénoménale pour l'accès au phénomène du monde –, et qui montrent que, bien que l'analytique existentielle ne soit pas « une analytique de l'*Homo percipiens*, mais une description de la disponibilité de l'étant et du souci de l'homme », l'eidétique du perçu est, elle aussi, « un chemin vers le sens originel de l'être » qui permet de « "rejoindre" la méditation heideggérienne du sens l'être »⁶.

1. « Remarques sur l'accès à la pensée de Martin Heidegger », *Traditionis traditio*, respectivement p. 139, et p. 131.

2. Cf. *id.*, plus particulièrement p. 136, en référence à Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, § 7 (c).

3. *Id.*, p. 145.

4. Cf. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, p. 193.

5. Les *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (1927) affirment que l'être perçu est seulement « un trait caractéristique de l'appréhension de l'étant, et non une détermination de l'être en soi de cet étant », et *L'origine de l'œuvre d'art* (1935) qu'aussi bien l'être-chose de la chose que l'être-produit du produit doivent être pensés à partir de l'être-œuvre de l'œuvre.

Sur cet aspect du différend entre Granel et Heidegger, je me permets de renvoyer à mon étude « Un chemin pour la phénoménologie », in *Gérard Granel ou la rigueur du dénuement*, Mauvezin, T.E.R., 2012, p. 74-87.

6. *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne*, p. 18-20.

C'est donc, selon lui, *dans le déploiement perceptif* que le *Dasein* vient à lui-même en se recevant de la « Terre-des-choses » :

« Le difficile est de comprendre que ce centre où l'être-achevé a la forme de l'absolument proche n'est ni mon corps, ni mon âme dans mon corps, mais cependant demeure bien le "*je meines*" : le "chaque fois mien" qui appartient au visible, autour de quoi il est comme une roue. [...]. Parce que le visible est centré sur une Terre-des-choses, parce qu'il y a *cette assise sans aucun en deçà*, et qui est donc "le Bas" de toute Levée-du-paraître, il y a possibilité, pour le centre que je suis [...] d'être toujours venu à soi-même comme soi-même, sans jamais cesser de se recevoir de toute chose, l'œil ouvert par le brillant de la feuille, l'enjambée tirée par le proche et le lointain, les bras écartés par le vaste »¹.

Cette thèse, il faut le souligner, constitue un véritable point d'Archimède dans le parcours de Granel qui la réexpose dans « Loin de la substance, jusqu'où ? ». Cette étude, qui est son tout dernier texte, rappelle en effet que le *Dasein* percevant participe « au lieu de l'éclosion » et est « *je meines* » sur le « mode strictement mallarméen » de « "l'absente de tout bouquet" », en soulignant que le « centrage » dont témoigne le déploiement perceptif « ne suppose, ni ne pose, aucun "réel central" », mais en précisant aussi, à la lumière des analyses tardives du « monde de l'*aisthêsis* », que ce centrage met en évidence « la nécessité d'une forme, qui elle-même (n'est) aucune forme, mais une formalité du paraître »².

Cette dernière affirmation fait état de la radicalisation, dans les années 80, du combat contre la subs(ist)antialité. Affirmer que la « formalité du paraître » ne peut être rapportée à aucune forme (aucun *eidōs*), c'est en effet objecter au fondateur de la phénoménologie que le "donné" n'est pas à chercher « dans la positivité d'une prétendue "donnée" »³, et reconnaître qu'il n'y a jamais de donné, comme l'indique la structure même de la table des catégories kantienne, qu'en vertu d'un jeu de rapports oppositifs, négatifs et relatifs. En d'autres termes, c'est reconnaître que le sensible s'offre, non « comme une détermination subsistant en soi », mais « comme une valeur qui n'existe qu'en tant qu'écart des valeur(s) » – une couleur, par exemple, dans « le mouvement d'écartement de l'être-coloré à lui-même »⁴.

En réalité, bien que Granel se soit jusqu'au bout présenté comme l'un des héritiers du grand évidemment de l'être initié par d'*Être et temps*, il existe donc un différend entre lui et le penseur de Fribourg. Au départ, ce différend, nettement circonscrit et seulement ponctuel, est revendiqué en tant que tel. Par la suite, il devient plus large et plus diffus. Il porte à la fois sur la question du langage et sur la question de l'historialité. Mais s'il est ouvertement reconnu et explicité au niveau de la première, sur laquelle, comme nous allons voir, Granel joue résolument Wittgenstein contre le dernier Heidegger, il n'en va pas de même, au niveau de la seconde où il existe néanmoins, puisqu'en réalité, l'historial granélien est *historico*-historial.

1. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, p. 191 (je souligne).

2. « Loin de la substance, jusqu'où ? », *Apolis*, p. 17-18.

3. « Les fondements de la linguistique », *Écrits logiques et politiques*, p. 196, note 1.

4. « Mode de pensée cartésien et mode de pensée aristotélicien », *Apolis*, p. 45.

Si les textes des années 60 remettent en cause le présupposé de base de l'*Umweltanalyse* – l'équation être au monde = (primairement) être à la tâche –, en montrant que l'accès au sol de primitivité doit passer par la question de la perception, ils rejoignent néanmoins par ce chemin *non* orthodoxe la méditation heideggerienne sur le sens de l'être. Ils considèrent en effet le « problème temporel de la transcendance du monde » comme la clef de la *Seinsfrage* toute entière et accèdent à la solution qui lui est donnée par le § 69 (c) d'*Être et temps*.

De cette solution, les « Remarques sur l'accès à la pensée de Martin Heidegger » (1969) proposent une interprétation montrant que les liens établis par Heidegger entre *Sein*, *Dasein*, et *Geschichte des Seins* font du monde (au sens existentiel) le « firmament » d'une Histoire qui surplombe le *Dasein*, qui s'annonce à lui dans « l'unité du présent (de la *Gegen-wart*, de la “veille à contre-veille”) » et du « balancement de la consommation et de la *furation* (*Gewesenheit* et *Zu-kunft*) »¹, et qui témoigne de ce que celui-ci est, dans le quotidien, « abandonné dans l'horizon du présent », « loin de l'être »², et ne peut accéder à l'ipséité que pour autant qu'il ek-siste au « croisement même de la consommation et de la *furation* »³.

Cette interprétation poursuit, en fait, un double objectif : accrédi-ter la thèse de « l'unicité et du plein d'une maturation de l'être » à travers sa dispensation époquale–historiale⁴ ; mettre en évidence une homothétie entre l'Histoire de l'être et l'Histoire de la Révélation Divine qui surdétermine l'historial heideggerien pour ménager, hors philosophie, un espace pour le *sensus ecclesiae* et le discours théologique soumis à l'autorité apostolique.

Mais au tout début des années 70, Granel remet en cause, dans le droit fil de son apostasie du catholicisme, la thèse de l'unicité du *sens* de l'être, en opposant à sa détermination initiale de l'avenir comme « *furation* » ou « *fruition* » de l'origine⁵, l'idée qu'« il n'y a pas de tout des possibles », que c'est là « la condition de possibilité de l'histoire »⁶, et que l'avenir, par conséquent, « n'a pas de figure »⁷. Sur cette base, il relit *Être et temps* autrement qu'il ne l'avait fait au départ. Désormais, il ne considère plus l'analytique existentielle pour ce qu'elle est effectivement selon le § 45 (à savoir comme « fondamentale » en ceci qu'elle prépare au déploiement de la question de l'être) et coupe les ponts rétrospectivement établis par Heidegger entre cette analytique et « l'appel de l'être », pour situer le fondamental dans les « formalités de l'existence »⁸, lesquelles ne sont, tout comme les formalités du paraître, les formes de *rien*, et pour montrer, que, contrairement à ce que présuppose *Sein und Zeit*, le *Dasein* ne possède aucun « pouvoir révélant » grâce auquel il parviendrait à « être *en personne* dans l'être même »⁹. Pour lui, tout comme pour Jean-Luc Nancy (qu'il cite dans

1. « Remarques sur l'accès à la pensée de Martin Heidegger », *Traditionis traditio*, p. 150.

2. *Id.*, p. 149.

3. *Id.*, p. 150.

4. *Id.*, p. 153.

5. « Le tricentenaire de la mort de Pascal », *Traditionis Traditio*, p. 241.

6. « La guerre de Sécession », *Écrits logiques et politiques*, p. 352.

7. Cf. « Les années 30 sont devant nous », *Études*, p. 72, et *passim*.

8. « Lecture de l'origine », *Études*, p. 115.

9. « *Ipsé Dasein* », *Études*, p. 43.

« Un désir d'enfer »), « ce qu'il faut retenir de la trajectoire de l'Occident », c'est donc « l'être qui *est* transitivement l'existence »¹, et seulement lui.

Mais le Granel de la maturité n'abandonne pas pour autant ses grands thèmes initiaux (retrait, inapparence, silence). Il les retravaille et réinterprète. Désormais, il ne conçoit plus la phénoménologie comme une eidétique (sans *idein*), mais comme une « peinture logique » *an*-eidétique qui ne dépeint ni n'exhibe rien, si ce n'est en « inscrivant l'inapparence »² ; et il ne cherche plus à faire voir les phénomènes dans leur inapparence, mais à les arracher à leur inapparence – à voler « à l'ouvert le feu de son inapparence » par « l'insurrection *technique* de l'écriture »³. À l'idée d'un « silence premier » de l'être, il substitue une interprétation du silence comme « grandeur négative extrême du sonore »⁴ et de la « silenciation » comme « propagation de l'irréalité » le long du trajet que le dire se fraie à travers la langue⁵. Et, de la structure de l'ouverture qu'il supposait laisser l'être au mystère de son sens, il donne une interprétation qui ne laisse plus de place à aucune énigme, puisque l'ouverture est maintenant comprise comme la forme même de « l'offre du sensible » au « recroisement du donné-dans-l'ouvert et du retrait (violent) de l'ouverture elle-même »⁶.

*

Pour comprendre ce que cette nouvelle donne doit à Wittgenstein, et qui se situe, non du côté de l'historico-historial (dont la philosophie des jeux de langage ne soucie guère, même si elle ne méconnaît pas la question de l'historicité), mais du côté de l'immémorial en sa matérialité, il convient d'indiquer les deux convictions fondamentales sur la base desquelles Granel s'oriente dans le *corpus* wittgensteinien. Selon la première, la singularité de la manière wittgensteinienne tient à ce qu'elle ne s'est pas formée peu à peu, mais a été, dès le départ, en charge d'une unique question, celle du « sens de la vie », et d'une unique réponse dont « elle *sait* le silence »⁷ et dont le site délimite, avec celui de la pensée heideggérienne, la grève de l'après-philosophie, c'est-à-dire la fin du « mono-phénomène "être" et de la logique de l'appréhension »⁸. Et, selon la seconde, Wittgenstein a toujours eu pour objectif de délimiter le monde dans le langage, il a toujours tenu les relations internes entre couleurs, par exemple, pour une nécessité logique matérielle venue du monde même.

1. « Un désir d'enfer », *Apolis*, p. 137, en référence à Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Paris, Galilée, 1993, p. 202.

2. Sur le caractère an-eidétique de cette "peinture", cf. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 91. Voir aussi l'affirmation suivante d'« *Ipse Dasein* », *Études*, p. 40 : « Quelque chose comme une peinture logique est en effet l'avenir de la pensée ».

3. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 255.

4. *Id.*, p. 258.

5. Cf. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 93 : « Nos paroles parlent comme le froissement d'un silence où se propage l'irréalité », et p. 99 où Granel propose de nommer "silenciation" la propagation de l'irréalité.

6. « Mode de pensée cartésien et mode de pensée aristotélécien », *Apolis*, p. 44.

7. « Le monde et son expression », *Études*, p. 94.

8. *Id.*, p. 101, voir aussi p. 93.

Aux yeux de Granel, et contrairement à ce supposent bon nombre d'exégètes (et même certains phénoménologues qui s'intéressent à Wittgenstein !¹), le fait que Wittgenstein ait désavoué, en 1929, la thèse de l'analysabilité de ces relations ne l'a pas conduit à récuser son présupposé de base initial au profit d'une forme subtile de conventionnalisme ou de pragmatisme, mais elle lui a permis de reconnaître que sa première tentative de délimiter le monde dans le langage reposait sur une double méprise : transformer le monde lui-même en un « pur cristal » logique d'où toute détermination matérielle est absente, et supposer que le langage fonctionnerait comme « image logique » de la réalité, sans que la figurativité du langage ait à s'exercer *effectivement*.

Le Wittgenstein de Granel a donc *jusqu'au bout* considéré le langage et le monde comme des « frères siamois »² ; et ce qu'il a su dès le départ, c'est que l'homme est « cet étrange vivant » qui a la forme de sa vie dans le monde, et qui, « quoi qu'il fasse ou ne fasse pas, éprouve ou non, dise ou taise, répond au monde et répond du monde »³. « Je sais que le monde existe, que je suis en lui comme mon œil est dans son champ visuel », affirment en effet les *Carnets 1914-1916*⁴.

L'étude de 1992 intitulée « Le monde et son expression » établit la pertinence des trois propositions obscures et quasi aphoristiques que Wittgenstein tire de l'explicitation qu'il donne de cette affirmation au tout début des années 30, dans les *Remarques philosophiques*. La première affirme que « l'espace visuel, par essence, n'a pas de propriétaire ». Elle reconnaît donc, explique Granel, que tout « point égologique » est absent de la *forme* de l'expérience, et que « rien de visuel ne traîne dans le champ perceptif ». Et elle témoigne de ce que Wittgenstein a aperçu « l'indéchirable communauté du voir et du vu »⁵ que Granel avait lui-même établie dans les années 60. La seconde s'énonce : « Il y a des fragments

1. En disant cela, je pense notamment à l'évaluation de Wittgenstein proposée par Claude Romano, dans *Au cœur de la raison, la phénoménologie*, Paris, Gallimard, Folio, 2010, plus particulièrement dans son chapitre VI, intitulé « La dispute du synthétique a priori » (p. 209 *sq.*), où celui-ci esquisse une confrontation entre Wittgenstein et Husserl fondée sur l'entrée surtitrée « Anti-Husserl » des notes prises par Waismann des conversations de Wittgenstein avec Schlick, sans s'aviser que la juste interprétation de ce qu'y dit Wittgenstein est rien moins qu'évidente, et qu'en tout état de cause, elle ne peut être comprise comme une récusation pure et simple de l'a priori synthétique au profit du seul a priori analytique, puisque ce que Wittgenstein lui-même écrit, exactement aux mêmes dates, contredit ouvertement, à première vue du moins, ce qu'il dit à Schlick. En effet, dans *Wittgenstein et le Cercle de Vienne* (tr. fr. G. Granel, T.E.R., Mauvezin, 1991, p. 37-38), Wittgenstein explique que les « énoncés de la phénoménologie » ne sont pas des « jugements synthétiques a priori », mais, dans les *Remarques philosophiques*, tr. fr. J. Fauve, Paris, Gallimard, 1975, (§ 108), il écrit ceci : « Ce que j'ai dit autrefois [*i. e.* dans le *Tractatus*] de la nature des équations arithmétiques et du fait qu'une équation n'est pas remplaçable par une tautologie éclairée, je crois, ce que Kant veut dire, lorsqu'il souligne que $7 + 5 = 12$ n'est pas une proposition analytique, mais synthétique a priori ».

Pour une tout autre approche, ô combien plus pertinente, de la question du synthétique a priori chez Wittgenstein (approche qui, de façon plus générale, met en lumière, comme celle de Granel, mais par de tout autres canaux, le marquage kantien des questions wittgensteiniennes), on peut lire deux études d'Élisabeth Schwartz : « Wittgenstein et le problème du bord de l'échiquier », *Wittgenstein et la philosophie aujourd'hui*, J. Sebestik, A. Soulez éd., (rééd.) Paris, L'Harmattan, 2001 ; « Les figures wittgensteiniennes du rationalisme : un "scepticisme logique" ? », *Wittgenstein – État des lieux*, É. Rigal éd., Paris, Vrin, 2008.

2. « Le monde et son expression », *Études*, p. 93.

3. *Id.*, p. 95.

4. Ludwig Wittgenstein, *Carnets 1914-1916*, tr. fr. G.-G. Granger, Paris, Gallimard, p. 139.

5. « Le monde et son expression », *Études*, p. 96, et p. 101, en référence à Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, § 71.

visuels, mais qui ne se composent pas pour donner une totalité visuelle »¹ ; et l'explicitation qu'en donne Wittgenstein repose sur un paradoxe – le paradoxe selon lequel le champ visuel est sans limite et pourtant fini – que les *Remarques philosophiques* lèvent par une conception de l'infini mathématique qui récuse l'idée d'une infinité de « réalités » – conception dont Granel explique qu'elle témoigne de l'homologie de la « finitude essentielle » avec ce que les mathématiciens nomment “infini”, qu'elle conduit à l'antinomie « le concept de totalité objective ultime », et dégage la « règle transcendantale du visuel » : « ni partie réelles, ni totalité réelle ».

Quant à la troisième, qui pose qu'« il n'y a pas, dans l'espace visuel, de prise de mesure », elle brise les liens établis par le *Tractatus* entre logique et sciences², et suggère que le vu n'est pas une partie de la réalité, mais un « partage du monde » – de « l'Irréel comme tel ». Elle fait du monde l'orbe « à tout jamais hors de vue à partir de quoi l'intra-mondain est toujours vu »³, et qui « ne donne le jour à rien », mais « se donne le jour en d'inobjectivables fragments »⁴.

D'où les conclusions de l'étude de 1992 : les analyses wittgensteiniennes du « champ-de-vue » sont appariées à celles de l'*In-sein* dans *Être et temps*, à ceci près cependant que Wittgenstein, à la différence de Heidegger (et à l'instar de Granel lui-même), porte la perception au compte de l'ek-sistence ; et ce que le *Tractatus* nomme « *dass sie ist* » (i. e. le “que” du monde) et la *Conférence sur l'éthique* « miracle de l'existence du monde » est donc de même niveau et de même portée que la question heideggérienne de la mondanité du monde⁵.

D'où également l'enjeu fondamental de l'inflexion wittgensteiniennne que Granel donne à ses questions : faire la « jonction » entre la « légèreté de l'être » dont parle Heidegger dans *L'affaire de la pensée*⁶ et la trilogie wittgensteiniennne musique-mathématique-grammaire. Plus précisément la trilogie wittgensteiniennne musique-mathématique-grammaire: reconnaître en Wittgenstein et Heidegger les deux grandes figures *rivales* de l'après-philosophie et montrer que, bien que le premier ne soit jamais parvenu, à la différence du second, à avoir une vue d'ensemble de son propre chantier, son nouage de la question des jeux de langage sur celle formes de vie est plus fécond que la méditation heideggérienne du *sprechen–sagen*.

Chez l'auteur d'*Acheminement vers la parole*, on ne trouve en effet aucun équivalent de la question de la délimitation du monde *dans le langage*, ni aucun écho du bouleversement

1. Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, § 54.

2. À mon sens, Granel est trop “généreux” sur ce point (ce qu'il n'ignore d'ailleurs pas totalement, puisqu'il affirme (*Études*, p. 106) que la « logique wittgensteiniennne du visuel » traverse « héroïquement » la « maladresse de ses expressions »), car, malgré la percée opérée par les *Remarques philosophiques* (1930), la déliaison science–logique ne sera effective qu'à partir du *Cahier bleu* (1933-1934).

3. « Le monde et son expression », *Études*, p. 97, en référence à Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, § 212 où est établie l'irréductibilité de l'espace visuel à l'espace euclidien.

4. « Le monde et son expression », *Études*, p. 106.

5. Notons qu'une prise en compte et une analyse comparée des références à Augustin dans *Être et temps* et dans les *Recherches philosophiques* (voir plus particulièrement la citation d'Augustin donnée au § 436) confirmeraient très largement le recroisement des questions heideggériennes avec les questions wittgensteiniennes esquissées par Granel.

6. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 107.

wittgensteinien des « façons traditionales de concevoir la logicité et la figurativité, leurs différences et leurs rapports »¹. Et, bien que Wittgenstein soit jusqu'au bout resté incapable de s'élever au dessus du niveau micrologique de l'analyse (incapacité dont témoigne plus particulièrement, selon Granel, le fait que les *Remarques sur les couleurs* déploient la logique des différentes couleurs sans s'occuper du « rapport de la couleur aux couleurs, c'est-à-dire de cela même qui ouvre la logique des couleurs : l'intersection entre la couleur en tant qu'elle est la « non-chose par excellence » avec le « moment suppôt »²), malgré cela, la détermination wittgensteinienne du combat contre la subs(is)-stantialité comme lutte avec et contre le langage *pour une autre logicité* possède un mordant qui fait défaut à la déconstruction heideggérienne de la métaphysique :

« On trouve chez Wittgenstein ce qui manque encore au *ne-ens* heideggérien pour conserver sa non-substantialité par des moyens moins dangereux que ceux de la mise en abîme de la métaphysique, et surtout pour le rendre plus opérant à l'égard des savoirs et des arts »³.

En réalité, l'inflexion wittgensteinienne joue donc *simultanément* sur les deux registres qui ont toujours constitué les axes du questionnement de Granel : la question de la perceptibilité et celle de la dicibilité, dont il s'agit maintenant d'établir la congruence, en reconnaissant que l'*aisthêsis* est effectivement, comme Aristote le suggérait, « une sorte de *logos* »⁴ – autrement dit, que parler et percevoir ont « racine commune »⁵ dans le *logos* entendu comme « assemblément originairement dis-cernant »⁶, et que cette racine n'est autre que le monde même entendu comme le « Cerne » : la condition de tout discernement et la mesure de tout recueil⁷.

Or reconnaître cela, c'est reconnaître qu'il y a chez Wittgenstein une avancée qui n'est pas dans Heidegger, mais à laquelle aurait pu cependant conduire, si elle avait été véritablement explicitée au lieu d'être mise de côté, la différence *Rede–Sprache* qui constitue la clef des analyses des § 33 et 34 de *Sein und Zeit*.

Certes, explique Granel, le Heidegger de 1927, à la différence du second Wittgenstein, ne fait pas de la question du langage son fil conducteur, mais seulement un thème de son analytique existentielle⁸, et au lieu de penser d'emblée le *Dasein* comme parlant, il souligne au contraire la taciturnité du *Dasein* absorbé dans sa tâche. Mais il n'en reconnaît pas moins que « l'être a perdu tout sens » aussi bien dans la théorie de la *praedicatio* que dans celle de l'*existentia*⁹, puisque le § 33 d'*Être et temps* évite « l'impossibilité dans laquelle on est déjà pris entre l'« enchaînement » et le « sens » », et indique clairement que « le principe s'en

1. « Le monde et son expression », *Études*, p. 98.

2. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 109-111.

3. « Phédon le matin », *Études*, p. 158.

4. « Mode de pensée cartésien et mode de pensée aristotélicien », *Apolis*, p. 41.

5. « Les fondements de la linguistique », *Écrits logiques et politiques* ; *Apolis*, p. 197, note ; « Le monde et son expression », *Études*, p. 107.

6. « Mode de pensée cartésien et mode de pensée aristotélicien », *Apolis*, p. 43.

7. « Loin de la substance, jusqu'où ? », *Apolis*, p. 13-14.

8. « *Ipsè Dasein* », *Études*, p. 29-30.

9. *Id.*, p. 29.

trouve dans le concept traditionnel d'« énoncé » et de ses structures¹. Or la façon dont il lie, par le concept de « *Rede* », la compréhension comme existentielle (autrement dit, comme façon dévoilante de séjourner auprès de l'étant) au langage remet en question « le sens même de l'idée de sens »² et suggère que le grammatical et le sémantique ne possèdent aucune consistance propre – que ce ne sont pas des *instances*. Mais Heidegger n'a hélas pas développé cette suggestion. À la différence de Wittgenstein qui a mis au cœur de ses analyses la question de « l'interpénétration de la règle et du sens » et celle de « l'excès d'une *Meinung* encore sur le *meinen* réglé »³, il ne s'est jamais enquis des implications de la non-consistance réelle du syntaxique et du sémantique. Il a certes donné une ampleur croissante à la question de la *Sprache*, mais à la faveur d'une réorientation qui, loin de permettre d'explorer ce qu'il y avait de fécond dans la différence *Rede–Sprache*, s'enlise au contraire dans « l'étymologie pensante »⁴ :

« Il est d'autant plus surprenant de constater une certaine incapacité de la part de Heidegger à entrer véritablement dans le langage *comme espace de jeu de la pensée*. Certes la thèse est affirmée d'un bout à l'autre de l'œuvre ; mais la fidélité du penseur à sa propre thèse ne semble connaître d'autre chemin qu'une sorte de méditation étymologique des termes de la langue »⁵.

Effectivement, le dernier Heidegger étant en quête du « secret du mot » et misant sur le faire-signifier (au sens du *winken*) en vue d'instaurer un « autre règne pour le mot »⁶, passe outre la question de l'*Einbildungskraft* : il ne se préoccupe pas de jouer ni de déjouer le jeu des mots dans la langue, ne s'attache pas aux résonances des mots entre eux, aux conflits d'étymons *dans* le langage, mais seulement aux résonances étymologiques de tel ou tel mot de la langue.

En revanche, la question de la connotation, et d'une façon plus générale celle du contexte, est, dans la perspective wittgensteinienne, la question cardinale. C'est sur elle en effet que repose non seulement la défense inconditionnelle du langage ordinaire contre tout langage artificiel⁷, mais aussi la thèse selon laquelle les mots n'ont de signification que sur « le tapis de la vie » (c'est-à-dire pour autant qu'ils ne sont pas simplement des « outils » dans la « boîte à outils » de la langue, mais possèdent une « âme »)⁸. C'est aussi elle qui est à la base de la fameuse théorie des « airs de famille », c'est-à-dire de l'idée que l'usage quotidien du langage tisse, entre nos concepts usuels, tout « un réseau complexe de ressemblances qui se chevauchent et s'entrecroisent »⁹ et qui attestent que « notre langage possède bien plus de

1. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 259.

2. « Les fondements de la linguistique », *Écrits logiques et politiques*, p. 204.

3. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 259.

4. Cf. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 227.

5. « Loin de la substance, jusqu'où ? », *Apolis*, p. 17.

6. Cf. Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, p. 147-148, et p. 213.

7. Cf. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, p. 70 (1946) : « Esperanto. Sentiment de dégoût quand nous prononçons un mot inventé. [...] Le mot est froid, il ne possède aucune connotation et joue pourtant à être une langue. »

8. La question est récurrente dans les textes postérieurs à 1945, et déjà présente dans les *Recherches philosophiques*.

9. On trouvera aux § 65-71 des *Recherches philosophiques* l'exposé canonique de la théorie des airs de famille.

possibilités d'expression que les logiciens ne l'imaginent, mais que les emplois de ces modes d'expression sont bien plus limités qu'ils ne l'imaginent »¹.

Or, en mettant ainsi en évidence l'extrême complexité des stratifications du langage (ainsi que l'extrême difficulté qu'il y a, pour la philosophie, à former « le paysage d'ensemble des relations conceptuelles » à partir des « *fragments innombrables* que la langue nous en offre »²), l'analytique wittgensteinienne de la quotidienneté³ fraie, pour l'après-philosophie, un tout autre chemin que la « phénoménologie de l'inapparent » du dernier Heidegger qui, quant à elle, accrédite la thèse de la « simplicité essentielle de la langue »⁴.

En jouant Wittgenstein contre Heidegger, Granel cherche donc à lever la limite qui pèse sur la méditation heideggérienne de la *Sprache* comme « maison de l'être ». Ce dont il s'acquitte en montrant, d'une part, qu'il faut concevoir la *langue* comme un « tissu d'innervation », réglé « dans ses articulations », *mais* « libre dans ses mouvements possibles »⁵, et la *langage* comme « la forme du rapport-d'ouverture au monde [...] comme quoi le *Dasein* ek-siste »⁶, et en expliquant, d'autre part, que, si Wittgenstein, après avoir intégré le geste au symbole et mis la « parole logique » en lieu et place du « silence mystique » (c'est-à-dire après avoir reconnu le « miracle de l'existence du monde » exprimable par « les moyens du langage », et non par sa seule « existence », comme le croyait encore la *Conférence sur l'éthique*⁷), a pu explorer ce qui, du langage, excède « sa réduction à l'énoncé propositionnel »⁸, c'est parce qu'il a fait de la *figurativité du langage* l'*espace de jeu de la pensée*, et redéfini le travail logique de clarification philosophique comme un travail visant à l'« élucidation langagière des figures laissées dans la chair des langues par une imprévisible limite du monde »⁹.

C'est dans cet espace, voisin de celui dans lequel Michel Deguy travaille à sa théorie de la « catachrèse généralisée » ou « figuralité première »¹⁰, que Granel s'installe désormais. Il ne s'agit donc plus, pour lui, de répondre à l'appel de l'être supposé avoir toujours déjà résonné dans la langue et être préservé en elle, mais d'entamer, en s'aidant de la micrologique wittgensteinienne, une réécriture du chapitre de la *Critique de la raison pure* sur le schématisme que *L'équivoque ontologique* avait présenté comme un « chapitre avorté »¹¹.

1. Cf. Ludwig Wittgenstein, *Philosophica II*, p. 61-62 (trad. mod.).

2. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées* (1949), p. 98 (je souligne). Mais, ajoute Wittgenstein, cela est « trop difficile pour moi ».

3. Selon moi, en effet, l'analytique des jeux de langage est une véritable analytique de la quotidienneté. Mais, à la différence d'*Être et temps*, les *Recherches philosophiques* ne considèrent évidemment pas cette analytique comme un simple parvis.

4. Cf. Martin Heidegger, *Questions IV*, tr. fr. Jean Beaufret *et alii*, Paris, Gallimard, 1976, p. 385.

5. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 208.

6. « *Iipse Dasein* », *Études*, p. 30.

7. Cf. « Conférence sur l'éthique », *Philosophica III*, p. 18.

8. Cf. « Ludwig Wittgenstein ou le refus de la couronne », *Écrits logiques et politiques*, p. 25.

9. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 278.

10. Cf. Michel Deguy, *Le sens de la visite*, Paris, Stock, 2006, p. 213-214.

11. *L'équivoque ontologique de la pensée kantienne*, p. 105.

Au cœur de cette réécriture se trouve la question des « a priori matériaux » de la troisième *Recherche logique* (malencontreusement portée au compte de « l'a priori contingent » par le Husserl transcendantal), dont Heidegger ne s'est guère soucié, même s'il ne l'a pas vraiment ignorée, comme l'attestent ses analyses du jeu entre Monde-et-Terre, dans *L'origine de l'œuvre d'art*. Ce sont en effet ces a priori que Granel présente en termes d'universaux du « monde premier » – espace, temps, couleurs et formes, bruits, odeurs, lisse et rugueux, dur et mou, froid et chaud, avec « toutes les relations internes » qui appartiennent aux « facettes de l'inépuisable perceptivité »¹ –, et dont il esquisse, en diverses occasions, une « peinture logique » qui – il faut le souligner – ne cherche aucunement à désenfouir le monde « sauvage », prétendument vierge de toutes nos « projections » auquel *Le Visible et l'invisible* prétendait nous reconduire. D'une part, en effet, Granel fonde sa conception des a priori matériaux sur une réinterprétation de la distinction (heideggérienne) *Welt-Umwelt* qui établit que la *Welt* (i. e. le monde de l'*aisthèsis*) « ne manque jamais de se spécifier historiquement selon les différences des mondes ambiants (*Umwelten*) propres aux différentes humanités »² (en clair, qu'il n'existe aucune couche première de l'être, aucun *sol* de primitivité), et, d'autre part, il montre que seul un travail *avec* et *sur* le langage permet de faire se déployer dans des « tours de langue » les « arborescences de comparaisons impalpables » sous l'injonction desquelles « le réel *com*-paraît »³.

On ne s'étonnera donc pas que sa réécriture du chapitre avorté de Kant sur le schématisme vise aussi, et d'abord, à :

– Dénoncer le « faux aiguillage » de « l'antécédence réciproque de la pensée et du langage », en déterminant la pensée comme un *geste de langage* – comme un mouvement « où rien n'apparaît d'autre que le mouvement lui-même », et par lequel ce dont il y a *logos* «inapparaît»⁴ ;

– Échapper au « rouet métaphysique » que constitue la pseudo-question de la mise en rapport du langage et de la réalité⁵, en liant indissolublement la logicité et la figurativité pour montrer que le langage usuel fonctionne *à la fois* comme « imagerie disante » et comme « fonction désignative », et qu'en lui, « l'imager a toujours déjà entamé sa chute dans le désigner », mais que « la mise à niveau de l'*Ein-bildung* disante dans la désignation » n'existe cependant jamais que comme « limite »⁶.

– Revenir en amont de ce que la philosophie a connu comme métaphore et analogie⁷, en reconnaissant que « ce qui est premier en toutes les significations, y compris

1. « Lecture de *L'origine* », *Études*, p. 150.

2. *Ibid.*

3. *Id.*, p. 118.

4. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 101.

5. « Les fondements de la linguistique », *Écrits logiques et politiques*, p. 204.

6. Sur tout cela, qui montre la possibilité, en même temps que la nécessité du redoublement de l'usage du langage précédemment évoqué, cf. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 218-220, et p. 226.

7. Sur ce retour amont, cf. « Après Heidegger », *Écrits logiques et politiques*, p. 103, où est esquissée, sur l'exemple de la couleur, l'analyse du passage du visuel au sonore (couleur crierde) et au tactile (couleur chaude / froide).

l'étymon, [...] n'est jamais une signification première, mais la figure [sans visage] d'où elles essaient »¹ ; que, comme le suggère Benveniste, le vocable "*dru-*" par exemple n'en est pas venu à désigner par métaphore, à partir du chêne, une certaine forme de vigueur et de force, mais qu'en lui, s'invoque « une sorte de schème » qui appelle « le réel à paraître » selon la loi d'un « pur mode d'être » irréalissant le *designatum*².

Désormais, l'un des objectifs, et non des moindres, du combat de Granel contre la subs(is)tantialité est donc de démanteler les théories classiques de la signification. Ce dont il s'acquitte en mettant en pièces celle de Husserl qu'il considère comme leur forme achevée, et à laquelle il oppose l'idée que « le mot comme unité eidétique soumis à l'inflexion grammaticale » et émergeant dans l'univers du sens comme « une figure présente à l'esprit » est introuvable, et que la « grammaire pure logique » – l'idée d'un domaine pur des « formes de signification » qui constituerait l'« armature idéale » des langues vernaculaires et dont celles-ci peuplèrent ethnocentriquement le « vide logique » – est une fiction contredite par la matérialité logique des langues, dont témoignent non seulement le fait qu'il n'existe, entre elles, aucune équivalence terme à terme (car les mots ne représentent pas des concepts donnés par avance), mais aussi le fait que leurs inflexions et scansionnements logiques sont elles-mêmes *singulières*³.

Or (et là est le point focal qui permet de prendre la mesure de l'inflexion wittgensteinienne de ses questions), Granel montre que la matérialité des langues est une matérialité *entièrement* spécifique, qui ne consiste en rien d'autre qu'en « un jeu formel d'écartés »⁴, et que, pour pouvoir déterminer, dans sa facticité même, le sens du sens, il faut élever aux niveaux grammatical et sémantique (et, bien sûr, sans traiter ces niveaux comme des instances) « la logique de la marque » – par quoi il entend la logicité propre aux "éléments" de langue en tant qu'ils sont à la fois signifiants et vides de signification, logicité qui est, selon lui, à l'œuvre dans la table des catégories kantienne, et que Saussure et Jakobson ont explicitement reconnue, mais uniquement au niveau phonologique.

Et, pour le montrer, il récuse la distinction husserlienne entre « unité de signification » et « unité de validité objective » (autrement dit, entre significations vides et significations intuitivement remplissables), et il fait « vaciller l'évidence de la distinction *Sinn / Unsinn* », non certes pour l'« effacer toujours et partout », mais pour « rendre problématique » le concept même de sens – en reconnaissant, par exemple, que « plus intense est rond » n'est pas

1. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 248.

2. *Id.*, p. 244.

3. Pour cette déconstruction de la théorie husserlienne de la signification, cf. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 229-235.

4. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 242. Notons, au passage que, sur ce point, Granel se sépare de son ami Michel Deguy dont l'interprétation du schématisme accrédite le *ut pictura poesis*. (Voir *L'archipolitique de Gérard Granel*, Mauvezin, T.E.R., 2013, « De la phénoménologie à la poétique », plus particulièrement p. 110).

un non-sens, comme le présume Husserl, mais un « axiome du plaisir » qui dit aussi le « plaisir même de l'axiomatique », c'est-à-dire de « l'“évaluation” de l'étant par où il est »¹.

Quitter, comme il nous y invite, l'univers du sens tel que la tradition l'a “formaté”, c'est donc arracher le mot à la « positivité du terme » pour concevoir les mots comme les « sédiments » de « tours de langue » qui se trouvent eux-mêmes entraînés le « tournoiement » de nouveaux usages du langage², reconnaître qu'il y a « genèse réciproque d'une langue et d'un langage »³, et opposer à la détermination métaphysico-husserlienne du sens comme « apprésentable univoque », l'idée que « faire sens est comme faire route : frayage irrégulier sur la mer sans chemins, avancée autant de fois reprise que rompue, soumise aux aléas des vents, fidèle au but »⁴. Autrement dit, quitter l'univers du sens, c'est déterminer le sens comme « dimension parcourable », en expliquant ceci :

« Voir s'ouvrir une différenciation qui permet de s'y reconnaître, de passer d'“ici” à “là” [...], ce système de valeurs d'espacement [...] fonctionne [...] comme la forme matricielle générale où s'enracinent ensemble le “sens” comme sentir, et le “sens” comme contenu immanent du penser, soit les deux autres sens du sens. Le *logos* est ici, dans tous les cas, le milieu séparateur du *Péri Psychès* »⁵.

Oe, pour penser ce « système de valeurs d'espacement », il faut rendre les mots à la « *vox* latine », à la « figure dans le son »⁶, qui est le seul constituant de la gestuelle vocale capable d'« enchaîner des écarts autour d'une loi en une *figure* », « inapparente et distincte à la fois ».

« Machine musicale sans musique » dont la musicalité consiste exclusivement dans le « jeu des rythmes, des tons et des timbres », les *voces* sont en effet les « éléments de toute mise en figure »⁷, les « traits qui se distinguent sans se figurer », et qui se font entendre, non dans le chant, mais dans les « craquements silencieux » de l'écrire ou du dire⁸. Ce sont elles qui réveillent « l'imaginativité sommeillant dans les langues » et qui non seulement ramènent les différents modes de la *praxis* à ce qui les a toujours-déjà ouverts (notamment au savoir spécifique du désir et de son destin, tel que Dante par exemple en fait le récit), mais encore répondent du « formel de tout réel », ainsi que de la « formalité du pur “que” dont chaque formel est un mode » – c'est-à-dire du « monde *comme tel* », du « “rien” du “Tout” »⁹.

Le « nouvel espacement du logique dans l'usage de l'usage de la langue »¹⁰ qu'il s'agit d'explorer lie donc indissolublement la logicité à la rythmique, et il témoigne de l'irréductibilité du “faire voir dans le langage” au “faire voir” propre à l'art. Ainsi Granel

1. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 231.

2. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 243.

3. « Les langues sont des terminaux logiques », *Écrits logiques et politiques*, p. 214.

4. *Id.*, p. 220.

5. *Id.*, p. 231-232.

6. « Les craquelures du texte », *Écrits logiques et politiques*, p. 244.

7. Pour cette analyse de la “*vox*”, cf. *id.*, p. 241-244.

8. *Id.*, p. 251.

9. Cf. « Le monde et son expression », *Études*, p. 99-100, et p. 113-114.

10. « Ludwig Wittgenstein ou le refus de la couronne », *Écrits logiques et politiques*, p. 18.

explique-t-il que l'œuvre d'art « laisse venir l'infigurable » dans une figure où elle l'enfouit (ce qui fait d'elle un « piège habité »), mais que le “faire voir dans le langage” – qui est l'affaire de la pensée dans la « forme de l'explicitation » ou « dans la « forme du poème » – s'efface dans la « monstration » de ce dont il est parlé, pour donner du « Sans-figure une expression elle-même infigurée », et rendre ainsi « la langue au possible d'où elle ne cesse de tomber ».

*

C'est ce possible-là (d'où sourd la loi de schématisation dont il n'y a pas d'image) qui est, chez Granel, l'éponyme de l'Ouvert, de l'imprésentable limite du monde dont parle Wittgenstein, et qui exige que soit reconnu dans la formalité du percevoir *à la fois* le « pouvoir d'ouverture déjà “là” » (et donc aussi « déjà “mien” »)¹ et le « mode d'être-au-monde commun à toutes les humanités »² qui frappe de logicité (d'ir-réalité) l'appréhension de tout étant et manifeste la capacité propre au *Dasein* (ou plutôt au *Mitdasein*) d'ouvrir des horizons. Et c'est de ce possible-là que Granel montre par ailleurs – avec l'aide de Marx, et non de Wittgenstein, cette fois – qu'il est aujourd'hui obstrué et doit être rouvert par des analyses « disruptives » et « sécessionnaires quant au présent », « affirmatives et inventives quant à un avenir »³, qui soient capables de donner à l'avenir-sans-figure une figure où « puisse se souvenir de soi *pour la première fois* un *immémorial* du désir d'existence »⁴.

Élisabeth RIGAL

1. « La phénoménologie décapitée », *Études*, p. 151.

2. *Id.*, p. 150.

3. *Ibid.*

4. « Lecture de l'origine », *Études*, p. 111.