

REVISTA
PORTUGUESA de
Filosofia

Metafísica: Perspectivas Históricas e seus Actores
Metaphysics: Historical Perspectives and its Actors

Ricardo Barroso Batista (Org.)

Commemorating 70 Years
of *Revista Portuguesa de Filosofia* (1945-2015)

Volume 71

Fascículo 2-3

2015

jp
RPF

Copyright © 2015 Revista Portuguesa de Filosofia
Copyright © 2015 Aletheia – Associação Científica e Cultural

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida, armazenada num sistema de recuperação de informação, ou transmitida de qualquer forma, ou por quaisquer meios – electrónico, mecânico, fotocópia, gravado, ou de outra maneira, sem qualquer atribuição – sem a permissão prévia do editor.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means – electronic, mechanical, photocopy, recording, or any other – without the prior permission of the publisher.

Publicação Revista Portuguesa de Filosofia®
Axioma – Publicações da Faculdade de Filosofia®
DOI 10.17990/RPF/1945



Propriedade, ALETHEIA – Associação Científica e Cultural
Distribuição FACULDADE DE FILOSOFIA DE BRAGA
e Venda UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
PRAÇA DA FACULDADE, 1
4710-297 BRAGA (PORTUGAL)
TEL. (+351) 253 208 080 • FAX (+351) 253 213 940
E-MAIL: rpf.aletheia@gmail.com
http://www.rpf.pt • http://www.publicacoesfacfil.pt •

DOI 10.17990/RPF/2015_71_2_0000



Aletheia - Associação Científica e Cultural is a member of CrossRef.

ISSN 0870-5283

eISSN 2183-461X

ISBN 978-972-697-230-3

eISBN 978-972-697-231-1

Depósito Legal 28684

Capa ALETHEIA

Composição GRAFICAMARES, LDA.
e impressão R. PARQUE INDUSTRIAL MONTE RABADAS, 10
4720-608 PROZELO - AMARES

Setembro 2015

Catálogo na Publicação

Metafísica: Perspectivas Históricas e seus Actores = Metaphysics: Historical Perspectives and its Actors / Ed. Ricardo Barroso Batista
in: Revista Portuguesa de Filosofia, Vol. 71 (2015), Fasc. 2-3.

DOI: 10.17990/RPF/2015_71_2_0000

ISBN: 978-972-697-230-3 (Paperback)

ISBN: 978-972-697-231-0 (Ebook)

ISSN: 0870-5293 (Print)

ISSN: 2183-461X (Electronic)

1. Metafísica 2. Ontologia 3. História da Filosofia 4. Teodiceia I. Batista, Ricardo Barroso. 1986- II. Título

110 ddc 111 udc

111 ddc 19 udc

190 ddc 2-141 udc

214 ddc

I.C.S.: ISENTO DE REGISTO - NIF 507147170

O CONTEÚDO DOS ARTIGOS É DA RESPONSABILIDADE DOS AUTORES
THE CONTENTS OF ARTICLES ARE THE SOLE RESPONSIBILITY OF THE AUTHORS

SEJA ORIGINAL!
DIGA NÃO
À CÓPIA
RESPEITE OS DIREITOS DE AUTOR

REVISTA PORTUGUESA de Filosofia

Fundada em 1945

por DOMINGOS MAURÍCIO, SJ; CASSIANO ABRANCHES, SJ
SEVERIANO TAVARES, SJ; DIAMANTINO MARTINS, SJ

Equipa Editorial / Editorial Team

Director / Editor

MANUEL GONÇALVES SUMARES

Director Adjunto / Adjunct Editor

ÁLVARO MANUEL RODRIGUES BALSAS, SJ

Director de Recensões / Book Review Editor

JOSÉ RUI GAIA DA COSTA PINTO, SJ • RICARDO BARROSO BATISTA

Secretário / Secretary

ARTUR EMANUEL ILHARCO GALVÃO • RICARDO BARROSO BATISTA

Conselho Científico / Advisory Board

ADELA CORTINA (Universitat de València)	JOSÉ BENTO DA SILVA (University of Warwick)
ANTÓNIO AUGUSTO PASSOS VIDEIRA (Universidade Estadual do Rio de Janeiro)	JOSÉ MANUEL CURADO (Universidade do Minho)
ANTÓNIO LUCIANO LEITE VIDEIRA (Universidade de Évora)	JOSÉ MARIA SILVA ROSA (Universidade da Beira Interior)
BRUNO KARL NIEDERBACHER, SJ (Universität Innsbruck)	JUAN ARANA (Universidad de Sevilla)
CARLOS MORUJÃO (Universidade Católica Portuguesa, Lisboa)	MARIA CLARA COSTA OLIVEIRA (Universidade do Minho)
CHARLES TAYLOR (McGill University)	MARIA DA CONCEIÇÃO AZEVEDO (Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro)
CONSTANTINOS ATHANASOPOULOS (The Open University)	MARIA ISABEL CARMELO ROSA RENAUD (Universidade Nova de Lisboa)
ELEONORE STUMP (Saint Louis University)	MICHAEL J. DODDS, OP (GTU, Dominican School of Philosophy & Theology, Berkeley)
ERIC CHARMETANT, SJ (Faculté de philosophie - Centre Sèvres, Paris)	MICHEL MARIE JOSEPH GABRIEL RENAUD (Universidade Nova de Lisboa)
FRANCISCO J. AYALA (University of California, Irvine)	MIGUEL GARCÍA-BARÓ LÓPEZ (Universidad Pontificia Comillas)
GENNARO AULETTA (Pontificia Università Gregoriana)	OLIVA BLANCHETTE (Boston College)
HARALD SCHÖNDORF, SJ (Hochschule für Philosophie, München)	PAUL MENDES-FLOHR (The University of Chicago)
JAVIER MONSERRAT, SJ (Universidad Autónoma de Madrid)	PEDRO SERNA BERMÚDEZ (UNIR, La Rioja; Universidad da Coruña)
JEAN-LUC MARION (Université Paris-Sorbonne; The University of Chicago)	RICHARD KEARNEY (Boston College)
JESÚS CONILL (Universitat de València)	

Conselho de Redação / Editorial Board

CARLOS ANTÓNIO BIZARRO MORAIS • JOÃO CARLOS ONOFRE PINTO, SJ • JOSÉ GONÇALVES GAMA
JOSÉ HENRIQUE SILVEIRA DE BRITO • JOSÉ MIGUEL STADLER DIAS COSTA • JOSÉ RUI GAIA DA COSTA PINTO, SJ
ROQUE DE AGUIAR CABRAL, SJ

Assistente Administrativo / Administrative Assistant

PAULO NOGUEIRA

Assistente de Catalogação / Cataloging Assistant

FRANCO PEREIRA

Índice / Contents

Metafísica: Perspectivas Históricas e seus Actores *Metaphysics: Historical Perspectives and its Actors*

70º Aniversário da Revista Portuguesa de Filosofia <i>The Seventieth Anniversary of the Revista Portuguesa de Filosofia</i> MANUEL G. SUMARES ÁLVARO BALSAS, SJ	241
Apresentação <i>Presentation</i> RICARDO BARROSO BATISTA	243-248
Platonists and Participation STEPHEN R. L. CLARK	249-266
The Vicissitudes of Metaphysics in Kant and Early Post-Kantian Philosophy KARIN DE BOER	267-286
On the Ontological Status of Senses (Sinne) in Frege GILEAD BAR-ELLI	287-306
Zubiri: una Metafísica en la Edad Postmetafísica ANTONIO PINTOR-RAMOS	307-326
Metafísica y Psicología: el caso de Cornelio Fabro ENRIQUE ALARCÓN	327-338
Subjectivité et Transcendance dans la Phénoménologie Générative ALEXANDER SCHNELL	339-354
La Métaphysique: Archéologie et Téléologie PAUL GILBERT, SJ	355-374
The Platonism vs. Nominalism Debate from a Meta-Metaphysical Perspective GUIDO IMAGUIRE	375-398
Individual Substances and Individual Accidents in the Categories of Aristotle ANTÓNIO PEDRO MESQUITA	399-422
Metafísica y Judaísmo. A propósito de los <i>Cuadernos Negros</i> de Heidegger JESÚS ADRÍAN ESCUDERO	423-448
O Legado Agatológico da Metafísica Ocidental: uma Leitura de Heidegger MAFALDA FARIA BLANC	449-474

voluntad con Dios, el hombre alcanza la plena disposición sobre su entera vida,⁵² la libertad suprema. Y ésta, a su vez, es posible porque, creado directamente por Dios, el yo tiene autonomía para ser motor primero de sus actos y no dependiente de objetos finitos.⁵³ En otras palabras: porque el hombre, creado a imagen de Dios, participa de la libertad divina, es también capaz de disponer plenamente de sí amando a Dios, con quien puede identificarse.

La libertad humana, así, ilustra y clarifica ejemplarmente el sentido de la doctrina metafísica de la participación según la desarrolla Cornelio Fabro: como era nuestro objetivo demostrar aquí, la indagación metafísica encuentra su primer referente en el ámbito de lo más perfecto, que es, por eso mismo, lo más inteligible. Para nosotros, lo más perfecto directamente cognoscible es la vida del espíritu humano. Por ello, la indagación de Fabro sobre el alma humana ejemplifica e ilustra sus principales aportaciones metafísicas, singularmente su desarrollo de la doctrina de la participación.

nel rapportarsi a Dio e ottiene il dominio di tutto il finito cioè la libertà di trascendenza sul finito ch'è la potenziamento dell'Io (l'Io della libertà)." Cf., *ibidem*, pp. 183 [3^a] y 200-201 [Ringraziamento]; *Introducción al problema del hombre*, p. 298.

52. *Appunti*, p. 93 [1^a]: "In questo cammino, ancora in corso, si assume [...] dall'istanza esistenzialistica di Kierkegaard la rivendicazione nel flusso della storia della dignità dell'uomo come Singolo chiamato a decidere del Suo essere davanti a Dio e davanti a Cristo".

53. Cf., *ibidem*, p. 184 [3^a]. *Vid.*, también FERRARO, Christian – "Panorámica fabriana". *Aquinate*, 4, 2007, p. 141. Disponible en <URL: http://www.aquinate.net/revista/edicao_atual/Estudos/04/Ferraro.pdf>.

Subjectivité et Transcendance dans la Phénoménologie Générative

ALEXANDER SCHNELL*

Resumo

Neste artigo, o autor apresenta uma ideia original de "subjectividade", na medida em que esta se desenvolve, no contexto da recém-fundada fenomenologia transcendental, designada por "fenomenologia generativa". Esta figura da subjectividade é caracterizada por dois aspectos fundamentais: por um lado a "vibração" ou "oscilação" entre o "eu" e o "exterior"; uma dimensão quadrupla de "transcendência".

Palavras-chave : alteridade, imaginação, mundo, self, subjectividade, transcendência

Abstract

In this article I would like to put forward an original figure of "subjectivity" in so far as it is developed in the context of a newly founded transcendental phenomenology called "generative phenomenology". This figure of subjectivity is characterized by two fundamental aspects: the "vibration" or "oscillation" between the "self" and the "exterior" on the one hand and the quadruple dimension of "transcendence" (bringing genuine "phenomenological constructions") on the other.

Keywords : alterity, imagination, self, subjectivity, transcendence, world

Les trois perspectives fondamentales ayant guidé, depuis Kant, les élaborations de la subjectivité en tant qu'elle relève de différentes formes d'idéalismes transcendants ont été celles d'une *légitimation* (de la connaissance), d'une *totalisation* (de la sphère du connaissable) et d'une *immanentisation* (du champ phénoménal). Dans le cadre d'une refondation de la phénoménologie transcendantale – que nous cherchons à effectuer en élaborant une « phénoménologie générative¹ » – se cristallise une dimension de la subjectivité qui débouche

* Université Sorbonne, Paris – Abou Dhabi.

E-mail: alex.schnell@gmail.com

1. La « phénoménologie générative », telle que nous l'entendons, cherche à mettre en évidence le rôle primordial de l'« *Einbildungskraft* (imagination) » dans la « *Sinnbildung* (configuration ou formation du sens) », plutôt que du « *Sinnereignis* (événement du sens) », la différence fondamentale entre les deux consistant dans le fait que l'analyse phénoménologique de la première ne se voit pas simplement – contrairement à ce dernier – face à quelque chose de parfois inanticipable qui est d'abord saisi dans et par la *perception*, mais qu'elle cherche

sur une caractérisation inédite de cette dernière, l'« endo-exogénéisation² » du champ phénoménal donnant lieu à une ouverture à la *transcendance* de la subjectivité qui s'exprime à travers la priorité de l'*imagination*.

L'imagination a connu en phénoménologie – un siècle après les premières ébauches husserliennes et un demi-siècle après les réflexions sartriennes – un regain d'intérêt considérable. L'ouvrage de référence est et demeurera *Phénoménologie en esquisses* de Marc Richir dans lequel apparaît, dans toute sa force, la signification d'une phénoménologie de l'imagination et de la *phantasia* pour une refonte de la phénoménologie transcendantale.³ La découverte fondamentale de Richir concernait la possibilité, désormais investie phénoménologiquement – et couronnant en même temps un certain « retour à Husserl » qui caractérisait, à la fin du vingtième siècle, les recherches phénoménologiques en général –, de conférer aux « lambeaux » inchoatifs de sens, à la base de toute *Sinmbildung*, une *concrétisation* ou une *concrétude*⁴ qui est le fait des

à mettre en évidence les processus génético-imaginatifs inhérents à tout phénomène du sens. En effet, la *Sinmbildung* est en mesure, bien davantage que le *Sinnerereignis*, de rendre compréhensible comment le sens peut survenir et éclore et comment, à partir de là, quelque chose peut nous « arriver » et nous « affecter ».

Cette expression d'une « phénoménologie générative » a d'abord été introduite par Anthony J. Steinbock. Même si ses importants travaux recourent sur certains points l'approche ici proposée, la perspective fondamentale n'en est pas moins foncièrement différente. Au lieu d'aborder la perspective « générative » au sens littéral (et étymologique) du terme (à laquelle Husserl fait par exemple allusion dans le § 61 des *Méditations cartésiennes* et surtout dans de nombreux passages de la *Krisis*) qui concerne en particulier, pour Steinbock, le plan intersubjectif et social de la « normalité » et de l'« anomalie », nous entendons le terme de « générativité » dans un sens – toujours fidèle à une perspective résolument phénoménologique – qui souligne l'*éclosion* et la *déhiscence d'un surplus de sens au-delà et en deçà de ce qui est phénoménologiquement descriptible*. Aussi la dimension de la « générativité » ici ouverte – en tant qu'elle génère le sens, génétise le sens de l'apparaissant, engendre la genèse du sens – précise-t-elle et approfondit-elle le statut transcendantal de la phénoménologie comprise précisément comme « *idéalisme transcendantal* ». Notre usage de l'expression « phénoménologie générative » s'éloigne ainsi de sa compréhension chez Steinbock (et donc chez Husserl) autant que celui de l'expression « phénoménologie constructive » s'éloigne ici de son usage chez Fink.

2. Nous entendons par « endo-exogénéisation » du champ phénoménal l'idée que le sens du phénomène ne peut être dévoilé que dans la double direction, renvoyant inextricablement l'une à l'autre, qui le rattache à la fois au pouvoir endogène de l'imagination et à la dimension exogène d'une « transcendance » (se déclinant selon différentes dimensions).

3. Voir aussi, dans une autre perspective, les ouvrages de SALLIS, John – *Force of Imagination. The Sense of the Elemental*. Bloomington: Indiana University Press, 2000 et *Logic of Imagination: The Expanse of the Elemental*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.

4. Cf., les travaux de Pablo Posada Varela (accessibles notamment dans les derniers numéros des *Annales de Phénoménologie*).

représentations propres à l'imagination (dans les termes de Richir: des *phantasiai*), lesquelles sont « chargées » affectivement. Pour notre part, nous insistons davantage sur la dimension auto-réflexive de l'imagination dans sa capacité *sinnbildend*, ce qui permet de clarifier le statut de la *phantasia* comme « imagination libre » (ce qui impliquera d'ailleurs de la « domestiquer »). En un sens, cela met en jeu une *radicalisation* du rôle de la *phantasia* dans la constitution du « réel » apparaissant; en un autre sens, il en va d'un *rattachement* de cette même *phantasia* au pouvoir imageant de l'imagination. Cela exige de reconnaître au champ *transcendantal* de la phénoménalisation – « originairement constitutif » de tout sens – une signification spécifique qui n'a pas toujours été reconnue, ni précisée.

D'ordinaire, on oppose le mode perceptif et le mode imaginatif du rapport à l'objet en considérant que, dans la perception, le sujet est en présence de son *autre*, tandis que l'imagination confine le sujet à la sphère du *même*. Or, l'acquis des analyses *lévinassiennes* de la perception objectivante semble ici être sans appel: de par une certaine tendance à la « maîtrise », à la « domination », caractérisant en propre la perception, une analyse correcte du statut de cette dernière fait apparaître qu'elle instaure un rapport du « même » au « même » – et l'ouverture à la transcendance ne serait dès lors possible, pour l'auteur de *Totalité et infini*, qu'en déplaçant l'analyse sur le terrain d'une « éthique comme philosophie première ». En réalité, il est possible de « sauver la connaissance » ou, du moins, une certaine approche gnoséologique, en identifiant précisément la dimension d'ouverture à la transcendance, à l'« autre », telle que l'effectue l'*imagination*.

Notons toutefois que ce n'est pas cette mise en perspective *historique* qui justifie cette priorité accordée à l'imagination dans la compréhension du statut de la subjectivité. La nécessité de prendre ici pour thème cette dernière provient précisément de l'intérêt porté à la notion de « sens » ainsi qu'à ses types de « formation » et de « configuration » [*Bildung*] mettant en jeu le rôle constitutif de différents types d'« image » [*Bild*] (caractérisant en propre la « générativité »).

Dans toute *Sinmbildung* – qui est donc indissociable du pouvoir de l'*Einbildungskraft* –, le « projet de sens » « flotte ». Et cela implique toujours que le sens *se schématise*: cette *auto-schématisation* étant l'œuvre même de l'imagination, et son opération concrète engendrant précisément des *images* (« génératives »).⁵ Et c'est ici, à travers ce « soi » du *se-schématiser*,

5. Cf., SCHNELL, A. – « Le statut de l'image et de l'imagination dans la phénoménologie générative ». In: DUFOURCO, A. (éd.) – *Est-ce réel? Phénoménologies contemporaines de l'imaginaire* (paraîtra en 2015 ou en 2016).

qu'intervient donc la subjectivité⁶ ! Le sujet n'est pas *premier* ; mais il n'est pas non plus *secondaire*, voire (et encore moins) *absent*. Et c'est aussi à travers cette auto-schématisation que le sujet s'auto-apparaît.

On voit dès lors que la thèse selon laquelle la *Sinnbildung* relève de l'imagination implique effectivement une nouvelle figure de la subjectivité – proprement mise en évidence par la phénoménologie générative – qui peut être *concrétisée* de deux manières. La *première concrétude* met en jeu l'imagination qui s'exprime en termes de l'« autre-dans-le-même » et qui implique le double projet du « soi-dans-l'autre » et de l'« autre-pour-le-soi ».

Cette première concrétude est celle (élaborée pour la première fois par Heidegger) d'un « *Ausstehendes Innestehen* », d'une « in-stance ek-stante », caractérisant pour l'auteur des *Beiträge zur Philosophie*⁷ le « *Dasein* » qui n'est plus, à partir du milieu des années 1930, appréhendé de façon unilatérale comme « existence », ni comme « ekstaticité », mais précisément comme « oscillant », « clignotant » ou « vibrant » entre une dimension « endogène » (immanence, in-stance) et une dimension « exogène » (transcendance, ek-stance).⁸ Elle concerne précisément ce rapport d'« oscillation », de « clignotement » ou de « vibration », isolé, certes, du contexte exclusivement heideggerien.

Or, ce rapport d'« oscillation », de « clignotement » ou de « vibration » ne signifie nullement un simple va-et-vient entre deux pôles établis de façon purement *formelle*. S'il en va pour ainsi dire de la clarification de la possibilité du rapport entre « Moi » et « Non-Moi », c'est que l'ouverture du « Moi » au « Non-Moi » et la présence du « Non-Moi » au « Moi » s'effectuent à chaque fois selon une modalité spécifique et bien déterminée.⁹

Concernant d'abord le « soi-dans-l'autre », il s'agit là d'une « projection », d'un « projet-de-soi » qui désigne la manière dont le « Moi »

6. Cela ne change rien au fait qu'il faille distinguer entre la « subjectivité », la « singularité » et le « soi ». La « subjectivité » est caractérisée par une *structuralité* (mise en évidence ici en termes d'instance ekstante). La « singularité » est une *individualité* et *unicité radicales* ; elle est absolument *indéterminée* – si ce n'est, précisément, comme singularité *absolue*. Et dans le « soi », dans l'« ipséité », *se croisent* alors cette dimension universelle et cette dimension singulière (le soi se laissant construire phénoménologiquement comme l'intersection entre la subjectivité et la singularité).

7. Il s'agit ainsi de montrer comment une certaine lecture de Heidegger peut être rendue fructueuse – de manière inédite – dans le cadre de la phénoménologie générative.

8. L'autre aspect, relatif à l'être compris *via* la *physis*, se clarifiera plus loin à travers la quadruple détermination de la transcendance.

9. Cet aspect est approfondi dans SCHNELL, A. – « 'Homo imaginans'. Pour une nouvelle anthropologie phénoménologique ». *Annales de Phénoménologie*, 10, 2011, pp. 99-114.

non seulement « teinte » le monde, mais sous-tend encore, en filigrane, toute appréhension de ce dernier. Il s'agit là d'une *Horizontbildung* (configuration d'horizon) spécifique – non pas au sens de Husserl (pour qui l'horizon s'ancre toujours dans une disposition objective donnée), mais en tant qu'elle constitue le sens profond de l'identification radicale entre le *Dasein* et l'être-au-monde – qui ne dresse pas simplement le cadre formel de la seule apparition possible de n'importe quel *autre* (et, *in extenso*, du monde), mais exprime la façon dont le « soi » et le monde sont inextricablement enchevêtrés. Et ce, *a priori*, selon une « aprioricité » qui précède tout rapport à un objet concret et qui ouvre en même temps à une première concrétisation du « soi » en tant que « Moi ».

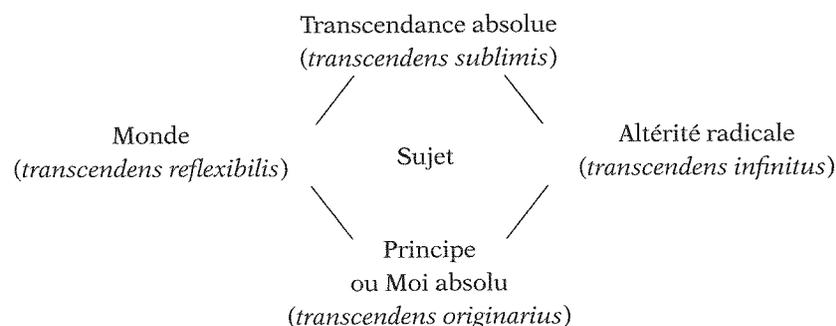
Quant à l'« autre-pour-le-soi », c'est-à-dire au second volet de la première concrétude de cette figure de la subjectivité, il caractérise – en circonscrivant l'ensemble de ses éléments – le niveau originaire à partir duquel se laisse concevoir la « priorité » de l'imagination sur la perception. Le *homo imaginans* est une expression *anthropologique* d'une situation *transcendantale* concrétisée : si le « sujet transcendantal » n'est pas une pure condition hypothétique mais possède en un sens un statut *ontologique*, si, par ailleurs, l'imagination et le schématisme transcendantal caractérisent en propre ce sujet transcendantal, et si l'imagination est un imager, un faire-image (selon une triple manière¹⁰), alors ces caractères transcendantsaux archaïques rejaillissent, en le contaminant, sur le statut même de la subjectivité et sur ce qui est originairement constitué par elle. Dans cette figure de la subjectivité se concentrent et s'allient l'imagination productrice (transcendantale) et l'imagination « re- » productrice (non pas comme imagination empirique mais comme configuratrice d'images génératives), sachant que cette « re- » production suppose la première au niveau transcendantal autant que sur le plan de toute mise en image concrète. La faculté imageante de la subjectivité, ou plutôt : l'imagination *en tant que* matrice originaire de la subjectivité, laquelle s'incarne en elle, est ainsi la réalisation ultime et la concrétisation la plus patente d'une phénoménologie de la *phantasia*.¹¹

10. Cf., SCHNELL, A. – « Éléments pour un transcendantalisme spéculatif ». *Annales de Phénoménologie*, 12, 2013, pp. 75-92 et SCHNELL, A. – « Le statut de l'image et de l'imagination dans la phénoménologie générative ». In : *Est-ce réel ? Phénoménologies contemporaines de l'imaginaire*, cit.

11. Le fait de concevoir le « soi » comme « intersection » entre la « subjectivité » et la « singularité » se justifie ainsi par le double fait que la subjectivité est « projet-de-soi » et que dans le pouvoir de l'imagination se croisent une « structuralité » et une « singularité ».

*

Une deuxième concrétude de cette figure inédite de la subjectivité consiste dans la détermination de la teneur de la *transcendance*. C'est que, nous insistons, la transcendance n'est pas simplement l'« autre 'formel' » du pouvoir constitutif du sujet, mais entre de façon constitutive dans ce dernier. Pour en indiquer les aspects déterminants, nous proposons ici de tracer une table des quatre dimensions de la transcendance¹²:



Voici le type de phénoménologie impliquée par chacune de ces dimensions ainsi que le genre de construction phénoménologique¹³ et la « figure logique » qui, à chaque fois, lui correspondent :

12. Cette table doit être lue de bas en haut.

13. Dans notre article cité plus haut, « Éléments pour un transcendantalisme spéculatif », nous avons introduit et exposé trois « genres » de constructions phénoménologiques. Les constructions phénoménologiques du *premier genre* émergent là où, au sein de la *sphère immanente de la conscience*, différents *facta* s'opposent et rendent nécessaire une construction – s'effectuant dans la *sphère pré-immanente* de la conscience – et permettant de résoudre un problème *précis*, relatif à un champ d'objet *déterminé*.

La construction phénoménologique du *deuxième genre* s'inscrit dans l'horizon de ce que P. Valéry a appelé l'« implex ». Elle « condense » la question de l'émergence du sens vers une « dimension » ou un « horizon » de la phénoménalisation caractérisé par la « virtualité » (au sens de Richir), ce qui implique ici un double mouvement entre, d'une part, cette « dimension », ce « principe » ou cet « horizon » qu'il est impossible de fixer ou de saisir et, d'autre part, le phénomène se présentant dans la *sphère immanente* de la conscience. L'essentiel est qu'il s'agit ici d'un principe *unique* de la phénoménalisation s'opposant massivement à la pluralité des *constructa* caractérisant la construction phénoménologique du *premier genre*.

Les constructions phénoménologiques du *troisième genre* réalisent des *possibilisations* (« *Ermöglichungen* ») et visent à rendre compte de ces dernières. Une *possibilisation* désigne non pas le simple fait de rendre possible... (l'expérience, la connaissance, etc.), mais ce qui rend possible cela même qui rend possible – donc un *redoublement* *possibilisant*. Une telle *possibilisation* ne consiste pas en un simple retour sur... (donc elle n'est pas équivalente en quelque sorte à un *redoublement* de la construction phénoménologique du *deuxième genre*),

PRINCIPE (« phénomène originaire » ou « Moi absolu ») – phénoménologie de la connaissance, de la légitimation ultime (construction phénoménologique du 3^{ème} genre) – hypothéticité catégorique.

MONDE (à la fois « transcendance physico-cosmique » et « *Lebenswelt* ») – phénoménologie de la pré-immanence (construction phénoménologique du 1^{er} genre) – réflexibilité¹⁴ (transcendante).

ALTÉRITÉ RADICALE – phénoménologie « sans phénoménalité » (construction phénoménologique du 2^{ème} genre) – idée de l'infini.

TRANSCENDANCE ABSOLUE – phénoménologie de la phénoménalisation (les trois genres de construction phénoménologique) – « moment » du sublime.

La phénoménologie générative opère en effet avec des « figures logiques » qui transcendent le cadre délimité par les principes de l'identité, de la non-contradiction et du tiers exclu. Le point commun entre ces quatre figures est à chaque fois un *excès* vis-à-vis de l'immédiatement attestable, excès qui est toutefois *visible* autant qu'il est par ailleurs *requis* pour cette attestabilité (et pour l'attestation) même. Précisons davantage, à présent, le sens de chacune de ces dimensions.

La première dimension de la transcendance caractérise le *principe* de toute phénoménologie de la connaissance (que nous appelons le « phénomène originaire¹⁵ », variante phénoménologique du « Moi absolu »

mais elle dévoile de façon conséquente le redoublement qui appartient essentiellement à tout conditionnement transcendantal. Or, cette construction phénoménologique du troisième genre, si elle se rapporte elle aussi à un phénomène *unique*, n'en donne pas moins lieu à *trois* moments : à un moment de la « phénoménalisation », à un moment de l'« implexité » ou de l'« implexification » et à un moment de la « possibilisation » proprement dite. Aussi cette construction phénoménologique du troisième genre *intègre-t-elle* les principes des *trois* genres de construction (ce qui veut dire qu'elle se contient elle-même et, à la fois, ne se contient pas elle-même – ce qui est probablement la marque suprême du fait que toute construction parvienne ici à son point d'arrêt).

14. Nous entendons par « réflexibilité », à la suite de Fichte, le pouvoir de la réflexion de se légitimer en s'auto-réfléchissant. Il ne s'agit pas là d'une réflexion « au second degré », mais du pouvoir transcendantal par excellence exhibant la loi du se-réfléchir. Nous distinguons spécifiquement entre la « réflexibilité transcendantale » et la « réflexibilité transcendante » : la première s'effectuant au niveau du « principe » qui légitime la connaissance en tant que connaissance, tandis que la seconde dévoile la détermination fondamentale du réel comme relevant d'une « réflexion de la réflexion ».

15. Le « phénomène originaire » désigne le « schème de légitimation » (et non pas un fondement, donc effectuant une « fondation sans fondement » (cf., les travaux de Florian Forestier)) de la phénoménologie de la connaissance (cf., « Éléments pour un transcendantalisme spéculatif », art. cit.). Ce schème est constitué de trois moments

fichtéen). Il s'agit là du niveau où opère l'imagination transcendante, constitutive d'une manière plus générale de trois types différents de l'image (ou plutôt de trois dimensions de l'image¹⁶). Ce « principe » constitue le « lieu » « du » transcendantal, sans toutefois conférer à ce dernier une « autonomie », sans le dissocier ou le séparer, donc, de *ce dont* il est le principe.

Ce niveau « principal », s'il est alors « corrélé » – c'est-à-dire intimement lié – à ce dont il est le « principe », n'en est pas moins *inaccessible*, si l'on se restreint à l'usage des seuls moyens de la phénoménologie *descriptive*. Aussi, ce qui le relie à ce qui est immédiatement attestable, est-ce une *construction phénoménologique*, plus précisément: une construction phénoménologique du *troisième genre* qui met en évidence la manière dont le phénomène originaire « s'auto-fonde » et s'apparaît à lui-même.

La « figure logique » correspondant à ce « principe » de la phénoménologie générative – et donc à cette première dimension de la transcendance – est l'« hypothéticité catégorique ». Celle-ci désigne un mode de manifestation déployant une *catégoricité* (nécessité) *au sein même* de l'hypothéticité (contingence ou possibilité) – et permet ainsi d'éviter l'écueil du dogmatisme autant que celui du scepticisme. Elle intervient à un double titre selon que l'hypothéticité est considérée comme « contingence » ou comme « possibilité ».

La phénoménologie doit l'une de ses impulsions majeures à l'intention fondamentale de réaliser et d'accomplir la sortie de la philosophie transcendante du cadre purement *hypothétique* qui était celui de son versant *kantien* – l'implication fondamentale de l'époque et de la réduction étant en effet que la constitution transcendante se laisse exhiber dans une « expérience transcendante ». Il se trouve cependant que le fait de faire valoir l'évidence intuitive comme « garante » de la constitution transcendante ne satisfait pas nombre de détracteurs de la phénoménologie. Les contre-

fondamentaux: un moment *phénoménalisant*, un moment à la fois *anéantissant* et *hypostatique* (donc proprement « réflexif ») et un moment *réflexible* (condition transcendante de toute réflexion). Bien qu'il soit unitaire, il se déploie ainsi selon une triple dimensionnalité dévoilant le lien indéfectible entre la réflexion et la construction à la fois *au sein* et *au-delà* de la description. S'il « meut » et « motive » le procédé constructif de la phénoménologie générative, il ne peut pas moins être thématisé de façon expresse et explicite. Dans cette thématisation, la revendication d'une légitimation de la connaissance s'accomplit dans un champ authentiquement et intrinsèquement phénoménologique. Et la question des « limites de la phénoménologie » trouve un traitement positif et constructif.

16. Il s'agit là de la dimension « phénoménalisante », de la dimension « fixante » et de la dimension « générative » de l'image, cf., « Le statut de l'image et de l'imagination dans la phénoménologie générative », art. cit.

arguments du phénoménologue ne livrent d'ailleurs pas davantage de satisfaction: en vertu même de ses choix méthodiques, il ne peut guère recourir à autre chose qu'au pouvoir d'attestabilité de ses expériences validées intuitivement. Or, ce qui se présente ici comme une faiblesse de la méthode phénoménologique constitue en réalité sa force: la validité de ses analyses ne se laisse pas « prouver » ou « démontrer » précisément parce qu'*elles cherchent à exhiber l'expérience intuitive d'une validité ultime* et que, du coup, la recherche d'une prémisse qui précéderait ses affirmations est condamnée à l'échec. Le sens profond du précepte husserlien invitant à accomplir chaque analyse « par soi-même » est que leur sens, une fois mis en évidence grâce à l'analyse phénoménologique, tient en quelque sorte par lui-même, sans qu'une construction spéculative soit requise pour en établir le bien-fondé. Aussi, le caractère « nécessaire » que ces analyses exigent ne saurait-il précisément provenir d'ailleurs que *d'elles-mêmes*. Et l'« hypothéticité catégorique » est justement le nom pour la teneur *essentielle* (catégorique) des analyses phénoménologiques se dégageant et résultant d'une méthode qui y parvient en s'appuyant sur un *Vorbild* contingent (donc hypothétique).

Mais cette hypothéticité catégorique n'intervient pas seulement dans la validation de toute analyse phénoménologique se rapportant à des phénomènes se situant dans la sphère *immanente* de la conscience. Elle est en outre la marque, au niveau constitutif « archaïque », de la *possibilisation*, c'est-à-dire de la caractéristique fondamentale du transcendantal qu'est le « redoublement possibilisant », à l'œuvre au niveau du principe lui-même. La nécessité de faire intervenir la possibilisation découle de l'insuffisance de la phénoménologie descriptive, s'appuyant exclusivement sur l'évidence intuitive, dans la sphère immanente de la conscience transcendante (d'où la nécessité, donc, de rendre compte de l'hypothéticité *catégorique* eu égard à l'hypothéticité considérée tant comme « contingence » que comme « possibilité »). Cette « possibilisation » traduit l'idée (déjà entr'aperçue par Heidegger) selon laquelle, lorsqu'on atteint le niveau transcendantal ultimement constitutif du sens de l'apparaissant, la condition qui « rend possible... » s'apparaît à elle-même dans sa vertu de rendre à son tour possible « *cela même* qui rend possible... ». Et c'est précisément en vertu de ce redoublement – accompli par la « réflexibilité transcendante » – que *l'hypothéticité du conditionnement se retourne ici en une catégoricité*.

La deuxième dimension de la transcendance est celle du *monde* – à la fois de l'*être-au-monde* en tant que *constituens* ontologique fondamental de la subjectivité et du premier « Ouvert » plaçant celle-ci dans le « dehors ». Conformément à l'idée, évoquée plus haut, d'une « configuration

d'horizon» caractérisant le sujet comme «être-au-monde», le monde désigne un mode de transcendance de ce dernier qui est la marque de son premier degré d'extériorité. Mais il ne s'agit là nullement d'une «projection» exclusivement «idéaliste» puisque ce monde est en effet *en même temps* un «dehors», «ouvert», muni d'une détermination autonome irréductible: il est une «*transcendance physico-cosmique*¹⁷», *porteuse des déterminations du réel «mondain» ou «cosmique» (c'est-à-dire de ce que Schelling avait appelé la «nature»)*, et un «monde de la vie» (au sens de la *Lebenswelt* husserlienne). Comment ces deux dimensions fondamentales – qui correspondent alors à ce que l'on pourrait appeler un versant «idéaliste» et un versant «réaliste» – peuvent-elles être tenues ensemble dans une seule et même figure?

Cette unité est l'œuvre d'une construction phénoménologique du premier genre. Celle-ci opère à trois égards. Premièrement, elle construit la sphère *pré-immanente* de la conscience (c'est-à-dire une sorte de «transcendance» vis-à-vis de la sphère *immanente* de la conscience), qui permet de génétiser – en rendant d'abord possible le clivage entre l'ontologie et la gnoseologie – les «faits originaires» en deçà de tout pôle «noétique» et «noématique» (par exemple moyennant la construction phénoménologique de «noyaux»¹⁸). Mais qu'est-ce qui confère une «réalité» à ce qui est ainsi construit? C'est là qu'interviennent les deux autres aspects de cette construction phénoménologique.

En effet, celle-ci fait apparaître, deuxièmement, *à la fois* que la transcendance physico-cosmique et le monde de la vie n'ont une activité «autonome» que dans la mesure où ils expriment une subjectivité extériorisée *et* que, corrélativement, le fait que la subjectivité «teinte» le monde *suppose* d'abord cette «autonomie» du corrélat mondain. Bien entendu, il n'y a pas de «harmonie préétablie» entre ces deux mouvements clignotants et vibrants, c'est plutôt l'identification du «monde» en tant que «monde de la vie» (grâce à la construction phénoménologique) qui assure cette articulation: ce que ce monde a de «vivant» tient précisément à l'être-au-monde.

Mais cette construction phénoménologique ne s'arrête pas là. Que faut-il entendre par «vie» dans ce contexte, quel est plus exactement ce caractère «vivant» de la *Lebenswelt*? Pourquoi le monde n'est-il pas un «espace désert et désolé¹⁹»? Contrairement à ce que Husserl cherchait

17. Cf., RICHIR, M. – *Variations sur le sublime et le soi*. Grenoble: J. Millon, 2010.

18. Voir le chapitre 1 de SCHNELL, A. – *En voie du réel*. Paris: Hermann, 2013.

19. LEVINAS, E. – *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Le livre de poche, «biblio essais», 2006 (Den Haag: M. Nijhoff, 1974), p. 146.

à établir dans la *Krisis*, nous insistons sur le fait que les moyens utilisés par la phénoménologie descriptive sont ici tout à fait insuffisants. D'où le troisième aspect de la phénoménologie constructive ici en jeu: le réel n'est pas simplement «là», «présent», mais il tire son caractère réel de la «réflexibilité transcendante» (intervenant d'abord sur le plan du réel génétique et ensuite indirectement, au niveau du «réel mondain» justement). Aussi le réel mondain est-il contaminé par la réflexibilité de sorte qu'il est concerné par le *mouvement réflexif de la réflexion elle-même* – ce qui donne d'abord son fondement légitime à l'idée d'une «foi perceptive» (Merleau-Ponty). Aussi est-ce un autre apport majeur de la phénoménologie générative que d'établir le «fondement réflexible» de l'être-au-monde. Nous voyons en effet comment un problème qui n'a jamais trouvé de réponse claire chez Husserl (il hésitait en effet toujours entre différentes conceptions de la «donation (*Gegebenheit*)» du monde) trouve ici sa solution. Si «foi» il y a au niveau de la «donation» originaire du monde, celle-ci ne relève ni de la perception, ni de la réflexion, mais précisément de la réflexion de la réflexion.

La troisième dimension de la transcendance est celle d'une «altérité radicale» s'ouvrant au sein d'une «phénoménologie transcendantale sans phénoménalité». L'objet de cette dernière a – *chez Levinas*, qui est ici le témoin emblématique – un nom: le visage. Quelles en sont les caractéristiques fondamentales?

Le visage est autant *transcendance* radicale qu'*immédiateté* irréductible. Il est *antérieur* à toute *représentation*, à tout rapport *intentionnel*, à toute *visée d'objet*, à tout *contenu sensible*, à toute *sortie de soi* dans (ou vers) le monde. La «ruine de la représentation», solidaire de l'absence de toute signification et de toute médiation, aboutit précisément à une *défection de la phénoménalité*. La phénoménalité que le visage sape, qu'il réduit à son apparence fantomatique, «n'indique pas simplement une relativité de la connaissance; mais une *façon d'être*²⁰ où rien n'est ultime, où tout est signe, présent s'absentant de sa présence et, dans ce sens, rêve». En mettant au jour le face à face avec le visage, la (non-)phénoménologie du visage monte et descend en même temps vers un non-lieu en deçà de la phénoménalité.

Le visage se définit d'abord comme la «manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi».²¹ On pourrait dire que le visage

20. Le visage, *antérieur* à toute phénoménalité ouvre aussi à une perspective *en deçà* du clivage *théorie de la connaissance / ontologie*.

21. LEVINAS, E. – *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Le livre de poche, «biblio essais», 1990, p. 43.

– si l'on se rappelle que le « *schéma* » grec signifie « figure » – « schématise » l'idée de l'infini. L'idée de l'infini – « figure 'logique' » propre à cette dimension de la transcendance – désigne cette relation tout à fait spécifique avec un être qui, tout en étant *lié* à celui qui le pense, demeure dans une *extériorité radicale* vis-à-vis de lui. Avec l'idée de l'infini, nous sommes « *en face de l'extériorité* ». Celle-ci fait face sans être « identifiée », sans entrer dans la sphère du Même. Dans l'histoire de la philosophie, en général, et dans celle de la philosophie *transcendantale*, en particulier, on rencontre cette figure de l'extériorité déjà chez Fichte. La formule lévinassienne « [l']extériorité absolue de l'être extérieur, ne se perd pas purement et simplement du fait de sa manifestation ; il s'absout' de la relation où il se présente²² » caractérise très exactement, dans les *Doctrines de la Science* tardives, le rapport entre l'être (« absolu ») et le « dehors » qui le manifeste (et que Fichte appelle d'ailleurs le « phénomène »). La dimension « manifestante », « présente », « phénoménale », est ici décisive – chez Fichte autant que chez Levinas. Pour distinguer cette manifestation *respectant l'extériorité radicale*, d'un côté, de tout « phénomène » entrant dans la sphère « immanente » de la conscience constituante, de l'autre, Levinas utilise l'expression « épiphanie du visage ». L'épiphanie – expression de l'endo-exogénéisation dans une « phénoménologie sans phénoménalité » – désigne une manifestation ou une présentation du « caractère distinctif des formes comme telles »²³ qui *préserve* précisément dans ce caractère distinctif.

L'importance phénoménologique décisive de l'analyse du visage consiste dans le fait que celui-ci ouvre au sens « avant » qu'une « intention signitive » confère une signification à ce qu'elle vise. Pour Levinas, cela implique que cette « donation de sens » absolument originaire (qui ne s'effondre pas dans un « néant »), *en amont du moi*, s'effectue « *sans aucun intermédiaire d'image ou de signe* ».²⁴ Avec le visage, Levinas ouvre une phénoménologie de l'*immédiat*.

En effet, la présence du visage est « dénuement », nécessaire repli sur une immédiateté,²⁵ antérieure à toute ouverture au visé. Ce dénuement

22. *Totalité et infini*, cit., p. 42. Voir aussi *ibidem*, p. 213.

23. *Totalité et infini*, cit., p. 54.

24. *Totalité et infini*, cit., p. 235.

25. Levinas précise à ce propos dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*: « L'immédiateté, c'est la défection de la représentation en visage, en 'abstraction concrète' arrachée au monde, aux horizons, aux conditions, incrustée dans la signification sans contexte, de l'un-pour-l'autre venant du vide de l'espace, de l'espace signifiant le vide, de l'espace désert et désolé, inhabitable comme l'homogénéité géométrique », *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, cit., p. 146.

signifie la plongée, ou le « ressaut », dans un rapport pré-intentionnel, *sans médiation et différant de tout contenu représenté*.

Le visage constitue un « ressaut » qui marque sa *transcendance radicale*, il brise la totalité. En vertu de sa transcendance s'ouvre le « hors la totalité ». Il est l'« origine de l'extériorité ».²⁶ Ainsi, il tranche complètement avec l'expérience *sensible*. Or en quoi le sens phénoménologique de ce dénuement, de cette nudité, ne se réduit-il pas à la perception sensible ?

Le visage n'est pas le corrélat d'une visée intentionnelle. De même, il diffère de tout contenu représenté. Complètement réfractaire à toute emprise objectivante, englobante, totalisante, il *n'apparaît pas* (du visage, il y a justement « épiphanie »). Le mode d'« apparition » propre au visage est la « *trace* ». Il importe de souligner, à cet égard, que le visage « est sens à lui seul » parce qu'il *n'ouvre pas à un monde*.²⁷ La phénoménologie sans phénoménalité est une phénoménologie sans monde.

La « radicalité » qu'exprime l'épiphanie du visage a encore un autre sens. En dehors de ce dénuement absolu, de ce repli sur l'immédiateté, et en dehors aussi de cette absence de renvoi, le visage, dans la mesure où l'essence du langage est relation avec Autrui, introduit, à l'inverse, du radicalement *nouveau* dans une pensée. « L'absolument nouveau, c'est Autrui. »²⁸ C'est cette caractéristique qui est au fondement de l'idée d'« événementialité » (au sens de Tengelyi) dans la « nouvelle phénoménologie française ». Notons enfin qu'il ne faut pas confondre le caractère « non phénoménal » du visage avec la dimension « pré-immanente » ou « pré-phénoménale ». L'immédiateté du visage *transcende radicalement* la sphère de la conscience intentionnelle, elle ne se laisse donc ramener à aucune forme de « pré-immanence ».

La quatrième dimension de la transcendance est celle d'une « transcendance absolue » (élaborée par Richir dans ses derniers travaux). Celle-ci ne doit pas être confondue avec la « transcendance physico-cosmique » parce que, plus radicalement que cette dernière, elle ouvre au *sens* et au *réfèrent* du langage (c'est-à-dire qu'elle est donc plutôt une *condition* de la « transcendance physico-cosmique ») et qu'elle est constitutive du « soi ». La figure « logique » correspondante, qui s'érige en « niveau suprême » d'une phénoménologie de la phénoménalisation (et qui boucle le cercle formé par la « subjectivité » et la « transcendance »), est – dans les termes de Richir – le « 'moment' du sublime ». Celui-ci se situe « entre » le « Je transcendantal » kantien, une pure forme, et l'« *ursprünglich stehendes Strömen* » (= présent

26. *Totalité et infini*, cit., p. 293.

27. C'est ce qui distingue fondamentalement cette troisième dimension de la transcendance de la deuxième.

28. *Totalité et infini*, cit., p. 242.

vivant)» husserlien, qui est certes donné dans une « expérience transcendantale », mais n'en est pas moins essentiellement marqué par la détermination (encore métaphysique) de l'« éternité ».

Ce « moment » ne s'inscrit dans aucune suite temporelle – il est hors temps (et hors histoire) de sorte qu'il n'est « accessible » qu'en pratiquant l'« *epochè* phénoménologique 'hyperbolique' » (mettant hors jeu toute position, et en particulier toute temporalité préexistante). Il met en œuvre – en vertu d'une co-efficience des trois genres de construction phénoménologique (ouverture, condensation et possibilisation) – le scénario originnaire suivant : au registre phénoménologique le plus archaïque a lieu dans une consécution hors temps, une *croissance en intensité*, une « *hyperbole* », de l'affectivité qui implique en même temps une mise hors circuit de toute conscience, de toute pensée, de tout langage (ce que Richir appelle une « interruption du schématisme »), laquelle hyperbole (qui va de pair avec cette hyper-condensation affective et est excès, « *hypsos* » ou « hauteur ») s'interrompt « ensuite » *instantanément* et de façon inopinée (dans l'« *exaiphnès* platonicien », pour ainsi dire), et *provoque un retour, un revirement, de l'affectivité sur elle-même*. Pour visualiser ce « moment » essentiel, Richir emploie la métaphore (utilisée aussi par Levinas et Maldiney, mais qu'il prend en un sens rigoureusement non spatial et non temporel (et *a fortiori* non physiologique)) de la contraction (« systole ») et de la décontraction (« diastole ») du cœur humain :

On peut entendre par systole le « ressaut » de l'affectivité dans le « moment » du sublime, [...] où, « momentanément » coupée de toute attache, l'affectivité s'empporte en « elle-même » en hyperbole dans une sorte d'état hyperdense, et où, toujours « momentanément », elle se réfléchit sans concept dans son excès dont l'horizon est la transcendance absolue qui ouvre à la *question* du sens dans la mesure où elle est irréductiblement en fuite, insaisissable, infigurable, donc inaccessible et radicalement indéterminée. Si ce « moment » persistait, l'affectivité s'y perdrait comme dans un « trou noir », et ce sans retour possible : ce serait une sorte de « mort psychique ». Bien au contraire, la systole est immédiatement « suivie » de la diastole qui en est la détente [...] déjà schématique dans la mesure où elle est immédiatement reprise par le schématisme qui non seulement module l'affectivité en affections dans les *phantasiai* « perceptives », mais encore distribue corrélativement le sens, trop massif et trop surabondant, en lambeaux de sens plurivoques tendus par et vers le sens désormais en appel, où le « moment » du sublime continue de jouer, mais en fonction, ou mieux, comme *virtuel*.²⁹

29. RICHIR, M. – *Variations sur le sublime et le soi*, cit., p. 23 sq.

Le « moment » du sublime éclaire ainsi de façon saisissante le rapport entre l'affectivité et le schématisme à la fois pour comprendre l'éclosion du « soi » et le statut de la « transcendance absolue ». Il est en effet caractérisé par une *double* interruption : interruption du schématisme (qu'il soit hors langage ou de langage), d'abord, donnant lieu à une « hyper-condensation » de l'affectivité ; interruption de cette densification, de cet « excès d'affectivité », ensuite, qui équivaut à une reprise du schématisme et à la constitution du contact, en et par écart comme rien d'espace et de temps, de soi à soi (du « vrai soi ») qui résulte précisément de la « mutation » de cette « hyper-condensation ». La « transcendance absolue » est d'une certaine manière le reflet négatif de l'excès caractérisant proprement la dimension hyperbolique de l'affectivité dans son « hyper-condensation ».

Le « 'moment' du sublime » confère à l'expérience son contenu déterminé *via* la diastole (en tant que relâchement de la densification de l'affectivité et reprise schématique) – ou, autrement dit, c'est dans la « transcendance physico-cosmique » que se décline, sur le plan du « contenu », la « transcendance absolue », en constituant par là le référent du langage. Il permet en effet d'expliquer comment, dans l'« endo-exogénéisation » du champ phénoménal, le sens n'est pas le fruit d'une « production » purement subjective, mais relève bien de la *concrétude* du « monde », du « réel ».

Il convient toutefois de souligner, enfin, que si le « 'moment' du sublime » ouvre certes à la transcendance, il n'équivaut pourtant pas à une réintroduction d'une quelconque forme de divinité au registre le plus archaïque du champ phénoménologique, mais témoigne plutôt de la difficulté (et de la nécessité) de « traiter avec Dieu ».

*

La phénoménologie générative met donc en évidence une figure de la subjectivité caractérisée fondamentalement par son rapport à la *transcendance*. Celle-ci se présente selon quatre figures, cette quadruple dimensionnalité soulevant la question du rapport (ou du lien) entre ces figures. Cela ne concerne pas simplement la célèbre discussion entre Levinas et Heidegger – l'auteur de *Totalité et infini* ayant opposé au *Dasein* (et à son rapport extatique au monde) une transcendance plus fondamentale – vis-à-vis d'autrui – censée d'abord rendre possible tout rapport au monde (ou tout retrait vis-à-vis de ce dernier), car, nous l'avons vu, ces deux dimensions constituent seulement le rapport « horizontal » dans le tableau représentant les quatre dimensions de la transcendance.

Le rapport « vertical » inclut en outre deux modalités de « transcendances absolues » – celle du principe ou « Moi absolu » et celle de la « transcendance absolue » proprement dite. Y a-t-il alors effectivement un lien entre ces quatre dimensions de la transcendance ?

La réponse doit pour le moment rester ouverte (même s'il y a des enchevêtrements, comme cela apparaissait dans la première concrétude de cette figure de la subjectivité). Il s'agissait, dans les présentes réflexions, de mettre en évidence, en premier lieu, le soubassement méthodologique de la subjectivité – avec, en particulier, la faculté [*sinnbildend*] de l'imagination et son pouvoir imageant (s'exprimant à travers les trois images transcendantales constitutives de la « générativité »). La phénoménologie dévoile par là ses exigences spéculatives et sa dimension proprement métaphysique.

La Métaphysique : Archéologie et Téléologie

PAUL GILBERT SJ*

Resumo

A metafísica aristotélica não considera o ser enquanto ser em si mesmo, mas enquanto símbolo daquilo que é simultaneamente o mais universal e o mais singular para o espírito. Platão antecipou a concepção propondo uma dialéctica ascendente, completada por uma dialéctica descendente, cuja dinâmica fora objecto de pesquisa nas suas últimas obras. A metafísica encontra-se na intersecção destas duas dialécticas, no eixo em que a primeira passa na outra. Este eixo começa a fazer sentido a partir do saber que o pensamento tem de si mesmo. A mentalidade representativa, desatenta à especificidade deste eixo, não consegue aceder à dimensão dos caminhos da razão. O eixo no coração das dialécticas clássicas é assumido pela metafísica contemporânea em termos de tempo associado com o espírito vivo em detrimento do ser conceptual.

Palavras-chave : *arché*, dialéctica, metafísica, pensar o pensamento, *telos*

Abstract

Aristotelian metaphysics does not consider being qua being in itself, but rather as a symbol of what is, for the spirit, at once the most universal and the most particular. Plato had anticipated the conception, the dynamic of which had been the object of investigation in his last works. Metaphysics finds itself at the intersection of these two dialectics, at the axis around which the first passes into the other. The axis takes its sense from the knowledge that thought has of itself. The mentality, based on representation, inattentive to the specificity of this axis, does not have access to the amplitude of the paths that reason can take. The axis at the heart of classic dialectics is taken up by contemporary metaphysics in terms of time associated with the living spirit rather than as conceptual being.

Keywords : *arche*, dialectic, metaphysics, *telos*, thinking thought

Le mot « métaphysique » est de soi paradoxal. D'une part, la préposition « méta » signifie ce qui vient « après », en l'occurrence après la physique ou la science du sensible, selon une interprétation traditionnelle. D'autre part, l'horizon de toute métaphysique est le principe « premier », ce qui est absolument « premier », ou ce qui vient « avant » sans autre « avant ». Bien évidemment, ces deux interprétations

* *Università Gregoriana, Rome.*

E-mail: gilbert@unigre.it