

# SCHÉMATISME ET IDÉALITÉ DANS LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE MARC RICHIR

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/[ITP](#) )

*Copyright Mai 2021 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.  
Bei Verwendung muss ausdrücklich und explizit auf die Quelle hingewiesen werden.  
Alle Rechte, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und Übersetzung, bleiben vorbehalten (Prof. Dr. Alexander Schnell).*

La contribution suivante sera précédée par trois remarques préliminaires.

Première remarque : J'ouvre mon propos avec une citation de Marc Richir tirée de ses « Conversations avec Sacha Carlson » (une excellente introduction à la pensée de Richir qui est parue aux éditions Jérôme Millon quelques mois avant sa mort) : « Je dois bien dire que le problème des schématismes me pose d'immenses difficultés. [...]

Mais comment en parler ? Cela fait partie de mes soucis quotidiens, au sens où il n'y a pas un jour qui passe sans que je ne me pose ce genre de questions... »

Deuxième remarque (d'un tout autre ordre) : Sur la place de l'hôtel de ville à Noyers-sur-Serein (dans le département de l'Yonne), qui fait partie des « plus beaux villages de France », on peut voir ceci :



Il s'agit en fait d'un musée exposant les œuvres d'un mouvement d'art d'avant-garde des années 1945-1968 qui ne cache pas ses sympathies marxistes. Je recommande fortement une visite de ce lieu à celles et à ceux qui voudraient aussi pratiquer le schématisme d'une autre manière.

Troisième remarque : Ma contribution portera donc sur le sens du schématisme dans l'œuvre de Marc Richir et plus particulièrement sur la fonction de ce concept dans la constitution de l'idéalité. Mais qui était Marc Richir ?

D'origine belge, Marc Richir (1943-2015) est l'un des représentants majeurs de la troisième génération des phénoménologues. Après la première génération des « pères fondateurs » (Husserl et Heidegger) et une deuxième génération qui a largement étendu la phénoménologie à d'autres champs phénoménaux (Levinas, Sartre, Merleau-Ponty), la troisième génération, comme l'ont très bien montré László Tengelyi et Hans-Dieter Gondek dans leur ouvrage *Nouvelle phénoménologie en France (Neue Phänomenologie in Frankreich)*, paru en 2011, a interrogé à nouveaux frais des concepts de base tels que « phénomène », « phénoménalité », « événement », « donation », « *Sinnbildung* », etc. Mais est-ce que cette troisième génération (à laquelle il faut ajouter des noms comme Michel Henry, Jean-Luc Marion ou Klaus Held) a véritablement réussi, comme le prétendent Tengelyi et Gondek, à produire un nouveau concept de « phénomène » ? On peut en douter. Quoiqu'il en soit, l'œuvre de Richir, qui n'est pas facile d'accès parce qu'elle s'exprime très souvent dans une terminologie fort technique (et nécessite de ce fait l'apprentissage d'une langue particulière) est extrêmement intéressante parce qu'elle conduit la phénoménologie sur des voies nouvelles tout en engageant partout et à chaque fois des échanges approfondis avec la tradition philosophique (platonicienne et néo-platonicienne, cartésienne, kantienne, fichtéenne, schellingienne, husserlienne, heideggérienne, etc.). Cela vaut certes pour ce qui est au fondement de tout « phénomène » : Richir parle à ce propos de « *Wesen* sauvages », qui sont des « *phantasíai*-affections » (ce qui indique que ce qui est au fondement de tout phénomène, ce sont des représentations de l'imagination libre, chargées affectivement, non figurables, fuyantes et inobjectivables de quelque façon que ce soit) – ces *Wesen* sauvages ne sont donc pas des « essences » précisément parce qu'elles sont sauvages ! Mais que son approche soit très originale vaut également pour le concept de « schématisme » de sorte qu'il est tout à fait opportun, à la fin de ce volume, de parler des élaborations richiriennes relatives à ce concept.

Encore un mot sur la façon dont ce rattachement à la tradition philosophique – et notamment à celle de la philosophie transcendantale – donne lieu à une refondation de la phénoménologie transcendantale. Avec l'époque phénoménologique, Husserl avait ouvert un champ d'analyse, proprement phénoménologique (la « sphère immanente de la subjectivité transcendantale »), qui était censé donner accès aux « fonctions » et « opérations » constitutives du sens de tout apparaissant en tenant ferme la *suspension* de toute « thèse ontologique » ou de toute « thèse d'existence » (« *Seinsthesis* ») afin de garantir l'absence de présupposés métaphysiques. Même si Husserl a *radicalisé* dans

différents textes cette démarche en évoquant une sphère « pré-immanente » ou « pré-phénoménale » de la constitution phénoménologique (cf. par exemple *Chose et espace*), c'est Richir – avec son outil méthodologique d'une « époque hyperbolique » – qui a *systematisé* une telle radicalisation et qui a largement exploité un champ phénoménologique qu'il caractérise lui-même d'« archaïque » (et qui « se situe » pour ainsi dire *en deçà* de toute immanence, interrogeant en même temps le caractère « pré-intentionnel » de ce champ archaïque).

Or, ce champ archaïque remet en cause la correspondance, fortement revendiquée par Husserl, du « vécu » et de l'« *eidos* ». Cela veut dire que, contrairement à ce qui semblait valoir de toute analyse phénoménologique, à savoir qu'à tout « fait » (*Tatsache*) phénoménologique correspond une « essence » (*Wesen*), il n'y a pas d'eidétique pour les « proto-phénomènes » archaïques. Dès lors ne se pose que de façon plus urgente la question de la genèse et de l'institution de l'idéalité. J'aimerais esquisser la réponse que Richir a proposée à cette question.

Richir a initié ce qui ne prétend à rien de moins qu'à une « refondation de la phénoménologie » (transcendantale). Pour dire quelles en étaient les raisons, il faudrait y consacrer un autre article. Pour être bref, je m'en tiendrai à ceci : Richir considérait qu'il fallait se positionner – au sein de la tradition phénoménologique – contre l'idéalisme transcendantal de Husserl conçu comme une « *égologie* », contre l'ontologie phénoménologique de Heidegger (parce que l'« être » ne saurait, selon Richir, être l'« ultime » de la phénoménologie) et aussi contre le « *monisme* » de Merleau-Ponty. Ce qui trône au-dessus de cette « refondation », c'est l'introduction d'un *nouveau dualisme* – celui entre, d'un côté, le « *schématisme* », précisément – concept polysémique qui articule toute unité et toute diversité (en en assurant une « union intime »), en général, et la faculté de penser et la faculté de sentir, en particulier, et qui rend fondamentalement possible l'appropriation (« pour nous ») de tout sens erratique et sauvage – ; donc un nouveau dualisme entre, d'un côté, le « schématisme phénoménologique » et, d'un autre côté, l'« *affectivité* », qui n'est pas, pour le « sujet », le fait et la manière d'être affecté, mais, d'une façon plus « enfouie », une dimension affective (relevant à la fois de la « *phantasia* ») qui livre, à un niveau « *pré-subjectif* » pour ainsi dire, *tout le contenu* de ce qui nous « arrive » (et le fait que quelque chose nous « arrive », que cela ne soit pas du tout exclusivement de « *notre fait* », caractérise précisément la phénoménalité pour cette troisième génération de phénoménologues). La spécificité de ce dualisme consiste dans l'abandon total des oppositions passivité/activité et immédiateté/médiateté et ce, parce qu'il s'agit pour Richir de se placer à un *autre* registre que celui d'une « subjectivité » en rapport à une « extériorité ». Comment le projet de Richir peut-il être mis en contexte par rapport à la tradition philosophique ?

Dans un premier temps, Richir relie l'une des perspectives fondamentales de la phénoménologie – qui est largement connue – à la philosophie de Kant. En effet, et nous voyons d'emblée en quoi cela met en jeu le schématisme, le précepte

phénoménologique de base de l'« absence de tout pré-supposé métaphysique » signifie que la pensée du phénomène en sa phénoménalisation ne peut en aucun cas partir *de* ou s'appuyer *sur* un *concept pré-donné*. Aussi n'est-elle pas – pour utiliser le langage kantien de la *Critique de la faculté de juger* – « déterminante », mais « réfléchissante » (Richir favorise donc clairement les élaborations kantienne à propos du schématisme de la troisième *Critique* pour rapport à celles de la première *Critique*). Il précise à ce propos dans *Phénomènes, temps et êtres* (1987) :

[...] [la] réflexion esthétique sans concept pré-donné, Kant l'a rigoureusement montré, requiert la mise en œuvre d'un schématisme libre et productif où l'imagination dans sa liberté, comme *pouvoir* de constituer et de rassembler des intuitions, se trouve subsumée par l'entendement dans sa légalité, comme *pouvoir* de l'unité de ce qui est compris dans le phénomène : il y a donc, dans ce schématisme sans concepts (déterminés), une union intime entre une diversité déjà tendue vers l'unité et une unité déjà ouverte, du même coup, à la diversité qu'elle y accueille. Ainsi, nous reconnaissons en lui ce que nous désignerons par *schématisme transcendantal de la phénoménalisation*, où pensée (entendement) et sensibilité (imagination) sont indiscernables, où donc l'imagination pense et la pensée imagine, où, par suite, la pensée se trouve prise dans la phénoménalité du phénomène ainsi constitué<sup>1</sup>.

On voit déjà que l'imagination prend ici en quelque sorte la place de la sensibilité et que, dans le schématisme richirien de la phénoménalisation, il en va d'un rapport « flottant » entre entendement et imagination, voire même d'une confusion entre les deux.

Mais cela ne constitue pas la seule source historique du « schématisme » richirien. En dehors de la troisième *Critique* de Kant, il faut nommer également l'analyse heideggérienne de la temporalité originaire (Richir écrit en particulier : « un phénomène qui ne soit rien que phénomène, [...] Heidegger l'a cherché [...] dans le schématisme transcendantal de la temporalisation<sup>2</sup> »).

Mais s'il y a une filiation *historique* vis-à-vis de l'auteur de *Sein und Zeit*, il n'y a pas réellement de fidélité *systématique*. L'originalité de Richir consiste précisément dans l'introduction des *schématismes phénoménologiques* et dans l'*inversion* – par rapport à Heidegger – du rapport constitutif entre l'ouverture au « monde » et son apparition phénoménale : « C'est [...] *l'ek-stase aux phénomènes des phénomènes*, ek-stase coextensive de la distorsion originaire<sup>3</sup> des phénomènes, de leur inscription toujours déjà effectuée dans des schématismes transcendantsaux de la phénoménalisation, *qui est condition de possibilité ou matrice transcendantale de l'ek-stase de monde au sens heideggérien plutôt que*

---

<sup>1</sup> M. Richir, *Phénomènes, temps et êtres*, Grenoble, Millon, 2018, (abrégé désormais : « PTE »), p. 20 sq.

<sup>2</sup> PTE, p. 18.

<sup>3</sup> M. Richir entend par « distorsion originaire » la double détermination du phénomène comme rien que phénomène de porter en son cœur une indéterminité (traduction de l'*apeiron* grec) irréductible et d'être susceptible de se dissimuler à notre pensée en se travestissant dans le concept ou l'idée qu'il paraît lui tendre (dans une sorte d'« illusion transcendantale »).

*l'inverse* », ce qui revient à la nécessité de mettre en évidence « l'enracinement phénoménologique originaire du *Da-sein* dans les schématismes transcendants de la phénoménalisation [...], donc [...] dans une 'couche' plus 'archaïque' de l'ipséité, qui est à penser comme une sorte d'identité à la Schelling<sup>4</sup> ». Richir veut dire par là que ce n'est pas l'ek-stase – relevant du *Dasein* – au monde qui est première (Heidegger), ni celle à l'altérité ou à *autrui* (Levinas), mais bel et bien celle aux « phénomènes des phénomènes ». Nulle part ailleurs, dans la tradition phénoménologique, s'exprime d'une manière aussi explicite l'héritage de la philosophie classique allemande – notamment de Fichte –, car ce fut le fondateur de la *Wissenschaftslehre* qui a fait valoir le premier, dans sa « *Bildlehre* » (théorie de l'image), l'idée que tout rapport à l'objet est médiatisé par le phénomène ou par l'image. Mais tournons-nous à présent vers le concept de « schématisme » chez Richir.

Le « schématisme phénoménologique » figure à différents niveaux de son œuvre. Je voudrais me focaliser ici sur son rôle dans l'*institution* (Stiftung) de l'idéalité. La question du statut de l'idéalité intéresse Richir, physicien de formation, depuis ses tout premiers travaux<sup>5</sup>. Cette idéalité ne recouvre pas seulement l'idéalité *mathématique* : elle concerne d'abord et surtout les « *Wesenheiten* » (essences ou essentialités) phénoménologiques, renvoyant aux « idées » au sens platonicien. Bien entendu, il ne s'agit pas de revenir à un « platonisme » compris de façon superficielle (admettant l'existence d'idées séparées), mais il faut rendre compte du statut des « essences », sachant que, comme Husserl le souligne dans l'*incipit* des *Ideen I*, tout phénomène véhicule non seulement des « faits » mais aussi des « essences »<sup>6</sup>. (Dans cette manière un peu particulière de *considérer ensemble* les idéalités logiques ou mathématiques et les essences phénoménologiques, Richir suit donc Husserl.) Or, la contribution majeure de la « refonte » richirienne de la phénoménologie en matière d'idéalité consiste très précisément à mettre en avant le rôle décisif des *schématismes* dans leur institution : contrairement à ce qu'avait admis, le plus souvent, la tradition philosophique (lorsqu'elle s'est élevée à cette problématique), la schématisation n'est pas fondée dans l'idéalité, mais, conformément à ce que je viens de dire à propos du rapport entre phénoménalité et mondanité, c'est l'inverse : s'il y a idéalité, c'est qu'elle est instituée dans les schématismes. Que faut-il entendre par là ?

Le texte de référence dont il faut partir, ce sont les paragraphes 86-89 d'*Expérience et jugement* de Husserl<sup>7</sup>. Le problème fondamental est de rendre compte du statut des « *eidè* », des « essences » ou encore des « concepts purs », dans leur caractère *universel* et *a priori* (prescrivant à l'avance les lois aux

---

<sup>4</sup> PTE, p. 31.

<sup>5</sup> Cf. déjà les *Recherches phénoménologiques*, mais surtout *Phénomènes, temps et êtres*.

<sup>6</sup> Dans le § 22 de ces mêmes *Ideen I*, Husserl a d'ailleurs lui-même réfuté de la manière la plus ferme, on le sait, le « platonisme des idées ».

<sup>7</sup> Ce texte, édité par L. Landgrebe, a été publié en 1939, un an après la mort de Husserl.

individualités empiriques et englobant au préalable une extension ouverte<sup>8</sup>) par opposition aux « concepts empiriques » dont l'unité de l'espèce, obtenue aussi de manière empirique, est seulement *contingente*. L'idéalité de ces essences confère aux analyses leur caractère *a priori* et universel, au-delà de tout empirisme et en deçà d'un logicisme ou d'un formalisme.

Or, qu'est-ce qui répond de ce caractère *a priori* et universel des *eidè* ? C'est d'abord, on le sait, ce que Husserl appelle la *variation eidétique*. Celle-ci consiste en une « *mutation (Abwandlung)* » d'une objectité, perçue ou imaginée, qui en fait un « *exemple quelconque (beliebiges Exempel)* », c'est-à-dire un « *Vorbild* » (une sorte de « modèle »), servant de point d'appui pour l'engendrement d'une multiplicité ouverte et infinie de « variantes » (nommées par Husserl des « *Nachbilder* » [« images engendrées 'après coup' »]). Or, ce qui est tout à fait remarquable, et cela caractérise fondamentalement toute idéalité en général, c'est que la variation se tient dans la tension entre un « avant » (« *Vor-* ») et un « après » (« *Nach-* »), sans être en mesure de saisir l'essence dans une *présence* – caractéristique qui remet en cause toute « présence éternelle » et renvoie plutôt au caractère protéiforme et insaisissable des *phantasíai*. Il n'empêche que l'essence a bel et bien une certaine stabilité. Dès lors, la difficulté de la conception husserlienne de la variation eidétique est qu'il faut penser ensemble deux choses : d'une part, le caractère inéluctablement *quelconque* – c'est-à-dire finalement *contingent* – du *Vorbild* et, d'autre part, le fait que la multiplicité de « figurations après coup (*Nachgestaltungen*) » soit traversée par une *unité* nécessaire, une « *invariante* », en tant que « forme nécessaire et générale » de toute objectité individuelle correspondant à cette essence. En d'autres termes, l'*eidòs* met en jeu à la fois de l'instabilité et de la stabilité.

Or, très tôt, dès les *Recherches phénoménologiques* (1981/1983), Richir avait établi que l'instabilité dans sa tension avec la stabilité relevait du *schématisme* – orchestrant un « double mouvement » entre phénoménalité et apparence (qui met en jeu un « rien » ou plutôt des « proto-phénomènes » se présentant comme « ombres » et « ombres d'ombres »)<sup>9</sup>. Cela s'effectue au gré d'un « rythme transcendantal » ou encore de ce que Richir appelle une « musique sans son »<sup>10</sup>. Le schématisme est, dit-il ailleurs, « incessante *improvisation pure*<sup>11</sup> » (il est remarquable qu'il s'agisse partout ici de métaphores musicales). Et Richir de préciser dans *L'écart et le rien* :

---

<sup>8</sup> Il y a une différence importante entre l'infinitude caractérisant l'extension des concepts empiriques et celle caractérisant l'extension des concepts purs. La première (correspondant au « mauvais infini » hégélien) ne donne pas de façon *évidente* la possibilité de continuer *ad infinitum* de parcourir l'ensemble des individus subsumés sous le concept en question, alors que pour la seconde une telle possibilité est effectivement donnée dans une évidence irrécusable.

<sup>9</sup> M. Richir, *L'écart et le rien. Conversations avec Sacha Carlson*, Grenoble, Millon, 2014, p. 68.

<sup>10</sup> *L'écart et le rien*, p. 81.

<sup>11</sup> *L'écart et le rien*, p. 186.

[O]n pourrait dire alors que le schématisme est ce qui permet que ces ombres aient des rapports entre elles, non pas comme ombres de quelque chose, mais comme ombres de rien, comme ombres, si je puis dire, que se font les uns aux autres les phénomènes dans leurs dispersions et dans leurs empiètements, dans leurs rassemblements, leurs condensations, et leurs éclatements<sup>12</sup>.

Je me permets de citer encore un autre passage des « Conversations avec Sacha Carlson » où Richir s'explique à ce propos :

Le schématisme proprement phénoménologique [...] temporalise en présence : ce qui s'y fait, c'est de la présence de langage à la fois en progrédience et en rétrogrédience, qui est toujours en mouvement et où les renvois mutuels et incessants du pro- au rétro- sont eux-mêmes ni temporels ni spatiaux [...]. Par là, le schématisme phénoménologique est du même coup constitution du sens, c'est-à-dire du langage comme rythme d'écarts qui s'enchaînent hors présent, mais de telle manière qu'il y a quand même un passé et un futur, donc une exigence et une promesse, entre lesquelles se font le sens et le temps de la présence. L'« élément » du sens se glisse entre l'exigence et la promesse comme horizons temporels sous lesquels il y a téléologie sans concept : le sens toujours déjà divisé par une non-coïncidence à soi se cherche, et il n'a pas déjà son propre concept<sup>13</sup>.

Qu'est-ce qui est alors à l'origine de l'essence, de l'*eidos* ? L'idéalité (plus exactement : le schématisme de l'idéalité) – telle est la thèse de Richir – s'institue sur la base du schématisme phénoménologique de la phénoménalisation et ce, « en fixant en images, dans un présent intentionnel, tout d'abord 'quelque chose' de ce schématisme<sup>14</sup> ». Qu'est-ce que Richir veut dire dans cette phrase décisive de *L'institution de l'idéalité* (2002) ? Pour y répondre, il faut d'abord faire une mise au point sur un autre aspect général du schématisme chez Richir et puis revenir une nouvelle fois à Husserl.

Dans *L'écart et le rien* (2015), Richir a fait la distinction entre le schématisme phénoménologique et le schématisme de l'idéalité proprement dit. Le premier n'est pas auto-coïncident, il est en écart par rapport à lui-même (ou encore, comme le disait le passage cité à l'instant, il est en « progrédience » et en « rétrogrédience »). Le schématisme de l'idéalité, en revanche, est auto-coïncident, voilà ce qui rend possible que dans *un* triangle tracé au tableau, on puisse reconnaître *le* tableau en général. On pourrait alors penser que l'institution de l'idéalité tient à ce dernier schématisme. En réalité, la situation est plus complexe. Car ce qui compte fondamentalement pour l'institution de l'idéalité, ce n'est pas en premier lieu la question de l'« auto-coïncidence » du schématisme (dans ses conversations avec Sacha Carlson, Richir est ainsi en deçà de ce qu'il a pu établir 13 ans plus tôt). Suivons le débat de Richir avec Husserl dans

---

<sup>12</sup> *L'écart et le rien*, p. 81.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> M. Richir, *L'institution de l'idéalité. Des schémas phénoménologiques*, Beauvais, Association pour la promotion de la phénoménologie, « Mémoires des Annales de Phénoménologie », vol. I, 2002, [cité désormais : « IISP »], p. 70.

*L'institution de l'idéalité* pour voir quel est le rôle du schématisme phénoménologique de la phénoménalisation dans cette institution de l'idéalité. L'intuition de l'essence repose, précisait Husserl, « sur le fondement (*Fundament*) du processus – qui se constitue et [qui est] ouvert – de la variation avec les variantes qui adviennent effectivement à l'intuition<sup>15</sup> ». Et ce qui nous « guide » dans la variation, c'est – souligne déjà Husserl – la « *phantasia* pure (*reine Phantasie*)<sup>16</sup> ». Mais ce fondement ne donne pas lieu, simplement, à la *dualité* fait/*eidos*, individu/essence universelle, mais, comme il apparaît dans *Expérience et jugement*, à une *tryade* : en effet, en plus de ces deux termes, Husserl en a identifié un troisième qui constitue une « unité synthétique » des deux (et qui va nous clarifier sur le sens de ce « quelque chose » du schématisme susmentionné) :

Dans ce passage de *Nachbild* à *Nachbild*, de semblable à semblable, toutes les singularités quelconques (*beliebig*) dans la suite de leur surgissement en viennent à se recouvrir par chevauchement (*zu überschiebender Deckung*) et entrent de façon purement passive dans une *unité synthétique* en laquelle elles apparaissent toutes comme mutations (*Abwandlungen*) les unes des autres et, en outre, comme suites quelconques de singularités dans lesquelles le même général se singularise comme *eidos*. C'est seulement dans ce recouvrement en cours (*fortlaufend*) que congrue un *même* qui à présent peut être purement extrait pour soi dans une vision (*herausgeschaut*). Cela signifie qu'il est comme tel *passivement pré-constitué*, et que la vision (*Erschauung*) de l'*eidos* repose dans la saisie *active qui voit* de ce qui est ainsi pré-constitué [...] <sup>17</sup>.

Ce troisième terme, ce « même », cette « unité synthétique » est donc *passivement pré-constitué*. Quiconque cherche à rendre compte de l'institution de l'idéalité se doit dès lors de dévoiler les effectuations « en fonction (*fungierend*) » de la subjectivité transcendante qui constituent cette pré-constitution passive. Comme nous le verrons, c'est – en dehors des schématismes – précisément la *phantasia* qui répond de ces effectuations.

Husserl, quant à lui, se contente simplement de corriger « l'ancienne doctrine de l'abstraction ». Le général ne se constitue pas d'après lui par abstraction sur la base d'intuitions individuelles, mais – et cela nous donne un autre renseignement à propos de ce « quelque chose du schématisme » – sur la base d'un « *substrat identique* » que Husserl appelle une « unité bâtarde (*Zwittereinheit*) » :

Ce qui est vu (*erschaut*) comme *unité dans le conflit* [entre des intuitions individuelles multiples], ce n'est *pas un individu*, mais une *unité bâtarde concrète d'individus qui se suppriment mutuellement et qui s'excluent de manière coexistentielle* : une conscience propre avec un contenu concret propre dont le corrélat s'appelle unité concrète dans le conflit [...] <sup>18</sup>.

<sup>15</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, Meiner, 1985, p. 413.

<sup>16</sup> *Erfahrung und Urteil*, p. 411.

<sup>17</sup> *Erfahrung und Urteil*, p. 414 ; tr. fr. par M. Richir dans IISP, p. 85 (traduction légèrement modifiée).

<sup>18</sup> *Erfahrung und Urteil*, p. 417.



Dès lors, le nominalisme est réfuté autant que tout réalisme des idées : « le *singulier* qui est au fondement de la vision d'essence [*Wesenserschauung*] n'est pas, au sens propre, un individu vu comme tel. L'unité remarquable, qui est ici au fondement, est plutôt un 'individu' dans le changement des moments constitutifs 'extra-essentiels'<sup>19</sup>. »

Nous avons donc effectivement trois termes<sup>20</sup> qui sont dans un rapport *instable* : l'*eidōs*, la multiplicité des individualités singulières et l'« unité bâtarde » – qui est une unité de la « congruence » et de la « différence »<sup>21</sup> – et sur le fondement de laquelle se constitue (l'intuition de) l'*eidōs*. La question, à laquelle Husserl ne livre pas de réponse satisfaisante, est alors de savoir comment se constitue ce troisième terme, ou plus exactement : comment il se *pré*-constitue de manière *passive*.

Ce « troisième terme », « médiateur », n'est pas une entité positive qui se *surajouterait* aux *eidē*, d'un côté, et aux individualités singulières, de l'autre. Il s'avère plutôt être la « 'matrice' de l'idéalité<sup>22</sup> ». – Et quand Richir parle de « matrice », ce qui est souvent le cas, il a toujours en vue la sphère phénoménologique « archaïque » à laquelle j'ai fait référence tout à l'heure. – C'est ici qu'entreront en jeu la « *phantasia* » et le schématisme (quoique, et ce sera décisif, d'une manière indirecte). Richir précise en effet que c'est par la référence faite aux synthèses passives, au rôle qu'y joue la *phantasia* et à la « congruence » qui l'est en vue de l'*eidōs* comme « structure nécessaire » « que ce qui motive [...] l'enchaînement de la suite des exemples comme variantes est une *empreinte schématique*, c'est-à-dire un *rythme* du regard, et en général, de l'attention, comme ce qui guide leur choix<sup>23</sup> ». Au cœur de tout ce développement est ainsi la notion d'« empreinte schématique » qui renvoie très exactement au « troisième terme » dévoilé déjà par Husserl. Et Richir de poursuivre moyennant les questions rhétoriques suivantes :

Le « même » passif qui fait se chevaucher à l'infini les *Bilder* (*Vor-* et *Nachbilder*) n'est-il pas, dans son indifférence à la passivité de l'*Einfall* et à l'activité de l'*Umfingieren*, l'empreinte schématique elle-même, comme « image », certes déjà au second degré, de l'*eidōs* saisi activement dans l'intuition eidétique ? Donc sorte d'*habitus schématique* (« unité synthétique ») qui tient déjà ensemble, à l'infini, toutes les variantes intuitives,

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Cette « tryade » rappelle fortement – sans que, bien entendu, l'on puisse faire valoir la moindre filiation historique entre Husserl et Fichte sur ce point – celle entre l'immuable pur, le muable et le « simple muable pur » dans la troisième conférence de la *Doctrine de la Science de 1804* (deuxième version) de Fichte. Cf., sur ce point, notre ouvrage *La genèse de l'apparaître. Études phénoménologiques sur le statut de l'intentionnalité*, Beauvais, Association pour la promotion de la phénoménologie, « Mémoires des Annales de Phénoménologie », vol. Beauvais, Association pour la promotion de la phénoménologie, « Mémoires des Annales de Phénoménologie », vol. V, 2004, p. 80 sq.

<sup>21</sup> *Erfahrung und Urteil*, p. 418.

<sup>22</sup> IISP, p. 41.

<sup>23</sup> IISP, p. 85.

effectivement produites ou purement possibles, comme « mutations les unes des autres »<sup>24</sup> ?

Nous venons de voir que déjà Husserl avait entr'aperçu que l'essence mettait en jeu un flottement entre une stabilité et une instabilité. Maintenant, on comprend pourquoi – Richir l'explique en ayant recours à cette idée d'une « image au second degré ». L'*eidōs* a quelque chose d'une *image*, mais, affirme-t-il, « [c]'est [...] par une certaine métaphorisation que nous parlons d'« image » – le terme allemand de *Bild*, dans sa richesse sémantique, conviendrait mieux, d'autant plus qu'il s'intégrerait bien à ce type de temporalisation en langage qu'est l'*Einbildungskraft* [...]»<sup>25</sup>.

*De quoi* cette empreinte est-elle une empreinte ? Ou, en d'autres termes, comment comprendre le statut de cette image « au second degré » (que Richir appelle parfois aussi une « image schématique<sup>26</sup> ») ? On ne peut y répondre que si l'on tient compte, d'une part, de la « réserve d'invisibilité *de principe*<sup>27</sup> » de l'idéalité et, d'autre part, du fait que, dans l'architectonique richirienne de la phénoménologie, ce qui est premier, c'est le schématisme phénoménologique de la phénoménalisation. Reposons alors encore une fois la même question : « [d]e quoi donc le schématisme de l'idéalité est-il l'« image » (les « images ») s'il ne l'est ni des objets perçus ni des objets imaginés ?<sup>28</sup> » Richir répond de façon très tranchante :

[S]'il s'agit d'un schématisme, et d'un schématisme dont les *Darstellungen* intuitives sont *a priori* multiples, tant perceptives qu'imaginatives, c'est que, d'une part, *ce schématisme a pour base phénoménologique le schématisme phénoménologique de la phénoménalisation*, mais que, d'autre part [et ce point est décisif], *il ne paraît pas lui-même comme l'image* (ou le « représentant », en termes husserliens) *du schématisme phénoménologique de la phénoménalisation, mais, de par une transposition architectonique complexe, coextensive de son institution symbolique, comme l'« image » de l'idéalité, d'un « objet » intelligible, aussi invisible (insensible) que l'est le schématisme de la phénoménalisation lui-même*<sup>29</sup>.

L'idée fondamentale de Richir est alors la suivante : l'institution de l'idéalité repose sur le schématisme phénoménologique de la phénoménalisation. Il opère dans la sphère archaïque (où l'idéalité n'est pas moins invisible que ce schématisme de la phénoménalisation). Et deux aspects décisifs se cristallisent dans cette configuration : le schématisme de la phénoménalisation est la *base* du schématisme de l'idéalité ; et l'empreinte schématique est – en vertu d'une *transposition architectonique* (« coextensive » d'une institution symbolique) –

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> IISP, p. 41.

<sup>26</sup> Voir par exemple IISP, p. 40, 41, 42.

<sup>27</sup> IISP, p. 69. D'où il s'ensuit, nous insistons, que l'idéalité n'est l'objet ni de la perception, ni de la *phantasia* (*ibid.*).

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> IISP, pp. 69 sq.

l'image (au second degré) de l'idéalité. Seule cette image est directement accessible – mais elle n'est *qu'*image, précisément. Et, quand on est attentif à ce qui se joue ici, il apparaît – et Richir le souligne explicitement – que l'institution de l'idéalité comporte une *circularité* qu'il appelle une « circularité symbolique de la *Stiftung*<sup>30</sup> [de l'idéalité] ». Et « le point fondamental de la *Stiftung* ici en cause est la transposition architectonique par laquelle la base phénoménologique s'éclipse ou disparaît, de telle manière que, par cette *Stiftung* et cette transposition architectonique, les images ne sont pas des images (des « représentants ») du « quelque chose » qui y a été fixé du schématisme phénoménologique, *mais précisément des images schématiques de l'« objet » (invisible/insensible) intelligible*<sup>31</sup> » – ce qui illustre d'ailleurs, sur le plan de l'institution de l'idéalité, l'« effectuation (*Leistung*) » spécifique de la *phantasia* à laquelle nous avons fait référence plus haut.

On retiendra alors de ces élaborations richiriennes que l'institution de l'idéalité s'effectue sur la base d'une « empreinte schématique », image de « second degré » d'une schématisation qui suppose à son tour l'unité – ouverte et in-finie (c'est-à-dire « indéterminée », au sens à la fois de l'*apeiron* et de l'*aoriston*) – de l'*eidos*. Celui-ci n'« est » pas, en ce sens qu'il est insaisissable et qu'aucune positivité ontologique ne peut lui être assignée, il n'est précisément donné que comme une « image », plutôt : comme une *empreinte* schématique, donc, identifiable seulement par une *transposition architectonique* exprimant un « saut », une « rupture », entre l'idéalité proprement dite et sa schématisation et mettant en œuvre une circularité symbolique entre l'institution de l'*eidos* par la schématisation de la phénoménalisation, d'une part, et sa saisie après coup dans l'empreinte schématique, le « quelque chose » qui porte la trace de l'unité bâtarde » mise en évidence par Husserl dans *Expérience et jugement*, d'autre part. On voit enfin pourquoi, selon Richir, il n'y a pas *stricto sensu* d'eidétique de l'archaïque. L'*eidos* ne se laisse jamais saisir de manière stable et fixe. Son institution s'effectue dans la tension dynamique entre l'« avant » (le « pro ») et l'« après » (le « rétro ») à laquelle le phénoménologue n'accède qu'après coup, une fois la transposition architectonique ayant eu lieu. La mise en évidence de cette circularité symbolique est la réponse phénoménologique à une question très ancienne, mais qui n'a rien perdu de son actualité et de son urgence. Et ce que l'on apprend chez Richir à propos du schématisme, en dehors de la question de l'articulation entre le « sensible » et le « supra-sensible », c'est l'idée, au fond, qu'il a une dimension *réfléchissante* – caractérisant fondamentalement la « *mathesis instable des instabilités*<sup>32</sup> » visée par Richir – et que cette dimension réfléchissante a donc une efficience sur le plan de l'idéalité.

---

<sup>30</sup> IISP, p. 85.

<sup>31</sup> IISP, p. 70. Voir aussi *ibid.*, p. 41.

<sup>32</sup> M. Richir, « Le statut phénoménologique du phénoménologue », *Eikasias*, n° 40, <https://www.revistadefilosofia.org/40-05.pdf>, septembre 2011, p. 98.