

# Aux marges de la phénoménologie

*Lectures de Marc Richir*

*Textes réunis et présentés par*

Sophie-Jan Arrien, Jean-Sébastien Hardy  
et Jean-François Perrier

L'œuvre de Marc Richir, riche et polyphonique, nous lègue un ensemble complexe d'analyses, de propositions et de concepts qui puisent tant à la tradition philosophique qu'aux sciences exactes, à l'anthropologie, à l'esthétique et à la pensée politique, créant entre ces discours autant d'intersections inédites opérées en régime phénoménologique. En chacun de ces croisements, l'œuvre de Richir appelle à être examinée, déchiffrée et éclairée à partir de perspectives inédites que lui-même a rendu possibles. L'immensité du corpus richirien invite à travailler autant aux marges de la phénoménologie husserlienne qu'aux marges de sa phénoménologie, à travers ses dialogues, ses obsessions et ses ambitions afin de mieux ressaisir en elles la vivacité et l'originalité des phénomènes.

*Avec les contributions de :*

Sophie-Jan Arrien • Elisa Bellato • Sacha Carlson  
Florian Forestier • Jean-Sébastien Hardy • Joëlle Mesnil  
Jean-François Perrier • Michel Rhéaume • Tetsuo Sawada  
Alexander Schnell • Pablo Posada Varela



979 1 0370 0273 0



Aux marges de la phénoménologie

S.-J. Arrien, J.-S. Hardy  
et J.-F. Perrier (dir.)



*Textes réunis et présentés par*

S.-J. Arrien, J.-S. Hardy  
et J.-F. Perrier

# Aux marges de la phénoménologie

*Lectures de Marc Richir*

HERMANN  
Rue de la Sorbonne



Collection « Rue de la Sorbonne »,  
fondée et dirigée par Danièle Cohen-Levinas

Le concept d'espace de pensée, qui fait écho à ce que Maurice Blanchot appelait en 1955 « l'espace littéraire », ne cesse de retentir comme une formule suffisamment ample pour accueillir des réflexions diversifiées, et comme un lieu dont l'ouverture sur le monde instaure un nouveau rapport à ce qui se dit, s'écrit, se raconte ou se pense. Aussi un espace qui se voudrait intellectuellement exigeant et hospitalier requiert-il un caractère d'exception qu'une collection destinée à des ouvrages collectifs souhaite mettre en œuvre. Comment joindre, articuler, réunir, rassembler, donner la parole à des écritures qui, dans un même lieu, questionnent le monde, lui répondent, le sollicitent, sans pour autant faire allégeance ou céder à des effets de modes et de communications immédiates? Deux modalités s'entrecroisent : l'individuel et le collectif, lesquels coexistent depuis toujours, laissant la singularité de l'un s'acheminer vers celle de l'autre. Par-delà le travail de la pensée parcourant différents registres, du plus académique au plus personnel, par-delà également les discordances au cœur de la vie intellectuelle, « Rue de la Sorbonne » redonne voix à la mémoire des textes, aux études monographiques ou thématiques, aux essais et commentaires, à l'appel au dialogue ou à la *disputatio*, s'inscrivant ainsi dans un espace dont nous aimerions qu'il fasse date.

Ouvrage publié avec le soutien du  
Conseil de recherches en sciences humaines du Canada

[www.editions-hermann.fr](http://www.editions-hermann.fr)

ISBN : 979 1 0370 0273 0

© 2019, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

## AUX MARGES DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

LECTURES DE MARC RICHIR

*Textes réunis et présentés par*  
Sophie-Jan Arrien, Jean-Sébastien Hardy  
et Jean-François Perrier

  
Depuis 1876

## TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos. Marc Richir : aux marges de la phénoménologie..... 5  
*par Sophie-Jan Arrien, Jean-Sébastien Hardy et Jean-François Perrier*

### PARTIE I. TRAVERSÉES

I. Un quadruple coup d'envoi. Remarques  
sur la première philosophie de M. Richir..... 11  
*par Sacha Carlson*

II. Marc Richir, le réel et la question de l'idéalité..... 47  
*par Florian Forestier*

III. Réflexions sur le mouvement de pensée de Marc Richir ..... 79  
*par Alexander Schnell*

IV. *Épochè* hyperbolique et réduction architectonique ..... 95  
*par Pablo Posada Varela*

### PARTIE II. CONCEPTS ET DIALOGUES

V. La refonte du concept d'horizon comme coup d'envoi  
de la phénoménologie richirienne..... 119  
*par Michel Rhéaume*

VI. Une filiation secrète de la phénoménologie.  
Le malin génie comme réduction hyperbolique..... 143  
*par Jean-Sébastien Hardy*

VII. Du sublime à l'illusion transcendantale :  
sur la pathogénèse transcendantale chez Marc Richir..... 163  
*par Tetsuo Sawada*

- VIII. Mythe et vérité chez Schelling et Marc Richir .....183  
*par Elisa Bellato*
- IX. Le court-circuit du sublime chez Heidegger :  
 communauté, politique et ipséité .....201  
*par Jean-François Perrier*
- X. Qu'est-ce qu'un phénomène? Une quadruple approche  
 de la phénoménologie richirienne .....219  
*par Sacha Carlson*

### PARTIE III. ENTRE HOMMAGE ET TÉMOIGNAGE

- XI. Penser la psychopathologie avec Marc Richir .....261  
*par Joëlle Mesnil*

\*\*\*

- Index nominum .....283
- Notice des auteurs .....287

### Dans la collection « Rue de la Sorbonne »

- Circconcision. Actualités d'une pratique immémoriale*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas et Jacques Ehrenfreund, 2018.
- La subjectivation du sujet. Études sur les modalités du rapport à soi-même*, textes réunis et présentés par Rodolphe Calin et Olivier Tinland, 2017.
- Lire les Beiträge de Heidegger*, textes réunis et présentés par Alexander Schnell, 2017.
- Perspectives néokantienne*s, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas, Marc de Launay et Juan Manual Garrido, 2016.
- Monde, structures et objets de pensée. Recherches de phénoménologie en hommage à Jacques English*, textes réunis et présentés par Jean-François Lavigne et Dominique Pradelle, 2016.
- Mystique et philosophie dans les trois monothéismes*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas, Géraldine Roux et Meryem Sebtî, 2015.
- Penser au cinéma*, textes réunis et présentés par Marc Goldschmit et Éric Marty, 2015.
- Philosophie de Jean-Luc Marion*, textes réunis et présentés par Philippe Capelle-Dumont, 2015.
- Levinas-Derrida : lire ensemble*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas et Marc Crépon, 2015.
- Michel Deguy à l'œuvre*, textes réunis et présentés par Bernard Vouilloux, 2015.
- Nouvelles phénoménologies en France*, textes réunis et présentés par Christian Sommer, 2014.
- Appels de Jacques Derrida*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas et Ginette Michaud, 2014.
- Lire Totalité et Infini d'Emmanuel Levinas*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas, 2011.
- Le déni de l'excès*, textes réunis et présentés par Pierre Gisel et Isabelle Ullern, 2011.
- Le siècle de Schœnberg*, textes réunis et présentés par Danielle Cohen-Levinas, 2010.

- RICHIR Marc, *Au-delà du renversement copernicien. La question de la phénoménologie et de son fondement*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1976.
- *Le Rien et son apparence. Fondements pour la phénoménologie (Fichte, Doctrine de la Science 1794/1795)*, Bruxelles, Ousia, 1979.
- *Phénoménologie et institution symbolique*, Grenoble, Jérôme Millon, 1987.
- *La crise du sens et la phénoménologie*, Grenoble, Jérôme Millon, 1990.
- *L'expérience du penser*, Grenoble, Jérôme Millon, 1996.
- *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, Grenoble, Jérôme Millon, 2006.
- *Fragments phénoménologiques sur le langage*, Grenoble, Jérôme Millon, 2008.
- *L'écart et le rien. Conversations avec Sacha Carlson*, Grenoble, Jérôme Millon, 2015.
- SCHNELL Alexander, *Réflexion et spéculation*, Grenoble, Jérôme Millon, 2009.
- *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendante*, Bruxelles, Ousia, 2011.
- *La débiscence du sens*, Paris, Hermann, 2015.

## III

## RÉFLEXIONS SUR LE MOUVEMENT DE PENSÉE DE MARC RICHIR

par Alexander Schnell

Quel est le mouvement de pensée de Marc Richir ? Dans leur remarquable ouvrage *Neue Phänomenologie in Frankreich*<sup>1</sup>, Hans-Dieter Gondek et László Tengelyi ont présenté Richir (à côté de Michel Henry et de Jean-Luc Marion) comme l'un des représentants majeurs de la troisième génération de phénoménologues en France. La thèse fondamentale de cet ouvrage est que cette troisième génération a exploré et exploité un nouveau concept de « phénomène », celui d'« Ereignis » (événement), déterminé en premier lieu par son caractère non-anticipable et son effet de « surprise ». L'événement est ce qui excède le carcan de l'intentionnalité husserlienne avec ses horizons rétentionnels et surtout protentionnels, et permet de faire imploser de l'intérieur, pour ainsi dire, la structure fondamentale de la conscience transcendante, ce qui a des conséquences décisives pour le statut du sujet et du transcendantal lui-même. Or, malgré le caractère fructueux de cette hypothèse de travail, nous ne sommes pas convaincus qu'elle s'applique véritablement à Richir (qui l'a d'ailleurs rejetée dans une conversation privée). Indépendamment du fait qu'il faille se méfier de vouloir trouver un point commun, sur le plan systématique, entre les différents auteurs appartenant à cette génération de phénoménologues (ce qui n'exclut pas des recouplements, bien entendu, compte tenu de

1. Hans-Dieter Gondek et László Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Berlin, Suhrkamp, 2011.

leurs sources communes), Richir se démarque en effet sur plusieurs plans de ses contemporains par des analyses totalement inédites. Nous dirons d'abord un mot sur l'acception richirienne du « phénomène » et sur sa conception du rôle et du statut du « sujet transcendantal » avant de nous pencher sur les concepts plus spécifiques de « schématisme », de « *Wesen* sauvages », de « *phantasiai*-affections » et, pour finir, de « transcendance » et de « sublime ».

## I. PHÉNOMÈNE ET SUJET TRANSCENDANTAL

Richir est un penseur de la dualité<sup>2</sup> ; c'est un dualiste. L'un des couples conceptuels qui traversent de façon systématique son œuvre est le couple « phénoménologie (« champ phénoménologique sauvage »)/ institution symbolique », lequel n'est pas identique au couple « phénoménologique/proto-ontologique ». Les rapports entre ce qui relève du phénoménologique et ce qui relève de l'institution symbolique sont fort complexes. Pour simplifier (parce qu'il y a des interpénétrations qui viennent brouiller ces distinctions<sup>3</sup>), on peut dire que ce qui relève de l'institution symbolique est « fixé » (dans le langage, mais aussi parfois dans une compréhension ou saisie « hors langage »), tandis que le phénoménologique ne se manifeste pas directement et se soustrait à toute captation symbolique. Richir réalise de part en part une « phénoménologie de l'inapparent », et c'est en ce sens que le « donné » n'est pas réductible au « phénoménologique ».

Or, au sein du « champ phénoménologique sauvage » transparait une autre dualité – celle entre le « phénoménologique » (au sens restreint) et le « proto-ontologique ». L'usage du « proto- » se justifie en ce que l'ontologie appartient à ce qui est symboliquement institué, et qu'en même temps, il faut accorder un certain sens d'« être » (d'« estre » ?) au phénoménologique. À partir des années 2000, Richir abandonne l'usage du concept « proto-ontologique » au profit du champ lexical de l'« affectivité ». Il s'agit précisément ainsi de souligner la dimension

2. Voilà un premier indice du fait que Richir ne s'inscrit pas dans la mouvance de la « phénoménologie de l'événement ».

3. Pour des clarifications sur ce point, voir les excellentes analyses de Florian Forestier, *La phénoménologie génétique de Marc Richir*, Dordrecht, Springer, 2014, p. 53 sq.

affective de ce qui vient « remplir » ce qu'il nomme désormais, à la suite de Husserl, les « *phantasiai* », c'est-à-dire les représentations constitutives du champ phénoménologique à la base de tout rapport intentionnel.

Le « phénoménologique » est en effet un *champ* que Richir n'identifie pas *ipso facto* à la « subjectivité transcendantale ». Ce qui caractérise ce champ, aux yeux de Richir, c'est qu'en lui le « sens » est en train de « se faire » – au double sens d'une « production » ou « constitution » du sens (*Sinnbildung*) et d'un processus qui ne connaît ni origine (*archè*), ni fin (*télos*), ni commencement, ni point d'aboutissement (dans le temps et dans l'espace). Le « sens se faisant » met en jeu une double dualité : d'une part, entre le « schématisme » et les « *Wesen* sauvages » (caractérisés depuis 2000 plutôt comme « *phantasiai* », voire « *phantasiai*-affections ») ; et d'autre part, plus récemment, la dualité – pour nous fondamentale – entre le couple schématisme/*phantasiai*-affections et la transcendance, mettant en jeu le « moment » du sublime ». Nous traiterons successivement de tous ces concepts.

## II. SCHÉMATISME, *WESEN* SAUVAGES ET *PHANTASIAI*-AFFECTIONS

Intéressons-nous d'abord au « schématisme » et aux « *Wesen* sauvages ». Bien qu'ils soient inextricables, il est nécessaire, dans cette présentation introductive, de les exposer séparément.

Le *schématisme* est l'un des concepts les plus fascinants et aussi les plus difficiles dans l'œuvre de Richir. Il faut d'abord en cerner l'essence, en proposer une définition. Les difficultés commencent lorsqu'il s'agit d'en préciser le statut. De façon sommaire, le schématisme peut être conçu comme l'articulation « logique » qui fait que le sens de quoi que ce soit « tienne ». Mais le schématisme possède-t-il une positivité minimale permettant de le « décrire » et de l'« expérimenter », ou bien, à l'instar des conditions transcendantales de la connaissance chez Kant, est-il une *condition* de la phénoménalisation qui ne possède aucune « réalité concrète » et que le phénoménologue introduit dans le but d'identifier un ordre purement épistémique de la phénoménalisation ? Ce n'est ni exclusivement l'un, ni exclusivement l'autre. Tout comme les autres concepts censés rendre compte du registre archaïque de la phénoménologie, il s'agit d'une notion qui ne fait l'épreuve de son effectivité et de son efficience que dans la réalisation et le déploiement

de ses analyses. Mais en aucun cas ces analyses ne se mesurent à une réalité pré-donnée ; elles ne peuvent donc pas être dites « vraies » dans le cadre d'une théorie de la vérité-correspondance ou de la vérité-adéquation. Aussi le schématisme ne peut-il pas être pointé du doigt ; en même temps, il possède une cohérence et une consistance sans cesse approchées par Richir tout au long de son œuvre.

Le schématisme peut d'abord être caractérisé négativement. Il est « an-archique » et « a-téléologique ». Il n'est ni dans le temps, ni dans l'espace. S'il y a bien un schématisme de langage qui produit un sens, il y en a aussi un – hors langage – qui n'en produit pas du tout. Le schématisme n'est ni objectif, ni subjectif, plus exactement : c'est une structure présubjective qui articule originellement les entités « élémentaires » à l'origine de toute amorce de sens que Richir appelle les *Wesen sauvages*, et que, en même temps, seul un sujet peut attester par sa vie – par son affectivité, justement ! Donc bien que les *Wesen sauvages* soient caractérisés comme une « abstraction », il est tout aussi juste de dire qu'ils sont des *concrétudes* de phénomènes – articulés, donc, par le schématisme.

Le schématisme n'est pas une « mise en figure », en dépit du sens que « schéma » revêt en grec. Il consiste en une « mobilité sans trajectoire », paradoxale et de ce fait difficile à penser, de condensations et de dissipations<sup>4</sup>. Il désigne l'articulation inconsciente (mais pas au sens de la psychanalyse !) des différentes sortes de rythmes de ces condensations et dissipations. C'est une sorte de « condensation transcendantale » qui accompagne, oriente et sous-tend le processus de la *Sinnbildung*.

La détermination positive du schématisme – que Richir a appelé dans un entretien avec Florian Forestier la « dynamique du transcendantal » et dont il faut souligner le lien constitutif avec la « *Sinnbildung* » – fait apparaître que, d'une part, il désigne un double « mouvement » d'« articulation » et d'« appropriation ». C'est en vertu de ce double mouvement que le sens (qu'il soit « en amorce » ou distinctement saisissable) devient sens pour nous. Et, d'autre part, il exprime à la fois le principe de la temporalisation-spatialisation (qui n'est elle-même ni temporelle, ni spatiale) et, nous l'avons déjà mentionné, ce qui, de l'« intérieur » pour ainsi dire, fait « logiquement » « tenir » le discours (sachant que, dans certains cas – comme par exemple en poésie – c'est

4. Sur cette question, voir les analyses détaillées proposées par Robert Alexander dans *Phénoménologie de l'espace-temps chez Marc Richir*, Grenoble, Jérôme Millon, 2013.

l'expression qui le fait tenir, donc, d'une manière générale, qu'il n'y a besoin ni de logique, ni de grammaire, ni de syntaxe). Le schématisme se substitue ainsi à la conception classique (et phénoménologiquement non satisfaisante) d'une mise en forme d'une « matière » (sensible) grâce à l'activité synthétique de l'intellect.

Nous en venons alors aux *Wesen sauvages* et aux *phantasiai*-affectations. Les *Wesen sauvages*, qui ne sont ni quelque chose d'étant, ni un néant (si on voulait les poser, ils s'évanouiraient aussitôt), doivent nécessairement être supposés par le phénoménologue comme la base la plus archaïque du champ phénoménologique – autrement dit, on ne peut en faire l'économie si l'on veut refonder la phénoménologie, ce qui est le projet de Richir. Celui-ci emprunte l'expression de *Wesen sauvages* au *Visible et l'invisible* de Merleau-Ponty. Cependant, elle n'a pas exactement la même signification que dans le projet de son prédécesseur. Chez Richir, les *Wesen sauvages* fournissent un contenu absolument élémentaire à une sorte de *logos* disloqué, à cela même que Derrida a appelé dans *La grammatologie* « l'archi-écriture » (terme qui est d'ailleurs à l'origine de l'idée – richirienne – du « schématisme »). Les *Wesen sauvages* constituent, d'après Richir, la concrétude de cette écriture.

Dans les *Méditations phénoménologiques* (1992), Richir identifie les *Wesen sauvages* aux « concrétudes phénoménologiques de monde » ou « lambeaux ou copeaux apparents de la phénoménalité ». Ils constituent des proto-temporalisations/proto-spatialisations schématiques<sup>5</sup>, ouvrant « en eux-mêmes et par eux-mêmes aux amorces de sens, c'est-à-dire aux commencements internes des phénomènes de langage<sup>6</sup> ». À cela, les *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace* (2006) ajoutent que les « amorces de sens » caractérisant tout « phénomène de langage » constituent des « enchaînements schématiques » de « *phantasiai* “perceptives” » – dans la mesure où c'est dans ces amorces que du sens « cherche à se stabiliser ou à se “posséder” » en vue de l'appréhension des phénomènes « constitutifs » du positionnel. Que faut-il entendre par là ?

Les *Wesen sauvages*, qu'il ne faut pas prendre en un sens nominal (il ne s'agit pas d'essences idéelles à l'instar des idées platoniciennes) mais dans un sens *verbal*, ne sont autres, eu égard au « contenu », que

5. Marc Richir, *Méditations phénoménologiques : phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992, p. 169, 152, 163.

6. *Ibid.*, p. 152.

des « *Wesen* de *phantastai*-affections » – et on les « perçoit » (de façon « interne » et non pas en vertu d'une visée intentionnelle) moyennant ce que Richir appelle justement les « *phantastai* "perceptives"<sup>7</sup> ». Plus exactement, ce sont eux qui donnent une *concrétude* aux *phantastai*-affections, c'est-à-dire à cela même qui atteste – quoique seulement indirectement – les *Wesen* sauvages. Ainsi, on peut dire que les *Wesen* sauvages sont inaccessibles *comme tels* et qu'en même temps, ils *habitent* les *phantastai*-affections. Pour utiliser un langage heideggérien, ils « *wesen* », déploient leur essence, dans ces dernières. Proprement indicibles, ils sont une abstraction qui résulte du schématisme par rapport à l'affectivité. Ainsi, ils sont plus « profonds » que les *phantastai*-affections, lesquelles s'obtiennent par la *rencontre* de ces *Wesen* sauvages et de l'affectivité.

### III. LE « MOMENT » DU SUBLIME

Nous voudrions maintenant attirer l'attention sur le second volet de la dualité fondamentale (face au premier volet constitué par le couple schématisme/*phantastai*-affections) de la pensée richirienne qui a acquis dans ses derniers travaux une importance de plus en plus grande – on peut même dire que cette figure s'est finalement érigée en « point suprême » de sa refonte de la phénoménologie transcendante : il s'agit de ce que Richir appelle le « "moment" du sublime<sup>8</sup> ». Celui-ci se situe « entre » le « Je transcendantal » kantien, une pure forme, et l'« *ursprünglich stehendes Strömen* (= présent vivant) » husserlien, qui est certes donné dans une « expérience transcendante », mais n'en est pas moins essentiellement marqué (selon lui) par la détermination (encore métaphysique) de l'« éternité ».

Ce « moment » ne s'inscrit dans aucune suite temporelle – il est à son tour hors temps (et hors histoire), ce qui se justifie déjà par le fait qu'il n'est « accessible » qu'en pratiquant l'*epochè* phénoménologique hyperbolique (mettant en doute toute position, et en particulier toute temporalité préexistante). Il met en œuvre le scénario originaire suivant :

7. Marc Richir reprend ce concept à Husserl, voir le texte n° 18 de *Husserliana* XXIII, en particulier p. 504-506 et p. 514-524.

8. Richir met toujours ce terme entre guillemets parce qu'il ne s'agit pas d'un instant ou d'une phase se temporalisant en présent.

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 »). Cette hyperbole (laquelle est excès et va de pair avec l'hyper-condensation affective) *s'interrompt* « ensuite » *instantanément* et de façon inopinée (dans l'« *exaiphnès* platonicien », comme il le précise), *et provoque un retour, un revirement, de l'affectivité sur elle-même*. Pour visualiser ce « moment » absolument essentiel, Richir emploie la métaphore (utilisée aussi par Levinas et par Maldiney, mais qu'il prend en un sens rigoureusement non spatial, 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 [...] qui est déjà schématique dans la mesure où elle est immédiatement reprise par le schématisme qui non seulement module l'affectivité en affections dans les *phantastai* « 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*<sup>9</sup>.

Le « moment » du sublime est ainsi caractérisé par une *double* interruption : interruption du schématisme, donnant lieu à une « hyper-condensation » de l'affectivité ; puis interruption de cette densification, de cet « excès d'affectivité », qui équivaut à une reprise du schématisme et à la constitution du contact, en et par un écart comme rien d'espace

9. Marc Richir, *Variations sur le sublime et le soi*, Grenoble, Jérôme Millon, 2010, p. 23 *sq.*

et de temps, de soi à soi (du « vrai soi ») qui résulte précisément de la « mutation » de cette « hyper-condensation ». Une autre fonction décisive de ce « moment » est de donner lieu au « soi » (voire de constituer l'origine de la *conscience*) et, en particulier, de donner lieu à l'écart (et au rapport) *non réflexif* du soi à soi. Car si « la pensée » se dit elle-même, si nous ne commandons pas et ne créons pas le sens, celui-ci ne se fait pas « tout seul ». Le « moment » du sublime rend alors compte (de façon *quasi* mythologique et aucunement dans une genèse psychologique) du surgissement du soi devant « pouvoir accompagner » tout sens se faisant et se disant.

Enfin, le « moment » du sublime confère à l'expérience son contenu déterminé à travers la diastole (en tant que relâchement de la densification de l'affectivité). Il permet en effet d'expliquer comment, dans l'« endogénéisation<sup>10</sup> » du champ phénoménologique, le sens n'est pas le fruit d'une « production » ou d'une « construction » purement subjective, mais relève bien de la *concrétude* du « monde », du « réel » (ce qui suppose bien entendu en même temps la transposition architectonique de l'affectivité en *phantasiai*-affections). Il convient toutefois de souligner, enfin, que si le « moment » du sublime ouvre certes à la transcendance, il n'équivaut pourtant pas à réintroduire une quelconque forme de divinité au sein du registre le plus archaïque du champ phénoménologique, mais témoigne plutôt de la difficulté (et de la nécessité) – que Richir reconnaît sans réserve et à juste titre – de « traiter avec Dieu ».

Nous ajoutons enfin que Richir a opéré dans ses derniers textes un déplacement sur le concept de « moment » du sublime ». Initialement destiné à rendre compte de la genèse du soi, ce concept s'est déplacé (depuis les *Variations sur le sublime et le soi*) vers quelque chose qui est au cœur de ce qu'il a appelé dans une conversation privée une vérité *intenable* (« intenable » parce que parler de « vérité », en général, reviendrait en principe à un simulacre). Richir pense en effet qu'il faut arriver dans la « description » (au sens le plus large) à tenir *une frange active d'indéterminité*. Ou encore, il faut – et c'est fondamental – « s'abstenir de conclure » (pensons ici à la fameuse « rage de conclure » de Flaubert).

Toute la réflexion à propos de l'hyperbole (et du « moment » du sublime) s'inscrit en fin de compte dans une réflexion sur la nature et

10. Voir notre ouvrage *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles, Ousia, 2011.

l'essence du *penser*. Tout penser est chargé d'affectivité. En témoigne l'usage des concepts de « systole » et de « diastole » qui dans les derniers écrits ne signifient plus *exclusivement* la condensation et le relâchement d'affectivité (le déplacement évoqué contamine ainsi également le sens de ces termes de « systole » et de « diastole »). Mais, bien entendu, *il y a* toujours de l'affectivité dans le penser, la systole et la diastole pouvant se muer en affections de pensée (ou du penser). Cela exprime le fait que l'on *ne peut pas penser purement*, qu'il n'y a pas de pensée désincarnée.

#### IV. LES « TROIS ÉTATS DU PHILOSOPHE » CHEZ RICHIR (SELON PATRICE LORAUX)

Dans cette dualité fondamentale, la structure intentionnelle classique, avec sa corrélation noético-noématique, est, on le voit, reconsidérée et profondément remaniée. Or, est-il possible d'y identifier un « mouvement de pensée » caractérisant toute la refondation richirienne de la phénoménologie ? Nous partageons profondément à cet égard le point de vue de Patrice Loraux, qui y répond par l'affirmative, en proposant une figure de pensée qui *réfléchit* à nos yeux cela même qui sous-tend le dualisme richirien.

Aussi, dans un dernier moment, voudrions-nous entrer en discussion avec cet ami de longue date de Richir<sup>11</sup>. Loraux, ancien enseignant à l'université Paris 1, à la retraite depuis plusieurs années, penseur de premier ordre à notre avis, a eu le privilège d'assister de très près à la genèse et à l'évolution de l'œuvre richirienne qu'il a eu l'occasion de creuser durant des décennies, à l'occasion de très nombreuses discussions philosophiques avec Richir, toujours très stimulantes et fructueuses. Ce qui est en effet remarquable dans ce petit texte, c'est que Loraux pointe du doigt une figure tout à fait décisive chez Richir – qu'il appelle les « trois états de philosophie » (ou encore les trois « temps de philosophie »), « superposés et quasi contemporains<sup>12</sup> ». Figure que Richir aurait probablement récusée mais qui n'en traverse pas moins toute sa pensée. Il ne s'agit pas là d'un concept qui sous-tendrait toute son œuvre, mais

11. Voir notamment son hommage à Richir, tout à fait remarquable, intitulé « Pour n'en pas finir », qui ouvre le n° 15 des *Annales de phénoménologie* (*Annales de phénoménologie*, n° 15, 2016, p. 11-14).

12. Patrice Loraux, « Pour n'en pas finir », art. cit.

bien plutôt d'une « matrice transcendantale » (ce terme est de Richir, nous y reviendrons) qui mérite au plus haut point d'être considérée avec attention. On peut y voir, ce qui serait à creuser et à discuter, quelque chose comme une rémanence de la philosophie classique allemande (chez Hegel ou chez Fichte) dans la pensée richirienne.

Loraux pointe d'abord un premier motif hégélien : le caractère indissociable entre la vie et sa « possibilité inespérée » – « possibilité de la “vie autrement” » – qu'est la philosophie. Alors que Hegel avait caractérisé l'Absolu comme vie, Richir a fait de la philosophie l'absolu de sa vie. Or, la vie a deux traits fondamentaux : elle est à jamais en cours, inachevée, voire donne lieu à une fuite ; et elle est une vibration, en non coïncidence avec elle-même (cette non-coïncidence fût-elle « un perpétuel cache-cache entre la fusion et la non-coïncidence »). Ces deux caractéristiques se ramènent à une seule : la pensée comme vie authentique ne s'attache ni à elle-même, ni à la tradition, ou à des modèles, ancêtres, maîtres, etc. – mais elle « se décide à “embarquer” » et ce, en respectant l'impératif, mis en évidence à juste titre par Loraux, de la conjonction entre « la fidélité et l'audace de la transposition » (exprimant par là même la quintessence du bon rapport entre le maître et le disciple ou, tout simplement, du bon rapport à la philosophie tout court).

Quel est le rôle et la place du soi dans tout cela ? Certes, dans ce geste consistant à « embarquer », il faut laisser derrière soi le « soi » tel qu'il a été saisi par la tradition afin de ne pas succomber au narcissisme philosophique. Il n'empêche que ce geste requiert un « ancrage minimal » qu'il faut « laisser flottant » et « à bonne distance » vis-à-vis des choses, ancrage que Richir a essayé de penser, dans ses derniers écrits, en tant que « Soi », mais précisément comme « Soi non identique » puisque non coïncident avec lui-même. En étroite filiation avec Husserl, Heidegger et Merleau-Ponty, Richir pense ce « Soi » en termes de temporalisation (et de spatialisation) : « un “présent vivant” pré-temporel, toujours tout entier lui-même, ce qui permettra de comprendre que sa “détente” est le processus même de la temporalisation/spatialisation ; ou encore un Soi “condensé” qui se détend et, par là, fait monde ». Ce qui témoigne de l'articulation entre le Soi et le temps (et l'espace), c'est cette caractéristique fondamentale de la vie – et du phénomène – qu'est la vibration : « [...] si le “moi” – lui-même vibrant – vibrait dans la même fréquence que celle de l'espace et du temps, ce moi ne pourrait même pas s'apercevoir qu'il est spatialisant et temporalisant. Affaire, donc, de composition des vibrations. »

Pour Richir, selon l'approche de Loraux, il s'agit d'éviter deux écueils. Le premier est celui d'une activité du penser s'identifiant à « l'Esprit » (Hegel) et se perdant dans des « productions chimériques » non attestables. Le second est le geste de confiner cette activité à son propre exercice, au seul rapport à elle-même. L'alternative proposée par Richir aux yeux de Loraux est la « relation sans relation » ou ce que Loraux appelle une « relation “difficile” », expression qui renvoie à l'idée de Jean-Claude Milner d'un « universel difficile » par opposition à un « universel facile ». Qu'est-ce qu'une telle relation difficile ?

C'est une relation où la pensée garde un contact avec elle-même, tout en s'engageant dans un « entretien infini » (Blanchot) avec de l'« autrement », avec un « “partenaire” indéterminé », avec une « transcendance si haute » et toujours capable de « prendre la “fuite” », mais qui empêche que le sens en train de se faire implose ou se court-circuite tout simplement. Et ce qui est difficile, précisément, c'est qu'il s'agit d'éviter à tout prix les identifications précipitées afin d'assigner à l'activité philosophique son « lieu propre » qui est celui de l'« époque », d'un « interminable évidement », de la « “kénose” [...] des positivités », seuls susceptibles de garantir « l'allure “ouverte” du penser ».

Loraux renvoie ici – du moins implicitement – à une caractéristique essentielle du champ phénoménologique selon Richir, à savoir celle qui se réfère aux « phénomènes comme rien que phénomènes ». Richir précisait à ce propos en 1987 (en caractérisant son propre projet en termes de « phénoménologie transcendantale ») :

La phénoménologie transcendantale s'enracine [...] dans la question du phénomène en tant qu'il n'est pas toujours déjà « interprété » comme phénomène d'autre chose que lui-même (une structure préalable, une chose ou un objet à quoi correspondent des concepts ou idées déterminés), par suite, du phénomène considéré comme *rien que* phénomène, où ne paraît et n'apparaît que le phénomène. [...] Notre considération du phénomène comme *rien que* phénomène, revient donc à radicaliser la réduction phénoménologique husserlienne et à lui donner un nouveau sens : il s'agit de considérer le phénomène en dehors (par mise entre parenthèses ou hors circuit) de toute positivité et de toute détermination qui n'est susceptible, pour nous, de lui venir que par ailleurs ou d'ailleurs, dont il constitue pourtant [...] la matrice transcendantale<sup>13</sup>.

13. Marc Richir, *Phénomènes, temps et êtres*, Grenoble, Jérôme Millon, 1987, p. 18.

Autrement dit, le penser ne peut effectivement être « ouvert » qu'à condition d'ouvrir à son tour à une sphère « pré-immanente » qui n'est autre que le champ phénoménologique déjà décrit plus haut. Cette sphère rend compte de la « phénoménalisation pure », en deçà de toute objectivité constituée et même en deçà de toute donation immanente. Et c'est ici, précisément, que Loraux identifie « trois états du philosophe » conférant à cette « matrice transcendantale » un contenu concret et relevant d'« une transposition sur un registre épuré où se heurtent et s'éprouvent le Soi qui ramène à lui l'expérience et ce qui n'est pas du tout "pour un soi" ».

Il nous semble que Loraux touche avec cette idée d'un « éclatement de l'état de philosophie » quelque chose d'extrêmement profond et juste<sup>14</sup>, l'idée étant que tout processus relevant de la *Sinnbildung* renferme et s'opère selon trois moments, à propos desquels Loraux dit, quoique de façon un peu vague, qu'ils sont « superposés et quasi contemporains, mais avec des décalages ». Voyons comment Loraux caractérise ces trois « moments » ou « états » – qu'il appelle l'« inchoativité », l'« œuvre » et l'« irréductible » – et qu'il met en évidence comme se situant au cœur du mouvement de pensée de Richir.

À travers cette caractérisation, il s'agit donc d'approcher cette « matrice transcendantale ». Ce qui la caractérise de la façon la plus générale, c'est qu'elle exprime et reflète une *disharmonie* (sur ce plan, Richir *rompt avec le leibnizianisme*). Disharmonie entre un plan « objectif » et « subjectif », plus précisément entre, d'une part, le « plan des positivités » et, d'autre part, la réorganisation nécessaire du partage entre le soi cherchant à s'identifier et à se réidentifier à lui-même, et une instance radicalement anonyme<sup>15</sup>. Au plus profond du soi s'ouvre en effet une « scission du soi » (*Sich-Spaltung* ou *Selbst-Spaltung* et non plus *Ich-Spaltung*) affectant fondamentalement cette « matrice transcendantale ».

Le premier moment de cette dernière est l'*inchoativité*, c'est-à-dire un élan énigmatique de la « pure énergie du penser » (Loraux ne cite

14. Dans *La déhiscence du sens* et dans *Wirklichkeitsbilder* (parus en 2015), nous avons d'ailleurs tenté quelque chose de très semblable en termes d'« *Urbild* » (mais la notion de « matrice transcendantale » nous paraît bien convenir également), caractérisée elle aussi par trois moments : la phénoménalisation, la plasticité et la réflexibilité.

15. À cela fait écho la fonction du « "moment" du sublime » (évoquée plus haut) selon laquelle le soi est inextricable de l'écart non réflexif à lui-même.

pas Fichte, mais la proximité est patente), se déployant sans origine ni but, cherchant à se frayer un passage, « où des intuitions fusent incontrôlées, instantanées, animées de vitesse infinie ». « Sans origine ni but », c'est-à-dire, pour Loraux, « sans vrai fil conducteur », et se buttant à « ce qui résiste sans avoir de vraie consistance ». L'idée fondamentale étant ici que quelque chose *commence* (sans, toutefois, de « point de départ »), que du sens s'amorce, mais sans garantie aucune que cette amorce aboutisse.

Or, ce premier état se voit confronté à deux sortes de « nécessités », d'« obligations », de « devoirs » : premièrement, « l'obligation de repasser par des termes déjà institués » ; deuxièmement, le « devoir faire œuvre ». Qu'est-ce à dire ? Face à – c'est-à-dire « en même temps » que lui mais de façon « décalée » – l'élan inchoatif de l'énergie de la pensée mettant en mouvement (« en amorce ») le sens, s'opère une « fixation » (relevant de la « pesanteur du signifiant ») qui « accroche » la pensée à des significations établies ou instituées. C'est là, précise Loraux, en attirant l'attention sur le second aspect évoqué, « le moment redoutable de l'« état d'œuvre » où une philosophie risque de se perdre en terminologie ontologique ou spéculative ». L'inchoativité est donc d'une certaine façon doublement mise en péril (Loraux écrit : « mis[e] au tourment ») : par l'exigence de fixité qui la sous-tend et par l'« éléatisme toujours renaissant », donc par une tendance à l'ontologisation, voire à la spéculation métaphysique.

Ces deux « moments » de la matrice transcendantale se contredisent. Mais n'attendons pas de « relève » ou de « dépassement » dialectique pour échapper à cette contradiction ; il s'agit plutôt de « sortir du cercle » d'un engourdissement, d'une « ankylose », à la fois exigé(e) et rédhitoire. Fidèle à un ancien projet (datant du n° 3 de la revue *Epochè* (1993) qui portait déjà le même titre), Loraux identifie un troisième moment de la matrice transcendantale, concomitant aux deux premiers – l'« irréductible ». Ce concept est porteur de cette même contradiction : à la fois d'un refus et d'une affirmation. Refus d'une « coïncidence avec la signification "adéquate" » ; affirmation d'une « résurgence de la relation "difficile" », d'une « instabilité [oxymorique] de l'état ». Concomitant, l'irréductible l'est avec l'inchoativité parce qu'il est aussi près qu'elle de la source, de l'*archè* – mais cette dernière « manque de décision ». Et il l'est également avec l'œuvre parce qu'il en partage le pouvoir de « cadrer » – mais cette dernière a perdu le caractère « vibratoire ». L'irréductible exprime une « rébellion » (en particulier à la définition même de la philosophie), une soustraction

à toute domestication (donc une « insoumission »), une « perpétuelle résistance » au « langage de ce qui serait... à dire et qu'on ne saurait accommoder ni faire plier ».

Pour Richir, le « schématisme » est un concept, nous l'avons mentionné plus haut, qui vise à exploiter toutes les potentialités de l'« archi-écriture » derridienne. Loraux établit à son tour à la fin de son très beau texte (certes sans se justifier) un lien étroit entre cet « attelage rétif » où s'affirment conjointement l'inchoatif, l'œuvre et l'irréductible et trois « modes de scription » correspondants : « la notation de pensée non développée, assez heureuse et libre ; l'écriture, qui est une transposition, bien loin d'une simple fixation ; le quasi "manque à s'inscrire" ». Loraux précise à propos de ce dernier qu'« il n'y a plus de mot disponible pour un autre mot et l'effort extrême pour tenter de dire, malgré tout autrement le dernier mot défaille ».

L'irréductible, en philosophie, est aussi ce qui reste de l'œuvre de Richir après sa disparition : le « refus ultime de toute coïncidence avec la signification "adéquate" », selon cette formule peut-être insuffisamment développée par Loraux. L'expression affective de ce concept se trouve par exemple dans la correspondance de Cézanne : un sentiment de permanente insatisfaction, d'inachèvement radical, en même temps que la conscience du fait que quelque chose a été vu, touché. Il s'agit là d'un concept qui est à la fois le moteur de toute son œuvre, mais qui la met aussi, à chaque fois, en question intérieurement. L'irréductible entre ainsi en résonance avec le concept derridien de « trace », qui nomme un autre champ de tension de la *Sinnbildung*, tout aussi anarchique et atéléologique, aussi immémorial et immature.

\*\*\*

#### BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDER Robert, *Phénoménologie de l'espace-temps chez Marc Richir*, Grenoble, Jérôme Millon, 2013.
- FORESTIER Florian, *La phénoménologie génétique de Marc Richir*, Dordrecht, Springer, 2014.
- GONDEK Hans-Dieter et TENGELYI László, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Berlin, Suhrkamp, 2011.

- HUSSERL Edmund, *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*, Eduard Marbach (éd.), La Haye, Martinus Nijhoff, 1980.
- LORAUX Patrice, « Pour n'en pas finir », *Annales de phénoménologie*, n° 15, 2016, p. 11-14.
- RICHIR Marc, *Phénomènes, temps et êtres*, Grenoble, Jérôme Millon, 1987.
- *Méditations phénoménologiques : phénoménologie et phénoménologie du langage*, Grenoble, Jérôme Millon, 1992.
- *Variations sur le sublime et le soi*, Grenoble, Jérôme Millon, 2010.
- SCHNELL Alexander, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles, Ousia, 2011.
- *La débiscence du sens*, Paris, Hermann, 2015.
- *Wirklichkeitsbilder*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015.

# Aux marges de la phénoménologie

*Lectures de Marc Richir*

*Textes réunis et présentés par*

Sophie-Jan Arrien, Jean-Sébastien Hardy  
et Jean-François Perrier

L'œuvre de Marc Richir, riche et polyphonique, nous lègue un ensemble complexe d'analyses, de propositions et de concepts qui puisent tant à la tradition philosophique qu'aux sciences exactes, à l'anthropologie, à l'esthétique et à la pensée politique, créant entre ces discours autant d'intersections inédites opérées en régime phénoménologique. En chacun de ces croisements, l'œuvre de Richir appelle à être examinée, déchiffrée et éclairée à partir de perspectives inédites que lui-même a rendu possibles. L'immensité du corpus richirien invite à travailler autant aux marges de la phénoménologie husserlienne qu'aux marges de sa phénoménologie, à travers ses dialogues, ses obsessions et ses ambitions afin de mieux ressaisir en elles la vivacité et l'originalité des phénomènes.

*Avec les contributions de :*

Sophie-Jan Arrien • Elisa Bellato • Sacha Carlson  
Florian Forestier • Jean-Sébastien Hardy • Joëlle Mesnil  
Jean-François Perrier • Michel Rhéaume • Tetsuo Sawada  
Alexander Schnell • Pablo Posada Varela



979 1 0370 0273 0



Aux marges de la phénoménologie

S.-J. Arrien, J.-S. Hardy  
et J.-F. Perrier (dir.)



*Textes réunis et présentés par*  
S.-J. Arrien, J.-S. Hardy  
et J.-F. Perrier

# Aux marges de la phénoménologie

*Lectures de Marc Richir*

HERMANN  
Rue de la Sorbonne