LE SENS ORIGINEL DU « SCHÉMATISME » CHEZ MARC RICHIR

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/ITP)

© Copyright Juli 2026 – 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)

Introduction

La notion de schématisme occupe une place centrale dans la refonte richirienne de la phénoménologie transcendantale. Si elle renvoie explicitement à Kant, elle ne désigne jamais chez Richir la simple reprise des élaborations du philosophe critique. Dès ses premiers travaux, le schématisme devient le nom d'un problème plus fondamental : celui de la genèse de l'apparaître et de l'articulation entre les différentes dimensions à partir desquelles une expérience peut se constituer. Il ne s'agit plus seulement de comprendre comment les catégories de l'entendement peuvent s'appliquer aux intuitions sensibles, mais de déterminer comment sensibilité et entendement, apparition et apparence, réflexion et détermination peuvent eux-mêmes se différencier à partir d'un processus plus originaire – celui du « *sens se faisant* (*Sinnbildung*) ».
La présente étude se propose de reconstruire la genèse et les transformations de cette notion. Son premier point d'appui sera la thèse de doctorat de Richir, *Au-delà du renversement copernicien. La question de la phénoménologie et son fondement* (1976). Ce texte permet de dégager le sens initial du schématisme comme « constructeur » de l'unité de la sensibilité et de l'entendement, comme lieu de transformation de l'apparition en apparence et comme opérateur d'une phénoménalisation antérieure à la constitution d'un sujet et d'un objet. L'analyse portera ensuite sur la distorsion originaire, l'imagination transcendantale, l'hypothèse d'une cosmologie transcendantale et la distinction entre phénoménalisation et institution.
Dans un second temps, il faudra examiner la transformation de cette problématique dans les *Méditations phénoménologiques* de 1992. Le schématisme y reçoit une extension nouvelle : il devient schématisme phénoménologique de la phénoménalisation, articulé au *clignotement* entre apparition et disparition, à la proto-temporalisation et à la proto-spatialisation, à la transpassibilité, aux *Wesen sauvages* et à la pluralité phénoménologique des mondes. Cette évolution ne constitue pas une rupture pure et simple avec le premier schématisme. Elle radicalise le geste initial en libérant davantage la phénoménalisation de toute dépendance à l'égard d'un sujet constituant et d'un monde conçu comme totalité unitaire.
La thèse défendue sera donc double. D'une part, le schématisme constitue, dès les premiers travaux de Richir, le lieu architectonique où se joue la possibilité même d'une refondation de la phénoménologie. D'autre part, sa fonction pour l'effectuation du « sens se faisant » ne devient pleinement intelligible que si l'on suit sa transformation depuis la genèse commune de la sensibilité et de l'entendement jusqu'au schématisme de la phénoménalisation. Le schématisme nomme alors moins une médiation entre des

termes déjà donnés que le mouvement dans lequel leurs différences commencent à se former : entre apparition et apparence, sensibilité et entendement, phénoménologique et symbolique, phénomènes hors langage et phénomènes de langage.

*

Le « schématisme » richirien renvoie spontanément à deux héritages majeurs : celui de Kant et celui de Derrida. Du côté kantien, la référence principale se trouve dans la première section de l'*Analytique des principes* de la *Critique de la raison pure*, autrement appelée « Doctrine transcendantale de la faculté de juger[1] ». Du côté derridien, Richir a lui-même affirmé à plusieurs reprises que sa conception du schématisme pouvait être rapprochée de l'« archi-écriture »[2].

Chez Kant, le schématisme assure, d'une certaine façon, l'unité de la sensibilité et de l'entendement – plus particulièrement, des intuitions et des catégories. Le temps y joue un rôle essentiel puisque le schème est défini comme une « détermination transcendantale de temps (*transzendentale Zeitbestimmung*)[3] ». C'est sur ce point que porte également la lecture développée par Heidegger dans son « *Kant-Buch* »[4]. L'héritage derridien ouvre une autre dimension : celle de l'inscription matérielle et historique de toute pensée et de toute phénoménalisation.

Pour comprendre le sens initial du schématisme chez Richir, il faut donc examiner le lien qui se noue entre deux opérations : la réflexion, dont le temps constitue le moteur, et la détermination, qui désigne, dans une terminologie plus tardive, la manière dont le phénoménologique s'inscrit dans le symbolique.

La première thèse défendue ici est que le schématisme richirien répond à une exigence fondamentale de la phénoménologie refondue, d'abord formulée par Derrida : il constitue, au sein même du transcendantal – ou du phénoménologique –, le point d'articulation entre le transcendantal et l'empirique, entre le phénoménologique et le symbolique. Cette thèse sera d'abord examinée à partir du dernier chapitre de la partie publiée de la thèse de doctorat de Richir (qu'il a soutenue en 1973 sous la direction officielle de Jean Paumen), *Au-delà du renversement copernicien. La question de la phénoménologie et son fondement*, parue trois ans plus tard chez Phaenomenologica.

Que signifie donc, à l'origine, le terme de « schématisme » chez Richir ? En matière de terminologie richirienne, il est toujours utile – tant les concepts y sont sans cesse repris et déplacés – de revenir aux premiers textes du phénoménologue. L'enracinement kantien du concept est évident, au moins sur le plan lexical. Mais le schématisme excède la fonction purement médiatrice que lui assigne la *Critique de la raison pure*. Il ne se réduit pas à une articulation entre les catégories de l'entendement et les formes pures de la sensibilité. Il désigne le *lieu où se joue la possibilité même de la phénoménologie* – plus précisément, celui où s'accomplit ce que Richir appelle la *phénoménalisation*.

[1] Ce lien avec la « faculté de juger » est important, car cela indique le rôle d'une dimension *réfléchissante* (*cf*. plus bas).

[2] *Cf*. notamment un entretien accordé à Florian Forestier, publié le 21 juin 2012 : https://www.actu-philosophia.com/entretien-avec-marc-richir-1-autour-de-variations/.

[3] I. Kant, *Critique de la raison pure*, A 139/B 178.

[4] M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), F.-W. von Herrmann (éd.), Frankfurt am Main, V. Klostermann, HGA 3, 1991, en particulier p. 101 *sq*.

Chez Kant, le schématisme permet l'application des concepts purs de l'entendement aux données sensibles. Mais il ne présente pas cette opération comme un raccordement purement mécanique. Il la décrit comme « un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine[5] ». Le fonctionnement de cet art demeure opaque à la conscience. En radicalisant le schématisme, Richir ne force donc pas complètement le texte kantien. Il prend au sérieux une difficulté que Kant reconnaît lui-même, sans toutefois en tirer toutes les conséquences.

Richir renverse l'ordre de l'exposition kantienne. Dans la première *Critique*, le schématisme intervient relativement tard, après l'esthétique transcendantale, l'exposition de l'entendement et des catégories. Du point de vue de la fondation, il est pourtant premier. Dernier dans l'ordre de l'exposition, il devient originaire dans l'ordre de la genèse.

Le schématisme ne se construit donc pas à partir de la sensibilité et de l'entendement : il en est lui-même le « constructeur[6] ». Cette formule, décisive, signifie que le schématisme n'est pas un dispositif ajouté *post factum* afin de résoudre une difficulté interne au kantisme. Il constitue le foyer génétique de la connaissance et rend possible un geste relevant de ce que l'on pourrait appeler une construction phénoménologique de « troisième genre »[7]. C'est en lui que se produit la différenciation originaire de ce qui sera ensuite pensé séparément comme sensibilité et comme entendement.

Son statut fondateur ne correspond toutefois pas à celui d'un fondement classique. Il ne s'agit pas d'un principe stable, positif et disponible, à partir duquel le reste pourrait être déduit de manière linéaire. Le schématisme est un fondement dynamique qui ne fonde qu'en se phénoménalisant.

Apparition, apparence et phénoménalisation

Selon Richir, le schème transcendantal organise *a priori* le divers des « apparitions » – les *Erscheinungen* de Kant – en « apparences », ou *phaenomena*. Cette formule donne la clé de son interprétation. Le schématisme est le lieu où ce qui se présente passivement comme simple apparition devient un « objet transcendantal » qui ne doit pas être confondu avec une chose en soi.

Les apparitions renvoient aux objets encore indéterminés de l'intuition empirique. Elles correspondent au donné sensible dans sa passivité première, à une multiplicité qui demeure encore aveugle. Les apparences sont, quant à elles, plus qu'en « x », elles sont ces mêmes apparitions en tant qu'elles ont été *phénoménalisées* : elles sont devenues visibles, articulables, susceptibles, précisément, d'être rapportées à un objet et reprises dans une connaissance possible.

Il ne faut cependant pas comprendre ce passage comme l'acte d'un sujet transcendantal qui imposerait plus ou moins arbitrairement une forme à une matière informe. Le mouvement est plus originaire que la distinction elle-même entre sujet et objet. C'est ce qui confère au schématisme sa portée phénoménologique radicale. Il ne désigne pas

[5] I. Kant, *Critique de la raison pure*, A 141/B 180.

[6] M. Richir, *Au-delà du renversement copernicien. La question de la phénoménologie et son fondement*, coll. « Phaenomenologica », vol. 73, La Haye, Martinus Nijhoff, 1976, p. 170.

[7] A. Schnell, *The Discovery of Pre-Phenomenality. Towards a Theoretical Generative Phenomenology*, Cham, Springer Nature Switzerland, „New Directions in Phenomenology", 2026 (chapitre 7).

seulement une structure de la connaissance, mais une structure de l'apparaître : le lieu où connaissance et apparaître commencent à se nouer – ou, plus exactement, celui où apparition et apparence surgissent dans leur indistinction.
On comprend alors pourquoi Richir attribue au schématisme un rôle plus fondamental qu'à l'entendement. Dans la lecture habituelle de Kant, l'entendement fournirait les catégories, tandis que le schématisme permettrait ensuite leur application au sensible. Richir inverse cette perspective. Ce n'est pas l'entendement qui rend possible la réflexion de l'apparence ; c'est la réflexion déjà inscrite dans l'apparence qui rend possible l'entendement.
L'entendement se constitue à partir de cette réflexion. Le schématisme est donc plus originaire que lui puisqu'il est le lieu où l'apparence devient réfléchissable et où cette réfléchissabilité rend à son tour possibles les catégories.
Le schématisme porte ainsi une double genèse : celle de l'apparence à partir de l'apparition, mais aussi celle de l'entendement comme instance de réflexion. Il ne se tient pas simplement entre sensibilité et entendement. Il se situe en deçà de leur séparation constituée, comme leur sol commun – ou, plus précisément, comme le mouvement commun de leur différenciation.

La distorsion originaire

Ce sol commun n'est pas une unité simple et homogène. Il est travaillé par une instabilité interne que Richir pense à travers la notion de *distorsion originaire*.
L'apparence qui surgit dans le schématisme n'est jamais une présence pleine, stable et parfaitement identique à elle-même. Elle est affectée d'un écart interne, en vertu duquel elle est à la fois elle-même et autre qu'elle-même. Cette distorsion explique pourquoi l'apparence peut appeler une réflexion. Si elle coïncidait intégralement avec elle-même, si elle constituait une positivité fermée et transparente, elle ne renverrait à rien d'autre qu'à elle-même et ne serait pas réfléchissable.
Dans la mesure où elle est originairement distordue, l'apparence ouvre au contraire, en elle-même, la possibilité d'un rapport à ce qui n'est pas elle. Elle appelle un autre, une visibilité et, potentiellement, une connaissance.
Le schématisme est précisément le lieu où cette distorsion devient opératoire. Il ne consiste plus en une simple règle d'application des concepts. Il est le mouvement par lequel l'apparence surgit comme apparence : comme ce qui ne coïncide jamais entièrement avec soi et qui, à travers cette non-coïncidence, appelle une réflexion.
Cela permet d'ailleurs de comprendre pourquoi Richir décèle un cercle fondateur au cœur de la *Critique*. La fondation transcendantale ne progresse pas de manière linéaire. Elle avance tout en revenant vers ses prémisses et ne revient vers celles-ci qu'en les transformant. Le schématisme occupe le centre de ce cercle puisqu'il se révèle comme ce qui devait déjà être présupposé pour que la sensibilité et l'entendement puissent acquérir leur sens propre. Un renversement s'opère ainsi à l'intérieur même de la *Critique*. Ce qui paraissait dérivé, secondaire ou simplement intermédiaire se révèle originaire. Ce qui semblait n'être qu'un moment technique de l'*Analytique* devient le lieu où s'enracine l'édifice critique tout entier. La *Critique* laisse ainsi entrevoir son propre au-delà : non plus seulement une théorie transcendantale de la connaissance, mais une phénoménologie de la phénoménalisation.

Cette phénoménologie implicite peut être décomposée en trois moments.
Le premier est celui de la *phénoménalisation dans le schème*. Le schème est ce par quoi l'apparition devient apparence, ce par quoi le donné sensible encore aveugle entre dans le champ d'une visibilité possible.
Le deuxième moment correspond à la *réflexion de la connaissance dans les catégories*. Celles-ci ne sont pas simplement imposées de l'extérieur. Elles apparaissent comme les formes réfléchies selon lesquelles la connaissance peut se rapporter à l'apparence.
Enfin vient la *réflexion de la réflexion*. La connaissance ne se contente plus de connaître quelque chose : elle se rapporte à elle-même en tant que connaissance. Elle devient savoir de soi et savoir du savoir, ouvrant ainsi ce que Richir nomme une dimension « logologique ».
Le schématisme forme le point de départ de cet enchaînement. Sans schématisme, aucune apparence ne pourrait surgir ; sans apparence, aucune connaissance ne serait possible ; et sans connaissance de l'apparence, la connaissance ne pourrait se réfléchir elle-même. C'est en ce sens que Richir peut relire la *Critique de la raison pure* comme une phénoménologie implicite. Kant n'aurait pas seulement élaboré une théorie des conditions de possibilité de la connaissance objective : il aurait également esquissé, en creux, une pensée du surgissement de l'apparence en tant qu'apparence.
Or, pour Richir, Kant ne conduit pas cette découverte jusqu'à son terme. Il demeure prisonnier de ce que Richir appelle l'« idéologie du renversement copernicien ». Kant continue d'attribuer l'origine de la réflexion à la spontanéité du sujet transcendantal, à l'unité de l'aperception et à la subjectivité finie. Il ne voit pas encore que la réflexion pourrait être appelée plus originairement par la distorsion de l'apparence elle-même. Cette thèse – l'une des plus fortes de la lecture richirienne de Kant – mérite d'être signalée comme telle : elle fait l'objet de discussions dans la littérature secondaire consacrée au rapport de Richir à Kant, notamment sur la question de savoir si le primat du sujet transcendantal est chez Kant une thèse assumée ou un résidu que la lettre du texte permettrait déjà de déborder.
Richir découvre donc dans le schématisme le lieu d'une phénoménalisation originaire, mais il estime que Kant recouvre partiellement cette découverte en maintenant la primauté de la subjectivité transcendantale. Kant entrevoit que l'apparence peut engendrer ou appeler la réflexion, mais il continue de penser comme si celle-ci procédait essentiellement de l'unité du sujet.
La radicalisation richirienne déplace par conséquent le centre de gravité du geste de fondation. Le fondement n'est plus à chercher dans le sujet transcendantal, mais dans le schématisme comme lieu de phénoménalisation, autrement dit, dans le processus par lequel l'apparition devient apparence et appelle une réflexion possible.

Schématisme et imagination transcendantale

Ce déplacement permet en outre de mieux comprendre le rapport que Richir établit entre le schématisme et l'imagination transcendantale.
Chez Kant, le schématisme est lié à l'imagination, puisque c'est l'imagination transcendantale qui produit les schèmes. Richir donne à cette dernière une portée beaucoup plus radicale. Elle n'est ni une faculté psychologique ni une simple instance

intermédiaire entre sensibilité et entendement. Elle devient le lieu d'un double mouvement originaire au sein duquel activité et passivité ne sont pas encore séparées.
Richir évoque une mobilité pure contrariée par un repos pur ou encore une activité pure contrée par une passivité tout aussi pure. De leur tension naît une sorte de périphérie instable. Ce double mouvement prolonge manifestement celui de l'« enroulement » et du « déroulement », formulé dans *Le Rien enroulé* (1970)[8]. Il annonce aussi la place que prendra la *phantasía* dans les travaux de Richir à partir des années 2000[9].
C'est au sein de cette mobilité contrariée que se produit la phénoménalisation. Le schématisme ne doit donc pas être compris comme un mécanisme formel. Il désigne l'opération même par laquelle le double mouvement de l'imagination donne lieu à de l'apparence – autrement dit, la manière dont l'imagination transcendantale phénoménalise.

Vers une cosmologie phénoménologique

À ce stade, Richir ne se contente plus d'interpréter Kant. Son analyse débouche sur ce qu'il appelle une « cosmologie transcendantale[10] », ce qui montre que le jeune Richir est un phénoménologue du *monde*, ce qui ne sera plus le cas plus tard.
Le lien avec les analyses précédentes tient à la structure de la distorsion originaire. Si l'apparence, au sein du schématisme, ne coïncide jamais complètement avec elle-même, alors l'espace qu'elle ouvre ne peut pas davantage être conçu comme un espace homogène, centré et organisé depuis un point de survol. Un tel espace supposerait précisément la coïncidence à soi que la distorsion originaire rend impossible.
À une apparence non coïncidente doit donc correspondre une spatialité sans centre fixe : une configuration distordue et périphérique que Richir rapproche de l'image d'une sphère infinie dont la périphérie serait partout et le centre nulle part.
Ainsi, le schématisme ne prend pas place dans un cadre déjà constitué. Il produit lui-même un espace phénoménologique. Il devient à la fois la condition de la connaissance et celle du monde en tant que monde apparaissant.
Son statut est dès lors singulier à plusieurs titres :

– il est *transcendantal* puisqu'il rend la connaissance possible ;
– il est *phénoménologique* parce qu'il rend possible l'apparence comme apparence ;
– il est *cosmologique* dans la mesure où il ouvre un champ d'apparition, une spatialité originaire et comme un monde en formation, antérieur à la séparation stabilisée du sujet et de l'objet.

Mais en fin de compte, il n'est pas clair pourquoi Richir « aurait besoin » d'une perspective cosmologique. La spatialité phénoménologique n'induit pas nécessairement un monde. Aussi abandonne-t-il cette perspective dès les années 1980.

[8] M. Richir, « Le Rien enroulé – Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation », *Textures*, 70/7-8, Bruxelles, 1970.
[9] M. Richir, *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, coll. « Krisis », Grenoble, Jérôme Millon, 2000.
[10] M. Richir, *Au-delà du renversement copernicien*, p. 173.

Phénoménalisation et institution : l'« apparence sauvage »

Précisons un dernier point. Le schématisme n'institue pas nécessairement la connaissance humaine en tant que telle. Il rend possible l'apparence, et celle–ci appelle une réflexion, mais cet appel ne constitue pas une nécessité logique absolue.
C'est pourquoi Richir distingue la *phénoménalisation* de l'*institution*[11]. La première rend possible l'institution du savoir sans l'impliquer mécaniquement. Alors que Kant rapporte finalement l'ensemble du processus à la légitimité de la connaissance humaine, Richir cherche à penser une phénoménalisation plus archaïque que le savoir institué. Le schématisme ouvre ainsi la possibilité d'une *apparence sauvage*, qui n'est pas encore capturée par les formes instituées de la connaissance, du sujet ou de l'esprit.
La notion d'« apparence sauvage » permet d'éclairer la différence entre phénoménalisation et institution. Le schématisme fait surgir l'apparence, mais il ne la constitue pas nécessairement comme objet de connaissance. Il ouvre un champ dans lequel quelque chose apparaît, se configure et acquiert une certaine consistance phénoménale, sans encore être repris par les formes stabilisées du concept, de la subjectivité ou du symbolique.
L'apparence sauvage n'est donc ni une apparition entièrement brute ni une apparence déjà déterminée. Elle désigne l'apparence dans son état archaïque, au moment où elle surgit dans le schématisme. Elle est affectée par une distorsion originaire qui la rend réfléchissable, sans pour autant la soumettre à une réflexion déjà instituée. Elle est déterminable sans être déterminée, instituable sans être instituée, phénoménalisée sans être objectivée.
La dimension « sauvage » ne doit pas être comprise comme une simple indétermination négative. Elle indique plutôt que l'apparaître excède toujours les formes dans lesquelles il peut être repris. L'apparence sauvage constitue une réserve de phénoménalité antérieure à sa capture par l'ordre du savoir ou par les structures symboliques instituées. En elle, le phénoménologique touche déjà au symbolique puisqu'elle appelle une reprise, une inscription et une détermination possibles. Mais il ne se confond jamais avec lui : cette reprise demeure contingente, différée, susceptible d'être manquée ou reconfigurée.
L'apparence sauvage joue ainsi un rôle essentiel dans la refonte richirienne de la phénoménologie. Elle montre que le schématisme est le lieu où le phénoménologique s'ouvre à l'institution sans être absorbé par elle ; où l'apparition devient apparence sans devenir nécessairement objet ; et où le transcendantal peut être pensé comme un champ mobile de phénoménalisation, plutôt que comme une forme subjective déjà constituée.

*

La référence à l'archi-écriture derridienne permet de préciser la portée de cette refonte. À l'instar de l'archi-écriture, le schématisme ne désigne pas une inscription secondaire qui viendrait fixer un sens déjà donné. Il nomme une différenciation originaire, une non-coïncidence constitutive sans laquelle aucune apparition ne pourrait devenir apparence et aucune apparence ne pourrait être reprise symboliquement.

[11] En 1976, Richir n'utilise pas encore l'expression « institution symbolique ».

La distorsion originaire n'est donc pas un accident affectant une présence première. Elle constitue la condition même du fait qu'elle puisse être réfléchie ainsi que de son inscription possible. Le schématisme marque dès lors le point où la phénoménalisation s'expose déjà à une détermination et où le phénoménologique s'ouvre à sa reprise dans les structures symboliques sans jamais s'y réduire.

La thèse initiale peut dès lors être formulée plus précisément : le schématisme richirien répond à l'exigence d'une phénoménologie refondue parce qu'il constitue, au sein même du transcendantal, le lieu d'articulation entre le transcendantal et l'empirique, entre le phénoménologique et le symbolique.

Il demeure transcendantal dans la mesure où il rend possibles l'apparence et la connaissance. Mais il interdit de concevoir le transcendantal comme une forme pure, fermée sur elle–même et indépendante de toute inscription. Inversement, il ouvre sur l'empirique et le symbolique sans les réduire à des déterminations extérieures ou simplement dérivées. Le schématisme nomme cette zone d'indécision originaire dans laquelle l'apparaître se phénoménalise en se différenciant, et où cette différenciation rend possibles aussi bien la réflexion que l'institution.

Voilà pourquoi le schématisme occupe, dans la première pensée de Richir, une fonction architectonique majeure. Il permet de comprendre comment la phénoménologie peut maintenir son exigence transcendantale tout en récusant la primauté d'un sujet constituant ; comment elle peut penser l'apparaître avant sa stabilisation en objet de connaissance ; et comment elle peut articuler le phénoménologique et le symbolique sans les confondre.

Le schématisme n'est donc ni un simple héritage kantien ni une transposition directe de la pensée derridienne. Il constitue le lieu proprement richirien où se nouent la réflexion, le temps, l'inscription et la détermination. Il n'est pas un pont jeté entre des domaines préalablement séparés, mais le mouvement à travers lequel leurs différences commencent à se dessiner : entre le sensible et l'intelligible, entre l'apparition et l'apparence, entre le transcendantal et l'empirique, enfin entre le phénoménologique et le symbolique.

*

La première conception richirienne du schématisme permet ainsi de dégager trois acquis. Premièrement, le schématisme est plus originaire que les termes qu'il articule : sensibilité et entendement ne lui préexistent pas comme deux facultés constituées. Deuxièmement, la phénoménalisation ne procède pas de l'activité souveraine d'un sujet transcendantal, mais de la distorsion interne de l'apparence, qui appelle une réflexion sans être produite par elle. Troisièmement, le schématisme ouvre le phénoménologique à sa reprise symbolique sans déterminer à l'avance la forme de cette reprise.

Ces acquis ne disparaissent pas dans les œuvres ultérieures. Ils font cependant l'objet d'une profonde réélaboration. La référence encore centrale à l'architecture kantienne des facultés s'efface progressivement au profit d'une analyse du champ phénoménologique dans son anonymat, sa pluralité et son instabilité. Dans les *Méditations phénoménologiques*, le schématisme n'est plus principalement présenté comme le constructeur commun de la sensibilité et de l'entendement, mais comme le double mouvement in-fini par lequel les phénomènes se phénoménalisent entre apparition et disparition. Examinons de plus près en quoi consiste ce double mouvement.

Le schématisme dans les *Méditations phénoménologiques*

Dans les *Méditations phénoménologiques* (1992), le concept de schématisme connaît effectivement un élargissement et un approfondissement. Pour éclaircir de manière générale la formation du sens – le « sens se faisant » –, il convient de rappeler que, chez Richir, sa condition de possibilité ne réside ni dans un concept déjà disponible, ni dans une règle linguistique, ni dans l'activité constitutive d'une conscience autonome. En particulier, le sens n'est pas présupposé comme un contenu achevé qui serait ultérieurement traduit en signes ou simplement véhiculé par des expressions linguistiques. Il naît plutôt d'un processus préconscient, *leiblich*-affectif et transsubjectif qu'endossera, dans les *Méditations*, le « schématisme phénoménologique de la phénoménalisation ». Tel est le changement de perspective introduit dans l'ouvrage majeur de Richir.

Ce schématisme n'est pas un fondement au sens d'une assise fixe, pas davantage qu'une règle formelle appliquée à un matériau préalablement donné. Il désigne plutôt l'*ordre mobile d'un processus de genèse au sein duquel peuvent d'abord se former des rapports qui permettent à quelque chose d'apparaître comme quelque chose*. Avant qu'un objet puisse être déterminé, qu'un concept puisse être formé ou qu'un énoncé puisse être formulé, il faut qu'un champ phénoménal s'articule, sans que cette articulation soit placée sous la maîtrise d'un sujet conscient. Le schématisme ne s'appuie donc pas sur des significations fixes. Il ouvre et ordonne un champ initialement indéterminé d'« amorces de sens » possibles. Des apparitions peuvent y surgir, se superposer, disparaître à nouveau et réapparaître sous une forme modifiée. Richir décrit ce processus comme un « clignotement », comme un miroitement ou un scintillement entre l'apparition et la disparition. La phénoménalité du phénomène ne consiste donc pas simplement dans sa présence stable. Elle réside plutôt dans le mouvement – ou plutôt : le double mouvement – entre présence et absence, détermination et indétermination, amorce et interruption du sens. Le phénomène ne devient pas phénomène en vertu d'une présence sans reste, mais par cette instabilité interne dans laquelle il se montre tout en se dérobant. La formation phénoménologique du sens ne commence donc ni par un signe donné, ni par une signification préexistante, mais par un double mouvement ouvert au sein duquel quelque chose s'annonce sans être encore entièrement déterminé.

Ce double mouvement a une double dimension temporelle et spatiale : il s'accomplit plus exactement comme « proto-temporalisation » et « proto-spatialisation ». Il n'y a pas de sens possible sans temporalisation. Par ces processus, Richir désigne des formes originaires de constitution du temps et de l'espace, antérieures au temps constitué par une conscience identique à elle-même ainsi qu'à l'espace objectivement mesurable. Un sens en train de se faire requiert une tension temporelle : quelque chose s'amorce et renvoie à une continuation possible, tandis que quelque chose de ce qui est déjà apparu se trouve simultanément conservé. Le sens peut se confirmer, se modifier, se perdre ou se développer dans une autre direction. Il naît dans un mouvement entre un pas-encore et un ne-plus, sans que ces pôles soient déjà donnés comme des positions temporelles fixes. Richir reprend à cet égard les concepts husserliens de protention et de rétention, tout en les détachant de la représentation d'un flux unitaire de conscience. L'attente protentionnelle de ce qui advient et la conservation rétentionnelle de ce qui est passé sont – de manière similaire aux extases heideggériennes de la temporalité originaire dans

Être et Temps – des moments d'un processus spatio-temporel plus englobant, au sein duquel le sens se rassemble progressivement en une unité relative.
Pour Richir, une pensée n'existe donc pas d'abord sous une forme achevée à l'intérieur d'un sujet, pour être ensuite traduite dans le langage. Elle ne se forme que dans l'accomplissement de la parole, de l'écriture ou de la pensée silencieuse. Richir distingue, dans ce contexte, l'origine phénoménologique du sens de son commencement linguistique. L'origine se situe dans un champ de possibilités de sens, d'affections et de rapports au monde qui n'est pas encore articulé linguistiquement. Le commencement concret du sens se situe en revanche déjà à l'intérieur d'un processus de langage. Dès qu'un sens commence à se former, son articulation spatio-temporelle a déjà commencé. Il n'existe donc aucune pensée extralinguistique entièrement achevée qui n'aurait plus qu'à revêtir une enveloppe linguistique. En même temps, le sens ne saurait être réduit à un usage de signes puisque ceux-ci ne deviennent les signes de ce sens qu'au sein de son propre mouvement.
Le schématisme phénoménologique ne désigne toutefois pas à lui seul la structure complète des conditions de possibilité de la formation du sens. Il faut encore y ajouter une ouverture à quelque chose qui ne se laisse déduire ni des projets du sujet, ni de ses possibilités déjà disponibles. Richir reprend à cet égard le concept de « transpassibilité[12] » forgé par Henri Maldiney. La transpassibilité ne doit pas être confondue avec la simple passivité. Dans la passivité, quelque chose est reçu ou subi ; dans la transpassibilité, *la capacité même de recevoir se trouve transformée par ce qui est rencontré*. Elle désigne une ouverture à des événements qui se situent hors des horizons d'attente et de possibilité antérieurs. Un événement peut faire sens précisément parce qu'il n'est pas entièrement anticipé et qu'il exige par conséquent une transformation de la manière de percevoir et de comprendre. Le sens ne naît ni dans le sujet seul, ni exclusivement dans l'objet, mais dans une rencontre au sein de laquelle le rapport antérieur à soi-même et au monde subit un déplacement.
Richir décrit cette rencontre comme « interfacticielle ». Il s'agit – en deçà d'un rapport « intersubjectif » – d'une rencontre entre différentes facticités, c'est-à-dire entre des rapports au monde vécus dans la chair qui ne se laissent réduire ni à un ordre subjectif, ni à un ordre objectif uniques. L'expérience n'est pas originairement close sur elle-même. Elle est d'emblée en relation avec d'autres mondes d'expérience possibles. C'est pourquoi Richir parle d'une pluralité phénoménologique de mondes. Ces mondes ne constituent ni des monades isolées les unes des autres, ni de simples variantes d'un monde total déjà entièrement donné. Ils se recouvrent et empiètent les uns sur les autres sans pouvoir se résorber intégralement dans un ordre général. La formation du sens présuppose cette pluralité, car un sens ne peut être davantage que la répétition de sa signification déjà instituée que s'il demeure ouvert à d'autres orientations de sens et à d'autres rapports au monde. La transpassibilité désigne alors la capacité d'être affecté par cette étrang(èr)eté et d'être transformé par elle.

[12] La transpassibilité est « la réceptivité, laquelle n'est pas de l'ordre du projet mais de l'accueil, de l'ouverture, et qui n'admet aucun *a priori*, qui, attendant sans s'attendre à quoi que ce soit, se tient ouverte par-delà toute anticipation possible », H. Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, coll. « Krisis », Grenoble, Millon, 1991, p. 114.

D'après Richir, le sens se faisant consiste dans une formation de concrétudes préconscientes au sein du champ phénoménologique *archaïque*[13]. À la suite de Merleau-Ponty, il appelle ces concrétudes des *Wesen sauvages*. Il ne s'agit ni d'objets achevés ni de significations linguistiquement déterminées. En elles, les impressions sensibles, les mouvements de la chair, les tonalités affectives, les traces de la mémoire et de l'attente ainsi que les orientations possibles de sens ne sont pas encore nettement séparés les uns des autres. Elles sont « sauvages » parce qu'elles ne sont pas encore entièrement déterminées par un ordre linguistique, culturel ou conceptuel. Ce n'est que dans le processus de langage que certaines configurations de ces concrétudes sauvages sont reprises, réorganisées et intégrées à un ensemble de sens. Elles ne possèdent donc pas déjà par elles-mêmes le statut d'un sens déterminé. Richir les décrit plutôt comme des puissances ou des potentialités de sens, susceptibles d'être actualisées au sein d'un processus concret de formation du sens sans jamais s'y épuiser complètement.

Le sens se faisant naît lorsqu'une configuration de telles concrétudes phénoménologiques se rapporte à elle-même et s'articule comme une unité spatio-temporelle. Ce rapport à soi ne s'appuie pas sur une identité prédonnée. Richir distingue expressément l'identité de l'ipséité. La signification possède une identité dans la mesure où elle peut être traitée comme une unité reconnaissable et symboliquement fixée. Le sens se faisant, en revanche, possède une ipséité dans la mesure où, au cours de sa formation, il se rapporte à lui-même et se maintient, à travers ses transformations, comme un même ensemble de sens. Cette mêmeté n'est pas donnée à l'avance, mais doit s'attester dans son accomplissement. Une pensée peut perdre son « fil », s'interrompre ou passer dans une autre pensée. L'ipséité du sens est donc un accomplissement fragile et non un substrat déjà disponible.

Richir distingue de ce champ phénoménologique originaire l'institution symbolique[14]. Celle-ci comprend les langues naturelles, les concepts transmis, les distinctions culturelles, les rôles sociaux, les catégories scientifiques et les règles logiques. L'institution symbolique est indispensable à l'articulation et à la transmission du sens. Sans elle, le sens ne pourrait être ni formulé durablement, ni partagé socialement, ni transmis historiquement. Elle comporte toutefois le risque de recouvrir le processus ouvert de la formation du sens par des significations déjà établies. Les signes linguistiques peuvent alors donner l'impression qu'ils seraient par eux-mêmes les porteurs univoques de significations achevées. Richir distingue par conséquent le

[13] Ce champ se situe en deçà du champ phénoménal ouvert par l'*épochè* et la réduction husserliennes. On n'y accède qu'en vertu d'une *épochè* phénoménologique *hyperbolique*. C'est en ce sens que, chez Richir, la phénoménologie « refondue » s'avère être une phénoménologie *radicale*.

[14] « Par institution symbolique, nous entendons […], dans sa plus grande généralité, l'ensemble, qui a sa cohésion, des ''systèmes'' symboliques (langues, pratiques, techniques, représentations) qui ''quadrillent'' ou codent l'être, l'agir, les croyances et le penser des hommes, et sans que ceux-ci [n']en aient jamais ''décidé'' (délibérément), ce pourquoi nous utilisons le terme, *anonyme*, d'institution, nécessaire pour comprendre ce qui, par l'institution, paraît toujours déjà ''donné'' d'ailleurs. Son paradoxe fondamental […] est […] de paraître *toujours déjà constituée*, tout d'abord et le plus souvent inaperçue *comme telle*, ne se livrant jamais avec son origine, et d'être en même temps l'objet de multiples apprentissages, au demeurant jamais exhaustifs – c'est ce qui fait le nerf de l'éducation humaine, dont on sait qu'elle est infinie et qu'elle ne peut jamais conduire à l'omniscience et à l'omni-sapience », M. Richir, « Préface. La question de l'hominisation », dans M. Groenen : *Leroi-Gourhan – Essence et contingence dans la destinée humaine*, Bruxelles, De Boeck Université, coll. « Le point philosophique », 1996, p. IX-X.

« langage » comme accomplissement vivant du sens se faisant et la « langue » en tant que système de signes déjà institué. Tout processus concret de langage se déploie entre ces deux niveaux. Il recourt à des signes transmis et à des formes grammaticales déjà disponibles, mais peut articuler avec eux un sens qui n'est pas entièrement anticipé par leurs usages antérieurs.

Conclusion

Il apparaît ainsi que l'analyse du schématisme chez Richir fait montre d'une continuité profonde à travers les transformations de son œuvre. Dès *Au-delà du renversement copernicien*, le schématisme ne désigne plus une simple procédure de médiation entre l'intuition et le concept. Il devient le lieu génétique où sensibilité et entendement commencent à se différencier et où l'apparition se transforme en apparence. Sa fonction n'est donc pas seulement gnoséologique. Elle est déjà proprement phénoménologique puisqu'elle concerne le surgissement de l'apparence en tant qu'apparence et la possibilité même de sa réflexion.
Cette radicalisation du schématisme kantien conduit Richir à déplacer le centre de la fondation transcendantale. Le fondement ne réside plus dans l'unité d'un sujet constituant qui imposerait ses formes à un divers sensible. Il réside dans un processus dynamique de phénoménalisation, antérieur à la séparation stabilisée du sujet et de l'objet, de l'activité et de la passivité, de la sensibilité et de l'entendement. En ce sens, le schématisme ouvre effectivement un « au-delà du renversement copernicien ». Cet au-delà ne signifie ni l'abandon de l'exigence transcendantale, ni le retour à une philosophie précritique. Il désigne la recherche d'un transcendantal plus originaire que la subjectivité constituée.
La notion de distorsion originaire permet de préciser ce déplacement. L'apparence ne devient réfléchissable qu'en raison de sa non-coïncidence avec elle-même. La réflexion ne doit donc pas être attribuée exclusivement à la spontanéité du sujet ; elle est déjà appelée par la structure interne de l'apparence. C'est ici que le rapprochement avec l'archi-écriture derridienne prend toute sa portée. À l'instar de celle-ci, le schématisme ne vient pas inscrire secondairement un sens déjà constitué. Il désigne une différenciation et un espacement originaires sans lesquels aucune présence ne pourrait se constituer, se réfléchir ou être reprise dans un ordre symbolique.

Les *Méditations phénoménologiques* portent cette refonte à un niveau encore plus fondamental. Le schématisme y devient schématisme phénoménologique de la phénoménalisation. Il ne se laisse plus saisir à partir d'un rapport entre facultés, mais à partir du *clignotement* des phénomènes entre apparition et disparition. La phénoménalité ne correspond ni à une présence stable ni à une forme originaire susceptible d'apparaître elle-même. Elle réside dans un double mouvement[15] où le phénomène paraît en disparaissant et disparaît en paraissant. L'*épochè* phénoménologique hyperbolique a précisément pour fonction de maintenir ce double mouvement ouvert, en suspendant

[15] Ce double mouvement caractéristique du schématisme et s'amorçant dans les *Wesen sauvages* implique de nombreuses dualités : présence/retrait, temporalisation/spatialisation, champ phénoménologique/institution symbolique, langage/langue, transpassibilité/interfacticité, ipséité/identité.

l'illusion selon laquelle la phénoménalité pourrait être rapportée à l'auto-apparition d'un *ego*, d'un *Dasein* ou de l'être lui-même.
Le schématisme s'inscrit ainsi au cœur du sens se faisant, il en constitue l'opérateur le plus important. Le sens n'est ni un contenu disponible avant son expression, ni le simple produit des règles d'une langue instituée. Il se temporalise et se spatialise en cherchant sa propre ipséité. Cette formation demeure fragile : le sens peut s'amorcer, se perdre, bifurquer ou s'interrompre. Son mouvement est porté par des concrétudes phénoménologiques qui ne sont pas encore des significations déterminées. Les *Wesen sauvages* désignent ces puissances de sens dans lesquelles le sensible, l'affectif et le proto-symbolique demeurent encore indivis.
La transpassibilité et l'interfacticité montrent en quoi cette genèse ne saurait être enfermée dans une subjectivité isolée. Le sens se forme dans une ouverture à des événements et à des facticités qui excèdent les possibilités déjà disponibles du sujet. La pluralité phénoménologique des mondes n'est donc pas une thèse ajoutée de l'extérieur à la théorie du schématisme. Elle en constitue une conséquence interne : s'il y a phénoménalisation, celle-ci ne peut être reconduite à un centre unique, à une temporalité uniforme ou à un monde totalisant.
Le rapport entre phénoménologique et symbolique reçoit dès lors une formulation plus précise. L'institution symbolique est indispensable à la détermination, à la transmission et à la stabilisation du sens. Elle fournit les langues, les concepts, les catégories et les règles dans lesquelles un sens peut être repris. Mais elle ne produit pas à elle seule l'événement du sens. Inversement, le phénoménologique ne constitue pas une origine pure qui pourrait se maintenir indépendamment de toute institution. Le sens ne se forme concrètement qu'en empruntant les voies d'une langue et d'un monde symbolique déjà institués. Le schématisme désigne précisément l'articulation mouvante entre ces dimensions, sans permettre leur identification ni leur séparation absolue.

La thèse initiale peut ainsi être reformulée. Le schématisme richirien constitue bien le lieu architectonique d'une articulation entre le transcendantal et ce qui excède toute forme transcendantale close, puis entre le phénoménologique et le symbolique. Mais cette articulation ne doit pas être comprise comme un pont reliant deux régions préalablement constituées. Elle est le mouvement même dans lequel leurs différences se forment et se déplacent. Le schématisme n'est donc ni une synthèse achevée, ni un principe premier au sens classique. Il est une genèse sans terme assignable, un ordre mobile qui ne devient visible qu'à travers les phénomènes qu'il rend possibles.
C'est en cela que le schématisme possède, dans la pensée de Richir, une fonction architectonique majeure. Il permet de maintenir l'exigence transcendantale tout en récusant la primauté d'un sujet constituant ; de penser l'apparaître avant sa fixation en objet ; de comprendre la formation du sens sans la réduire à une signification déjà instituée ; enfin, d'articuler le phénoménologique et le symbolique sans subordonner intégralement l'un à l'autre. Depuis le schématisme « constructeur » de 1976 jusqu'au schématisme de la phénoménalisation de 1992, un même problème demeure ainsi à l'œuvre : penser la genèse des différences sans présupposer les termes entre lesquels elles se déploient.