

IOANNA-MARTA MURESAN

LE SUBLIME ET LA RÉFLEXION TÉLÉOLOGIQUE
CHEZ MARC RICHIR ET EDMUND HUSSERL

THE SUBLIME AND TELEOLOGICAL REFLECTION IN MARC RICHIR AND EDMUND HUSSERL

Identifying from the very beginning the ethical nature of Husserl's phenomenology in the conjunction between the formal and historical teleology, the author searches for the same ethical mark in the richirian philosophy of «instability». She does so by discussing the concepts of *telos* in relation to the «moment» of sublime. The latter also leads to the question of the balance between ethics and aesthetics in the restructured field of phenomenology, as envisaged by Marc Richir.

Keywords: teleology, history, sublime, ethics, aesthetics, archè, event.

Возвышенное и телеологическая рефлексия у Марка Ришира и Эдмунда Гуссерля

Определив этическую природу феноменологии Гуссерля в сцеплении формальной и исторической телеологии, автор ищет подобную этическую характеристику в философии «нестабильности» Ришира. Автор находит ее в проблематике отношения между понятиями «телоса» и «момента» возвышенного. Это ведет к вопросу о равновесии между этическим и эстетическим в реструктурированном поле феноменологии у Марка Ришира.

Ключевые слова: телеология, история, возвышенное, этика, эстетика, архэ, событие.

I. INTRODUCTION. TÊLOS ET INDÉTERMINABILITÉ

La tâche de la phénoménologie, Husserl ne perd pas l'occasion de le rappeler, est infinie. C'est par cette affirmation, devenue entre temps lieu commun, que l'on peut distinguer le repliement de la téléologie formelle phénoménologique sur la téléologie historique du *Lebenswelt* dans la «Krisis». Il y a ici un recouvrement d'où surgit toute la responsabilité de la phénoménologie vers le monde dont elle fait partie. Et c'est également à ce point de rencontre que le destin de la phénoménologie est compris comme destination, cheminement infini vers un but qui, en tant qu'idéal, est asymptotique — c'est-à-dire que sa fin n'est ni absolument donnée (sauf dans l'Idée même de phénoménologie), ni atteignable. Cependant, par cela aucune atteinte n'est portée à la progression du discours phénoménologique. Au contraire, celui-ci semble gagner plus d'ouverture / flexibilité aux changements, qu'il soient de méthode ou de style, qui puissent lui survenir dans

© I.-M. MURESAN, 2013

son progrès historique rapporté au *Lebenswelt*, parce que son horizon indéterminé ne bouche pas la possibilité de déterminabilité.

Ce qui n'est pas, néanmoins, supposé dans ce mouvement incessant vers son horizon de sens (téléologique / aspiration subjective idéale), c'est la sensibilisation de la phénoménologie vers l'intégration du changement même dans son noyau intime — à savoir, il s'agit de faire de son fondement le siège de l'«instable», c'est-à-dire de traiter de l'indéterminable comme tel. En d'autres mots, la téléologie phénoménologique n'est pas archi-téléologie. Au contraire, elle place son sens en «avant», pour ainsi dire, dans son horizon et non pas dans un arrière «immémorial».

Cette même téléologie du sens (cette fois dans le champ phénoménologique non-historique) relève d'une sorte de rigidité dans le sens où son discours porte sur le champ des essences de «vécus» purs de conscience (*éidos*) censées constituer, par leur raccordement aux concepts logiques, le stable et l'harmonie des phénomènes autrement instables ou donnés en esquisse.¹ Mais, le rejet du «provisoire» est assez bien-fondé, car quel sens pourraient avoir dans la lumière (noire) de l'ébranlement des fondements, le progrès et le perfectionnement de ce que Husserl n'a jamais cessé de regarder comme *science* phénoménologique qui en tant que science ne serait jamais *nostalgique*?

Ce n'est pas proprement dit en partant de l'idée d'une phénoménologie à dimension téléologique que Marc Richir se fait l'exposant de ce qu'il appelle «mathesis instable de l'instabilité». Mais, sans doute ce n'est pas sans étendre sa réflexion jusqu'à ce thème qu'il propose la relecture de Husserl (plus précisément par la reprise du concept kantien de *réflexion téléologique*). Il cherche ainsi à soulever plutôt la question fondamentale de ce que c'est que le phénomène, question dont la réponse attire une refonte du fondement de la phénoménologie, à savoir l'intentionnalité de la conscience, siège de toute donation de sens. Ce geste détourne la phénoménologie de sa voie initiale tracée par Husserl, vers ce qui pourrait aussi bien être nommé phénoménologie du sublime ou de la possibilité du nouveau. Mais, par cela, elle semble pourtant perdre son but même dans un horizon de sens qui s'obscurcit.

En essayant de clarifier le point du départ de la méthode / méthodologie richirienne, on cherche par conséquent à voir quelle sorte de travail phénoménologique elle peut engendrer. Quel est, finalement, la portée de cette nouvelle façon de philosopher qui est la «mathesis de l'instabilité» par rapport à une possible téléologie?

¹ Note de Paul Ricoeur dans les «Idées I», P. 295–296: «La phénoménologie est une téléologie, une fonctionnelle, en ce sens qu'elle subordonne les problèmes partiels à la totalité des “sens” constitués et à la totalité du flux de conscience. La subordination de l'hylétique aux problèmes de constitution de l'objectivité reflète cette subordination des parties au tout».

2. LE SUBLIME «EN FONCTION». RÉFLEXION TÉLÉOLOGIQUE

La phénoménologie de Marc Richir tends toujours en quelque sorte vers l'explicitation réitérée du sublime «en fonction» tout à travers l'expérience, et la naissance même de l'expérience dans le «moment» du sublime², même si thématisée comme telle seulement plus récemment. Ce sont aussi deux manières de commencer la réflexion. D'une part, il est possible de thématiser *le sens se faisant* «dans» le «moment» du sublime, d'autre part, et dans un mouvement inverse, procéder du sens déjà institué en pensant sa partie d'indéterminabilité qui serait alors attestation du sublime.

Dans les *Méditations phénoménologiques*, dans le contexte du rapprochement du sensible à l'intelligible dans la réflexion phénoménologique comprise comme jugement «esthétique» kantien sans concept, il écrit: «c'est même dans la *dimension proprement sublime* de la réflexion phénoménologique, à même l'inchoativité chaotique et “informe” de la phénoménalité des phénomènes, là où ceux-ci s'enchevêtrent et se recouvrent à leur tour, que s'amorce, architectoniquement, sans s'y prédéterminer, la *réflexion téléologique*».³

Ce jeu entre la réflexion phénoménologique (dans la dimension du sublime) et la réflexion téléologique (qui peut découler plus tard en institution symbolique et jugement déterminatif) est le mouvement de phénoménalisation du phénomène ou, en d'autres termes, le schématisme (sans concept). Richir souligne que la réflexion phénoménologique précède le jugement téléologique. Et cela parce que, la possibilité même de se poser la question d'un excès du phénomène face aux sens restreint qu'on en a, ne peut arriver sans une sorte d'expérience du sens dans son enchevêtrement et énigme initiale. Celui-ci, ce «lieu» — espacement dans le chôra, — doit être, à partir de maintenant, le champ phénoménologique proprement dit. Mais le phénomène appartenant à ce champ, compris cette fois comme «rien que phénomène», serait inaccessible (en tant qu'excès) s'il n'était pas l'espace de jeu de la sensibilité et de la spiritualité / intellect, c'est-à-dire la pensée.

Sans insister sur le moment où la pensée fait le contact avec la multiplicité «informe» du sens, on peut au moins dire que ce contact a nécessairement lieu et qu'il est ce que Richir appelle «amorce» du jugement téléologique. Le contact en question est, pour ainsi dire, le passage architectonique en deux sens: du sens vers le concept et, ultimement, l'institution symbolique, et de la réflexion (critique) vers le champ phénoménologique originaire (du «sens se faisant»)⁴. La réflexion

2 Richir M. Variations sur le sublime et le soi (I). Coll. Krisis, Ed. Jérôme Million. Paris, 2010. P. 73.

3 Richir M. Méditations phénoménologiques, 1^{re} Méditation. Coll. Krisis, Editions Jérôme Million. Paris, 1992. P. 20.

4 «Or cela (l'excès), le phénoménologue ne peut le savoir, en termes architectoniques, que si, toujours déjà, la réflexion phénoménologique précède la réflexion “esthétique” sans concept

téléologique viendrait alors à remplir le vide qui sépare le champ phénoménologique du domaine de la pensée opérant inévitablement par des sens symboliquement institués. Son rôle est d'effectuer le passage architectonique de l'un à l'autre. Et comme dans le premier il est impossible de s'attarder (car on n'est pas des anges, dit Richir dans une conférence) et dans le second on ne veut pas rester en tant que phénoménologues (qui ont opéré une réduction phénoménologique hyperbolique), mais que l'on a besoin de les deux, il est nécessaire que la réflexion se porte en «zig-zag».

Qu'est-ce que c'est que la réflexion téléologique dont la fonction est, nous l'avons vu, d'une telle importance? Chez Kant, la réflexion téléologique est le type de jugement sans concept qui fait l'unité entre le jugement théorique de l'entendement et le jugement pratique de la raison, par une sorte d'analogie nécessairement sans concept. Terme repris de Kant, la réflexion téléologique restreint, chez Richir, le «Wesen sauvagé»⁵ en un sens qui peut être intégré dans le mouvement de la pensée. Richir ne distingue point entre jugement esthétique (finalité formelle par l'affectivité) et téléologique (finalité réelle de la nature par la raison et l'entendement) car c'est architectoniquement essentielle, selon lui, que la réflexion soit et affectivité et intellect, pour faire l'expérience du sublime. La question qui se pose est de savoir si la levée de la coupure entre les deux ne met pas aussi à côté le problème de la différence entre l'ordre épistémologique des sciences et l'ordre ontologique du monde de la vie, par cela que les deux trouvent un fondement commun dans le champ phénoménologique ouvert par le sublime.⁶ Il institue, ainsi, un troisième ordre qui serait le plus authentique entre les deux: l'esthétique (l'art, la musique, la littérature et la phénoménologie). Cela s'ensuit naturellement dans l'ordre de pensée de Richir étant donné qu'il rejette et l'idée du système (de Kant) et la scientificité de la phénoménologie de Husserl en tant qu'illusions transcendantales, en gardant, cependant, seulement la disposition architectonique de la connaissance.

(au sens kantien), c'est-à-dire, la réflexion phénoménologique précède la réflexion téléologique qui orientera la description: donc si cette dernière, qui doit toujours, quelque part, prendre son *Ansatz* dans l'institution symbolique elle-même, s'amorce dans une réflexion phénoménologique qui la précède sans la pré-déterminer, qui en est la condition de possibilité, l'origine véritablement phénoménologique sans en être le commencement, et de là, le pouvoir et la possibilité de tout retour *critique* sur le commencement lui-même». Méditations phénoménologiques. Op. cit., P. 20.

5 Richir reprend dans les «Méditations phénoménologiques» la formule utilisée par Merleau-Ponty dans «Le visible et l'invisible».

6 Voir l'article de Paul Ricoeur, souvent citée par Richir, «L'originaire et question en retour dans le Krisis de Husserl», dans «A l'école de la phénoménologie». Vrin. Paris, 1986. P. 361–379.

3. LE «MOMENT» DU SUBLIME. L'ARCHÈ

Si la philosophie n'est pas la répétition de l'originaire, comme le dit Ricoeur, dans l'article sur «Krisis» que nous avons cité, elle n'est pas, néanmoins (ou ne devrait pas l'être), l'oubli de l'originaire. Or chez Richir, elle ne peut pas l'être, car l'originaire n'est ni dans le passé ni dans le futur, ou même dans un présent au sens habituel, pour pouvoir être ainsi oublié ou répété. Mais c'est un «moment» qui concerne chacun et dont la vie de chacun dépend.

L'essentiel à dire sur le «moment» du sublime est peut-être qu'il n'est pas événement, ce qui le distingue du sublime «en fonction». Le «moment» du sublime est en fait le premier et le seul contact avec l'archè, la transcendance absolue, contact qui est tout à fait nécessaire pour que l'enrichissement de l'expérience et la vie dans le monde (commun) puissent y «succéder» ou simplement être. Il est clair, par conséquent, qu'une telle problématique n'a rien à faire ni avec l'onto-théologie ni avec la phénoménologie de la conscience se temporalisant en présence (métaphysique de la présence), et, ensuite, que Marc Richir nous conduit ici à la limite la plus extrême de ce qui puisse être nommé phénoménologie.

L'événement est ce qui peut survenir tout au long de la vie et qui fournit des sens nouveaux et nourrit l'expérience et la création artistique à condition que la pensée soit disponible à son avènement.⁷ L'événement est, du coup, l'«écho, chaque fois, du sublime “en fonction”». L'importance du sublime en tant qu'événement ne réside pas seulement en ce qui serait considéré comme l'expérience de l'artiste: «Si l'on prend l'*Ereignis* de la manière la plus générale, il signifie, finalement, l'avènement, qui fait temps, espace, et Histoire, du sens à lui-même».

Ceci constitue le pôle auquel se porte la recherche proprement phénoménologique avant de passer dans ce qui serait peut-être une métaphysique (évidemment non-traditionnelle) ou une psychanalyse. Autrement dit le sens (multiple et obscur) se fait dans le repliement architectonique du «moment du sublime» avec «l'événement» tout en traversant l'ego asubjectif, si on peut s'exprimer ainsi, mais pas entièrement passif. Richir s'en sert, pour la description difficile de ce contact architectonique, des concepts de «transpassibilité» et «passibilité» de Maldiney. Ce sens est repris, dans un second moment, en sa porte-à-faux dans la conscience temporelle, avec ses rétentions et protentions unies par et dans le présent — reprise (mais en fait première prise) qui porte le nom de «découpage symbolique».

Dans ce contexte, le «moment» du sublime a la particularité que, contrairement à l'événement, il est, d'un côté, le commencement de toute expérience

⁷ Richir M. Variations sur le sublime et le soi. Op. cit. P. 79: «Cet événement est donc rupture de la “distraction” quotidienne, du prosaïsme, il est discordance originaire qui demande à être accordée avec les moyens de l'art, et pour celui qui a l'esprit en éveil, il peut surgir à tout moment de l'expérience, de manière apparemment arbitraire, par surprise».

en général ce qui présuppose, de l'autre côté, une temporalisation toute inouïe que, en l'absence d'un meilleur terme, Richir appelle «moment», toujours entre guillemets.

Le «moment» du sublime prend plus ou moins explicitement le sens de contact avec l'archè, car cette dernière est souvent nommée transcendance absolue, divin, vie et mort (Eros et Thanatos) et éternité. En même temps Richir affirme qu'elle n'est «ni Bien, ni Beau, ni Vrai». ⁸ En distinguant la transcendance absolue du Bien, Beau, et Vrai, il reprend la distanciation du système kantien de la connaissance. L'archè n'est pas sujet du jugement pratique, esthétique ou théorique, c'est-à-dire, de la morale, l'art ou la science (philosophie), ce qui n'est pas le cas pour l'événement. Il ajoute encore qu'elle «est non donatrice et non créatrice» pour mettre au clair qu'en aucun cas il ne s'agit ici d'une théologie soit-elle cataphatique. La théologie, en tant que discours, relèverait toujours de l'institution symbolique. L'absolue de la transcendance approcherait Richir, il est vrai, de Levinas, par un concept similaire, sauf que, et ceci est essentiel, on n'en a pas la preuve, comme chez Levinas, par l'Idée de l'infini toujours en nous, et en fait par rien qui invoque l'intellect. La seule attestation de la transcendance absolue ce sont les «phantasies pures» du «moment» du sublime. Au delà d'elles, sinon encore plus tôt, la phénoménologie tourne en «spéculation».

Quoi qu'il en soit du manque des mots pour décrire, non pas la transcendance absolue, mais au moins le «moment» de contact avec elle, une chose est claire, le sens se faisant dans le revirement réflexive de l'affectivité sur soi ⁹ est contingent, car non donné, et la trace de l'archè, seule accessible, n'ouvre aucun horizon historique pour la phénoménologie. Richir y arrive par une démarche tout à fait cohérente et légitime en se gardant dans les limites de la phénoménologie, à savoir en respectant l'exigence de «mise hors circuit» de la transcendance de Dieu ¹⁰ quand la réflexion pourrait avoir détournée dans une théologie.

4. CONCLUSION

La pensée de Husserl, comme celle de Richir est une prise de distance à l'égard de la tradition et des sens établis. L'une et l'autre constituent une critique adressée à ce qui «va de soi» et «s'entend de soi» par opposition à une démarche créative, voire productive. Mais pourquoi, cependant, les deux philosophies se présentent-elles comme des méthodes tellement différentes?

Pour Husserl, le rapport à la tradition devient, dans l'optique d'un futur assumé de manière pleinement consciente, sujet d'oubli. Ce qui revient à caractériser sa phénoménologie comme optimisme du progrès et comme humanisme, et cela non pas de façon nécessairement péjorative. Il s'agit plutôt de lutter contre l'oubli

⁸ Ibid.

⁹ Voir «De la réflexivité dans le moment du sublime (I)». Op. cit. P. 49–78.

¹⁰ *Husserl E. Idées directrices I* Trad. Paul Ricoeur. Gallimard, Paris. 1950. P. 191.

(de la dignité de la philosophie et de l'humanité européenne) par l'oubli (de cet oubli même), dans une sorte de *Aufhebung* qui restaurerait du même coup cette dignité perdue. Ce n'est pas le retour à un passé traumatisant ou, pourquoi pas, vers une arché «immémoriale» qui est la solution à la déchéance de la culture européenne du temps de Husserl, mais le regard doublement orienté: vers ce qui est à venir et vers le présent qui fraye inlassablement cet avènement.

Richir, par contre, ne fixe pas à la phénoménologie un sens qui se placerait devant elle, un sens qui serait à accomplir activement. Il est, nous l'avons vu, un sens se faisant, venant d'un *apeiron* qui est toujours «en fonction». Du coup, il suppose un travail incessant, un desserrement des sens institués dans la langue et dans la culture. La suspicion ou, pour éviter le malentendu, l'attention non détournée de ce qui peut dans chaque moment devenir fixité et stabilisation, autant que la disponibilité vers le sens qui peut surgir à chaque instant et qui nourrit la créativité artistique et le discours philosophique, voilà ce qui, selon Richir, est le sens authentique de la philosophie. C'est à cet effet qu'il affirme: «S'il y a une téléologie universelle de la Raison, c'est en ce sens-là, en dehors donc de toute archéo-téléologie onto-théologique, c'est-à-dire en sachant que les opacités, pour être irréductibles, n'en sont pas moins susceptibles d'être repensées comme telles quant à leur sens».¹¹

Si l'on peut adresser une critique à la phénoménologie de Richir, c'est de manquer précisément ce moment tellement caractéristique de Husserl, un certain optimisme ou plutôt la foi en ce qui n'est pas, il est vrai, déterminé et en fait ni déterminable, mais qui se déterminerait de soi dans l'imminence de ce qui va venir. On trouve ici préfiguré, dans le substrat chrétien proprement dit de sa philosophie, assez rarement formulé comme tel,¹² la possibilité d'une éthique de la volonté et de la décision, qui reste sans doute hors question dans la mathesis de l'instabilité chez Richir.

AUTHOR

MURESAN IOANA-MARTA — M.Phil of Universitaty Babes Bolyai, Cluj-Napoca (Rumania), M.Phil Student at University of Toulouse II (France) and at Hosei University, Tokyo (Japan).

МУРЕШАН ИОАНА-МАРТА — магистр философии Университета г. Клуж Напока (Румыния), магистрантка Университета Тулуза II (Франция) и Университета Хосей г. Токио (Япония).

E-mail: oanamarta@yahoo.fr

¹¹ Richir M. Science et monde de la Vie. La question de l' «éthique» dans les sciences, dans *Revue Futur antérieur*. 1990.

¹² Voir les cinq articles sur l'éthique publiés dans la revue *Kaizo* dans la période 1923–1924. En français traduits par Laurent Joumier et apparus en 2005 à Vrin gardant le titre originel, «Sur le renouveau». En particulier le cinquième article où Husserl parle explicitement d'une éthique phénoménologique corrélé au christianisme.