

PORTRAIT D'UN PHILOSOPHE

(GRANEL : L'ECLAT, LE COMBAT, L'OUVERT)

« "ETUDES" doit s'entendre au sens des peintres : "étude d'une main", "étude d'une tête de vieillard", etc. Autant dire qu'on ne trouvera ici que des textes autonomes, qui ne sont les parties d'aucun ensemble. Cependant ils appartiennent bien tous à une même manière, et ils n'ont tous comme ressource qu'une seule question : l'être-monde du monde. »¹

Quand on ouvre le livre-hommage offert à titre posthume à Gérard Granel dans la collection « L'extrême contemporain » que dirige Michel Deguy chez Belin², on est d'abord frappé et même un peu déconcerté par la diversité des études qui le composent de façon peu académique sans constituer pour autant un recueil de mélanges.

Les unes, bien qu'étrangères à ces pièces rapportées que l'on recycle parfois dans les collectifs, ne portent pas directement sur les textes de Gérard Granel. Leurs auteurs ou bien y poursuivent un dialogue entrepris jadis avec lui autour d'une question³, ou bien s'attachent à lui témoigner leur fidélité de cette manière infidèle qui fut la sienne à l'égard de ses maîtres : en travaillant *après* lui. Ainsi Jean-François Courtine, au début d'une étude sur Duns Scott, fait-il sien l'avertissement des « Fondements de la linguistique » que Gérard Granel publia dans le numéro de la Revue de l'Herne consacré à Heidegger : « Les pages que l'on présente ici ne constituent pas le traitement suivi d'une question. Ce sont simplement des notes de travail... »⁴. Et dans le filigrane de l'article de Søren Gosvig Olesen l'on retrouve cet avertissement qui disait encore : « Il ne s'agit donc ni de la compréhension de Heidegger, ni de l'étude de sa postérité, mais — avec plus de risques peut-être — d'un exemple de l'usage qu'il est possible de faire des questions heideggeriennes. »⁵ Appliquant à son tour ce programme, Arnaud Villani relance la question granelienne de « l'équivoque ontologique de la pensée kantienne » dans le champ de la critique du jugement esthétique : « En m'inspirant de la sagacité de son *Kantbuch* (qu'il refusait tel), je voudrais soutenir que Kant a pressenti, sans pouvoir le thématiser, une théorie du *jugement ordinaire* que ses pages sur le génie laissent équivoquement entrevoir. »⁶

¹ Gérard Granel, *Etudes*, Paris, Galilée, 1995, quatrième de couverture.

² *Granel : l'éclat, le combat, l'ouvert*, textes réunis par Jean-Luc Nancy et Elisabeth Rigal, collection « L'extrême contemporain », Belin, Paris, 2001 (478 pages, 4 textes inédits de G. Granel, 4 dessins inédits d'Alain Lesté et 25 contributions).

³ Ainsi font Marc Béliet à propos d'Antonin Artaud dans « Faut-il réveiller les Dieux ? », *ibidem* (p. 51-63), et Jacques Taminiaux dans « Le *bios politikos* dans l'enseignement de Heidegger à Marbourg », *ibid.* (p. 375-388).

⁴ Jean-François Courtine, « Heidegger avant Heidegger ? Catégories et signification », *ib.* (p. 73-103), p. 73.

⁵ Ce n'est pas ce passage mais le mot de « Violence des fidélités ! » (par lequel Granel qualifiait sa propre lecture d'Alexandre) qu'invoque Søren Gosvig Olesen pour introduire son « Wesung, ou : de l'inapparence », *ib.* (p. 239-258), où, d'après la critique granelienne du substantialisme, il tente « d'ouvrir une voie d'accès à la question de l'essence » en tant que « la question des questions de Heidegger », *ib.*, p. 240.

⁶ Arnaud Villani, « L'équivoque ontologique de la pensée kantienne du jugement », *ib.* (p. 451-462), p. 451.

Quant aux autres études, directement axées sur l'écriture ou la figure de Gérard Granel, elles s'enchaînent comme les premières selon l'ordre alphabétique, hors de tout classement thématique, en sorte que rien ne peut y introduire que leur *lecture effective*. Une manière d'aborder directement les textes, bien connue depuis Hegel, que Gérard Granel justifia à son tour dans ses deux thèses⁷ et, comme le montre Françoise Fournié, dont il fit règle et la matière même de son enseignement⁸. Mais si pour Hegel toute introduction était vaine qui demeurait extérieure au contenu, la raison en était que la plénitude de l'Être ne se trouvait que dans le développement effectif de son concept selon le double sens du génitif. Chez Gérard Granel, rien de cet enfermement logomachique dans sa relève spéculative : le Vrai n'est pas la substance se déterminant et s'exprimant en tant que sujet, mais « l'Ouvert, en son immensité »⁹, comme le rappelle Jean-Luc Nancy dans un *Liminaire* qui n'introduit pas davantage aux textes de l'extérieur, mais « s'efface » devant eux pour les laisser parler.

Il y avait chez Granel dans ce rejet de la substance quelque chose de profondément « anarchiste » : le refus de la couronne, aussi bien celle de la science que celle du pouvoir, la même au fond comme le pointe Jacques Derrida à travers une citation de « Ipse Dasein ? »¹⁰ au cours de sa profonde lecture du texte d'ouverture des *Écrits logiques et politiques*, « Ludwig Wittgenstein ou Le refus de la couronne ». Dans ce texte Granel cite un passage de 1930 des *Remarques mêlées* qui dénonce aussi bien les préfaces descriptives que l'activité indéfiniment constructive de la science moderne¹¹. Il y va alors chez Wittgenstein du renouveau du statut de la logicité et d'un retour au pouvoir figuratif du langage dont plusieurs contributions montrent que Gérard Granel l'accomplit lui-même pour son propre compte¹². Le point essentiel que je voudrais simplement souligner pour l'instant est que ce renouveau et ce retour exigent le renoncement à toute tentative de « chapeauter » le travail de l'écriture (double génitif). Si selon Granel « l'Ouvert en son immensité, c'est le vrai », et si c'est bien d'en haut qu'en un sens il se dévoile et se mesure, ce Haut lui-même est im-mense ; haut de rien, *ne(g)ens* où se nouent le logique et l'éthique, il n'est donc pas le signifié absolu ou le concept suprême se comprenant, mais il est le Signal muet, existentiel et non catégorial, qui ordonne le partage de l'immensité en lieux finis, « ouvre pour les signes un sens, et du même geste retire au sens toute substance »¹³.

C'est pourquoi l'éditeur s'est montré fidèle à Gérard Granel en laissant se succéder les articles de l'ouvrage selon l'ordre arbitraire de l'alphabet, comme les fragments d'un discours amoureux dont, selon Barthes, la logique n'est pas dialectique, dont les figures éclatent et vibrent seules, hors mélodie, hors hiérarchie, affranchies de la transcendance des métalangages, analyses et synthèses. C'est ce vent de liberté, l'affirmation de ce « droit à l'autonomie », pour reprendre le mot de Rosemary Rizo-Patrón, qui dans cet hommage

⁷ Cf. Rosemary Rizo-Patrón Lerner, « Apprentis... d'un éternel apprenti », *ib.* (363-373), p. 365-6.

⁸ Françoise Fournié, « La part de l'ombre », *ib.* (189-199), cf. p. 196.

⁹ Gérard Granel, *Études, op. cit.*, « Le signal et l'écriture », p. 21.

¹⁰ Jacques Derrida, « Corona Vitae (fragments) », *ib.* (p. 137-163), p. 151-152. C'est aussi ce que Jacques Taminiaux s'emploie indirectement à montrer à travers sa critique de la détermination des statuts respectifs du *bios politikos* et du *bios theorêtikos* par Heidegger de 1922 à 1933.

¹¹ Cf. *Écrits logiques et politiques*, Paris, Galilée, 1990, p.27.

¹² Ce sont notamment les études de Jean-Pierre Cometti, Françoise Dastur, Michel Deguy, Jacques Derrida, Fabien Grandjean.

¹³ Gérard Granel, *Études, op. cit.*, « Le signal et l'écriture », p. 24.

(comme dans l'œuvre de Granel) peut d'abord effrayer le lecteur. S'il entreprend cependant de lire effectivement les textes autonomes qui le composent, il verra qu'en leur diversité même ils se répondent pour dessiner le portrait de l'ami, celui d'un philosophe de la *gigantomachia*, d'un amoureux de l'être, de « l'être-monde du monde ».

Mais comme je ne puis moi-même prétendre à aucune introduction extérieure, c'est de ma propre lecture que je parlerai désormais. Comme elle s'est faite.

*
* *

De ce portrait le titre donné à l'ouvrage par Jean-Luc Nancy annonce les principaux traits : *l'éclat*, *le combat*, *l'ouvert*, chacun se déclinant selon de multiples guises. L'ouvert apparaît cependant dans le *Liminaire* comme l'essentiel : « Cette vérité de l'ouvert, comme ouverture, implique deux autres traits majeurs du texte de Granel : *l'éclat* et le *combat* », écrit Jean-Luc Nancy ; « "L'ouvert, en son immensité, c'est le vrai" : ce pourrait être le *motto* de l'œuvre de Gérard Granel », dit encore la quatrième de couverture.

Face au *Liminaire*, page de gauche, une photographie prise par Jean-Luc l'été 99 : Granel, « ce bloc sonore sur sa charpente d'athlète grec », apparaît debout dans l'embrasement d'une fenêtre grande ouverte, visage sombre, regard sans visée, bouche à demi refermée sur sa voix de basse à jamais suspendue, torse droit, épaules hautes et carrées, bras tendus, mains posées à plat sur le bord extérieur du chambranle qui délimite la photo, sauf sur les côtés où fuient le mur et le vantail de la fenêtre, et dans le haut, coupé par l'obscur du fond. Il est chez lui, dans sa maison de Gascogne que rien ne désigne car à l'intérieur, derrière lui, autour de lui, c'est le noir dont seule se détache la blancheur de son T-shirt, rehaussant son buste. Magnifique portrait, dont le titre pourrait être : « Rectangle noir ouvert ». Et le commentaire :

« ... face à l'écran où j'inscris mes perplexités, face au mur et à l'ouverture de la fenêtre, "mon corps" ("moi" — ou mieux "le lieu de moi") est une sorte de rectangle noir au milieu du tableau qui fonctionne comme un dispatcheur de régions : la région de "l'en-face", justement, clairement offerte, sur les bords de laquelle la double région de la droite et de la gauche s'enfuit de l'avant vers l'arrière, de telle sorte que seule l'amorce de ce profillement participe du "proprement perçu" (mais de façon "floue"), le "reste" se perdant très vite dans la troisième région : celle de ce qui est "derrière moi", c'est-à-dire perceptivement-non-perçu. [...] Le corps est le lieu de diversification des apriori du visible. Il est le lieu ontologique pur. »¹⁴

Mais ici le bloc ou le rectangle est blanc, éclatant, puits de lumière captant tout l'ouvert. La région de l'en-face, clairement offerte, cède sa place à la tache aveugle sans place. C'est d'abord qu'il s'agit là précisément d'un portrait, dont « la ressemblance *se tire* de l'identique obscur inidentifiable »¹⁵. Excès ou propre du portrait, paradigme moderne de la ressemblance (l'impossible même, comme l'on sait depuis Platon, ou ressemblance même, à elle-même, si l'on a fait son deuil de la bonne *mimêsis* de l'être-présent) : intimité en retrait tirée au-dehors

¹⁴ Gérard Granel, *Loin de la Substance : jusqu'où ?...*, citation sur laquelle se termine *Le regard du portrait*, Jean-Luc Nancy, Paris, Galilée, 2000, Regard, p. 88.

¹⁵ Jean-Luc Nancy, *Le regard du portrait*, *op. cit.*, Ressemblance, p. 51. Une note, p. 13, avertit que l'auteur se limite à la peinture, mais ce qui est dit ici du portrait pictural n'est-il pas général ?



(sa « figure » où seulement elle est soi, ek-siste, éclate, recueil en creux du perçu, formalité du paraître, ouverture vers/d'un monde) et impossiblement confondue avec lui, pour nous rappeler à sa vérité comme à la vérité du regard, du sien, du nôtre : « l'en-face », sur la face, « clairement offert ».¹⁶ Dans la photo prise par Jean-Luc Nancy, sur le rebord de la fenêtre, au centre, une butée blanche ; un détail qui déporte notre regard du sujet vers le monde et nous rappelle à la signification de l'ensemble : que seul l'être-au-monde ouvre le voir, lequel n'a rien de visuel, que c'est par tout le corps que l'on voit. Ici le visage est sombre, le regard vide, il nous « regarde ».

Au verso du *Liminaire*, un dessin d'Alain Lesthié nous montre une fenêtre condamnée, notamment par un tableau retourné, en voie d'ensevelissement ; sous la voûte, ce qui lui reste d'ouvert est nocturne, tandis qu'au-dehors le clair-obscur se désagrège. Me viennent ici les derniers mots de la lettre émouvante de Jean-Toussaint Desanti à son ami défunt¹⁷ (« Tu sais bien, Gérard, que (pas plus que toi sans doute) je ne crois à quelque vie éternelle... Je ne te dis donc ni “au revoir”, ni “adieu” »). Mais dans le dessin de Lesthié, la clôture est barrée d'une croix de Saint-André, formée par la croisée du châssis du tableau. Dans l'obscurité de l'ouvert, pour moi du moins qui regarde, une lueur subsiste, non pas le faible espoir, mais l'ouverture de visibilité où je vois le noir¹⁸, suffisamment pour m'interdire de franchir la croix vers l'autre côté du tableau retourné. Comme le rappelle cette citation de Granel dans l'exergue de l'article de Georges Mailhos : « Si l'âme est la forme du corps, alors, quand le corps se délite, plouutt !, la bulle et les irisations de la bulle éclatent, et c'est tout ce que l'on sait. »¹⁹ Du mort comme du vivant, tout bon portrait ne tire sa ressemblance que de tirer les traits du « sujet » vers l'absence, la sienne, la nôtre.

Cependant le véritable titre de la photo est : « *Gérard Granel (1930-2000)* ». N'est-ce pas toute une vie qui s'y rassemble, s'y ressemble, et non seulement le morceau éblouissant sur lequel se termine *Loïn de la Substance, jusqu'où ?* que Granel publia un an avant de nous quitter, « sa dernière disserte », comme le dit « khâgneusement » sa dédicace à Jean Launay²⁰ ? Mais aussitôt celui-ci traduit fidèlement : « En vérité, une sorte de testament philosophique ». À moi-même Gérard Granel avait écrit, en m'invitant au patient courage : « tu vois à quoi se résume une vie de philosophe : quelques pages... ». Et Jean Launay de montrer qu'elles sont un rappel à/de la fidélité à la pensée du monde qui perça jadis dans l'Introduction de Granel à *Qu'appelle-t-on penser ?*, la traduction de *Was heisst denken ?* parue en 1959 :

¹⁶ Gérard Granel est-il surpris par l'objectif ? On pourrait imaginer qu'il pose et que la pose qu'il prend est un clin d'œil à son ami. Aurait-ils même pris rendez-vous ? Mais *Le Regard du portrait* ne sera publié que cinq mois plus tard. Le seul rendez-vous ici, et ailleurs, est celui de la pensée et du monde.

¹⁷ J.-T. Desanti, « “Phonês d'akousai boulomai” », *Granel...* (p. 165-169), p. 169.

¹⁸ Cf. la longue citation des « Remarques sur le “Nihil privativum” dans son sens kantien », in « Le ciel et la chambre ou la nuit du texte », l'article de Michel Deguy, *ibid.* (p. 121-135), p. 125-126.

¹⁹ Georges Mailhos, « Etc. (L'aventure T.E.R.) », *ibid.* (p. 323-343), p. 323. Et encore : la proposition « quitter le monde » « occulte la possibilité (certes “irremplissable”, mais également inobstruable) que ce que nous nommons “la mort” ne nous remette (*confie*) elle aussi, elle peut-être surtout, à ce même “être-monde du monde”, quoique sur un mode dont l'absence de toute “*Innerweltlichkeit*” nous dérobe cette fois-ci à jamais la compréhension. », Gérard Granel, *Etudes, op. cit.*, p. 147-8.

²⁰ Jean Launay, « Pensée fidèle », *Granel...* (p. 319-322), p. 321.

« l'arbre est de nouveau là, et la lumière, les couleurs et les formes, et la seule mesure du regard pour les recueillir. Le chant du monde dont les premières notes se faisaient entendre dans l'appropriation de *Andenken* célèbre à présent son avènement à mesure que s'accomplit la démolition de tout ce qui empêche de le voir. »²¹

*
* *

C'est sur l'aventure de cette « fidélité pensante au-delà du concept "au rien de ce Tout primitif" »²² que Jean-Luc Nancy s'interroge dans « Une foi de rien du tout ». Plus précisément, il se demande si « une trace » du « singulier point de contact » entre l'engagement dans la déconstruction de l'onto-théologie et l'affirmation de la foi (catholique), qui jusqu'aux années soixante-dix avait tenu hors de toute explicitation un « couplage sans identité », ne serait pas visible au bout de l'œuvre et si, dans ce cas, elle ne donnerait pas « la teneur de la marque initiale » (345-6).

« Au bout de l'œuvre », c'est à dire précisément dans *Loin de la Substance, jusqu'où ?* que son sous-titre (« Essai sur la kénôse ontologique de la pensée depuis Kant ») place « expressément sous le signe et sous le concept » d'un « mot consacré (c'est le cas de le dire) par Paul dans son usage théologique (Dieu se vidant en Jésus-Christ de sa divinité) » (348). Ce sous-titre, en dépit et même en raison de la restriction que Granel lui impose en affectant le terme de kénôse d'un « indice ontologique et non plus théologique »²³, pouvait déjà bien à lui seul conduire Jean-Luc Nancy à pareille interrogation. Car la déconstruction nancéenne du christianisme, ébauchée notamment dans « Dies illa », a révélé une filiation de la pensée de l'évidement de l'être depuis Kant avec la mystique juive, chrétienne et islamique, et plus généralement de la pensée de l'être avec le (triple) monothéisme²⁴.

Du développement de cette interrogation ressort un « véritable » portrait, non pas tant un portrait de Granel par Nancy que le portrait que Granel peint de lui-même dans *Loin de la Substance, jusqu'où ?*, en train de s'aventurer, seul, dans le « vide de l'être » plus loin que Kant, Husserl et Heidegger, et même plus loin que lui-même, plus loin qu'il n'était jamais allé dans sa critique des substantialismes (350) et — mais c'est là peut-être une touche personnelle de Jean-Luc Nancy qui surimprime un trait proprement nancéen sur la figure singulière de Granel — dans son rapport à la foi dont il ne régla jamais « le sort » après son apostasie (347).

Selon J.-L. Nancy un portrait n'est pas la simple représentation d'une personne en elle-même comme on l'entend trivialement. Il met en œuvre l'être-à-soi en l'ex-posant singulièrement pour nous « rappeler » non pas un individu mais *le rappel à l'absence égale à sa (notre) pré-sence* qui le (nous) constitue comme soi. Retrait tiré en avant dans des traits soustraits à la présence objective. Tandis que l'icône expose la présence de l'absence du Dieu Verbe, la face inapparaissante du visible, le portrait (moderne) expose l'absence d'une

²¹ *Idem.*

²² « Une foi de rien du tout », *ibidem*, (345-361), p. 360. La citation est extraite de *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, paru dans les *Etudes philosophiques*, 4/1999, p. 535.

²³ *Ibidem*, p. 535. La kénôse signifiant alors « l'évidement de l'être ».

²⁴ Filiation que rappelle implicitement « Une foi de rien du tout » (358), après avoir renvoyé le lecteur à « Dies illa » (356), étude publiée dans *L'exercice du différend*, PUF, 2001, puis reprise sous le titre « De la création » dans *La création du monde ou la mondialisation* paru chez Galilée en 2002. À ce livre ma référence est en l'occurrence : p. 87-88.

« figure “désacralisée”, c’est-à-dire ouverte sur le silence de sa propre présence absente »²⁵. *Le regard du portrait* ne fait qu’évoquer le thème du « basculement du divin dans l’absence qui fait le cœur du monothéisme »²⁶. Mais une lecture parallèle de « Dies illa » permet de comprendre que le passage de l’art de l’icône (jusqu’à Giotto) à l’art du portrait comme l’évolution contemporaine de ce dernier (qui l’entraîne, et avec lui toute la peinture, vers une exposition du fond en surface « comme la propre lumière du tableau »²⁷) correspondent au double mouvement qui, chez les mystiques et les penseurs de l’être, emporte le monothéisme vers l’athéisme comme vers son propre, soit d’une part vers un creusement de « l’absentement intégral » du créateur « dans l’unité qui le résorbe et où il se dissout », et d’autre part, corrélativement, vers un basculement de l’être hors de toute position donnée (le polythéisme, le mythe) ou présupposée (le monothéisme mâtiné d’onto-ego-théologie) dans la transitivité d’un être en ouverture où Dieu se vide entièrement, n’étant dès lors plus rien que l’ouverture divine de ce vide²⁸.

Et c’est exactement cet « autoportrait » ou cet « outre-portrait » que trace (ou re-trace ?) « Une foi de rien du tout » : un portrait dont le sujet est le portrait du sujet chrétien (donc du sujet) et en fin de compte le portrait du portrait ou de la peinture occidentale elle-même en tant qu’elle procède de l’ombre ou du vide — bien qu’Eliane Escoubas, au cours de sa lecture des textes de Granel sur la peinture, finisse par opposer chez lui le principe de l’ombre à celui du vide²⁹, à tort, me semble-t-il, dans la mesure où si « l’ombre, en vue chez Léonard » n’est, « selon Granel, “rien de moins qu’un nouveau sens de l’être”, au sein d’une logique de “la forme qui n’est pas substance, mais ombre”, mettant en œuvre “une sorte d’endurance du paraître, aux possibilités subversives”» (187)³⁰, l’exemple qu’il donne de ces dernières est précisément : « le saut de l’Ombre elle-même dans le *Vide* ». Mais il est plus juste de dire, il est vrai, que la peinture procède de l’ombre, du moins à l’aube des Temps modernes, pour aller s’abîmer (s’engloutir voire se dégrader, mais aussi se plonger pour en remonter une logique) dans « l’impossibilité pour le monde d’apparaître sur le mode pictural sans être frappé de disparition par une sorte de sur-parution »³¹.

« Le vide de l’être », autour duquel tourne et, dans son combat pour l’ouverture, tournoie l’écriture de Granel dans *Loin de la Substance : jusqu’où ?*, comme la main du peintre autour du portrait, est *surtout* le vide du sujet (351), de la substance-sujet, c’est à dire le sens moderne de l’Être lui-même, dont la tradition philosophique de Kant à Heidegger en passant par Husserl a entrepris (mais manqué) l’« évidemment transcendantal » en direction du sens de l’être compris comme « non substantif mais verbal, et verbal, de surcroît, sur un mode transitif » (349). C’est à mettre en lumière ce sens verbal de l’être chez Heidegger (ou *das Wesen* à partir de *das Wesung*) que s’emploie de son côté Søren Gosvig Olesen. Granel, cependant, se risque seul plus loin que Heidegger lui-même dans le vide de l’être : à

²⁵ Jean-Luc Nancy, *Le regard du portrait*, op. cit., Rappel, p. 58.

²⁶ *Ibidem*, p. 65.

²⁷ *Ibid.*, Regard, p. 68. Cf. l’exemple du *Double portrait* de Miguel Barcelo développé aux p. 78 et sv.

²⁸ « De la création », *La création du monde ou la mondialisation*, op. cit., p. 88-89.

²⁹ « Granel : l’art en fragments », *Granel...* (p. 171-188), p. 187-188.

³⁰ Les citations de G. Granel sont tirées de « L’origine » in *Etudes*, op. cit., respectivement p. 128 et 136.

³¹ G. Granel, « Après Heidegger » in *Ecrits logiques et politiques*, op. cit., p. 88.

l'existentialité de la seule « pragmatique du monde » il oppose, selon Jean-Luc Nancy, « une poïétique du monde » (352). Avec cette réserve toutefois, — fondée depuis toujours, confie Jean Launay, sur une consigne de Heidegger lui-même (321), apparemment non dépassé ici — que philosophie n'est pas poésie. Mais en vérité la réserve est ici à sa limite, comme la philosophie du reste.³² Heidegger est bel et bien excédé et tout aussi bien accompli. Les deux montagnes ont joint leurs sommets. Au profit non certes de la poésie de chapelle ni de la « littérature », pour lesquelles plus que d'une réserve il faut parler chez Granel d'une condamnation sans réserve, mais de l'écrire et de l'écrire éclatant de l'art, et de l'art en tant que perception que des *exemples effleurés* désignent comme « vérité ultime d'une "description" phénoménologique qui, précisément, ne serait plus, en vérité, phénoménologique » (352).

Affleurent ici les questions nancéennes connexes de la « "création" » (qui n'est pas « ouvrage » (347), soit la déconstruction ou le « laisser surgir le vide »³³) et du toucher, pour ne rien dire du thème du primat de l'espace sur la temporalisation. Quelques remarques ou réserves toutefois me viennent à l'égard de ce passage (352-354), qui ne sont pas sans rapport avec ce qui vient dans l'article de Jean-Luc Nancy *in fine* — soit la réponse à la question essentielle de savoir si au bout de l'œuvre il y a trace du point de contact entre philosophie et catholicisme et si cette trace l'explicite enfin —, pourquoi je crois devoir les exposer brièvement.

Dans le retrait, le recul de la *visée* phénoménologique, dit J.-L. Nancy, qui affecte encore de substantialisme les projets de Kant, de Husserl et de Heidegger — même si quant à ce dernier il souligne que la critique de Granel s'en tient à l'esquisse et à la suggestion (352), à la différence, préciserai-je, de ce qu'elle avait été dans « Ipse Dasein ? » —, s'*ouvre* une vue *inintentionnelle* (354), celle de la perception de l'évidence la plus banale, « celle *sur* laquelle j'*ouvre* mes volets tous les matins »³⁴. Que le ciel *est* bleu, par exemple. C'est cette évidence que visait délibérément l'analytique existentielle, mais dont seule l'herméneutique granelienne de la trivialité s'a-*vis*e véritablement, sur le mode de l'« infime et silencieux recul devant le rien [du] Tout primitif »³⁵, sur le mode d'un sentiment du Monde et/ou d'exister que toujours, dit-il, un détail provoque (« le cri de la buse, qui raye le ciel gris... »). Je laisse en suspens pour l'instant la question cruciale que pose *in fine* Jean-Luc Nancy touchant la nature du « geste » qui préside à ce recul, qui donne accueil à ce détail. Je note seulement que dans l'écrire comme perception peuvent se recueillir les idéalités qui tissent le visible, par exemple (mais je reprends cet exemple à « Ipse Dasein ? ») la circulation du dire dans « Le ciel *est*

³² « On dira qu'il s'agit là de la poésie du Monde, et que philosophie n'est pas poésie. Mais moi je dis que dans ce que l'écriture montre ainsi du doigt [le chant du monde dont parlait Jean Launay, art dans lequel Granel excellait quoique très, trop (?) rarement], il ne règne rien de moins qu'une logique de la phénoménalité, un tissu d'*a priori* insoupçonnés qui viennent faire honte à la formule que nous avons employée ("la présence du réel") tout autant qu'à celle dont use la métaphysique ("la Substance") », *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, *op. cit.*, p. 536.

³³ « De la création », *La création du monde ou la mondialisation*, *op. cit.*, p. 70-71. Les guillemets étant pour marquer que ce terme « trop chargé et trop usé de monothéisme » indique « l'usure du monothéisme même » (*ib.*, p. 86) et désigne un concept chrétien déconstruit issu de la filiation menant du christianisme à la pensée du vide ontologique.

³⁴ *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, *op. cit.*, p. 535.

³⁵ *Ibidem*, p. 535-36.

bleu » qui dit le *quid* et le *quale* l'un par l'autre, et non le second en tant qu'attribut du premier. Toutefois, selon moi, ce n'est pas à révéler ce tissu *d'a priori* que s'attache principalement *Loin de la Substance, jusqu'où ?*. C'est à relever le « défi » qu'est pour toute « tentative philosophique » la capacité du poète à ne pas provoquer « la pudeur du Monde », le retrait du divin, l'absentement de la langue dans le « ne rien dire ». Dissiper la honte de la métaphysique de la Substance, faire preuve de courage et de patience pour parvenir à dire ce qui jusqu'ici n'a pu philosophiquement se dire, et qui peut-être ne le peut («... il ne faut pas trop promettre ... »). « Défi » de l'écriture du poète à l'écriture du penseur à dire encore philosophiquement, *ultimement* peut-être, ce qui est *positivement* insaisissable, « *l'insaisissabilité de l'Être* ». Et je dis bien « philosophiquement », c'est à dire sur un mode non pas créateur, mais déconstructeur. Sur ce point je ne suis donc pas J.-L. Nancy. « Défi », le mot est chez lui (352), et il était aussi dans « *Ipse Dasein ?* ». Mais il s'agissait dans ce dernier texte du défi implicite de l'analyse philosophique à la *Sprache* quant à sa capacité à montrer l'incompréhensibilité de la compréhension *courante* de l'être prise pour évidence ; *Loin de la Substance* (avec un « S » majuscule »³⁶) répond plutôt au défi lancé par le poète au métaphysicien. Jusqu'où, loin de la Substance ? jusqu'où le philosophe peut-il s'avancer dans le vide de l'être, selon un régime du dire qui pour n'être plus « substantiel » n'est pas encore celui de la perception poétique qu'il s'agit précisément de faire apparaître au-delà de, voire contre Heidegger, comme seul rapport d'ouverture du monde, car sur ce mode le Monde parle lui-même ou (mais « ce n'est pas une alternative, pas même une différence ») « *ipse Dasein loquens* » ? D'où, après avoir salué la légèreté du poète, Granel enchaîne « avec une lenteur d'apprenti » sur la reprise des lourdes analyses kantienne, husserlienne et heideggerienne — reprise que Jean-Luc Nancy juge d'une ampleur relative superflue (351) — pour « poursuivre aussi loin que possible une pensée du vide ontologique » (348).³⁷ Quant au régime de ce dire ultime du philosophe qui n'est certes plus celui de la description phénoménologique (intentionnelle), nous le verrons plus loin avec Michel Deguy. Cependant, nommer, et surtout dire, dire et dire encore, d'un propos ambitieux (à la limite de la démesure), malgré le manque des mots, malgré les on-dit et la lourdeur langagière et le régime substantialisant du discours de la philosophie, qui ne veut souvent *rien* dire, voilà bien le véritable souci de Granel dans *Loin de la Substance...* Mais pour quoi dire ? Réponse : « ce devant quoi le désir de dire et l'impuissance à dire finissent par se ressembler », dirai-je en reprenant une parole de Granel

³⁶ *Ibid.*, p. 535.

³⁷ C'est dans la « “mise en question de la logicité elle-même” » qui atteint en sa racine même la possibilité du philosopher, en tant qu'elle requiert en fin de compte [...] quelque chose comme “un régime ‘substantiel’ du dire” », que Françoise Dastur situe très justement l'enjeu de la seconde lecture granelienne de Kant, alors que, dit-elle, le *Kantbuch* de 1970 mettait en lumière la « relance phénoménologique de la possibilité de philosopher ». Et, de fait, c'est bien ainsi qu'en 1988 Granel présente « *l'intérêt* (ou l'enjeu) » « *le plus actuel* » de la pensée kantienne (cf. « La notion de force chez Leibniz, Newton et Kant » in *Ecrits logiques et politiques*, *op. cit.*, p. 131). Cependant, il précise : « plus actuel encore *peut-être* < je souligne > que l'intérêt qu'elle possède également en tant que la relance *phénoménologique* de la possibilité de philosopher trouve aussi dans Kant son origine » (*id.*) ; un « peut-être » qui préserve la possibilité, qu'interroge notamment Françoise Dastur, d'un *passage* de la première lecture granelienne de Kant à la seconde, et qui, pour nous, signale que chez Granel la question de la possibilité du philosopher (non métaphysique) n'est jamais tranchée au profit d'un écrire « automatique » ou non critique (que ce soit dans le sens des machines formelles ou dans celui du relâchement de l'activité de contrôle, deux sens dont Granel a d'ailleurs mainte fois souligné l'intrication). Cf. Françoise Dastur, « Gérard Granel – Lectures de Kant » in *Granel...* (p. 105-119), p. 106.

lui-même, ou encore ce que depuis toujours la métaphysique de la substance cherche et cherche en vain à saisir : ce qui est *posé*. Mais non posable, car posé sur rien et à partir de rien. « Improductible ». Tout le contraire du « positif » leibnizien (ce qui a été posé par institution divine³⁸). Le plus proche et l'inapprochable du perçu. L'étrange même.

Je crois en effet que, comme l'écrit J.-L. Nancy (sous la réserve d'un « si l'on peut dire »), Granel se propose bien de « toucher » (353) à l'insaisissabilité de l'être, *toucher à l'intouchable* et d'y *toucher*, tout court, comme dans une ultime vérité *positive*, à la limite, sans y toucher donc³⁹. Et je crois également que s'il en est ainsi c'est qu'il s'agit pour lui de « rechercher la racine même de [l']“obstination” de la Substance à nous retenir dans ses liens »⁴⁰. Mais si, comme l'écrit J.-L. Nancy, « en dérobant l'être à toute saisie, Granel le vide ou l'évide de toute sub-stance ou de toute “stance” en général... vide l'être de tout être, et ainsi vide la Tradition entière de toutes ses prétentions à saisir un être quel qu'il soit » (352), et si par là nous comprenons bien en quoi l'obstination de la métaphysique peut être vaine, en revanche nous ne saisissons pas pourquoi la Substance s'obstine. La Substance est le sens de l'Être tel qu'il « s'impose » à la métaphysique moderne, qu'on ne quitte pas sur simple décision, répétait Heidegger. Il s'agit d'un « destin », dit Granel (535). Comme tel il est donc un destin de dévoilement. Et je pense ici à l'équi-vocité de l'historicité que Jacques Derrida, au cours de son étude en forme d'épître adressée à Jean-Luc Nancy, relève dès les premiers ouvrages de Gérard Granel : « “L'enracinement dans le rapport à la Tradition, le pouvoir de se souvenir du ‘bien connu’ comme de quelque chose de nouveau et d'insoupçonné, le pouvoir de voir *poindre* la parole *révolue*, c'est là pour une pensée ‘révolutionnaire’ la marque de son propre enfoncement dans la nouveauté inépuisable de la Vérité elle-même...” » (149). La nouveauté est ici celle du corps, mais d'un corps en creux sur lequel est « pour ainsi dire » posé « le champ le plus pur de la pensée », l'apérité perceptive et/ou l'ouvert, corps plus proche du corps béant de la méditation inachevée du *Visible et de l'Invisible*, auquel Granel ne donne pas place, que du « corps propre » qu'il congédie :

« Ce corps ne serait donc autre chose que le divers de l'ouvert, et c'est là le trait pluralisant que Granel tiendrait à inscrire en surcharge (plutôt qu'en rature) du *da* du *Dasein*. Il en résulte “ce résultat tout à fait surprenant [...] que cela même qui constitue le champ le plus pur de la pensée est pour ainsi dire *posé* sur notre corps” (544)⁴¹. Ce “posé sur” est chargé de récuser à la fois l'autonomie d'un pur sujet de conscience et l'idée d'un “esprit incarné” (543). Le corps n'est pas quelque chose dans quoi et à quoi l'esprit aurait à faire. Il est “plutôt totalement hors champ” (543) : il est enfin lui-même le vide ontologique, la vacuité comme ouverture diversifiante du paraître. Le principe du monde est *posé* sur ce vide : rien d'autre ne le dispose. » (354-355)

Qu'a donc fait Granel sinon nous réconcilier, nous autres philosophes, avec ce qu'il appelait « la calme énigme du milieu naturel », nous apprendre l'acte philosophique premier : « bouger dans le liquide amniotique de la plus grande et la plus constante banalité (au lieu de la “profaner thétiquement”) jusqu'à parvenir effectivement à être au monde » ? et comment

³⁸ cf. par ex. *Théodicée*, Disc. De la conformité de la foi avec la raison, §2.

³⁹ Il faudrait ici entrer dans l'énorme question nancéenne du toucher. Impossible bien sûr. Je renvoie donc et au « corpus » de J.-L. Nancy et au travail d'approche de cette question par J. Derrida : *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Galilée, collection « Incises », Paris, 2000.

⁴⁰ *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, op. cit., p. 542.

⁴¹ Les références indiquées par J.-L. Nancy entre parenthèses sont à *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, op. cit.

l'a-t-il fait sinon en délimitant tout ce qu'un philosophe pouvait dire de l'Être, philosophiquement ? C'est ainsi du moins que je l'ai lu : « il faut nous arrêter à ce résultat » « tout à fait surprenant ».

Mais il est vrai qu'*in fine* Granel ajoute pour conclure : « “Vouloir savoir quelque chose encore là-dessus, ce serait comme vouloir entrer dans le geste créateur de Dieu.” » (355). Par quoi il semble relancer l'étrangeté du vide de l'être, comme le pense Jean-Luc Nancy, à moins qu'il ne fasse que la confirmer en tant que résultat philosophique indépassable. Mais dans sa citation de cette conclusion Jean-Luc Nancy oublie le « comme » : « ce serait [comme] vouloir... ». Certes, plus loin, il rétablit ce « comme », mais je me demande si cette erreur de lecture n'est pas grosse d'une surinterprétation ou de la surimpression d'un trait nancéen sur la figure de Granel. Voici le commentaire de Jean-Luc Nancy :

« On ne peut rien savoir *sur* la position de l'apparaître du monde *sur* le “rectangle noir”. On ne peut rien poser par-dessus l'être-sur de l'ouvert posé sur le vide. On ne peut, de ce fait, rien savoir de cet art du vide ou de ce vide-artiste du monde et de son *poien* “créateur”. » (*id.*)

Le « geste créateur de Dieu » est égalé au « *poien* “créateur” » du « vide-artiste » ou plus loin à la « “création” ». Ce qui présuppose à la fois : 1/ que Granel partage le concept nancéen de « “création” » ; et 2/ que « le geste créateur » qu'il invoque est à comprendre comme cette « “création” ». Et c'est bien là en effet ce que Nancy veut établir. Il est vrai, je l'ai dit, qu'il rétablit dès le paragraphe suivant le texte de Granel. Mais l'effet de sens et d'étrangeté (d'une étrangeté supplémentaire et résiduelle par rapport à l'énigme *essentielle* du corps creux), produit par la *Verlesen* initiale, demeure et demeurera tout au long de la démonstration, dès lors obvie. Ainsi, s'interrogeant sur la comparaison, Jean-Luc Nancy écrit :

« ... c'est une comparaison qui peut laisser le comparant (le théologique) dans un statut de réalité distincte aussi bien que d'analogie purement figurative (*mais figurative de quoi ? que figure la “création”, sinon la sortie du vide ?*). » (355, je souligne).

Mais rien ne permet d'identifier le geste créateur dont parle Granel à la « “création” », comme du reste Jean-Luc Nancy le reconnaît indirectement lui-même (358-359). La suite du texte de Granel tend même à prouver qu'on ne le peut pas, ou bien alors que pour lui la « “création” » dérivait *fondamentalement* de la production métaphysique : « Mais quoi ! si au contraire l'invention d'une création divine n'était qu'une fuite de notre part devant ce qu'il y a de terrible dans la finitude pure et simple de l'être même ? » L'enchaînement des deux propositions n'autorise pas, en tout cas n'incite pas à comprendre différemment la création dans la première et dans la seconde. Or l'« invention de la création divine » est une expression sans équivoque, elle « évoque manifestement » (356) l'invention de la démiurgie onto-théologique ou de la production du monde par un Dieu transcendant et donc précédant tout du monde dont il est néanmoins la substance. L'impossible même, malgré les explications en forme de confessions d'Augustin. Ici Granel congédie purement et simplement la théologie, comme il l'avait du reste déclaré à Jean-Luc Nancy (357, n. 13). Pourtant celui-ci écrit :

« D'une création à l'autre, Granel a changé de concept. D'un *ex nihilo* strictement compris au sens d'un *nihil* ouvert en monde il passe à la fable d'un producteur supposé produire sans matériau (mais bel et bien sujet et substrat de son ouvrage). » (356)

S'ensuit une interprétation, trop dense pour être interrogée dans le cadre étroit de cet article, qui tend à montrer que si Granel récusait le « Dieu de la représentation religieuse », « sujet et substance du monde », il ne récusait pas (qu'il le méconnût ou qu'il le tût) le second, le « Dieu se vidant de lui-même dans l'ouverture du monde » (*id.*).

Quant à la foi en question, trace supposée de la marque initiale, elle apparaît *in fine* comme une foi de rien du tout, dans le rien du tout, foi dans ce qui reste de divin après la kénôse : la mesure du partage de la lumière et de l'ombre. Ces lignes sont si belles qu'il serait sacrilège de les survoler.

Mais cette « foi » est-elle bien une trace de la marque initiale et en donne-t-elle bien la teneur, puisque telle était la question directrice de « Une foi de rien du tout » ? Remontons donc un peu dans l'œuvre de Granel comme dans l'article de Jean-Luc Nancy.

En 1971, note ce dernier, peu avant la rupture avec la confession catholique, Granel, en guerre ouverte contre la sclérose de la vie chrétienne au sein de l'Eglise, déclarait que :

[dans le milieu étudiant] « “La possibilité de la foi rest[ait] toujours ouverte, sa réalité même souvent vivante, fût-ce sous la cendre” » et qu'il suffisait le plus souvent, pour qu'elle s'attise et s'enflamme à nouveau, que « “redevienne praticable le chemin de la vérité de l'œuvre de Dieu, simplement en elle-même (comme vérité ‘ontologique’) et sans qu'aucune ordonnance à Dieu y soit considérée.”⁴² » (346-347).

Pour Granel, à cette époque, le mouvement « naturel » de la foi est principalement bloqué par le dévoiement théorique d'une Tradition théologique mâtinée de métaphysique ou d'onto-théologie. Blocage *dans le métaphysique* qu'une hiérarchie timorée et incompétente s'obstine à perpétuer envers et contre toutes les avancées de la pensée contemporaine dans la voie d'une destruction des idoles philosophiques qui encombrant millénairement l'accès à la foi. Granel paraît bien alors ranger la déconstruction sous le chef d'une forme de « théologie négative » ou de désobstruction de la théologie comprise comme discours portant moins *sur* Dieu que venant de *lui* et retournant à *lui* en tant que développement vivant et pensant de la révélation. Et J.-L. Nancy ne manque pas de noter la conjonction de la déconstruction de l'onto-théologie avec l'affirmation de la foi au sein de la lutte « sans concessions » menée par Granel *contre, pour et à l'intérieur de* l'Eglise (346). Il y voit même pour partie, mais pour partie seulement, le « principe organisateur » du composé monstrueux (« sans doute moins tératologique que *monstrant* ») que formaient chez Granel philosophie marxiste et heideggerienne et foi chrétienne (*id.*). Mais, à mes yeux, il force un peu le trait lorsqu'il écrit que dans les lignes citées *supra* :

« la foi en question — le “*quid proprium* de la foi”⁴³ — ne peut être qu'un rapport au dieu, non seulement “caché” mais qui “s'est voulu cacher” comme le dit Pascal⁴⁴. Un rapport à la volonté de se cacher et de

⁴² *Traditionis traditio*, Paris, Gallimard, 1972, « Rapport sur la situation de l'incroyance en France » [1971], p. 278.

⁴³ *Ibidem*, « Le tricentenaire de la mort de Pascal » [1964], p. 238.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 239.

rester caché est un rapport à autre chose qu'à une essence transcendante et hors d'accès. Ce n'est pas exactement d'un *Deus absconditus* qu'il s'agit (d'un sujet prédiqué comme "abscons"), mais de la divinité de l'*absconditas*. Le rapport de foi est alors accès à ce "se vouloir cacher" en tant que tel : accès, par conséquent, à ce qui coupe ou retire l'accès. » (347)

Peut-être Jean-Luc Nancy force-t-il ici le trait parce qu'il est guidé dans son déchiffrement de l'œuvre granelienne par son « bout » éblouissant, vers lequel il se tourne peut-être trop rapidement après s'être détourné de ses commencements qui ne cesseront pourtant de hanter sa lecture jusqu'au bout, de sorte qu'il *semble* parfois que « la marque initiale » (le christianisme, quoique déconstruit) pourrait donner « la teneur » de la trace finale (la fidélité au tout primitif), d'autant que l'image de la braise ou du brasillement sous la cendre (347-348) n'est pas sans rappeler les lignes du Granel catholique citées plus haut. Je dis bien « peut-être », car l'étude de Jean-Luc Nancy est toujours délicate, jamais péremptoire, elle avance par touches, nous avertissant régulièrement qu'elle est interrogative et putative, posant même d'emblée qu'elle ne cherche surtout pas à faire à Granel une extrême-onction dans le dos (345). Mais ne pêche-t-elle pas parfois par prétérition, notamment quand elle prétend ne pas vouloir *retracer* le cheminement *de facto* de la pensée monstrueuse du début, et néanmoins en chercher le *tracé* de jure et la vérité dans sa *trace* — plus exactement dans la trace de sa fidélité qui tresse la triple tessiture philosophique, théologique et kénologique du texte final en une « torsade serrée » (350) ? Toujours est-il que si le Granel catholique reconnaît bien à Pascal le mérite d'avoir dénoncé le dieu idolâtre de l'apologétique humaniste, qui « se *montre* à la raison des modernes »⁴⁵ en tant qu'essence transcendante cachée (à une vue « mauvaise » — voir l'hésitation de Descartes dans l'épître inaugurale des *Méditations*), ce n'est pas, selon moi, au nom de la pure et simple divinité de l'*absconditas*, même s'il est entendu que celle-ci est divine et donc imperceptible et in(dé)montrable, puisqu'elle est la volonté et la *sanctitas* mêmes de Dieu. Pour le dire autrement, et directement, pas plus pour Granel que pour Pascal, Dieu ne s'est ici vidé purement et simplement de lui-même dans le caché de l'Être. (Et je ne dis pas : « pas encore », car je crois qu'il y a eu chez Granel rupture violente et non pas continuité entre la foi chrétienne du début et la pensée finale du vide de l'être.) Ainsi, dans le texte de lutte invoqué par Jean-Luc Nancy, après avoir déclaré que la déconstruction de l'onto-théo-logie permettait de libérer le proprement théologique (le discours proprement « venu de Dieu et retournant à Dieu ») de la théologie traditionnelle envahie par la métaphysique, Granel déclare que pour autant « une pure et simple "indifférence" » de la théologie et de la philosophie n'est aucunement établie et que la « foi elle-même ne peut laisser simplement *vacante* [je souligne] la place de cette affirmation *théologiquement* centrale que l'homme peut être légitimement dit *capax Dei*, et ce dans son être même. »⁴⁶ Ce n'est pas la seule *absconditas* divine faisant obstacle à *tout* accès à Dieu, mais bien le « Dieu vivant » que Granel oppose alors à la *Causa sui* ou à l'*Ens entium*, le « dieu » des philosophes devant lequel, selon Heidegger, « l'homme ne peut prier, ni faire offrande » non plus que « tomber à

⁴⁵ *Idem.*

⁴⁶ *Ibid.*, « Rapport... », p. 289.

genoux de crainte »⁴⁷. La foi du début n'est pas égale, fût-ce en creux, à la « pensée de l'étant en totalité en tant qu'“œuvre” [de Dieu] détachée de tout ouvrier... », soit, dans le registre nancéen, en tant que « “création” » (347)⁴⁸ ; elle en est le « terme » ou le « fruit » en tant que foi dans le « Dieu vivant », tout-puissant et *créateur* (quoique, croit-il, sans démiurgie), ranimée par la découverte pensante « qu'il n'y a aucune instance primitive du réel où le jeu de l'être avec lui-même *soit* lui-même, posé et accessible »⁴⁹ — même si, comme il y insiste, Granel voyait ses étudiants revenir à la foi non pas sous le coup d'un enseignement « insidieusement “chrétien” » (Granel rejetait fondamentalement toute idée de philosophie chrétienne, comme le rappelle J.-L. Nancy (345), ce qui au reste explique chez lui « le couplage sans identité » de la philosophie et de la foi), mais par le contrecoup de la lecture d'un philosophe à même son texte⁵⁰. Or, les années suivantes apporteront à Granel la conviction que le « Dieu vivant » *se voulant* cacher n'était comme le dieu « auteur de l'ordre » que « l'hypostase de l'être-monde du monde ». À l'époque des textes des années 60-70, Granel est encore sous l'emprise de ce qu'il combat dans l'apologétique humaniste et, plus exemplairement encore, dans l'apologétique pascalienne des deux infinis : l'emprise insistante de la métaphysique de la substance. Il dit encore, comme le Kant de l'*Essai* sur les grandeurs négatives : « La totalité du monde [= 0] n'est rien en elle-même, hormis le cas où elle est quelque chose de par la volonté d'un autre »... « la somme de ce qui existe dans le monde, par son rapport avec le principe qui lui est extérieur, est positive... »⁵¹. Le don est ici l'affirmation du donné, il n'est pas le donnant s'affermissant. « La volonté divine est quelque chose. Le monde existant est une autre chose. Cependant l'un est posé par l'autre »⁵², dit

⁴⁷ *Ib.*, « Le tricentenaire... », p. 239-240. Cf. Heidegger, « Identité et Différence », *Questions I*, Gallimard, 1968, rééd. 1982, p. 306.

⁴⁸ « La foi donc », commentait J.-L. Nancy, « ... comme pensée de l'étant en totalité en tant qu'“œuvre” détachée de tout ouvrier... (créée, donc ? si “création” n'est pas ouvrage ? je demande au lecteur de garder ceci en réserve jusqu'au bout de ces pages) » (347).

⁴⁹ *Ib.*, p. 253.

⁵⁰ *Ib.*, « Rapport... », p. 279. Ici encore, pour comprendre ce qu'était dans les cours de Granel l'enseignement de/par/dans la lecture, le témoignage de Françoise Fournié est précieux.

⁵¹ Certes Kant cerne également de manière très humienne cette contradiction ou hésitation, grosse de l'évacuation de l'idée même de Dieu, entre la logique de l'identité analytique et la logique de l'unité synthétique : d'une part, en effet, « ... la volonté de Dieu *contient* [je souligne] le principe réel de l'existence du monde... Vous pouvez maintenant analyser le concept de volonté divine..., vous n'y rencontrerez jamais un monde existant, comme si ce monde existant y était contenu et posé par l'identité ... », de sorte qu'aucune contradiction *logique* n'est pensable entre ce monde et son principe *réel*, et, d'autre part, dans « l'Être suprême, on ne peut trouver aucun principe de privation ou d'opposition réelle... en lui et pour lui tout est donné », de sorte que, cette fois, « malgré tout », au total, « jamais une opposition des principes réels du monde avec la volonté divine ne peut se produire, il n'y a pas de suppression, et la somme est positive ». Certes encore, Kant confesse son impuissance à résoudre l'aporie de ce hiatus entre le principe et la conséquence, mais il en appelle à « combler le vide » que « doit avoir laissé » son « jugement défectueux ». Et quelle que soit l'ironie du passage (et quels que soient par ailleurs les développements à venir du synthétique *a priori* ou du « rapport de ce qui n'a pas de rapport » dans son unité avec la *Willkür* en germe dans l'*Essai* de 1763), c'est très sérieusement que Kant s'emploiera par la suite (après avoir substitué le vide d'objet à l'objet vide, du moins sur l'un des versants de son œuvre, le versant analytique, le long du jugement réfléchissant et jusqu'à la théologie morale) à combler l'abîme incommensurable entre sensible et supra-sensible, nature et liberté. Kant, *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeurs négatives*, trad. J. Ferrari, « Bibliothèque de la Pléiade », *Œuvres philosophiques I*, Gallimard, Paris, 1980, III^e Section et Remarque générale, respectivement p. 294 (pour la citation dans le corps du texte), 301, 298, 294, 300.

⁵² *Ibidem*, p. 301.

encore Kant dans des termes exactement renversés par l'athéisme négatif de Feuerbach ou de Nietzsche.

Voilà pourquoi je disais que Jean-Luc Nancy me semblait forcer le trait, d'une part le trait pascalien et, d'autre part, « cette ombre de trait pascalien » (359) que constitue dans les textes de Granel l'invocation récurrente du divin, parfois du dieu-monde opposé au dieu des philosophes. Un passage au moins (un hapax ?), tiré de « Ipse Dasein ? », montre que le Granel apostat ne place plus chez Pascal l'*absconditas* divine plus haut que la métaphysique des deux infinis dont *Loin de la Substance* rappelle la critique⁵³ :

« La science... a beau nous suggérer que dans l'infiniment grand des galaxies ou l'infiniment petit des particules il doit bien y avoir quelque vaste mystère dont pourrait s'étonner notre esprit, nous n'y entendons que le silence de toute pensée, nous n'y rencontrons nulle occasion d'éveiller le "thaumazein" d'une authentique question. La différence avec Pascal (qui voulait, lui, que Dieu "se cache" dans l'Univers, ce à quoi nous ne tenons pas particulièrement), c'est que ce silence littéralement spéléologique des "concrétions" du réel-de-science, ces stalagmites et stalactites des diagrammes de mille et une connaissances, ne nous "effrayent" pas plus qu'elles ne nous intéressent: elles apparaissent plutôt comme vaguement puérides. »⁵⁴

Et c'est pourquoi également je ne pense pas que Granel, à la fin de *Loin de la substance*, ait distingué deux sens de la création, non pas qu'il eût méconnu la distinction rappelée plus haut par Jean-Luc Nancy, mais parce qu'elle ne pouvait faire sens pour lui en dehors des textes des penseurs chrétiens, dans la mesure où il ne croyait plus en Dieu, et pas davantage en un Dieu *ayant été* ; or sans au moins cette dernière croyance l'idée d'un évidement de Dieu dans l'ouverture du monde perd toute crédibilité et même tout autre sens que « littéraire », et tout autre intérêt qu'idéologique ou idéographique. Elle ne saurait en tout cas avoir le sens d'un « évidemment », d'une manière évidente pour Dieu de (ne plus) être (dans) le monde. Sauf à comprendre l'évidement sous le chef d'accusation de l'apparence transcendante. Je crois que Granel n'avait plus aucune foi (pourquoi il n'en parlait plus) et qu'il ne faut pas confondre foi et fidélité. Il était fidèle au perçu comme à la vérité même de l'être, et les lignes finales de Jean-Luc Nancy, extrêmement belles, disent cette fidélité. Mais celle-ci ne se soutenait que d'un non-manquement à ce à quoi, répétait Granel, on ne peut que manquer : la mort et/ou le rien du tout de l'être, « ce qu'il y a de terrible dans la finitude pure et simple de l'Être lui-même » et devant quoi nous fuyons⁵⁵. Quant au sens de la métaphorique du divin dans l'œuvre de Granel, il est précisément éclairci (à la manière noire, car « c'est au Refermé que l'Oouvert lui-même s'entame... ») dans *Loin de la Substance* : là « divin » dit, redit ou renomme le proprement *originel*, c'est à dire le partage de l'Oouvert et du Refermé. Que dans le latin ce partage fût réduit à *Dies*, le jour ou la lumière du jour, le cerne, et/ou que celui-ci fût concentré dans le ciel (*dius/divus*), cela s'explique *et* par le caractère manifestement

⁵³ *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, *op. cit.*, p. 538. La fin de l'un des magnifiques inédits de Gérard Granel qu'Elisabeth Rigal a fait paraître en tête du livre d'hommage, *La phénoménologie du temps (Augustin, Husserl, Heidegger)*, in *Granel...* (p. 9-20), donc la fin de ce texte (non daté, mais manifestement tardif de par son régime d'écriture) peut donner à penser le contraire ; mais à bien lire il apparaît que le « mystère » de la « création » et la *sanctitas* de Dieu n'y sont invoqués que pour montrer l'inconséquence que devrait constituer au regard d'un « croyant » la réduction du Ciel et de la Terre à de simples réalités.

⁵⁴ *Etudes*, *op. cit.*, p. 42-43.

⁵⁵ *Loin de la Substance : jusqu'où ?*, *op. cit.*, p. 544.

originel ou non chosique du ciel (« inaccessible et imprenable ») *et* par l'oubli de l'autre « firmament », du Refermé (ouvrant) des « choses » ou des non-choses, des idéalités du visible, du corps creux..., oubli qui est le premier glissement vers la métaphysique de la substance et la théologie... C'est donc bien plutôt à partir du divin ainsi recompris qu'il nous faut comprendre à notre tour Dieu/dieu, c'est à dire qu'il nous faut comprendre que le divin n'est pas l'exhaustion de Dieu, mais que Dieu : dieu est bien plutôt le remplissement du vide originel et l'accomplissement de la Substance. « Mais quoi !...? » Rien d'autre.

Cela dit, la touche personnelle par laquelle J.-L. Nancy tire à lui les traits singuliers de Granel ne saurait rien ôter à la pertinence de la question directrice de « Une foi de rien du tout » ni à la force et à la beauté du portrait que cette étude nous offre. Elle montre seulement que Nancy aussi travaille *après* Granel. Fidèlement.

La question était donc de savoir si la « “création” » « donne la teneur de la marque initiale ». Que nous ayons raison ou non, que Granel eût ou non accordé que la création du « Dieu vivant » trouvait son propre dans la « “création” », c'est là plus qu'une question touchant à la figure singulière de Granel. C'est une question qui relève principalement de l'entreprise de déconstruction du christianisme menée par Jean-Luc Nancy, et à ce titre elle méritait certainement d'être posée au penseur Granel, d'autant plus qu'il avait lui-même jadis entrepris une déconstruction semblable (mais jusqu'à quel point semblable ou, plutôt, dissemblable ?). La note initiale (345) nous apprend qu'une *disputatio* a eu lieu entre Nancy et Granel autour du motif de la « “création” » et qu'elle avait tourné à l'altercation, suivie toutefois d'une explication et d'un « maintenant, je t'ai compris ». Une autre note (356) précise que plus tard ils étaient « tombés d'accord sur l'essentiel quant à la “création” abordée dans « Dies illa », c'est à dire, d'après le contexte de la note, sur la double signification de la création en tant qu'« opération productrice du monde » et en tant qu'ex-nihilation de Dieu dans l'ouverture du monde. La question demeure cependant de savoir si Granel avait ou du moins *aurait* admis, en soi-même sinon pour lui-même, ce qui est au cœur de la déconstruction nancéenne du christianisme, à savoir qu'il y a une filiation de la pensée de l'Être avec le monothéisme. Mais en aucune façon il n'eût accepté l'idée d'un « accomplissement du christianisme dans sa propre exhaustion » (358) *ou* dans la pensée du vide ontologique. À l'inverse, si la fin de *Loin de la Substance* congédie la théologie et le fait de la manière analogique que l'on sait, c'est précisément que pour Granel la métaphysique de la substance est la seule vérité de la (de toute) théologie, et qu'il importe à ce guerrier de l'ouverture de le rappeler quand se précise la menace d'un retour du théologique.

Je crois me souvenir que c'est le rôle historial conféré au christianisme par la généalogie nancéenne qui heurtait Gérard Granel. Dans son très émouvant témoignage, Philippe Lacoue-Labarthe cite de mémoire l'une des « “professions de foi” en *raptus* » de Granel qui scandalisaient ses étudiants autant qu'elles forçaient leur admiration : « ce qui est historial, ce n'est ni la Commune ni 14-18, c'est qu'une petite bergère inculte des Pyrénées ait vu dans le même temps apparaître la Vierge »⁵⁶. Par-delà l'anecdote, ce trait d'audace atteste que Granel est dans les années 60 persuadé du caractère historial du christianisme. Mais ce n'est plus le cas par la suite. Ne faut-il pas considérer que la fidélité de Granel au tout primitif avait pour lui, et finalement chez lui, une toute autre source que l'expérience religieuse, où

⁵⁶ « Andenken » in *Granel...* (p. 315-318), p. 317.

elle se serait bien plutôt fourvoyée, une source à laquelle au soir de sa vie il revient et nous rappelle ?

*
* *

Quoi qu'il en soit de ces questions, les réponses sont à jamais suspendues.

Ce n'est toutefois pas le cas de la question de l'écriture que Granel nous a laissée en partage. Non pas tant : « Qu'aurait donc écrit Gérard Granel après *Loin de la Substance, jusqu'où ?* » ni même : « Comment l'aurait-il écrit ? », que : « Comment écrire après la déconstruction ? » — après « l'évidement — l'effondrement — de tout (pseudo)concept et de toute (pseudo)question philosophique encore formulés dans un régime “substantiel” du dire »⁵⁷. En d'autres termes, comment écrire le rien de l'être comme *caractère*, comment écrire comme un peintre ? « “Parler comme un peintre” n'est le titre d'aucun texte de G. Granel, mais une de ses manières, fréquente, d'écrire. »⁵⁸

Je trouvais moi aussi que dans son dernier texte les développements sur Kant ou Husserl étaient superflus, je le lui avais dit en précisant qu'il semblait hésiter sur le seuil d'une écriture non référentielle, qu'on pressentait qu'il éprouvait le vif désir d'écrire... « directement ? », m'avait-il, demandé, « comme cela ? ». J'avais acquiescé, mais il ne m'avait pas confirmé dans mon sentiment, lequel se renforça pourtant plus tard, de manière peu rationnelle, je l'avoue, quand j'appris son décès survenu le 10 novembre 2000, jour pour nuit, quelques siècles après le fameux rêve de Descartes en 1619 dont Granel avait montré que de l'inversion dissimulée de son récit était sortie la philosophie cartésienne⁵⁹. Mon sentiment était alors proche de ce qu'écrit ici J.-L. Nancy :

« Granel s'est voulu, s'est cherché ou s'est espéré (promis ? craignant de trop se promettre ?) du côté du poète (et pas du littérateur : il s'en écarte p. 542⁶⁰ d'un “j'espère que non” qui prouve son sentiment d'une possible bévue, d'une possible lourdeur décorative et de l'extrême fragilité de l'approche du poétique par le philosophique, bien que cette approche, allant jusqu'au contact, apparaisse précisément ici comme inévitable et plus que jamais pressante. De fait, elle presse Granel, elle l'inquiète. Mais elle va vers ce point de contact, fugitif et fulgurant, où “‘Mesure du Recueil’ est exactement le sens du grec *λογος*” (542). » (358)

La question est au fond celle de cette « extrême fragilité de l'approche du poétique par le philosophique ».

Il revenait sans doute à Michel Deguy de nous dire la nature du « tissage » ou « tressage » (Nancy) entre poésie et philosophie qui « trame » le texte de G. Granel, et

⁵⁷ G. Granel, « La notion de force chez Leibniz, Newton et Kant » in *Ecrits logiques et politiques*, op. cit., p. 131.

⁵⁸ Annick Jaulin, « Traduire » in *Granel...* (p. 301-313), p. 313.

⁵⁹ « Il peut paraître étonnant que les pensées profondes [*graves* : exactement : qui ont du poids] se rencontrent plutôt dans les écrits des poètes que dans ceux des philosophes. La raison en est que les poètes ont écrit sous l'empire de l'enthousiasme et de la force de l'imagination. Il y a en nous des semences de science, comme en un silex (des semences de feu) ; les philosophes les extraient par raison ; les poètes les arrachent par imagination : elles brillent alors davantage. », Descartes, *Olympiques*, trad. F. Alquié, Garnier, Paris, 1972, *Œuvres philosophiques I*, p. 61. Quant à la démonstration de G. Granel, cf. *Cartesiana*, T.E.R., Mauvezin, 1984, p. 131-179, notamment p. 165 et sv, et p. 176 pour l'occurrence.

⁶⁰ Cf. *supra* note 41. La parenthèse n'est pas refermée.

« l'affinité » « qui y fait passer de l'une à l'autre, voire de l'une dans l'autre, poésie et philosophie » (123). « Le ciel et la chambre ou la nuit du texte » retrace à son tour un autoportrait de Gérard Granel à travers le portrait qu'il fait de Kant dans ses « Remarques sur le *Nihil privativum* dans son sens kantien »⁶¹. Il ne s'agit pas cette fois d'une fenêtre noire ouverte au grand jour, mais d'une chambre aux volets fermés où Granel s'enferme avec le « Chinois de Koenigsberg »⁶², le Kant des *grandeurs négatives* et de la *Table du rien*.

En vérité, cette chambre obscure ne figure ni dans *l'Essai pour introduire le concept de grandeurs négatives en philosophie* de 1763 ni dans le commentaire de la *Table du rien* de la *Critique* de 1781 (qui traitent de l'obscur et du non-obscur), mais dans l'opuscule de 1786 : *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*, ce dont l'étude de Michel Deguy nous avertit discrètement⁶³, les « Remarques » ne se référant pas explicitement à cette source. À ces trois textes de Kant vient s'ajouter un quatrième, essentiel, la *Recherche sur l'évidence des principes de la théologie naturelle et de la morale* de 1763, dont la I^e et la II^e Considérations déterminent de manière pré-wittgensteinienne la réflexion philosophique comme une lutte dans la langue (« les mots tiennent leur signification de l'usage de la langue ») et contre l'usage de la langue (dans les cas de polysémie), travaillant à déterminer le pouvoir-dire et, dans les cas d'« indicibilité », à restreindre logiquement le sens des mots, à partir des « caractères primitifs » des concepts issus « des jugements immédiats sur l'objet » puisés à la source de l'expérience interne, laquelle, *last but not least*, n'est plus directement celle de l'évidence intellectuelle, mais celle, plus ancienne, des représentations obscures de l'imagination.

S'enfermant dans la chambre de Kant, Granel cherche donc, comme dans *La Peinture* de Vermeer, à voir « dans son dos » (124) comment il s'oriente dans la pensée, c'est-à-dire dans le clair-obscur de l'entrelacs insécable (sauf à commettre une double abstraction, mystique et métaphysique) du poétique et du transcendantal. En d'autres termes, Granel cherche à « arracher l'arcane de l'écrire kantien » (*id.*), soit la manière dont les figures de l'Imagination — ou de « “la mise-en-figure (*Ein-bildungs-kraft*) qui est la racine et la souche de l'entendement lui-même” » — deviennent des tours de langage (123). Lisant alors Granel « par-dessus son épaule » (cette fois comme dans *l'Autoportrait* de Gump), le « poète-philosophe » Deguy (ou « qui passe pour tel », dit-il non sans ironie (129)) cherche à son tour à sur-prendre le « secret de fabrication » de son ami « philosophe-poète » en train de « simplement » écrire, c'est à dire d'écrire comme Kant écrivait lui-même selon Granel : « figurativement ». « Parlant ainsi, Gérard Granel fait, bien sûr, son propre portrait » (122).

De cette lecture en surplomb, il ressort d'abord que la philosophie transcendantale est bel et bien *littérature* (122). Mais elle ne relève pas pour G. Granel de la production littéraire du sujet romancier, fût-il l'auteur de romans de métaphysique, elle « s'écrit ». Si Kant a simplement écrit (figurativement), « “s'est écrit” », c'est précisément parce qu'il n'a *rien* produit (ni système métaphysique ni même son « préalable critique »), et qu'il a bien plutôt détruit et la substance et l'énoncé, laissant apparaître, à travers le travail du *nihil privativum*,

⁶¹ *Ecrits logiques et politiques, op. cit.*, p. 163-181.

⁶² Françoise Dastur nous rappelle les références de ce mot de Nietzsche repris par G. Granel (in *Ecrits logiques et politiques, op. cit.*, p. 131) : *Par delà le bien et le mal*, § 210.

⁶³ Dans son exergue notamment.

l'objet de toute métaphysique, « la chose », en tant qu'« objet transcendantal » égal à zéro, et l'affaire de la pensée comme la scription de ses figures. Aussi cette destruction créatrice fut-elle loin d'être paisible : « l'écriture critique se fait “la guerre à elle-même *textuellement*” » (123-4). Et Granel « l'ausculte » dans les « “blocs” » (*l'Essai* ou la *Table du rien*) où le « “texte *consent* au déchirement de sa texture” ». Mais alors « “... 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*” ». « Autrement dit l'écriture philosophique s'arrachant à la métaphysique et outrepassant à tâtons (...) l'impensé même du style transcendantal de la *Critique*, ne pourra être que “poétique”... » (124).

Pour autant, il ne s'agit pas de quitter la philosophie pour la poésie ni même de pratiquer la première sur le mode la seconde dans une sorte d'indifférence. Il s'agit de trouver entre elles un équilibre. M. Deguy souligne que chez Granel « l'entrelacement conflictuel », « à la rigueur indémêlable » (123), entre philosophie et poésie tient à leur *opposition réelle*. Pour le dire dans les termes de *l'Essai* sur les grandeurs négatives (II^e sect.), le mal métaphysique ou substantification n'est pas un mal *par manque* mais *par privation*, dont la responsabilité, par conséquent, incombe autant à la poésie qu'à la philosophie. Et je remarquerai pour ma part que le « schème “poétique” » de la chambre obscure (M. Deguy précise : « (l'image qui ...permet [à Granel] de suivre le mouvement apparent du schème de l'être-au-monde) ; sous l'emprise non facultative, inévitable par aucune abstraction, de l'*analogie* du voir et de la pensée » (126)) est emprunté à un texte de lutte, et de défense des *Lumières*, dirigé contre l'« illumination » ou l'« enthousiasme » de Jacobi, c'est-à-dire contre la *négation* du langage de la raison par le délire aveugle de l'inspiration divine ou de l'intuition vide. Un texte, encore une fois, que « Les Remarques » ne mentionnent pas, mais que, je crois, Michel Deguy évoque discrètement comme si Granel l'avait lui-même invoqué en sous-main. Ainsi la question développée à la page 133 :

« “le noir absolu” que la méditation granelienne exorcise en ces pages [« au nom » du clair-obscur de l'ouverture *a priori* de toute visibilité], ne serait-ce pas précisément “la nuit obscure” du mystique ? L'injonction mystique “ôtez toute chose que j'y voie” formule le contresens que contrarie l'autre ascèse de la pensée, la phénoménologique, qui est à soi en étant au monde. »⁶⁴

De la chambre claire-obscur de Kant ou de « la nuit non noire » de Granel, « milieu de visibilité où se dérobe en se donnant ce qui est à voir » (126), il ne s'agit pas de sortir, mieux, « il s'agit de ne pas sortir » (127, 133). Ne pas en sortir ou ne pas s'y endormir, « tout exprès », comme Descartes dans sa chambre d'adolescent et plus tard dans son poêle pour y interpréter son rêve enthousiasmant (le 3^{ème}) et pouvoir le poursuivre à son réveil, hors enthousiasme, dans « l'indistinction » (conquise une fois pour toutes la nuit du 10 novembre 1619) du rêve et de la réalité, dans « l'aveuglement » (métaphysique et non plus mystique) « au sensible » de la fabulation théorique. « On ne dort jamais dans le noir. Tout au plus on

⁶⁴ ...à moins que cette expression, « ôtez toute chose, que j'y voie ! », n'appelle la délivrance de l'horizon comme l'ouverture même du monde, la limite, la « commissure » du Ciel et de la Terre, « la ligne de détermination du visible, là où il revient au même de dire que la vue trouve sa possibilité et perd sa réalité — là d'où l'œil s'ouvre “à perte de vue” », *La phénoménologie du temps* (Augustin, Husserl, Heidegger), *op. cit.*, p. 19.

s’y endort, à lui-même et à soi aussi bien. Le sommeil quitte tout.»⁶⁵. Il « quitte l’expérience » (mais « n’en supprime pas la possibilité ») comme il quitte la chambre claire-obscur et comme, à l’inverse, l’éveil « y rentre »⁶⁶. Ce qui en revanche élimine l’idée même de l’expérience, « c’est l’attribution d’un prédicat hors opposition » à une “res” qui n’est pas non plus l’ouverture de l’opposition » — entendez : la logique de la substance et le (ne rien) dire en tant qu’énoncé. Ainsi la chambre absolument noire n’est plus une chambre et n’est plus noire. Elle (n’)est rien, au sens de l’*ens rationis*, « l’être au sens de la métaphysique moderne, de Descartes à Leibniz ». Et je noterai encore, à ce propos, qu’« arracher » est précisément le mot souligné par G. Granel dans le récit du rêve de Descartes de novembre 1619 qui reconnaît à l’imagination poétique une *force* équivalente à celle de l’« *Ein-bildung* » des Allemands, une force capable d’engendrer un monde de l’entendement⁶⁷. G. Granel veut alors attirer l’attention non seulement sur les commencements réels et refoulés de la métaphysique cartésienne, mais encore sur la nécessité pour la forme de rester prise dans la matière (de l’expérience) à laquelle elle est arrachée (« car l’acte de la forme non plus n’est rien sans la disposition de la matière à se prêter à tel ou tel arrachement »), et d’autant plus prise que son arrachement est brutal et grossier, c’est-à-dire accompli dans l’ignorance des différences fines/finies de la matérialité, comme c’est le cas de la naissance interminable de la *Mathesis Universalis* en son concept historial-ontologique « sous les coups de marteau de la poiësis cartésienne ». C’est bien, du reste, cette emprise de la sensibilité et des représentations de l’imagination sur les concepts abstraits que Kant, au début de *Qu’est-ce que s’orienter dans la pensée ?*, oppose au rationalisme spéculatif mendelssohnien condamné, pour les avoir ignorées, à se tourner chez Jacobi en une exaltation de l’intuition transcendante. C’est seulement à partir du vu (ou du revu) et principalement de la différenciation *a priori* de « la double région de la gauche et de la droite », pour le dire comme G. Granel dans *Loin de la Substance...*⁶⁸, que Kant peut s’orienter sous le ciel étoilé ou dans une chambre obscure, mais aussi dans la pensée, analogiquement (bien que cette analogie ne soit pas rigoureusement celle

⁶⁵ « Remarques sur le *Nihil privativum* dans son sens kantien » in *Ecrits logiques et politiques*, op. cit., p.174.

⁶⁶ On pourrait toutefois se demander ici s’il est bien conséquent de la part de G. Granel de n’accorder aucune clarté au « simple sommeil » après avoir reconnu, avec le Kant de la II^e Considération de 1763, que l’*Einbildungskraft* « pourrait s’exercer [principalement] pendant le plus profond sommeil »... Selon Kant, écrit M. Deguy, « l’imagination se rapporte aux choses “en leur absence même” [c’est notamment la démonstration de l’opuscule de 1786], et en l’absence des choses il n’y a que les mots mis pour elles [nous y venons dans un instant] » (133). Or l’inconscient, « structuré comme un langage », n’est-il pas cet espace de visibilité *tropique* des choses en leur absence où l’imagination, originairement « aux prises avec les mots », se figure les tournures de la langue et tourne ses figures ? Qu’éveillé on ne se souvienne pas de ces « représentations » n’implique pas, selon Kant, qu’elles n’aient pas été « clairement conscientes pendant le sommeil ». Mais Kant ne tend-il pas ici à penser cette « conscience-inconsciente » ou médiate selon la logique leibnizienne de l’*ens unum* (celle en vérité de l’*ens per aggregatum*, à l’œuvre notamment dans l’analyse célèbre des petites perceptions) et, par conséquent, selon un sens métaphysique de l’obscur et du clair, d’une part, de l’expérience et du concept, de l’autre ? C’est du moins ce qui ressort, selon nous, du §5 de l’*Anthropologie au point de vue pragmatique* (« Des représentations que nous avons sans en être conscients », dans la trad. Michel Foucault) ? Pour Granel, dans le simple sommeil comme dans le collapsus, c’est l’espace de visibilité lui-même qui se retire...

⁶⁷ Cf. *supra* note 56 et *Cartesiana*, op. cit., p. 176.

⁶⁸ ... proche en sa fin du début de cet opuscule kantien mais aussi, dans l’é-loignement critique, de la fin du § 23 de *Etre et temps* qui, à partir de l’exemple de la chambre obscure, redresse dans le sens de l’analyse existentielle de l’être-au-monde « l’interprétation psychologique » kantienne de l’*a priori* de l’être-orienté. C’est en entrant dans ce dont précisément Heidegger se détourne ici, la corporéité, que Granel cette fois encore inscrit sa différence...

sous l'emprise de laquelle Granel écrit, « inévacuable par aucune abstraction », puisque, dans l'opuscule de 1786, la pensée-kant, suivant une supposition « arrachée » par le besoin, dit la note 3, s'oriente sur son versant analytique ou purement « réflexif » qui s'engouffre dans l'écart non réduit et laissé impensé en 1781 entre le concept vide sans objet ou *ens rationis* et l'objet vide sans concept ou *nihil negativum*).

La fragilité de l'approche granelienne du poétique par le philosophique serait donc en vérité commandée non par quelque hésitation sur le seuil, mais par la « vigilance » à l'égard de cette « extrême fragilité du dire » sans laquelle, selon G. Granel lui-même cité en épigraphe par M. Deguy (122), « "l'exposition [kantienne] des phénomènes" » ne peut s'accomplir du fait qu'elle est « trop proche » et, du coup, trop proche de l'exposition (critique) du régime métaphysique du discours. La fragilité du dire critique vient de son « extrême torsion » (comme disait la première mouture des « Remarques »), de ses contorsions dans l'acrobatie verbale qui consiste à sans cesse se plier et se tendre alternativement dans les sens opposés de la substance et de la *res phaenomenon* ; mais chez Kant cette fragilité est accrue par le projet initial de la critique de préparer une *pensée* de la chose en soi, par l'attraction qu'exerce sur le langage transcendantal ce que Michel Deguy, à propos des dyades forme/contenu, impression/expression, appelle le « point de fuite transcendant de leur résolution métaphysique » (128) — attraction ou tension à laquelle cède par moments la critique kantienne de l'*intuitus divinus* (ou *archetypus*). D'où la torsion tourne au gauchissement, c'est-à-dire à l'équivoque, ou bien finit par rompre le fil transcendantal, notamment dans l'« Amphibologie des concepts de la réflexion » où « objet » nomme *et* le corrélat du concept leibnizien de substance *et* l'objet transcendantal (déjà fort mal nommé *Etwas*), quand le nom de celui-ci ne désigne pas tout simplement celui-là. Autrement dit, « la lutte forme » ici une *mêlée* (des *deux* sens), et l'éclaircissement un *démêlé*, toujours... mêlé à ce qu'il démêle »⁶⁹. L'application même du concept de grandeurs négatives aux opérations de l'entendement nous permet *en partie* de le comprendre : l'éclaircissement du sens transcendantal de la *res* ne peut s'accomplir qu'au sein d'une activité d'obscurcissement — que Kant appelle *abstraction* — de son sens métaphysique, et *réciroquement*.

Mais si l'on peut bien penser que le sens phénoménal de la réalité doit être séparé de/arraché à son *ancien* sens métaphysique, parce qu'ils sont *diachroniquement* liés, il reste à comprendre comment et dans quelle mesure ces deux sens sont *synchroniquement* l'un pour l'autre et l'un par l'autre des prédicats réaux ou des grandeurs négatives, de sorte que, dans l'exclusion critique d'un concept de la pure clarté, « le régime critique du discours n'en est pas tout simplement le régime vrai » et l'autre, le régime faux. L'éclaircissement de cette application très particulière, et en même temps principielle, du concept de grandeurs négatives ne viendra qu'à la fin des « Remarques sur le *Nihil privativum* » avec l'éclaircissement de « l'idée problématique » de la *res* et la détermination de la réalité en tant qu'« Affermissement comme Garde-ouvrante ». Ici encore il s'agira bien de mettre en lumière une certaine vérité de la métaphysique, celle de l'affermissement de l'étant-tel comme sens de l'être (telle cette couleur exaltée pour ainsi dire *posée* sur la terre des champs disparaissant au couchant), mais non bien sûr de l'induration de cet affermissement en affirmation (S est P) dans le langage formel de la substance qu'il s'agit bien plutôt d'obscurcir plus que jamais,

⁶⁹ *Ecrits logiques et politiques, op. cit.*, « Remarques... », p. 171.

même s'il reste possible de dire que la substance est un phénomène négatif et le phénomène une substance négative : « *substantia phaenomenon* » Comme l'écrit Jean-Marie Vaysse citant Montaigne : « si “le monde n'est qu'une branloire pérenne”, “la constance même n'est autre chose qu'un branle plus languissant” »⁷⁰.

D'où la « poétique » granelienne n'est pas seulement « la figurativité tropique du langage ordinaire » (124) — qui délivre l'étant paraissant, par l'incision de tournures dans le système de différences oppositives sans termes positifs de la langue —, elle est encore « la vigilance théorique de la réflexion sur la capacité ou contenance que comportent la poésie et la tradition de poétique d'une langue vernaculaire » (*id.*), c'est-à-dire l'exercice d'une sorte de critique dont la vocation est non pas l'invention de tours de langue, mais leur approche (sans approximation, « par tâtonnements assurés » (126)), afin de discriminer en eux la substantivité du langage (métaphysique mais aussi ordinaire : « on ne dort jamais dans le noir »⁷¹) et la figurativité, au sein d'une vigilance « fra-gile », « anfractueuse », attentive à la dicibilité que mesurent sans cesse l'un par l'autre le « frag-ment » de l'être-dit et le « bris-du-monde ». Non pas donc à coups de marteau, ou alors au sens des petits coups répétés qui descendent/décèlent, délicatement, la tournure juste.

Ainsi Granel « s'oriente » dans l'écriture-Kant, l'« ausculte » en tapotant, ou plutôt — puisqu'ici « la métaphore et la métonymie, ou scène qui figure, ou met en scène, la représentation qui se figure » (126), est une chambre obscure — en « tâtonnant » (dans) le langage de la langue avec la langue » (*id.*). Ce faisant il « outrepassé » « l'impensé du style transcendantal » vers/dans ce que M. Deguy appelle « *hypallage*, mode constitutif de la possibilité de parler des choses en les faisant parler, *i.e.* de faire sans cesse *des* hypallages » (129), le secret de fabrication de l'écrire granelien, « ce tour de passe-passe inévitable » qui fait des figures de l'imagination des tours de langage. Kant était sur cette voie, il pensait, dit la fin des « Remarques », « la différence quale/res comme une pure différence, une véritable différence, une différence “sans termes positifs”, comme Saussure le dit de la valeur linguistique dont les deux termes, entièrement affirmatifs, relèvent l'un et l'autre du *nihil*

⁷⁰ « Couleurs, colères, kénôses » in *Granel...* (p. 415-450), p. 450.

⁷¹ Citons encore : « “les choses” — expression qu'il ne faudrait pas plus employer que “le tout” » (*Loin de la substance...*) ; « être *mis* au monde » (au passif) et « quitter ce monde », proposition « fausse, parce qu'il est de l'essence du phénomène du monde de disqualifier l'idée même d'une pluralité de mondes possibles (impossibles donc, plutôt) [cf. *supra*, note 18, la suite des « restrictions logiques » qui obscurcissent « jusqu'au ne rien dire » cette expression] » (*Etudes*, « La phénoménologie décapitée »). « Le philosophe (Granel), écrit M. Deguy, est celui qui s'assure de la transcendantalité (entendons une véridicité non métaphysicienne) du parler ordinaire à même les manières, les tours, de ce parler » (129). Pour nous assurer nous-même que cette « assurance » n'est pas une simple confirmation, citons enfin ce passage tiré de *La phénoménologie du temps* (*Augustin, Husserl, Heidegger*), qui illustre et la soumission de G. Granel aux « banalité du langage » comme à ce qu'il y a de « plus “haut” (« la première des vérités phénoménologiques ») et la discrimination de ces banalités : « ... j'ai d'abord failli écrire à l'instant : “le temps se dit lui-même [dans l'expression ‘perdre son temps’] comme ce qui se perd ou se gagne”. Aussitôt le langage m'a contraint au repentir, et à remplacer cette dernière formulation par celle-ci : “ce qui se perd ou non”. Car on ne dit pas “gagner son temps”. (...) ...une dissymétrie dans le mode de dire *s'impose* au “sujet parlant” — comme on dit si mal, puisque “ce n'est pas l'homme qui parle, mais la langue”, nous sommes justement en train d'éprouver la vérité de ce mot de Heidegger... » : *Granel...*, p. 10. Le vocabulaire employé ici par G. Granel confirme en revanche ce que j'ai essayé de dire dans ma propre contribution touchant le caractère profondément éthique de la « poïèse » granelienne ; cf. *Le combat éthique, ibidem* (259-280), p. 271-272. Quant à l'exercice de cette vigilance critique sur le parler spécifique des philosophes, voyez, dans les *Ecrits logiques et politiques, op. cit.*, p. 134-136, les exemples de « renvoyer à, appartenir à, apparaître dans ».

privativum », mais hanté par la chose en soi il n'a pas reconnu que l'objet transcendantal (*l'Etwas = X = 0*) « c'est le mot de la langue, une incision sur rien. ». De quoi l'exemple d'hypallage prélevé par M. Deguy sur le texte des « Remarques » est la révélation même :

« Je relis la phrase : “Car c'est encore le ciel qui parle dans le mot “*nuit*”, *laquelle* est toujours un mode de visibilité”, et je m'y attarde comme à un de ces “moments où le texte consent au déchirement de sa texture”, selon les mots de Granel cherchant *l'écriture* de Kant. Pourquoi surprend-elle ? Parce que le ciel *parle*, et qu'il parle dans le mot “*nuit*”, *laquelle* est...

“La nuit, *veux-je dire*, est ce qui me permet de déclarer que ‘je ne vois rien’, parce que c'est *en elle* que ‘*je n'y vois rien*’, *comme la langue dit plus volontiers, qui ainsi parle transcendantal*”. [C'est M. D. qui souligne, à l'exception de « en » et de « y »]

“Quand je l'appelle ‘nuit noire’ cela ne veut pas dire qu'elle est une chose à qui appartient en soi l'obscur absolu, le non visible ontique, mais qu'elle est ce mode de la visibilité qui ouvre l'étant comme noir, c'est-à-dire presque entièrement non visible ontiquement”. Or si grammaticalement il est assuré que *elle* est le pronom de la nuit, il ne peut pas ne pas être douteux, en même temps possible, (ou comme on voudra dire pour dire l'hésitation de la lecture à ce point, dans tout ce contexte) que c'est de la langue où le ciel parle, et transcendantal, qu'il s'agit aussi : “elle est ce mode de la visibilité qui ouvre l'étant comme *noir*”. » (128-129).

Mais, remarque M. Deguy, mettre le mot pour la chose, la chose pour le mot, c'est aussi les prendre l'un pour l'autre, les « mé-prendre » et se méprendre. Le propre du parler naturel, la confusion première : « L'appellerons-nous aussi amphibologie ? ou équivocité ? » Les tournures de la langue ordinaire ne suffisent donc que (et ne suffisent donc pas) dans la mesure où « le commentaire philosophant en exploite le bienfait » (130)... « ... ce que résume telle ou telle phrase de Granel comme celle-ci : « nous avons montré que l'obscur, s'il est toujours ontique (détermination d'un étant) n'est pourtant pas lui-même à *proprement parler* » : parler proprement est-ce parler naturel ou parler transcendantal ? C'est accorder les deux. » (*id.*). Ce que l'on pourrait également résumer par ce bel hypallage tiré de *Loin de la Substance...* : « “Tout est ensoleillé ce matin”, ainsi exprimons-nous, par exemple, comment se donne, sous l'aspect du temps qu'il fait, le don lui-même, l'unique don du paraître en son entièreté. Pur “comment” qui préserve sa propre irréalité en évitant, pour ainsi dire “de justesse”, de se nommer à partir de ce qui serait déjà “des choses”. »

Si donc la poésie « en tant que chant du monde », la langue qui « “parle transcendantal” (sans le savoir) » (130), est bien la ressource du penseur, celui-ci ne pense que dans le « labyrinthe sans issue » de la langue en retournant « les questions que le langage de la langue est capable de se poser dans la langue sur elle » (131). La langage ne nous fait pas sortir de la langue dans l'être. Il « n'est pas tellement “bien fait” qu'on doive y répondre pour être dans la réalité », écrit M. Deguy, comme à l'adresse de ceux que G. Granel appelait « ses frères heideggeriens ». Au reste, il n'est « bien fait » que pris formellement, en tant qu'« automate logique » (131). Mais non pas si on le prend à sa source, dans le clair-obscur de l'imagination qui parle et dit des choses. À cette parole va bien entendu la préférence de M. Deguy qui fait l'éloge de la référence, « la déférente révérente référence » (135). Contre toute logique formelle et contre toute poésie mystique. Cependant, la parole *véritable*, « le dire quelque chose *de* quelque chose », naturellement exposée à la chosification, appelle (pour peu que l'on prête l'oreille aux avertissements discrets de la langue) le retour phénoménologique aux choses, comme à l'ouverture de chaque chose à ce par quoi elle *est*, non pas toutefois à toutes

les choses (à l'*omnitude realitatis*), mais pour chaque chose à son être-comme, avec et par toutes les autres, à son être-fragment *dans* la langue, elle-même avec et par toutes les autres langues, et les mondes. « Un ensemble infini et mouvant pour et par un ensemble mouvant infini, un monde de mondes et le langage des langues... » (133). Mais ce retour, cette réflexion philosophique ne requiert pas, proscrit même la thématization ontologique : le langage ordinaire lui seul peut y suffire. D'où chez Granel le peu de goût et le peu d'indulgence pour l'hypertextualité des versions de ses « frères heideggeriens », lourdes en français ou trop lourdes *pour* le français dont la légèreté ne supporte pas même le nom de « l'étant ». D'où, en revanche, son grand plaisir à traduire. « Hôte fastueux », il « accueille en français » « de l'allemand, de l'anglais, de l'italien », rappelle M. Deguy (132). « C'est un travail je dirais poétique, même en prose, bien entendu », confiait-il à Dominique Janicaud. Ou bien M. Deguy : « Granel accueille la poésie en prose ». Laissons parler, quant à ce trait de G. Granel, l'étude d'Annick Jaulin qui rejoint ici M. Deguy :

« Le travail du traducteur impose ... de soumettre la fonction de désignation de la langue à son pouvoir de figurer. Privée de son pouvoir figuratif, pouvoir de faire un monde, la langue n'est plus qu'une nomenclature aussi triste que la bureaucratie d'un parti qui a réduit les configurations singulières des masses populaires à la transparence d'un prolétariat conventionnel. Nomenclature, *Nomenklatura* : autant d'impossibilités sur le chemin du traducteur. » (307).

« Le monde du sens est un monde de figures, et les pensées en leurs figures se produisent comme des constellations singulières, à la manière des langues. Il faut encore traduire. Mais quand traduire n'est plus passer d'une chose à une autre pour passer à autre chose, alors on ne traduit pas pour cesser de traduire, pas plus qu'on ne pense pour arrêter de penser, ou qu'on ne sent pour arrêter de sentir. La formule, on le sait, est d'inspiration aristotélicienne : "en même temps on pense et on a pensé, etc." » La traduction ne cesse pas, car elle se tient dans l'écart ou la différence qui "en même temps" tient ensemble les multiples sens du sens, les matérialités logiques avec les formes du perçu, de sorte que si "l'homme voit les choses au mot"⁷², il peut également parler comme un peintre. "Parler comme un peintre" n'est le titre d'aucun texte de G. Granel, mais une de ses manières, fréquente, d'écrire. » (313).

C'est également sur la traduction, en ses multiples sens, que se concentre le portrait derridéen de Gérard Granel : portrait du jeune normalien, acteur d'un jour, interprétant le Don Carlos de Schiller, ou autoportrait de Granel retraçant le portrait de Kant par Husserl. Le trait saillant est ici l'*altitudo*, la hauteur agenouillée, ef-fondrée, abyssale, d'une noblesse héritée, mais à terre, sans terre, dominée ou promise, sans couronne, ou sans autre couronne que la *corona vitae* de « l'impouvoir de la vie dans la gloire de son apparaître nu... » (147-148). C'est là aussi ce que révèle l'étude de « la tête évangélique » de Wittgenstein, découronnée du paulinisme (141-148). La traduction se situait chez Granel dans le « creux le plus abyssal », « le bord interne externe » du pli que formaient la Tradition et la Révolution, entre la sortie d'Égypte (sans cesse évoquée) — entendez : le renoncement au pouvoir — et l'entrée révolutionnaire dans le désert florissant de la lettre. L'« immense œuvre de Traduction » accomplie par Granel témoigne par excellence de « sa soumission subversive », de la « fidélité » et de la « hardiesse » d'un grand qui s'agenouille (150). Pour renouveler le refus aussi, le refus dont procède la Grèce, celui de la « démocratie chrématistique et clientéliste », pour le faire renaître *et* dans l'acceptation du désert (le secours et la leçon de la tradition de la

⁷² « Les langues sont des terminaux logiques » in *Ecrits logiques et politiques*, op. cit., p. 176.

lettre) *et* dans la résistance la plus haute à l'organisation mondiale de la pénurie d'exister. Mais c'est là un autre versant de la pensée granelienne : son versant (archi)politique⁷³.

Fabien Grandjean
(Nice, été 2002)

⁷³ Versant auquel sont consacrées plusieurs études (notamment celles d'André Tosel, de Jean-Marie Vaysse, de Christopher Fynsk), d'une telle densité qu'il est impossible de les présenter dans les limites de cet article. Signalons pour finir que le deuxième des inédits de G. Granel publiés par Elisabeth Rigal en tête du livre d'hommage est un texte d'accès essentiel à la lecture granelienne de Marx : *Le concept de forme dans Das Kapital*.