



HAL
open science

Systeme et temps dans le Wittgenstein de G.G. Granger

Anthony Morel

► **To cite this version:**

Anthony Morel. Systeme et temps dans le Wittgenstein de G.G. Granger. Epistemologie comparative et philosophie du style. L'oeuvre de Gilles-Gaston Granger (1920-2016), Elisabeth Schwartz; David Lefebvre; David Raboin, Nov 2017, Clermont-Ferrand, France. hal-04691153

HAL Id: hal-04691153

<https://uca.hal.science/hal-04691153v1>

Submitted on 7 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - ShareAlike 4.0 International License

Sur les rapports qui lient Granger à Wittgenstein, il y a beaucoup à dire. Un long compagnonnage les unit et des affinités profondes se révèlent à l'examen. Car si Granger fut bien traducteur¹ de Wittgenstein, historien qui cherche à le comprendre et à restituer fidèlement sa pensée, partant, s'il fut bien son introducteur en France², il a aussi, nous semble-t-il, été grand « consommateur »³ de sa philosophie.

En effet, tout paraît se passer comme si la lecture, la méditation et le travail des textes de Wittgenstein étaient venus nourrir, du moins stimuler, sinon accompagner, l'élaboration de la pensée propre de Granger – ainsi, par exemple, du projet de refonte de l'esthétique transcendantale et de son couronnement dans la notion de contenu formel, ou encore de la détermination de la connaissance philosophique comme connaissance, certes rigoureuse, mais sans objet⁴ – et qu'en retour, un tel creusement continué de la réflexion, qui met au jour et articule thèses et thèmes originaux dans la perspective d'une philosophie de la science, avait eu pour corollaire un approfondissement constant de la compréhension de l'œuvre de Wittgenstein. Il y aurait donc beaucoup à dire.

Manquant de hauteur pour restituer ce jeu de va-et-vient créateur – ce dialogue au sommet – c'est quelque chose d'en un sens plus modeste que nous tenterons ici. Focalisant l'attention sur le Granger historien de la philosophie – et brisant en cela la « dialectique » de l'historien et du philosophe novateur – nous aimerions *montrer* son actualité vivante pour les études wittgensteiniennes, voire peut-être indiquer certaines limites de la lecture qu'il a donnée, étant entendu que seuls les grands penseurs sont à même d'ouvrir, et de léguer, parfois comme malgré eux, de grands problèmes.

¹ Rappelons sa traduction du *Tractatus logico-philosophicus*, publiée en 1993 chez Gallimard, et celle des *Carnets 1914-1916*, publiée en 1971 chez le même éditeur.

² Si l'on considère que Granger fut l'auteur du premier livre en langue française à lui être entièrement consacré, publié sous le titre *Wittgenstein* en 1969 chez Seghers, et assorti de la traduction d'un large choix de textes alors pour la plupart inaccessibles au lecteur français.

³ *Consommateur* : le mot est de Granger (*Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, Aubier, 1960, §1.1, p.7). Notons par ailleurs que ce paragraphe inaugural fait fond, afin d'explicitier ce partage des rôles (entre historien et usager), sur une distinction proposée par J. Vuillemin dans la « Préface » de *Physique et métaphysique kantienne* (Paris, PUF, 1955). Il nous semble que les deux philosophes partagent une même conviction : « que l'histoire de la philosophie ne vaudrait pas une minute de peine si elle ne nous conduisait à réfléchir sur notre monde actuel. » (*Physique et métaphysique kantienne*, op.cité, p. 2)

⁴ De fait, la détermination de la philosophie comme connaissance sans objet s'élabore dès 1959 (« Sur la connaissance philosophique », *Revue internationale de Philosophie*, Bruxelles, XIII^{ème} Année, vol.47, fasc. 1, pp. 96-111) dans un dialogue serré avec Wittgenstein, avant d'être reprise dans l'article de 1964 consacré à ce dernier (« L'argumentation du *Tractatus*. Systèmes philosophiques et métastructures », in G.G. Granger *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1990). Quant à la notion de contenu formel, il faut noter que les deux articles décisifs « La notion de contenu formel » et « Contenus formels et dualité » (repris dans *Formes opérations objets*, Paris, Vrin, Mathesis, 1994, respectivement comme chapitre II et III) font des références stratégiques à Wittgenstein. Plus frappant encore nous semble être le cas du projet de refonte de l'esthétique transcendantale, si l'on compare deux textes de Granger des années 60, publiés à un an d'intervalle. En effet, voici comment d'une part Granger présente alors sa propre tentative philosophique : « On pourrait à cet égard, poussant le parallélisme un peu loin – un peu trop loin, peut-être – dire que l'activité linguistique sous tous ses aspects se substitue dans cette épistémologie à la perception kantienne. Loin d'être un simple vêtement de la pensée, le langage est alors posé comme l'activité radicale conditionnant toute connaissance objective. » (« Objet, structures et significations », *Revue internationale de philosophie*, 1965, N° 73-74, fasc. 3-4, §2.11, p.259) ; et comment, de l'autre, il avait présenté, une année plus tôt, celle de Wittgenstein : « On pourrait dire que le Wittgenstein du *Tractatus* revient d'une manière radicale et originale à Kant, reproduit le paradigme kantien de l'analyse transcendantale. Mais c'est ici l'acte linguistique qui joue le rôle d'acte originaire de connaissance, en lieu et place de l'acte de percevoir. » (« L'argumentation du *Tractatus* », in *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §7, p.125). Une telle communauté est si frappante que l'on peine à décider qui influence qui : est-ce Wittgenstein indiquant à Granger la possibilité d'une telle refonte, ou bien Granger, de son propre fond, plaquant interprétativement celle-ci sur le texte du *Tractatus* ? A moins, bien-sûr, que ce ne soit alchimie du sens et acte commun, chacun des deux se trouvant révélé par l'autre...

Et il nous a paru que suivre le fil du temps, quand bien même celui-ci court le risque de s'avérer artificiel, c'était pourtant la manière la moins inadéquate de mener une telle tâche.

De fait, et c'est cela qui nous a mis sur cette piste, au dernier chapitre de *Pensée formelle et sciences de l'homme*, dans le très dense paragraphe 7.17, et à propos de celui qu'il présente ailleurs comme son « maître indirect »⁵, Granger écrit : « Le temps, dans une exégèse comme celle du Descartes de M. Gueroult, le temps ne fait plus rien, ou presque plus rien à l'affaire...Etrange « histoire » en effet que cette discipline [*i.e.* l'analyse structurale] dont le plus grand souci est d'écarter toute description d'évolution, toute référence à la diachronie. »⁶

Ce qui pose plusieurs questions. S'il est vrai que *temps* se dit en des sens multiples, de quel temps s'agit-il ici ? En outre, faut-il lire cette déclaration, c'est-à-dire la neutralisation du temps qu'elle repère et met en exergue, comme portée au crédit de Gueroult – ce que laisse penser, sans trop de doute, la suite du texte – *ou bien* pouvons-nous lire en elle, déjà, une insatisfaction du lecteur de Gueroult, et futur historien de la philosophie de Wittgenstein, qu'est alors Granger ? Bref, qu'en sera-t-il du temps dans l'exégèse de Wittgenstein par Granger ?

Si l'on considère que Granger fut, du moins à notre connaissance, le premier à poser la thèse de l'unité forte de la pensée de Wittgenstein⁷, ce contre tout clivage ou rupture tranchés entre une première et une seconde philosophie, on commence d'apercevoir que le temps, la diachronie, ne sauraient compter pour rien dans sa lecture, ni être neutralisés. Et c'est ainsi une première réponse possible à notre problème qui là se fait jour, et qu'il convient d'abord de développer.

Comment, selon Granger, le passage du *Tractatus* (achevé en août 1918⁸) aux pensées de la toute fin des années vingt et du début des années trente, et à partir de là, aux *Recherches philosophiques*, se donne-t-il à penser ? Comment, selon lui, le retour de Wittgenstein à la philosophie – après, rappelons-le, une parenthèse de près de dix ans – vient-il s'articuler avec sa première œuvre ?

Questions d'autant plus difficiles que la différence de style entre le *Traité* et ce qui s'écrira à sa suite ne peut que sauter aux yeux : d'où, certainement, l'apparence de rupture radicale, de renouvellement complet, que Granger, précisément, cherche à défaire.⁹

⁵ G.G. Granger, *Leçon inaugurale (faite le vendredi 6 mars 1987)*, Chaire d'épistémologie comparative, Collège de France, p.5.

⁶ *Pensée formelle et sciences de l'homme*, op.cité, p. 209 : le paragraphe en question, pour faire le plein de sens, doit certainement être remis dans le contexte de la polémique engagée par F. Alquié, à l'occasion du *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, Aubier, 2 vol., 1953, de M. Gueroult, polémique ou débat dont les textes suivants pourraient permettre de faire la chronique : d'une part l'article de V. Goldschmidt « A propos du 'Descartes selon l'ordre des raisons' », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 62^e Année, No. 1 (Janvier-Mars 1957), pp. 67-71, de l'autre, le recueil de F. Alquié, *Etudes cartésiennes*, Paris, Vrin reprint, 1982.

Notons par ailleurs que c'est dans un recueil d'hommages à Martial Gueroult (*Etudes sur l'histoire de la philosophie en hommage à Martial Gueroult*, Librairie Fischbacher, Paris, 1964) qu'est initialement paru le texte de Granger : « L'argumentation du *Tractatus*. Systèmes philosophiques et métastructures » (pp. 139-154), repris en 1990 dans le recueil *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, pp. 119-136. Sur Gueroult et la méthode structurale en histoire de la philosophie, on consultera également la préface, « Au lecteur, sur les structuralismes », donnée par Granger à l'occasion de la réédition de *Pensée formelle et sciences de l'homme* chez Aubier-Montaigne en 1967.

⁷ Dès le *Wittgenstein* de 1969, repris comme première partie (sans toutefois le choix de textes qui l'accompagnait) d'*Invitation à la lecture de Wittgenstein* (la thèse d'unité forte est posée p. 26, dans la pagination de l'*Invitation*).

⁸ Sur ce point de datation, la lettre de Wittgenstein à Russell du 13.03.1919, est très claire. Cf. *Wittgenstein in Cambridge, Letters and documents, 1911-1951*, B. McGuinness (ed.), Oxford, Wiley Blackwell, 2012 ; trad.fr. E. Rigal, *Correspondance Philosophique*, Paris, Gallimard, 2015, [40], p.71.

⁹ Notons toutefois que la « parenté de style » entre « la recherche tâtonnante et presque fiévreuse » des *Carnets 1914-1916* et les *Recherches philosophiques* vient précisément donner un argument supplémentaire à la thèse d'unité forte de l'œuvre, ce dont Granger prend acte dans l'« Introduction » à sa traduction des *Carnets* (Wittgenstein, *Carnets 1914-1916*, Paris, Gallimard, 1971, p. 10). Pour une stylistique comparée du *Tractatus* et des *Recherches*, on se reportera notamment à « *Bild et Gleichnis* : Remarques sur le style philosophique de

Somme toute, ce sont avant tout les difficultés enveloppées dans la notion d'espace des choses¹⁰ et son caractère apriorique qui, pour Granger, motivent la transition et commandent le dépassement du *Tractatus*.

La remise en cause de l'unicité du référentiel logique qu'était l'espace des faits – espace dont l'articulation était montrée dans les tables de vérité – sa relativisation, ainsi que la libération conjointe de la pensée de la seule tâche de figuration logique du monde, ouvrent la possibilité, ou plutôt sont comme l'envers, d'une prolifération indéfinie des cadres de la pensée, cadres qui seront saisis plus tard comme autant de « règlements » de jeux de langage.¹¹

De là, Granger peut caractériser les œuvres postérieures – il cite les *Recherches philosophiques*, les *Fiches*, les *Leçons et conversations* – comme constituant « une sorte d'exploration tâtonnante » de ce qui, dans le *Tractatus*, avait été repéré, sans pouvoir alors être effectivement investigué, comme « espace des choses »¹², l'exploration en question ayant précisément à mettre au jour « les formes multiples de l'*a priori* »¹³, et ce à même la langue usuelle.

Du *Tractatus* aux *Recherches*, la dimension transcendantale de l'enquête – puisque ce sont toujours les conditions de l'expression qu'il s'agit d'élucider – n'est donc pas démentie, mais l'*a priori* cesse de se résoudre en un système clos, donné une fois pour toutes : ouverture et ramification indéfinie deviennent ses traits fondamentaux.

Ceci étant rappelé, on comprend mieux que le passage du *Tractatus* à ce qui vient après ne sache pas être déterminé par Granger comme simple désaveu, recommencement de zéro, ou rupture tranchée, puisque c'est précisément sur la toile de fond qu'il constitue que s'écrira tout le reste : le rapport est pour ainsi dire de procession. Mais on ne saurait pas non plus le caractériser comme simple juxtaposition ou enrichissement, c'est-à-dire éliminer tout négatif, puisqu'il suppose des corrections et surtout la négation, la rature du système tractarien *en tant que système*.¹⁴

Par quoi nous sommes, en tout cas, plus en mesure de préciser ce qu'il en est du temps, du temps impliqué dans la thèse d'unité forte de l'œuvre de Wittgenstein.

Notons d'abord qu'il ne peut être confondu avec ce que l'on pourrait nommer, à la suite de Victor Goldschmidt¹⁵, *temps historique*, c'est-à-dire, somme toute, avec un temps extérieur à la pensée. De fait, la thèse d'unité ne s'appuie pas sur des considérations génétiques, et le devenir de la pensée wittgensteinienne n'est pas ramené à la contingence des tribulations empiriques ou des aventures psychologiques de son auteur.

Wittgenstein », ainsi qu'à « Les trois niveaux de la topique des *Recherches philosophiques* », repris tout deux dans *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité.

¹⁰ Sur l'espace des choses, on se reportera plus précisément à « L'espace logique dans le *Tractatus* », repris dans *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, pp. 137-159.

¹¹ Nous suivons de très (trop) près, dans ces lignes, les capitales pages 94 et 95 d'*Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité.

¹² *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 94.

¹³ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 99.

¹⁴ Peut-être donnons-nous ici trop de poids au négatif, au risque du contresens : c'est que nous ne comprenons décidément pas comment faire *sans*. Pour une clarification critique de la notion de dialectique et analyse des difficultés que, pour Granger, elle enveloppe, on se reportera notamment à « La notion de contenu formel », section '*Dialectique et pseudo-contenus formels*', §4.1-4.3 (in *Formes opérations objets*, op.cité, p.48-52), ainsi qu'à la section 5 (intitulée « La dialectique est un mouvement de l'expérience, et de l'ensemble des systèmes symboliques, non un mouvement des 'choses' et des 'idées' ») de ses « Propositions pour un positivisme », *Man and World* 2, 3 (1969), pp.394-397. Sur la réception de Hegel en France – dans le contexte de laquelle, nous semble-t-il, doivent être remises les analyses de Granger – on consultera deux textes de B. Bourgeois : « Jean Hyppolite et Hegel », in *Les Etudes Philosophiques*, n°2, Avril-Juin 1993, pp.145-159 ; ainsi que « L'idée dialectique dans la pensée française au XX^e siècle », in *Philosopher en français. Langue de la philosophie et langue nationale*. Sous la direction de J-F Mattéi, Paris, PUF, « Quadrige », 2001, pp. 45-57.

¹⁵ V. Goldschmidt, « Temps historique et temps logique dans l'interprétation des systèmes philosophiques », initialement paru dans les *Actes* du XI^e Congrès international de philosophie (Bruxelles, 1953), et repris dans *Questions platoniciennes*, Paris, Vrin, 1970, pp. 13-21.

Même, on voit Granger¹⁶, contre l'interprétation du *Tractatus* donnée par D. Favrholt, marquer fermement les limites d'une méthode qui ferait fond sur une chronologie de la découverte des thèmes par l'auteur pour légiférer sur leur ordre dans le système ou sur celui de leur enchaînement réglé dans l'argumentation. Bref, c'est bien la temporalité interne de la pensée philosophique que Granger cherche à restituer.

Cependant, nous ne saurions pas non plus identifier trop hâtivement cette dernière avec un *temps méthodologique* ou *logique*, si l'on entend par là, toujours à la suite de Victor Goldschmidt, le temps du déploiement de l'ordre des raisons, de la constitution du système par l'auteur ou de son actualisation par le lecteur. Car précisément, ce qui est en jeu, c'est l'implosion du système tractarien et la ramification indéfinie qu'elle ouvre, et qui, pour des raisons essentielles, ne se totalise, ne se reconfigure jamais en un système clos (ce qui ne signifie pas, bien-sûr, que toute structuration en soit absente).

En d'autres mots, ce qui est à penser, c'est le passage d'un système à une méthode (entendue cette fois comme manière ouverte de poser des problèmes et non plus, précisément, comme démarche constitutive d'un système¹⁷), et même, si l'on ose dire, à un style à l'état pur (à l'état pur, en ce qu'il cesse d'être latent, de se mouvoir sous le couvert d'une présentation systématique, d'une apparence d'ordre des matières)¹⁸, c'est-à-dire le passage de ce qui malgré tout (et en raison de son dogmatisme¹⁹) est encore *doctrine*²⁰ à, dira Granger, une *sagesse*²¹ dont l'idéal, jamais atteint, est la clarté complète.

C'est ainsi que notre historien, cherchant à restituer le devenir de la pensée de Wittgenstein, parvient à mettre au jour ce que, faute de mieux, nous pourrions nommer un temps « trans-méthodologique » ou « trans-logique », qu'il réussit, sans rogner sur les exigences du concept, à faire droit à la diachronie, à penser la temporalité si singulière de la dissolution d'une organisation systématique, bref, à rendre intelligible l'évolution d'une philosophie pourtant irréductible à une succession de systèmes.

Il se découvre ainsi que le développement de la philosophie wittgensteinienne est animé par une nécessité interne, nécessité que Granger ressaisit : c'est que le *Tractatus* enveloppe, porte en germe son propre dépassement conservateur. Cependant, les pensées ultérieures, ramenées au *Tractatus*, n'en demeurent pas moins radicalement imprévisibles : aussi la liberté est-elle l'autre face de cette nécessité²².

Reprenons une dernière fois. En raccourcissant un peu, on pourrait dire que le système tractarien se déchire, s'annule, se nie comme système, et partant sort de soi, pour finalement, dans les *Recherches philosophiques* et textes congruents, se réaliser comme sagesse.

Plus abruptement encore, et en reprenant la métaphore de l'élucidation 6.54, que si renvoi de l'échelle il y a bien, ce dernier prend son temps : ne s'inaugurant pas avant l'année 1928/1929, il n'est véritablement consommé (*i.e.* l'échelle déposée) qu'avec les *Recherches*, *Recherches* auxquelles l'échelle tractarienne aura précisément permis de se hisser, et qui libèrent la possibilité d'une sagesse dont l'idéal, par essence, recule à mesure qu'on l'approche, c'est-à-dire, somme toute, est irréalisable, ce quand bien même il meut et transforme celui qui le poursuit.

¹⁶ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, p. 39.

¹⁷ Sur la méthode : *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, p. 93-94 et p. 110-111, 189.

¹⁸ En ce sens : « Les trois niveaux de la topique des Recherches philosophiques », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 271.

¹⁹ Sur le « dogmatisme » du Traité, se reporter à *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, pp. 65-66.

²⁰ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 13.

²¹ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 16 : « Cette sagesse ne se formule guère – sauf peut-être dans quelques aphorismes du *Tractatus*, dont les textes postérieurs dénonceront la relativité. Elle ne donne aucune règle d'action, n'énonce aucun jugement de valeur, mais montre simplement le chemin d'une pensée consciente des pièges qu'elle-même, dans le langage, se tend. »

²² Dans cette direction, se reporter à l'article de B. Bourgeois « Dialectique et structure dans la philosophie de Hegel », repris dans le recueil *Etudes hégéliennes. Raison et décision*, Paris, PUF, 1992, notamment les dernières lignes, p.133.

Revenons désormais au *Tractatus*, afin de nous enquérir de la temporalité propre que Granger lui confère.

Pour ce faire, il revient d'abord de tenter de caractériser plus précisément le système en quoi il consiste. Ce dont Granger s'acquitte en fixant ses coordonnées dans l'espace des œuvres de la philosophie. Ainsi mobilise-t-il un double paradigme²³ :

- *Un paradigme kantien*, en ce que la première œuvre se présente, dès son « Avant-propos », comme une reprise radicale de l'entreprise critique – de fait, il s'agit bien, pour le *Traité* d'établir la limite absolue de l'exprimable, c'est-à-dire du pensable – *hyper-criticisme*²⁴, dira même Granger, qui va jusqu'à renvoyer comme illégitime son propre discours, étant bien précisé que, dans cette transposition de l'analyse transcendantale, « [...] c'est [...] l'acte linguistique qui joue le rôle d'acte originaire de la connaissance, au lieu et place de l'acte de percevoir » et que « l'analyse philosophique, en explicitant le sens du langage, découvre les conditions *a priori* de toute expression »²⁵.

- *Un paradigme spinoziste*, peut-être plus difficile, nous semble-t-il, à saisir, mais sur lequel Granger insiste. Ainsi présente-t-il Wittgenstein comme l'un des « fils secrets de Spinoza »²⁶, et ailleurs, le *Tractatus* comme « une transposition moderne de l'*Ethique* »²⁷. Par-delà les raisons, certes profondes, qu'il invoque – à savoir, « l'économie générale »²⁸ du *Traité*, « une certaine sérénité de la réflexion, une certaine façon de considérer la philosophie comme traitement et redressement d'une pensée malade, un certain sentiment de l'éternité du réel »²⁹ – peut-être faut-il lire comme l'indication d'une vérité, ou d'un accord plus décisif encore.

En effet, si la forme *a priori* du langage, telle que l'élucide le *Traité*, n'est pas celle d'une subjectivité transcendantale, mais se déploie de manière articulée en espace logique, soit autrement, si le sujet de la connaissance s'avère bien être une illusion, en tout cas être privé de tout pouvoir constituant³⁰, peut-être le recours à Spinoza permet-il justement de mettre en relief, dans le *Tractatus*, ce qui relèverait d'une espèce d'*automatisme spirituel*³¹, en jeu par exemple dans l'engendrement possible de toutes les propositions, c'est-à-dire de toutes les pensées, par application itérée de la seule opération de négation conjointe. Et ce serait là une sorte de Spinoza allé avec Kant, Wittgenstein consacrant leur noce.

Toutefois, il faut également remarquer que l'unicité de la forme logique, telle qu'elle se montre dans la forme générale de la proposition, coûte cher : elle a pour prix sa vacuité. De forme certes unique mais vide, la pensée, puisque c'est un trait d'essence, pour elle, que d'être image logique, a donc à s'appliquer, dans un parcours en droit infini, à la multiplicité des faits contingents, et en quelque sorte indifférents, du monde. De là, peut-être, un possible recours à Hegel comme vérité de ce certain mariage de Kant et de Spinoza³² qu'opère le *Tractatus* :

²³ *Paradigme*, c'est bien le mot utilisé par Granger dans « L'argumentation du *Tractatus* », in *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §5, p. 122, et qu'il explicite ainsi : « [...] tout au plus peut-on constituer des *paradigmes*, qui permettent de faire apparaître quelques liens de parenté argumentative. » Sur cette notion, on consultera par ailleurs V. Goldschmidt, « Remarques sur la méthode structurale en histoire de la philosophie », II, §3 et 4, pp. 242-246 du tome II (*Etudes de philosophie moderne*) de ses *Ecrits*, Paris, Vrin, 1984.

²⁴ « L'argumentation du *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §12, p. 133. Voir aussi, dans le même ouvrage, « La conception du langage dans le *Tractatus* », §1.1, p. 175.

²⁵ « L'argumentation du *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, §7, p. 125.

²⁶ G.G. Granger, « Jean Cavaillès et l'histoire », *Revue d'histoire des sciences*, Vol. 49, No. 4 (octobre-décembre 1996), III. Le nécessaire et l'imprévisible, §3.1, p. 577.

²⁷ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 22.

²⁸ *Ibidem*, p. 22

²⁹ *Ibid.*, p. 13.

³⁰ *Tractatus*, 5.6-5.641, en particulier 5.631 et 5.634.

³¹ Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, in *Œuvre I*, trad.fr. C. Appuhn, Paris, GF-Flammarion, 1964, §46, p. 210 : « [...] jamais que je sache, on n'a conçu, comme nous ici, l'âme agissant selon des lois déterminées et telle qu'un automate spirituel. » Sur la médiation et le rôle essentiel joués par Léon Brunschvicg dans le retour de Spinoza sur la scène philosophique française d'alors, on consultera notamment : D. Gil, « Le 'vrai' spinoziste de Brunschvicg à Bachelard », in *Spinoza au XX^e siècle*, Paris, PUF, 1991, pp. 41-69.

³² Somme toute explicite dans l'élucidation 6.13 du *Tractatus*.

- *Un paradigme hégélien*, donc, celui-là même qui a été proposé par E. Schwartz³³, paradigme dont nous ne prétendons aucunement épuiser ici toutes les richesses – au mieux n’est-ce qu’une toute première approche, voire comme le degré zéro de sa méditation – et qui fait fond sur une transposition logique de la figure du sceptique telle que ressaisie par Hegel dans la *Phénoménologie de l’Esprit*, le sceptique étant celui qui, laissons parler Bernard Bourgeois, « fait culminer la pensée en son moment dialectique destructeur de tout ce qui est pensé, sans voir qu’il affirme le penser comme identique à lui-même en cette activité négatrice de tout ce qui est »³⁴. Ce sont alors, non pas la négativité (*i.e.* l’absolutisation du négatif), mais *le sérieux et la frivolité* d’une telle figure³⁵ – lesquels sérieux et frivolité, n’étant jamais tenus ensemble mais se succédant l’un l’autre, font un vertige radical³⁶ – qui, mis en exergue, donnent les traits d’un singulier *scepticisme logique*, et permettent entre autres de penser ce que nous relevions tantôt, à savoir la dualité comme déliée (jamais elle ne se rejoint) entre une forme unique mais vide *et* son infinie application à la contingence indifférente du monde.

Ceci ayant été tant bien que mal fixé, nous sommes plus en mesure de préciser ce qu’il en est, pour Granger, du temps propre au *Tractatus* : nous pouvons revenir à notre problème.

Somme toute, ce que le *Traité* déploie, sa tâche directrice en quelque sorte, c’est l’*élucidation* de l’espace logique³⁷ : de là son « organisation rhétorique » si singulière, commandée justement par la méthode de clarification logique. Partant, la stratification des « aphorismes », mieux, des *élucidations* qui le composent, telle que matérialisée dans leur numérotation, peut retrouver tout son sens.

C’est ainsi qu’est porté à la lumière par Granger, de manière insigne sur le texte des *élucidations* fondamentales qui sont comme le squelette du *Tractatus*, ce que le lecteur avait pourtant sous les yeux et qui pour cela même est peut-être le plus difficile à voir : que leur enchaînement est d’explicitation. Aussi « les sept propositions principales qui résument et scandent [la] recherche ne sont [-elles] nullement des ‘théorèmes’ liés dans un réseau déductif », et « si elles s’entresuivent cependant de façon très rigoureuse, c’est que *chacune d’elles introduit un noyau de sens qui se trouve explicité par la suivante* »³⁸.

Si on remarque en outre, toujours avec Granger, que les deux hiatus – entre la deuxième et la troisième, ainsi qu’entre la sixième et la septième proposition fondamentale – qui viennent rompre ce déroulement, coïncident exactement avec un échelonnement de l’univers philosophique sur trois étages, il apparaît au final que « l’ordre des raisons est indiscernable de l’ordre des matières »³⁹.

Ainsi le temps propre au système tractarien s’avère-t-il être radicalement *temporel* ou *logique* au sens que nous disions précédemment. Il est déployé, par l’acte de lecture (de la même manière qu’une partition est jouée), dans l’enchaînement réglé et malgré tout – malgré les transitions de niveau et les propositions en zéro – continu des *élucidations* successives. Bref, il est le temps de l’ordre des raisons (de l’ordre des

³³ E. Schwartz, « Les figures wittgensteiniennes du rationalisme : un ‘scepticisme logique’ ? », in *Wittgenstein. Etat des lieux*, E. Rigal (éd.), Paris, Vrin, 2008, pp. 136-168.

³⁴ B. Bourgeois, *Vocabulaire de Hegel*, Paris, Ellipses, 2000, article « Dialectique », p. 22.

³⁵ « Cette conscience est donc cette folâtrerie sans conscience qui consiste à aller et venir de l’un des extrêmes, celui de la conscience de soi égale à elle-même, à l’autre, celui de la conscience embrouillée et embrouillante. Elle-même ne rassemble pas ces deux pensées d’elle-même ; elle connaît sa liberté, *une fois*, comme une élévation au-dessus de tout embrouillement et de toute contingence de l’être-là, et, *l’autre fois*, elle confesse tout autant être, en retour, une retombée dans l’*inessentialité*, et un affaiblissement, de côté et d’autre, en celle-ci. [...] Son faire et ses paroles se contredisent sans cesse, et, aussi bien, elle a elle-même la conscience double contradictoire de l’immuabilité et égalité avec soi et de la complète contingence et inégalité à soi. » (Hegel, *Phénoménologie de l’Esprit*, trad.fr. B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2000 p. 219)

³⁶ « Le vertige d’un désordre qui ne cesse de s’engendrer » (Hegel, *Phénoménologie de l’Esprit*, trad.citée, p. 219)

³⁷ « L’espace logique dans le *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p.137. Sur la détermination, par Wittgenstein, de la philosophie comme activité de clarification, se reporter notamment aux *élucidations* 4.112 et 6.54 du *Tractatus*.

³⁸ « L’argumentation du *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §7, p. 126.

³⁹ *Ibidem*, §8, p.127.

élucidations, si l'on préfère), ou plus exactement, il est le temps linéaire – linéaire quand bien même les propositions composant le *Tractatus* sont stratifiées voire arborescentes – de l'actualisation, aussi bien que de la constitution, de celui-ci. En d'autres mots, nous avons là un pur présent – *pur présent* : notons que ce peut être, à le bien prendre, un autre nom de l'éternité⁴⁰ – soit une durée.

Et certainement Granger est-il ici on ne peut plus proche de son « maître indirect », M. Gueroult, même si, c'est du moins ce qu'il nous semble, il ne le suivrait sans doute pas dans son élévation à une métaphysique de l'histoire de la philosophie (*i.e.* à un « idéalisme radical »), c'est-à-dire ne ferait pas sienne son ontologie des systèmes philosophiques⁴¹.

Quoiqu'il en soit, le système tractarien paraît-il comme clôturé⁴² dans le présent de son déploiement, enfermé dans sa propre durée.

Mais alors, pour le dire abruptement et en reprenant la métaphore de l'élucidation 6.54, l'échelle – cette échelle qu'est le *Tractatus* – risque de ne jamais se renvoyer, ou plutôt de n'en avoir jamais fini de se rejeter, somme toute, d'infiniment se parcourir, un tel parcours, sans cesse réitéré, ressassé (et en lequel, précisément, culmine le *sérieux*) ne faisant que renforcer à chaque fois la claustration du système, et rendant ainsi d'autant plus difficile ce qui, au fond, serait bien sa libération.

Reprenons une dernière fois. Si l'on en reste au niveau du *Tractatus*, sans convoquer la suite de l'œuvre, l'idée⁴³ – nous entendons simplement par là le système actualisé, et non pas une réalité substantielle existant en et par soi – ne saurait donc pas, selon Granger, sortir d'elle-même pour se réaliser au dehors : et pour cause, l'effectuation du système est toute entière absorbée et comme intériorisée dans l'actualisation de *l'ordre des raisons* en lequel il consiste.

A partir de là, nous pouvons, pour finir – ce ne seront que quelques suggestions – tenter d'interroger ce qu'il en est, ou pourrait en être, du rapport du système tractarien à sa propre effectuation.

Il s'agirait de poser que, si le *Tractatus* est bien déploiement d'un procès d'élucidation logique, et somme toute comme le calvaire d'une pensée (c'est-à-dire d'une langue) cherchant, de l'intérieur d'elle-même, à se mettre au clair, bref, à clarifier sa propre essence – *essence* : le mot est de Wittgenstein – cette essence, au terme du travail d'élucidation, n'est encore que *virtuelle*.

Aussi resterait-il à la pensée, parvenue à l'extrême bout du livre, à réaliser ce qu'elle a à être – et sur quoi elle est enfin lucide – c'est-à-dire, précisément, à s'effectuer au dehors.

Par où la métaphore de l'échelle prendrait une autre signification que précédemment, tout autant d'ailleurs qu'un autre diagnostic de l'échec du *Tractatus* se ferait peut-être jour, toujours, cependant, dans l'horizon d'une unité forte de l'œuvre.

⁴⁰ *Tractatus*, 6.4311.

⁴¹ Sur ce point, se reporter notamment à Ch. Perelman, « Le réel commun et le réel philosophique », *Etudes d'histoire de la philosophie en hommage à Martial Gueroult*, op.cité, pp. 127-138.

⁴² Sur cette clôture du système (dans son propre présent) – chaque philosophie se donnant comme « monde de concepts (*Gedankenwelt*) » – voir notamment M. Gueroult, « La méthode en histoire de la philosophie », *Philosophiques*, Volume 1, numéro 1, avril 1974, pp. 7-19 : « Il éprouve [celui qui s'attache aux grandes philosophies] qu'elles sont comme éternelles. Il constate qu'elles sont toujours debout, certaines depuis des millénaires, comme des objets possibles de réflexion inépuisable et indéfinie. [...] Mais s'il éprouve un tel sentiment, c'est qu'il s'arrête sur elles pour s'y enfoncer et vivre dans leur méditation assidue. [...] L'historien s'enferme dans les *monographies*. » (p. 9-10, voir aussi p. 18). On pourra également consulter, du même auteur : « Logique, architectonique et structures constitutives des systèmes philosophiques », *Encyclopédie française*, 1957, vol. XIX, 1^{ère} partie, Section C, n°2, 19.24-15 à 19.26-4, en particulier 19.24-16, 1^{ère} colonne ; ainsi que la *Leçon inaugurale (faite le mardi 4 décembre 1951)*, Chaire d'histoire et technologie des systèmes philosophiques, Collège de France, p. 32.

⁴³ M. Gueroult défend la thèse selon laquelle « toute philosophie est Idée éternelle », « étant en soi et par soi », entre autres dans « Logique, architectonique et structures constitutives des systèmes philosophiques », *Encyclopédie française*, art.cité, en particulier 19.24-16, 2^{ème} colonne.

Surtout, l'adoption d'une telle perspective, faisant sonner de manière on ne peut plus radicale et décisive les dernières lignes de son « Avant-propos », permettrait, nous semble-t-il, de penser à nouveau frais ce qu'il en est de la seconde partie du *Tractatus*, non-écrite⁴⁴ et pour cela bien mystérieuse, dont Wittgenstein parle dans une lettre⁴⁵.

Dans cette direction, le paradigme hégélien de tantôt nous paraît receler de grands moyens. Car s'il est vrai que, « par la visée éthique du sujet libre », Wittgenstein parvient à sortir du « vertige sceptique radical »⁴⁶, la question de savoir comment (et où) se finit la chose – quel est le dernier mot de l'histoire – se pose alors d'autant plus urgemment.

Plus précisément, et c'est là le problème : tout s'achève-t-il, au niveau du *Tractatus* et sans donc considérer la suite de l'œuvre, dans ce qui serait une transposition logique de la figure, « scindée au-dedans d'elle-même »⁴⁷, de la *conscience malheureuse* – cette dernière étant bien, si l'on suit la *Phénoménologie de l'esprit*, la vérité du scepticisme – *ou bien* est-il permis d'espérer une réalisation plus haute encore, ce en poussant plus avant le paradigme – *plus avant*, c'est-à-dire jusqu'à la figure de l'*Esprit*, « cette puissance réconciliatrice absolue »⁴⁸ dont il reviendrait alors d'opérer la transposition logique – quitte, si l'on ose dire, à sauter par-dessus le moment de la Raison⁴⁹ ?

Auquel cas nous verrions peut-être l'ordre des raisons se décoller de l'ordre apparent des matières, le *Tractatus*, remis en mouvement, s'affecter d'une temporalité moins monotone – moins monotone que la durée de l'actualisation d'une chaîne d'élucidations – et au final, la pensée tractarienne, cette pensée qui, tout du long, a enduré sa propre clarification, se relever et comme devenir vivante. La logique, se mettant à soi-même fin en tant que malheureuse, entrerait dans l'existence. Alors, l'espace qu'elle dessine serait-il effectivement espace dans lequel les phénomènes⁵⁰ – mais seront-ce encore des phénomènes, c'est-à-dire quelque chose de l'ordre d'un *se montrer* ? *Faits*, décidément, convient mieux – se donnent.⁵¹

En quoi adviendrait une réconciliation de la pensée formelle avec le monde, *réconciliation* qui, pour ne pas prendre le visage d'un savoir, pas plus d'ailleurs que celui d'une sagesse⁵², n'en serait pas moins *absolue* (*i.e.* sans résidu) – bien loin, donc, de toute *frivolité*.

Ceci ayant été annoncé, nous pouvons revenir une dernière fois à Granger. Car il fournit justement, nous semble-t-il, de quoi faire la critique de l'hypothèse suggérée à l'instant.

⁴⁴ Sur les limites de la « méthode structurale » lorsqu'il s'agit de s'enquérir de la part non écrite d'une philosophie – c'est-à-dire, somme toute, de son effectuation en tant que *manière de vivre* – voir notamment V. Goldschmidt, « Remarques sur la méthode structurale en histoire de la philosophie », *Ecrits*, Tome 2, op.cité, IV, §11, 1, pp. 256-257.

⁴⁵ Lettre à L. von Ficker, d'octobre ou novembre 1919, in L. Wittgenstein, *Correspondance philosophique*, trad.fr. E. Rigal, [187], p. 236-237.

⁴⁶ E. Schwartz, « Les figures wittgensteiniennes du rationalisme : un 'scepticisme logique' ? », in Wittgenstein. *Etat des lieux*, op.cité, p. 166.

⁴⁷ Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad.citée, p. 220.

⁴⁸ Selon l'expression de B. Bourgeois, dans l'éclairante *note 1* de la page 221 de sa traduction de la *Phénoménologie de l'Esprit*, op.cité.

⁴⁹ Notons que Granger procède justement à une critique de la figure hégélienne de la raison (telle qu'en la *Phénoménologie de l'Esprit*), dans l'avant-dernier chapitre de *Pensée formelle et sciences de l'homme*, op.cité, §6.26, pp. 181-183 (voir également, dans le même ouvrage, les paragraphes décisifs, 7.1 et 7.2, du dernier chapitre, pp. 184-187). Le paradigme hégélien pourrait tout autant, semble-t-il, permettre de ressaisir et situer la tentative philosophique grangérienne elle-même : comme transposition logique, *science*, de la *raison active*.

⁵⁰ *Phénomène*, non pas, ici, au sens de l'*Erscheinung* kantien – dont Granger, d'ailleurs, demeure tributaire (se reporter notamment à « Langage et individuation », *Synthese* 59 (1984), §1, p. 109, qui fait fond sur Kant pour poser une distinction entre « individu-en-soi » et « individu-*'légomène'* » – mais de la phénoménologie husserlienne (saisie en tant qu'idéalisme transcendantal), soit les choses mêmes, en chair et en os.

⁵¹ Resterait à élucider la temporalité propre à une telle effectuation du logique. Entre autres questions : serait-ce à dire qu'*in fine*, temps historique et temps logique (temps de la pensée), comme réconciliés, ne feraient plus qu'un et le même ?

⁵² Sur l'irréductibilité du savoir absolu à une sagesse, se reporter à B. Bourgeois, *Hegel. Les actes de l'esprit*, Paris, Vrin, 2001, Chap. XXI, « Sagesse, culture, philosophie », pp. 322-335.

Dans une telle perspective, cette dernière apparaîtrait certainement comme symptomatique de ce « complexe de Pygmalion » – lequel, somme toute, se ramène au désir, secret et invincible, d'« assister [...] au passage de la structure à l'existence plénière »⁵³ – et dont Granger avait dressé le tableau dans son premier article publié, en 1947.

Partant, la piste esquissée s'avérerait-elle demander trop, beaucoup trop, c'est-à-dire quelque chose d'inhumain. Et Granger, encore une fois, mais cette fois-ci dans un texte de 1969 – rappelant qu'« en même temps que le dieu médite, il crée le monde ; mais [que] le philosophe n'est pas dieu »⁵⁴ – avait bien anticipé et mis en garde contre un tel écueil, tout autant d'ailleurs que contre son dual, qui consiste à « [engendrer] dans le vide des significations imaginaires »⁵⁵, et auquel nous n'échappons en fin de compte peut-être pas plus.

Toutefois, il faut également noter que s'engager dans une telle voie, quand bien même elle est semée de tant d'embûches, cela permettrait peut-être, à terme, de lever, une triple équivoque ou ambiguïté – ambiguïté qui est certainement tout autant ambiguïté objective du *Tractatus* que de la lecture qu'en a donnée Granger, mais qui, pour cela même précisément, n'en exhorte que plus fortement à être levée, à savoir :

- *une équivoque d'ordre logique* : elle concerne le statut du discours tractarien, ce « frère jumeau du silence »⁵⁶. En effet, pour être illégitime, simple simulacre – et de fait, il relève bien d'un usage métalinguistique du langage – ce dernier n'en parvient pas moins, pour Granger comme d'ailleurs pour Wittgenstein, à « suggérer l'indicible »⁵⁷ c'est-à-dire le transcendantal, et ainsi à « orienter la pensée vers une conscience de sa démarche, vers la compréhension de la 'logique du langage' »⁵⁸. Mais n'est-ce pas là implicitement admettre la possibilité d'une pensée qui ne soit pas propositionnelle (*i.e.* qui ne soit pas image logique) ? Or si tel est le cas, la critique risque de se révéler n'avoir été ni systématique ni exhaustive, soit, arbitraire, de se réduire à une simple censure.

- *une équivoque d'ordre éthique* : Sur l'éthique du *Tractatus*, on le sait, Granger est somme toute peu loquace, et ce alors même que la restitution de l'espace logique qu'il opère donne les moyens de très exactement en circonscrire le domaine : en tant qu'elle est comme l'envers du dicible, et puisque le dicible se résout en un système clos, se trouve-t-elle en effet déterminée de manière univoque. Ce qui permet d'échapper à la fausse alternative : *ou bien* vacuité *ou bien* substantialité, l'éthique ne sachant être, dans cette perspective, *ni* vide – elle n'est pas *rien* – *ni* gonflée jusqu'à prendre les proportions d'un royaume d'idées ou de valeurs, de contenus de pensée ineffables. Elle est sentiment – nullement empirique mais transcendantal – non pas élément. Soit, mais c'est dire aussi que l'éthique se réduit comme une peau de chagrin, au point de devenir, à ce point rétrécie, bien mystérieuse. Et on comprend mal alors comment elle pourrait, Wittgenstein y insiste pourtant, donner le sens – la signification comme la visée – du *Tractatus*.

- *une équivoque d'ordre ontologique*, enfin : elle concerne le mode d'être de l'espace logique. Si la lecture de Granger parvient certes à très rigoureusement restituer la dimension transcendantale de l'élucidation menée par le Traité, et si ce sont bien les conditions de l'expression qui, par ce dernier, sont mises au clair, peut-on pour autant se résoudre à ne lire, et d'abord dans le premier groupe d'« aphorismes », qu'une pseudo-ontologie ? C'est qu'une telle position, Granger lui-même l'admet⁵⁹, semble se heurter à certaines déclarations du *Tractatus* (comme d'ailleurs des *Carnets*) : celles, précisément, où les choses sont dites constituer la substance du monde [*die Substanz der Welt*]⁶⁰, et surtout la forme générale de la proposition, donner la formule de l'essence de tout fait, c'est-à-dire du monde [*Wesen der*

⁵³ « 'Pygmalion' Réflexions sur la pensée formelle. », repris (comme premier chapitre) dans *Formes opérations objets*, op.cité, p. 15.

⁵⁴ G.G. Granger, *Propositions pour un positivisme*, art.cité, §8.3, p. 405.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 406.

⁵⁶ « L'argumentation du *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §10, p. 129.

⁵⁷ *Ibidem*, §12, p. 133.

⁵⁸ « La conception du langage dans le *Tractatus* », *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, §4.1, p. 185.

⁵⁹ Par exemple : *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 53.

⁶⁰ *Tractatus*, 2.021.

Welt]⁶¹, et partant – étaient allés jusqu'à ajouter les *Carnets*⁶² – l'essence de tout être [*Das Wesen allen Seins*].⁶³

Tel problème est assurément difficile, et peut-être même, en dernier lieu, indécidable : il fournira néanmoins notre conclusion.

En effet, n'est-ce pas là, en un sens, qui parle et nous interroge, la grande et ultime question, après quoi Granger, tout du long, a cherché ? Question de savoir, au fond, si l'être doit et peut se résumer à n'être que le « point de fuite » des structures, question qui commande déjà le texte de 1947, et qui sera reposée au seuil du *Wittgenstein* de 1969 : « qu'est-ce qui s'exprime par le symbolisme articulé du langage, et ce qui s'exprime ainsi mérite-t-il ou non le nom de l'être ? »⁶⁴.

Question directrice de l'être, donc : par quoi, s'il en était besoin, preuve serait faite que, plus encore qu'« épistémologue », Granger est philosophe tout court, et penseur plus que jamais actuel.

⁶¹ *Tractatus*, 5.471.

⁶² *Carnets 1914-1916*, entrée du 22 janvier 1915.

⁶³ Dans la perspective de cette « équivoque ontologique », la *note 1* de l'article de 1969, « L'espace logique dans le *Tractatus* » (article repris dans *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité) nous paraît donner beaucoup à penser, et certainement ouvrir bien des possibilités (cf. *note 4* du présent travail). Citons-la intégralement : « On appelle ici forme transcendantale toute forme qui est reconnue comme indépendante du contenu empirique de l'objet, et comme conditionnant au contraire son objectivité même. Toute forme transcendantale est *a priori*, en ce sens qu'elle est reconnue comme telle, ou si l'on préfère, qu'elle joue, en fait et en droit, ce rôle de réquisit à un niveau déterminé de la connaissance des objets. Si l'on admet, comme nous le faisons, que l'objectivation de l'expérience a une histoire qui se confond avec celle des catégories de la science, on voit que cet *a priori* est en quelque sorte relatif et provisoire eu égard au progrès de la connaissance, mais non pas à l'intérieur même de chaque système d'objectivation définissant un moment de celle-ci. On observera par ailleurs que le mot transcendantal apparaît deux fois dans le *Tractatus* pour caractériser à la fois la logique (6.13) et l'éthique (6.421), avec la connotation purement négative de : ce qui ne peut être exprimé, c'est-à-dire, selon 6.522, le *mystique*. *Nous n'userons pas ici de ce sens particulier qui ne recoupe que partiellement le nôtre.* » (op.cité, p. 139, c'est nous qui soulignons la dernière phrase).

⁶⁴ *Invitation à la lecture de Wittgenstein*, op.cité, p. 15.