



**HAL**  
open science

**La refondation richirienne de la phénoménologie : Les multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir à partir du traitement de la question de l'espace/temps phénoménologique archaïque**

Robert Alexander

► **To cite this version:**

Robert Alexander. La refondation richirienne de la phénoménologie : Les multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir à partir du traitement de la question de l'espace/temps phénoménologique archaïque. Philosophie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2011. Français. NNT : 2011TOU20117 . tel-00670173

**HAL Id: tel-00670173**

**<https://theses.hal.science/tel-00670173>**

Submitted on 14 Feb 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**En vue de l'obtention du**

**DOCTORAT DE L'UNIVERSITE DE TOULOUSE**

**Délivré par :**

Université Toulouse 2 Le Mirail (UT2 Le Mirail)

**Discipline ou spécialité :**

Philosophie

---

**Présentée et soutenue par :**

M. Robert ALEXANDER

**Le :** jeudi 17 novembre 2011

**Titre :**

LA REFONDATION RICHIRIENNE DE LA PHENOMENOLOGIE

Les multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir à partir du traitement de la question de l'espace/temps phénoménologique archaïque

---

**Ecole doctorale :**

Arts, Lettres, Langues, Philosophie, Communication (ALLPH@)

**Unité de recherche :**

Equipe de Recherche sur les Rationalités Philosophiques et les Savoirs (ERRAPHIS)

**Directeur de thèse :**

M. Alexander SCHNELL (Université Paris – Sorbonne/ERRAPHIS – Université Toulouse 2 Le Mirail)

**Rapporteurs :**

Mme Mary Beth MADER (University of Memphis – USA)

M. Guy VAN KERCKHOVEN (Faculté Associée d'Architecture et des Arts de la KUL – Belgique)

**Autres membres du jury :**

M. Antonino MAZZU (ULB – Université Libre de Bruxelles – Belgique)

M. Yasuhiko MURAKAMI (Université d'Osaka – Japon)

*A Michel Lechantre qui a révolutionné ma vie*

*A Marc Richir qui en a donné un sens*

*Nous tenons à remercier tout particulièrement notre directeur de thèse,  
Monsieur Alexander Schnell, qui, par son infinie patience, ses profondes compétences  
et son indéfectible soutien, nous a permis de mener à bien ce travail.*

*Que soient également remerciés Madame Mary Beth Mader et Messieurs Antonino Mazzu,  
Yasubiko Murakami et Guy Van Kerckhoven qui ont accepté, avec gentillesse et dévouement, de  
constituer le jury.*

*Nous remercions aussi l'Université de Toulouse II Le Mirail,  
l'école doctorale ALLPH@,  
et Monsieur Jean-Christophe Goddard, directeur de l'ERRAPHIS.*

## La feuille blanche

La blancheur agit sur les mouches, les appelle, les affole, et si leurs menues pattes traçaient...

Elle exerce de même ces milliers de petits esprits dont la turbulence, les hymens, les combats composent ce qu'on nomme l'ESPRIT.

Le pur absolu les irrite; et quand ils aperçoivent *de nos yeux* une feuille éclatante et vierge, ils ne peuvent se tenir de vouloir occuper de leurs combinaisons, de leurs jeux et de leurs noces, cette page intacte, offerte aux accomplissements dont ils se flattent dans un monde qui dure.

Ils croient qu'ils y feront merveilles; mais il est sûr qu'ils la souilleront.

En vérité, toute feuille blanche nous déclare par le vide qu'*il n'est rien de si beau que ce qui n'existe pas*. Sur le miroir magique de la blanche étendue, l'âme voit devant elle le lieu des miracles que l'on ferait naître avec des signes et des lignes.

Cette présence d'absence surexcite et paralyse à la fois l'acte sans retour de la plume.

Il y a dans toute beauté une interdiction de toucher. Il en émane je ne sais quoi de sacré, qui suspend le geste, et fait l'homme sur le point d'agir se craindre soi-même.

Mais enfin, la main se décide; et, comme le joueur risque une carte sur le tapis, ou un pion sur l'échiquier, on porte à la pureté donnée et à l'intégrité du possible, le coup, - le mot, le trait, - qui va rompre le charme.

Paul Valéry

Cette lettre de Paul VALÉRY, a été écrite pour l'inauguration du Musée Historique du Papier créé par l'Association "La Feuille Blanche" au Moulin Richard de Bas à Ambert d'Auvergne, le 3 juillet 1943.

« Pourquoi ne pas consentir que l'homme soit source, origine d'énigmes, quand il n'est pas d'objet, ni d'être, ni d'instant qui ne soit impénétrable, quand notre existence, nos mouvements, nos sensations ne s'expliquent absolument pas, et que tout ce qu'on voit est indéchiffrable, à peine notre esprit se pose, et s'arrête de répondre pour demander ? »

Paul Valéry, *Variété III*, p. 18.

« Les choses perçues ne seraient pas pour nous irrécusables, présentes en chair et en os, si elles n'étaient inépuisables, jamais entièrement données, elles n'auraient pas l'air d'éternité que nous leur trouvons si elles ne s'offraient à une inspection qu'aucun temps ne peut terminer. De même, l'expression n'est jamais absolument expression, l'exprimé n'est jamais tout à fait exprimé, il est essentiel au langage que la logique de sa construction ne soit jamais de celles qui peuvent se mettre en concepts, et à la vérité de n'être jamais possédée, mais seulement transparente à travers la logique brouillée d'un système d'expression qui porte les traces d'un autre passé et les germes d'un autre avenir. »

Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, pp. 52-53.

« Les choses même n'ont pas de nom, pas de bornes, pas de grandeur. Elles ne se rattachent à rien. Elles sont, sont, sont, et il faut se réveiller de leur être pour les reconnaître »

Paul Valéry, *Les Cahiers*, Tome I, p. 505.

« Rien ne peut être dangereux pour celui qui vit effectivement dans la réduction et qui théorise – il doit seulement être conséquent »

Husserl, note marginale à la *Sixième Méditation cartésienne* de Fink, p. 192.

« Tout est désormais, dans la phénoménologie, affaire de *contact*, et de contact en et par écart comme rien d'espace et de temps »

Marc Richir, *Sur le sublime et le soi Variations II*, p. 129.

« Il y a en nous 'autre chose' et qui est proprement insondable et insaisissable, précisément *l'écart comme rien d'espace et de temps* »

Marc Richir, *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, p. 328.

# Table analytique des matières

**Introduction : L'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation' de la phénoménologie richirienne** ..... 14

La structure de l'introduction : 1/ présentation sommaire de l'élément de compréhensibilité transversal : l' 'ogkorythme' – Etablir la *table d'orientation lexicale de base* des notions les plus fondamentales chez Marc Richir : de la distorsion originaire à l'architectonique – Préciser les *dix apports fondamentaux de la phénoménologie richirienne* – Synthétiser les enjeux dans trois questions essentielles – Dégager à la fois le caractère *hyper et ultra-phénoménologique, transcendantal et hyperesthétique* de l'élément 'ogkorythmique' fondamental et fournir une *table de déclinaisons en dix éléments* visant à comprendre, réfléchir et fonder l'ensemble de la phénoménologie ; 2/ réfléchir à la conception de cet élément et varier cette réflexion autour d'un exemple : la transcendance absolue ; 3/ approfondir ce que veut dire élément 'ogkorythmique' fondamental et montrer d'autres exemples, ceux du clignotement et de la systole et de la diastole – Définir l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme *milieu de vie transcendantale de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation'* de la phénoménalisation, de la phénoménologie, de l'architectonique et de la phénoménologisation – Introduire à la compréhension de la *métaphysique phénoménologique fondamentale*, de la *perceptivité 'ogkorythmique'*, de la *concrétude inversée* et du *milieu flexuro-chorématique* – Plan de la thèse en quatre chapitres.

## **Chapitre I : Fondements phénoménologiques**                      **Les années 60 et 70**

### **A    La genèse des fondements phénoménologiques de la pensée richirienne**

#### **§ 1    Considérations préliminaires et méthodologiques** ..... 69

Les quatre raisons essentielles de l'analyse détaillée des textes des années 60 à 80 – Synthèse problématique et thématique des textes des années 90 à 2000.

#### **§ 2    Élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de refonte (par micro-refontes successives en fusion)** ..... 70

Faire la distinction entre la *refonte* et la *refondation* de la phénoménologie transcendantale – Montrer trois exemples de micro-refontes – Les cadres philosophiques fondamentaux – Introduire aux textes des années 60 et 70.

#### **§ 3    Le Rien enroulé ou la gestation de l' 'ogkorythme'** ..... 74

La question du *mouvement* infini et du *double mouvement* – Le mouvement de la *phénoménalisation* – L'épigraphe de Blanchot – Une étrange topologie – Le mouvement chez Husserl entre intérieur et extérieur, dedans et dehors, même et autre – La question centrale : *qu'est-ce que phénoménaliser ?* – La notion de l'*unité* du double mouvement – L'inadéquation de l'image du saut – Le *pur mouvement* d'enroulement et de déroulement : son *frottement*, son grincement et sa *frange* – La pensée de la phénoménalisation et son rôle chez Heidegger – L'exemple de l'arbre.

#### **§ 4    'Grand' jeu et petits 'jeux' ou les limbes de l' 'ogkorythme'** ..... 98

Un mouvement *sans concept*, immaîtrisable, subversif et anarchique – Un *faire non finalisé* – Révolution et subversion – Explication de la question du double mouvement et du clignotement entre la présence-absence de l'idée et du geste.

#### **§ 5    Prolégomènes à une théorie de la lecture ou une nouvelle voie d'accès au texte et à l' 'ogkorythme'** ..... 109

Un reste irréductible impossible à maîtriser chez Husserl – Le statut du double mouvement de *construction et d'effacement* comme mouvement unique – La problématique du *point* – Opposition entre fini formel et in-fini in-formel – Retour sur la notion de mouvement unique comme 'ogkorythme' – La nature de la pensée comme construction en mouvement – Différence entre un schéma statique et mobile de la pensée – Opposition entre la non présence d'un rien informel et invisible et la pleine présence à soi, comme opposition entre la production du sens comme processus non finalisé dans l'écriture/lecture et la théorie de l'interprétation comme visant un sens finalisé par un *telos* et commandé par une *archè*.

## § 6 Pour une cosmologie de l'Hourloupe ou la naissance de l' 'ogkorythme'

### § 6. 1. Max Loreau ..... 122

Le rôle de Max Loreau et son importance – Synthèse problématique du texte « Art, culture, subversion » : la question des limites, du dedans et du dehors, et du point ; la question en retour du mouvement de production et du non-point, de la non coïncidence et du porte-à-faux ; mise en abyme des caractéristiques 'ogkorythmiques' essentielles ; les germes de la distinction entre le phénoménologique et le symbolique ; exposition du lexique loreautien.

### § 6. 2. Pour une cosmologie de l'Hourloupe ..... 130

La fonction de *Délits, déplacements, lieux de haut jeu* de Max Loreau chez Marc Richir – Perspective philosophique d'une nouvelle cosmologie à partir de l'œuvre de Dubuffet – Explication croisée de la phénoménalisation chez Dubuffet, Max Loreau et Marc Richir – Exposé de la nouvelle cosmologie philosophique – Distinction fondamentale entre la sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part, et celle dont la périphérie est partout et le centre nulle part – Opposition entre la *distorsion* première de l'apparence et la distorsion de la distorsion – Première micro-refonte entre la déformation cohérente merleau-pontienne, la distorsion dubuffeto-loreautienne et l'illusion transcendantale kantienne dans l'illusion transcendantale phénoménologique – La distorsion en peinture : un exemple 'ogkorythmique' – La phénoménalisation et la distorsion originaire – Le *chiasme* du geste et du regard considéré comme frottement interne au double mouvement contrarié – La notion de *logologique* – Le problème de l'*écart* – La question de la *surface distordue* – Conclusion provisoire sur la phénoménalisation et la topologie exclusivement périphérique, distordue et logologique.

## § 7 Phénoménalisation, distorsion, logologie ou les premiers pas 'ogkorythmiques'

### § 7. 1. La défenestration ..... 146

La notion de défenestration : une idée loreautienne – Rappel de la différence fondamentale entre l'espace/temps de la topologie de la sphère centrée et de la sphère infinie exclusivement périphérique – Synthèse problématique du texte de Max Loreau *Délits, déplacements, lieu de haut jeu* : l'opposition de la forme et la matière, et, de la théorie et de la production ; la caractérisation d'un phénomène réduit à sa simple surface ; le battement du dedans et du dehors ; l'abolition de la fenêtre ; la mutation majeure de corps de l'apparence ; le statut de l'espace logologique et de la surface distordue et infinie où l'apparence n'est rien d'autre qu'elle-même – Comparaison entre la distorsion et le mouvement dubuffeto-loreautien et, la distorsion et le mouvement richirien.

### § 7. 2. Phénoménalisation, distorsion, logologie ..... 155

L'importance de Merleau-Ponty.

#### § 7. 2. 1. Descartes ..... 156

Le cadre de la représentation.

#### § 7. 2. 2. Husserl ..... 157



Le rôle de Husserl – Les limites de la perception ‘par esquisses’ et de l’intentionnalité – Examen de la condition de possibilité de la doctrine husserlienne de l’intentionnalité – Résolution de l’aporie par la défenestration ne présupposant pas les termes à fonder.

**§ 7. 2. 3. Heidegger** ..... 162

L’accomplissement de la défenestration par Heidegger.

**§ 7. 2. 4. Merleau-Ponty** ..... 163

L’endotemps et l’endoespace de la cosmologie merleau-pontienne comme accomplissement de la défenestration – Exposé de l’étrange distorsion où communiquent l’intérieur et l’extérieur sans solution de continuité – Récapitulation provisoire de la question du mouvement – Reprise de la question de la phénoménalisation comme prendre apparence du rien – Développement à propos du tissu conjonctif distordu – Subversion de la diplopie classique – Le contact en épaisseur, la frange et la chair – Confirmation de l’implication de la cosmologie infinie et exclusivement périphérique – L’énigme de la phénoménalisation et du narcissisme – L’ ‘anti-sphinx’ phénoménologique – Micro-refonte ‘ogkorythmique’ entre le logologique dubuffeto-loreautien et le chiasme merleau-pontien importée dans le mouvement de la phénoménalisation – Le tourbillon spatialisant-temporalisant – Conclusions provisoires.

**B Les fondements phénoménologiques**

**§ 1 Au-delà du renversement copernicien**

**La question de la phénoménologie et de son fondement** ..... 184

Introduction – Reprise de la doctrine husserlienne de l’espace dans une cosmologie classique – Le caractère irréductible de la tension de l’intentionnalité entre le sensible et l’intelligible – Le renversement copernicien : une métaphysique de la finitude impliquant la diplopie ontologique – Heidegger et surtout Merleau-Ponty ouvre la voie à l’au-delà du renversement copernicien – Le cas de Heidegger avec le double mouvement unique – Derrida et la différance du mouvement dans son contre-mouvement ou la pensée du double mouvement – La distorsion originaire chez Heidegger.

Synthèse : double mouvement, distorsion, phénoménalisation, rien, apparence ..... 190

Le cas de Merleau-Ponty avec la distorsion originaire et le problème de l’écart – Les conditions de possibilité de la nouvelle définition de la phénoménologie et de la cosmologie philosophique – Une démarche progressive de la phénoménologie – Approfondissement de l’espace/temps exclusivement périphérique et distordu chez Merleau-Ponty – La question de l’infini – Nouvelle cosmologie philosophique implicitement mise en route par Dubuffet et Max Loreau – Le statut du repos et du mouvement par un détour chez Heidegger.

Extension de la nouvelle phénoménologie et de la nouvelle cosmologie dans une dynamique ‘ogkorythmique’ ..... 201

La problématique du fantasme d’un narcissisme absolu et son dépassement par la périphérie infinie et distordue – La phénoménologie pour l’homme et sans homme – La notion de sauvage et de barbare – Poésie et phénoménalisation de la phénoménalisation dans la philosophie comme caractéristiques de la nouvelle phénoménologie – De la nécessité de la réflexion de l’ancrage historique de la phénoménologie nouvellement comprise – La culture comme genèse de l’institution symbolique et la nature comme genèse du phénoménologique : le chiasme de l’humain et de l’inhumain – La distorsion originaire du temps.

Le ‘moteur’ ou la matrice ‘ogkorythmique’ de la phénoménologie ..... 213

Définition de la philosophie et de sa nouvelle institution – L'idéalisme allemand comme notre avenir immédiat et comme destin de la philosophie dans le sillage de la tradition philosophique contemporaine : Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty – Le sens de l'œuvre kantienne avec le schématisme et l'imagination transcendante.

Récapitulation problématique depuis 1968 chez Marc Richir ..... 221

L'imagination fichtéenne – Reprise de notre problématique 'ogkorythmique' – Schelling – Hegel – Conclusion.

**§ 2 Le rien et son apparence Fondements pour la phénoménologie (Fichte : Doctrine de la Science 1794/1795).....227**

Introduction : reprise et approfondissement de la problématique 'ogkorythmique' – Le double mouvement au cœur de la vision platonicienne et de l'analyse du *Poème* de Parménide par Heidegger – Le *cogito* cartésien et la sensibilité kantienne contaminés par le double mouvement – L'œuvre fichtéenne au cœur de la nouvelle phénoménologie – Analyse du pur mouvement et de sa topologie périphérique – L'exemple de la déterminabilité fichtéenne – L'*Anstoss* et le double mouvement de la phénoménalisation – Bouler contradictoire et débouler paradoxal – Les implications richiriennes de la contradiction chez Fichte des deux topologies (centrée et périphérique) – Le mouvement 'ogkorythmique' de la lecture des grands philosophes – Le pur mouvement sans corps mobile de l'activité chez Fichte – Le rôle de l'imagination.

La phénoménalisation de la phénoménalisation et l'objet total 'ogkorythmique' comme impensable irréprésentable ..... 241

La dynamique 'ogkorythmique' dans l'interprétation richirienne du choc fichtéen – L'incompréhensible et le logologique au cœur de la philosophie – Surface 'ogkorythmique' et double mouvement périphérique infini distordu comme objet total – Ouverture d'un champ métaphysique nouveau, lieu de la reconstruction richirienne – Le gouffre du temps et de l'espace – L'apparence comme lieu 'ogkorythmique' de la vie transcendante absolument éternelle du double mouvement – Milieu en mouvement de 're-fondationnellisation' de la phénoménologie : sa construction transcendante – D'une métaphysique et d'une gymnastique 'ogkorythmiques' – La substance comme le double mouvement et l'accident comme l'apparence dans un spinozisme remanié.

**Chapitre 2 : Fondations phénoménologiques Les années 80**

**§ 1 Recherches phénoménologiques ..... 253**

L' 'ogkorythme' comme '*objet total*' transcendantal en mouvement, impensable et irréprésentable, lieu d'une *réflexivité interne* du phénomène – La *tensivité 'ogkorythmique' 'ad-errante'* de la genèse phénoménologique-transcendantale et son absence dans la genèse ontologique – Conséquence de l'ouverture du champ d'une *mathesis de l'instabilité* : la construction pure *a priori* de la phénoménologie et sa 'ré-flexibilité' – La dimension du transcendantal et la réflexion du philosophe – La nécessité transcendante du double mouvement de la phénoménalisation – Opposition entre l'Un apparaît et le simulacre ontologique – Opposition entre la distorsion originelle et la distorsion de la distorsion – Le double mouvement de rétrojection/précession considéré comme *schème transcendantal* de la phénoménalisation – Le problème de *l'écart originelle* et l'absence de centre – Le *pur clignotement*.

Synthèse par les déclinaisons 'ogkorythmiques' ..... 262

De la possibilité d'une 'métaphysique transcendante' phénoménologique comme philosophie première – La concrétude inversée – Mémoire et prémonitions transcendantales – La question du statut de la pensée – L'aperception transcendante comme unité du double mouvement – Les acquis des trois premières *Recherches phénoménologiques*.

Le problème de l'individuation dans la *IV<sup>ème</sup> Recherche phénoménologique* ..... 270

Effet de retour sur nos propres travaux – La problématique de l'illusion transcendante – L'exemple du concept de totalité et celui de l'élément fondamental chez Dedekind – Le schème transcendantal de la répétition se répétant – Notre finitude, la relativité du dénombrable et la fiction nécessaire – Reprise de notre fiction 'ogkorythmique' comme fiction originaire – Les schématismes.

Du schématisme phénoménologique transcendantal ..... 275

Le champ phénoménologique transcendantal et sa dynamique – Le jeu 'ogkorythmique' comme condition de l'espace-temps transcendantal – Le clignotement comme double mouvement de pulsations inversées – Rappel : le phénomène comme structure transcendantale en clignotement entre le pôle de l'espace-temps idéal omnicentré et le pôle du schématisme exclusivement périphérique – Approfondissement 'ogkorythmique' de la question du phénomène du clignotement et de la pulsation du double mouvement en double tourbillon – Généralisation par la problématique des mouvements 'non phénoménaux' – Le corps, le langage et la poésie : lieu de déploiement de schématismes dans le projet d'une anthropologie phénoménologique – Reprise problématique des *Recherches phénoménologiques* et mise en perspective générale : le problème de la métaphysique, de l'architectonique et du concret.

**§ 2 Phénomènes Temps et Etres** ..... 285

Qu'est-ce qu'un phénomène ? – Le statut de la phénoménologie richirienne par rapport à Husserl et Heidegger – L'élément 'ogkorythmique' fondamental comme *milieu* du phénomène – L'ipsité du schème transcendantal de la phénoménalisation – L'extase aux phénomènes des phénomènes comme matrice transcendantale 'ogkorythmique' – Passé (réminiscence) et futur (prémonition) transcendants 'dans' la *phase de présence* comme lieu de l'écart.

Du projet d'une nouvelle eidétique sans concept à ses conséquences dans tout le corpus : de la 'marche au concret' à la marche à la *concrétude inversée* ..... 290

Le problème des essences comme effet de la distorsion originaire – L'essence comme trace du revirement, *hors temps*, dans le clignotement – Double structure réversible du phénomène comme double intercalation 'ogkorythmique' – L'empreinte transcendantale du proto-ontologique dans le transcendantal – La conductibilité 'ogkorythmique' du passage de l'ek-stase schématique à tel ou tel phénomène – L'écriture 'ogkorythmique' du transcendantal se faisant – L'enchâssement entre le schème et la chaîne comme celui entre la temporalisation/spatialisation du schématisme transcendantal de la phénoménalisation et la proto-temporalisation/proto-spatialisation (proto-ontologique) des essences – La trace 'ogkorythmique' – La concrétude inversée, la conductibilité et le sans concept – Les figures concrètes de la distorsion originaire du phénomène – Le clignotement entre le simulacre ontique et le simulacre ontologique comme écho du clignotement du phénomène entre l'individuation et la désindividuation.

**§ 3 L'exemple du clignotement de l'illusion transcendante** ..... 299

Analyser le clignotement 'ogkorythmique' de l'illusion transcendante : le double mouvement de pulsations inversées – Imminence, furtivité et insaisissabilité du clignotement – Systole et diastole.

**§ 4 Le temps : porte-à-faux originaire** ..... 300

Le croisement 'ogkorythmique' de la parole opérante – Le chiasme sans synthèse et le porte-à-faux 'ogkorythmique' – Une téléologie schématique sans concept – Opposition entre l'avance et le retard à l'origine du schématisme et la coïncidence dans la linéarisation du temps – La marque de l' 'ogkorythme' : les contre-temps non coïncidents à l'origine non spatiaux et non temporels – Conséquence pour la vie du sens.

§ 1 **Propos introductifs** : Du mouvement au mouvement de et dans l'architectonique ... 304

§ 2 **La transpassibilité** ..... 305

Structure 'ogkorythmique' de la transpassibilité comme capacité d'ouverture en transformation – Définir la transpassibilité – Transpassibilité de l'architectonique – Transpassibilité mise en œuvre dans les synthèses passives de troisième degré – Résultat de l'ouverture à l' 'éternité' – L'expérience phénoménologique du sublime comme agent de la transpassibilité – Ouverture 'ogkorythmique' au radical dehors.

§ 3 **L'épochè phénoménologique hyperbolique** ..... 308

Ouverture au sublime et *épochè* du simulacre ontologique – Penser et être en porte-à-faux 'ogkorythmique' – Le clignotement et le double mouvement comme résultats de l'*épochè* phénoménologique hyperbolique – La 'vie' 'ogkorythmique' de l'éternité – Le solde de l'*épochè* : une dynamique 'ogkorythmique' du soi et du penser – Le statut 'ogkorythmique' de la possibilité de la matrice transcendantale réflexive – Le frottement du double mouvement en clignotement : entre conductibilité et résistivité – Transpassibilité du mouvement pur.

§ 4 **L'architectonique richirienne et sa réduction architectonique** ..... 316

L'ambition 'ogkorythmique' fondamentale de l'architectonique – Une nouvelle phénoménologie génétique – L'*épochè* et la transpassibilité mènent à la réduction architectonique.

§ 5 **L'articulation 'ogkorythmique' de la phénoménologie** ..... 318

Masse et rythme 'ogkorythmiques' – Objet total et tout concret de l' 'ogkorythme' – Du devenir 'phantastique' des *Wesen* sauvages – Action à distance et effet tunnel.

## Chapitre IV : Les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie

### Nouvelles fondations

#### Tectonique de l'archaïque et vacillation de l'archaïque

Les années 2000

§ 1 **Considérations générales** ..... 321

§ 2 **La phantasia** ..... 321

La nécessité de la refonte, de l'élargissement et de la refondation de la phénoménologie au-delà de Husserl – De l'analyse de la *Schwingung* heideggerienne au clignotement et au double mouvement 'ogkorythmiques' – Le mouvement de l'écart sans corps mobile – La *phantasia* simple : l'apparition d'un non-présent – La temporalisation de la *phantasia* comme temporalisation en présence sans présent assignable – L'exemple de la pensée muette et intérieure – Généralisation de la différance – La *phantasia* : nouvelle concrétude phénoménologique et élément même de la phénoménologie – L'exemple du souvenir – Retour du problème de la masse.

La phantasia 'perceptive' ..... 329

L'exemple du théâtre – L'infigurabilité et la transitionnalité 'ogkorythmiques' – Perceptivité et genèse 'ogkorythmiques'.

§ 3 **L'élément fondamental** ..... 331

L'élément 'ogkorythmique' fondamental comme milieu de l'élément fondamental – Nécessité architectonique de l'élément fondamental et genèse de la transcendance absolue – Antécédence sans antécédence de la *chôra* et de l'élément fondamental – Attestation de la vie 'ogkorythmique' –

Synthèse par l'analyse d'une phrase 'ogkorythmique' – Perte du contact entre l'élément fondamental et la *chôra* : transposition architectonique de l'élément fondamental en élément de l'imaginaire et en élément de l'intelligible.

§ 4 **La transcendance absolue** ..... 334

La transcendance absolue au sein de l'architectonique en mouvement – Analyse 'ogkorythmique' – Approfondissement de la notion de clignotement.

§ 5 **La transcendance radicale physico-cosmique** ..... 337

Définir la transcendance radicale physico-cosmique – Résidu phénoménologique de la nature, du monde ou du cosmos – Transcendance schématique (hors langage) et proto-ontologique (affectivité) – Amorce de la question du sens et référent du langage.

§ 6 **Le 'moment' du sublime** ..... 338

Le 'moment' du sublime comme moment 'ogkorythmique' – A distinguer d'un moment du temps – Excès 'ogkorythmique' de l'affectivité – Saut et sur-saut, rétrogradation et progression : l'enjambement de l'instantané.

§ 7 **Sublime 'coup de foudre', exemple 'ogkorythmique'** ..... 341

Du coup de foudre sublime constitutif du soi archaïque au coup de foudre amoureux – Répétition dans l'affection de l'amour du foudroiement de l'affectivité – Exemple de conductibilité 'ogkorythmique'.

§ 8 **L'enjambement de l'instantané ou l'exaiphès richirien** ..... 342

Concilier l'inconciliable : la mobilité d'un mouvement impossible – Le caractère non spatial et non temporel de l'enjambement – La fluctuation en abîme dans l'élément fondamental – 'Ogkorythmique' de l'enjambement de l'instantané – Généralisation à tout le *chôrismos* par compatibilité 'ogkorythmique'.

§ 9 **Le contact en et par écart comme rien d'espace et de temps ou de la perceptivité 'ogkorythmique'** ..... 343

De la perceptivité phantastique – L' 'ogkorythme' comme milieu en mouvement de ce contact – De la perceptivité 'ogkorythmique' – Du rien d'espace et de temps s'espaciant et se temporellisant – Refonte 'ogkorythmique' de la finalité kantienne – L'entremêlement des notions dans cette perceptivité – La perceptivité 'ogkorythmique' de la *phantasia* – La compréhension globale par l'analyse 'ogkorythmique'.

§ 10 **Le chôrismos 'ogkorythmique' richirien et sa genèse** ..... 347

La genèse 'ogkorythmique' de l'architectonique – Le milieu 'flexuro-chorématique' – L'élémentaire 'ogkopulsatile' fondationnel – Le sens se faisant dans le geste 'ogkorythmique' phénoménologisant.

§ 11 **L' 'ogkorythmique' du chôrismos richirien** ..... 348

Le paradoxe constitutif de la problématique du commencement : l'interruption schématique – La conductibilité de la conductibilité en tant que passage comme rien que passage – Le sublime comme mo(uve)ment 'ogkorythmique' – Preuve de la cohérence 'ogkorythmique' et de sa nécessité : la systole (sublime) affective et sa diastole corrélative ; la diastole schématique et sa systole corrélative – Pulsativité 'ogkorythmique' systo-diastolique et convertibilité 'ogkorythmique' généralisée – Le milieu 'flexuro-chorématique' du *chôrismos*.

§ 12 **Le clignotement 'ogkorythmique'** ..... 352

La cascade des clignotements des temps et des soi corrélatifs – Fixation d'un pôle du clignotement – L'instant cartésien et la trace transcendante de l'archaïque – Le clignotement de l'instantané et de l'instant cartésien, celui de ce dernier avec l'instant temporel, et de celui-ci avec le temps husserlien – Du soi archaïque au soi posé de la conscience commune en passant par l'ego absolu – Du schématisme de la répétition se répétant – Confirmation du clignotement comme 'ogkorythmique *versus* l'alternance binaire – Déclinaisons 'ogkorythmiques' du clignotement – Le clignotement des notions richiriennes et le transcendantal – Vie 'ogkorythmique' entre 'ré-flexibilité' et 're-fondationnellisation'.

**§ 13 'Ogkorythmique' de la trace, trace de la phénoménologie transcendante.....354**

L'écart non schématique en tant que trace instable du sublime – Trace du rien, du rien que trace, en mouvement, un tracer – Trace sans trace, la trace est tra(ns)ce(ndante) – Déclinaisons 'ogkorythmiques' de la trace – Trace de la vie transcendante de la phénoménologie – Trace 'ré-flexible' et tracement du transcendantal – L' 'ogkorythmie' de la trace en tant que concrétude inversée.

**§ 14 Le mouvement sans corps mobile ni trajectoire ..... 356**

Généralisation du mouvement pur sans corps mobile ni trajectoire *versus* le mouvement d'un mobile avec sa trajectoire – L'exemple de l'affect et de la musique – Dynamique contradictionnelle de la tensivité pure d'un oxymore 'ogkorythmique' : le mouvement immobile – Méfiance à l'égard de la notion d'écoulement – Le schématisme en tant que mouvement absolument sans corps mobile – Le cas de la *chôra* comme étendue sans étendue – Le cas du sens comme mouvement vers 'lui-même' – Le cas de la pensée en tant que schématisation en langage comme frottement d'un double mouvement sans corps mobile incessamment contré par un contre mouvement – Persistance du thème du frottement 'ogkorythmique'.

**§ 15 La non adhérence à notre expérience, à notre vie**

L'énigme de la condition humaine, l'énigme de l'écart comme rien d'espace et de temps .... 359

**Conclusion : De la trame et de la pulsion 'ogkorythmiques' de la phénoménologie richirienne ..... 361**

Synthèse de la déclinaison 'espaciante' et 'temporellisante' de l'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique en tant que *jour transcendental*, transcendantalisation du transcendantal ; objet total impensable et irréprésentable, impossible et incompréhensible ; *concrétude inversée*, champ de transcendance, oxymore non rhétorique, construction pure, hyperesthétique, milieu 'flexuro-chorématique', mise en abyme, perceptivité et implexe – Une métaphysique phénoménologique fondamentale et un nouveau transcendantalisme – Marc Richir ne refonde pas la phénoménologie mais en repense la dynamique fondationnelle – De la pulsion/pulsation 'ogkorythmique' – L'art 'ogkorythmique'.

Liste des abréviations ..... 370

Bibliographie de et à propos de Marc Richir ..... 371

Bibliographie générale ..... 391

Table des matières ..... 395

# Introduction

## *L'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation' de la phénoménologie richirienne*

Notre thèse est consacrée à penser la refondation richirienne de la phénoménologie à partir du traitement de la question de l'espace/temps phénoménologique archaïque. Par le biais de l'analyse de cette interrogation spatio-temporelle spécifique et de la pertinence qu'elle développe à nos yeux, notre objectif est double. D'une part, arriver à dégager un *lieu de compréhensibilité, inédit, commun* aux multiples enjeux les plus fondamentaux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendante entreprises par Marc Richir et, d'autre part, dans la foulée, permettre par là même la possibilité de comprendre l'ensemble des textes du corpus. Cette compréhensibilité des mobiles philosophiques les plus importants de la phénoménologie refondue jointe à la possibilité d'une compréhension globale et transversale de la textualité richirienne doit permettre en outre de *réfléchir* et de *fonder* la démarche tout entière. C'est ce que nous avons à démontrer.

En accomplissant cette refondation de manière tout à fait originale dans une œuvre débutée en 1968<sup>1</sup>, qui compte en 2011 près de dix mille pages<sup>2</sup>, réparties en vingt ouvrages et près de deux cents articles<sup>3</sup>, Marc Richir poursuit le but et a comme ambition de bouleverser et de changer en profondeur les paramètres essentiels de la phénoménologie.

---

<sup>1</sup> Faisant écho à ce qu'écrit Marc Richir dans son dernier ouvrage paru en février 2011 – soit quarante-trois années après les premiers textes – *Sur le sublime et le soi Variations II*, nous nous arrêtons à celui-ci dans notre thèse (et à son article paru, en janvier, dans les *Annales de phénoménologie* 2011/10 : « L'infinitesimal et l'incommensurable »), alors même que notre philosophe poursuit actuellement ses recherches vers d'autres contrées, et comme il le souligne lui-même dans ce livre, « pour ouvrir à la philosophie une toute nouvelle carrière » (SSV, p. 9 et quatrième de couverture) : « Les études que nous publions dans cet ouvrage constituent, comme l'indique le titre, la suite des *Variations sur le sublime et le soi*, parues aux éditions Jérôme Millon en 2010. Elles impliquent donc tout ce qu'implique une suite ; leur conception et leur rédaction s'est égrenée tout au long d'un an, reprenant des fils qui paraissent encore, à tel ou tel moment de nos méditations, en suspens. Ce n'est pas cependant que, par là, nous soyons parvenu à un accomplissement, mais c'est qu'il nous semble à présent *toucher une limite au-delà de laquelle il nous paraît impossible d'aller*. En ce sens, ces *Variations II* sont rétrospectivement, pour nous, la fin d'un cycle commencé avec nos *Fragments* » (SSV, p. 7, nous soulignons). Entendons par ces derniers les *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace* paru en 2006 et les *Fragments phénoménologiques sur le langage* paru en 2008. Cycle qui a été précédé par d'autres cycles sur lesquels nous nous pencherons bien évidemment.

<sup>2</sup> Il va sans dire que nous proposons une lecture des textes les plus fondamentaux à nos yeux et surtout ceux qui permettent de lire, et de comprendre, en profondeur et comme de l'intérieur, l'ensemble.

<sup>3</sup> Voir la bibliographie complète et à propos de Marc Richir en fin de thèse.

La structure de cette introduction se présente en trois temps : nous envisagerons dans un premier temps à la fois ce qu'il faut entendre, de façon liminaire, par notre élément de compréhensibilité transversal à toute l'œuvre richirienne, dont le développement est notre mobile principal, à savoir ce que nous nommons l' 'ogkorythme', et à la fois, ce qui est nécessaire afin d'arriver à cet objectif, une *table d'orientation lexicale de base* des notions les plus fondamentales, enrichie par ce qu'il faut entendre par leurs liaisons les plus importantes au cœur du corpus. Ensuite, nous ferons état des *dix apports fondamentaux de la phénoménologie richirienne* qui en dénotent les enjeux, ces derniers étant travaillés de l'intérieur par notre élément 'ogkorythmique' fondamental de compréhensibilité. Nous synthétiserons aussi ces enjeux à travers le traitement de trois questions essentielles qui nous permettra d'une part de dégager et de préciser le caractère hyper et ultra-phénoménologique de cet élément fondamental, et, surtout, d'autre part, de fournir une *table de déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental en dix éléments* susceptibles de comprendre, de réfléchir et de fonder l'ensemble de la phénoménologie refondue. Dans un second temps, nous réfléchirons sur la manière dont nous avons conçu cet élément 'ogkorythmique' fondamental en précisant ce qu'il faut entendre encore par là, tout en prenant un exemple comme fil conducteur dans cette introduction, à savoir la notion de transcendance absolue. Enfin, dans un troisième temps, nous préciserons encore davantage, avec d'autres exemples comme ceux du clignotement ou de la systole et de la diastole, notre ambition de considérer l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme *milieu (de vie) transcendantal(e) de compréhensibilité, de réflexivité et de légitimation tout à la fois de la phénoménalisation, de la phénoménologie, de l'architectonique et de la phénoménologisation*. Enfin, il faut souligner que ces trois parties de l'introduction nous permettront de déterminer ce que nous entendons par la *métaphysique phénoménologique fondamentale* que nous pensons voir se déployer dans l'œuvre de Marc Richir, et qui se caractérise, pour nous, par *perceptivité 'ogkorythmique'*, en la *concrétude inversée* des déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental dans son *milieu 'flexuro-chorématique'*. Ces notions simplement énumérées ici seront envisagées et expliquées dans le détail, tout en sachant déjà qu'elles ne sont que les indications d'une problématique philosophique sous-jacente qui, nous le montrerons par l' 'ogkorythme', nécessitait cette mise en perspective intellectuelle ainsi que cette reprise problématique et terminologique innovante. Tout ceci nous permettra également de montrer la structure de notre travail en quatre chapitres correspondant pour les deux premiers à une analyse suivie des principaux textes des années 60 à 80, et pour les deux derniers à une synthèse problématique couvrant les textes des années 90 à 2000.

Dans un premier temps donc, de façon liminaire et introductive, il faut savoir que l' 'ogkorythme', l'élément philosophique fondamental de compréhensibilité que nous avançons dans notre thèse, que nous avons construit et conçu à dessein, est une ossature rythmique que nous extrayons néanmoins des notions richiriennes mais qui ne correspond pas, ni pour ces



dernières ni pour notre ‘ogkorythme’, à un squelette conceptuel repérable qui serait redevable d’une quiddité, d’un ‘ce-qu’être’ ou d’une hypostase ontologique.

Il faut, en effet, penser cette structure comme une masse pulsatoire qui, en mouvement, n’est pas rattachable à un espace déterminé ou donné ni, non plus, à un temps fixé ou institué.

Le rythme ou la rythmique de cette architecture qui échappe à ce temps et à cet espace ne doit pas être considéré comme une cadence ou ce que l’on entend généralement par un rythme comme répétition régulière d’un même accord (par exemple musical), du même mouvement (dansé) ou du même battement (cardiaque). De même, la masse ou le volume de cette construction n’est pas à comparer avec la tridimensionnalité d’un corps ou d’un objet.

Il s’agit bien plutôt d’une masse et d’un rythme qui sont à la fois indissociables et ne relevant pas des catégories les plus souvent usitées pour parler de pulsation et de volume. De telle sorte qu’il faut essayer d’envisager du rythme et du volume sans espace/temps, c’est-à-dire de la masse non spatiale animée d’une rythmique elle-même non temporelle, et réciproquement.

Ce qui revient à dire que cet ‘ogkorythme’, cette grosseur pulsative, cette *masse rythmique* ou cette *pulsation volumique* envisagée donc comme *non spatiale et non temporelle*, concrétion immatérielle, accrétion incorporelle, sans coordonnées relatives à une dimension physique de quelques natures que ce soient, *se meut et meut néanmoins*, bouge, oscille, vibre, clignote, vit, agit et pulse les notions phénoménologiques richiriennes, et ce depuis 1968 jusqu’à aujourd’hui (2011).

De plus, cette ossature pulsatoire permet, par son large spectre philosophique et sa dynamique tout à fait singulière et spécifique, non seulement de comprendre toutes ces notions, de réfléchir la démarche phénoménologique qui les met en place, mais aussi de la légitimer dans ses intentions refondatrices. Cette réflexion et cette légitimation font de cette structure mobile une *dimension transcendantale* dont nous devons penser le statut. Ce qui nous fait entrer d’emblée dans la vie transcendantale richirienne qui, conjuguée avec une attitude transcendantale, revient à s’ouvrir à ce qui dans une genèse transcendantale vise à penser les conditions de possibilité de la phénoménologie elle-même comme phénoménologie transcendantale refondue ou en refondation. Nous verrons que cette genèse transcendantale est intimement liée à la problématique de la (re)fondation, et c’est notre élément ‘ogkorythmique’ qui permettra le traitement de cette liaison.

Ainsi, même si au terme de notre thèse nous arriverons à montrer qu’un ‘vocabulaire’ richirien n’est en définitive pas possible dans son principe – seule en effet une compréhension globale de toutes les notions, justement par l’analyse ‘ogkorythmique’ qui met au jour une singulière dynamique intra et inter-notionnelle, permet d’appréhender la phénoménologie richirienne dans

ses enjeux philosophiques les plus fondamentaux –, nous proposons au lecteur, de façon propédeutique et pédagogique, non pas un vocabulaire *stricto sensu* mais une table d'orientation lexicale de base qui envisage de clarifier les 'concepts' et les mots employés par Marc Richir afin de mener, *in fine*, à notre 'ogkorythmique' fondamentale qui rend possible une saisie plus proche de ce dont il est question dans les dites notions mises en orbite toutes ensemble au sein d'une architecture elle-même 'ogkorythmique'.

Pour ce faire, posons-nous la question de ce que nous devons entendre, de la manière la plus générale, par les notions spécifiquement richiriennes suivantes, parmi les plus élémentaires dans un premier temps, étant entendu que la signification de chacune ne sera élevée à son sens plus complet qu'au regard de ses rapports avec les autres. Étant également entendu que nous proposons ici, pour ces notions, une clef de lecture qui vise à comprendre ce que nous pensons en être la plus intime dynamique intellectuelle qui, du reste, rejaillira sur le commun dénominateur qu'est l' 'ogkorythme' que nous soutenons et qui se développera aussi à mesure dans toutes ses possibilités.

Commençons, tout d'abord, par une des notions parmi les plus importantes de la phénoménologie richirienne : la notion de *distorsion originnaire*<sup>4</sup>. Elle doit être comprise intrinsèquement comme un lieu phénoménologique (distinct donc d'un lieu idéal ou imaginaire, réel ou physique) dont la chrono-topologie tout à fait singulière fait s'unir des parties de son aire ; entendu qu'en ce tissu qui réunit, par là même tissu conjonctif, règne l'absence irréductible de solution de continuité spatiale et temporelle aussi bien entre le dedans et le dehors qu'entre le passé et le futur. La distorsion veut donc dire que le passage du dedans au dehors ou du passé au futur, et réciproquement, n'a pas de commencement ni de fin et qu'il n'est pas possible d'en arrêter le mouvement en un point qui permettrait de préciser où on se trouve exactement, que ce soit dans l'espace ou dans le temps. La distorsion est donc originnaire car elle ne survient pas à un dedans ou à un dehors, à un passé ou à un futur, déjà déterminés mais est active d'emblée avant même que ces distinctions spatio-temporelles puissent avoir lieu. Ainsi, que le dedans soit originnairement distordu signifie qu'il ne se distingue pas de son dehors mais, c'est la spécificité de cette notion, que, par là même, un mouvement a lieu entre eux alors qu'ils sont confondus. Cela n'est possible que si cette dynamique de la distorsion est un mouvement non spatial et non temporel. Ce mouvement est alors dit *pur mouvement*. La preuve en est que si ce mouvement était spatial, nous pourrions le situer en un de ses points, celui qui serait le point de jonction du dedans au dehors ; et que s'il était temporel, nous pourrions le situer en un de ces instants qui serait l'instant de passage du passé au futur. Dans le premier cas, ce serait une *diastasis* spatiale en un point, dans le second ce serait une *diastasis* temporelle en un instant ou un présent. Tant donc le

---

<sup>4</sup> Chaque notion richirienne est mise en italique.

point que le présent sont corrélatifs d'un écoulement continu de temps, et d'intervalles dans l'espace munis d'extrémités fixes. Tandis qu'un *pur dedans* sera non spatial et non temporel, tout comme un *pur dehors*. Marc Richir dit aussi *radical dedans* et *radical dehors*. Il faut donc arriver à penser un dedans non spatial qui 'possède' une masse et un rythme. De même, le passé sera dit *passé transcendantal* lorsqu'il est ouvert irréductiblement au futur et en même temps ouvert au passé du passé qui n'a jamais eu lieu, ainsi pour le futur lui-même dit également *futur transcendantal*. Un écart non spatial et non temporel caractérise donc la distorsion originaire. Cet écart se nomme *écart comme rien d'espace et de temps*. Il faut également essayer de penser cet écart comme non spatial et non temporel mais qui 'anime' la distorsion, fait vivre la distorsion. De même la *présence* est ce qui caractérise la phase distordue originairement. Cette temporalisation en présence est aussi appelée *temporalisation en présence sans présent assignable*. Ainsi, faire du sens, c'est temporaliser en présence sans présent assignable et c'est ce qui est désigné par le *langage*. Ce dernier fait du sens – il est corrélatif de la *pensée* – en partant à l'aventure afin de trouver ce qu'il cherche, c'est le *sens se faisant*, en tentant de dire, en langage, ce qu'il cherche et qu'il ne trouvera qu'en le cherchant de la sorte, écarté lui-même originairement dans sa *phase de présence* par la distorsion originaire.

Ensuite, et en revanche, la *distorsion de la distorsion* permettra de retrouver les dites distinctions déterminées mais, à ce titre, de façon illusoire car elles sont originairement distordues. Le dedans, par exemple, est donc fondé sur l'illusion de sa fixation puisque, intrinsèquement, il est distordu. Cette illusion est nommée *illusion transcendantale phénoménologique* car à la fois on ne peut pas ne pas en être sous le coup et, en même temps, elle recèle en ses profondeurs la possibilité d'y échapper, c'est sa dimension phénoménologique intrinsèque. La distorsion originaire quant à elle est donc animée et anime un pur mouvement que Marc Richir nomme aussi *double mouvement*. Le double mouvement signifie donc un pur mouvement dont la tension est marquée par l'impossibilité foncière de séparer ou de dissocier son mouvement de son contre-mouvement. L'idée est que cette tensivité, qui rencontre une résistance, est active et produit une dynamique alors même que les deux mouvements se contrecarrant devraient, en fait, s'annuler. La distorsion originaire dans son irréductible mobilité est principiellement double mouvement et, le contraire est également vrai, le double mouvement est originairement distordu. Tous deux forment une *périphérie infinie* puisque ils sont également privés de centre qui les stabiliserait. La périphérie infinie est donc originairement distordue et en double mouvement. Ce mouvement exclusivement périphérique originairement distordu est le mouvement même qui anime la *phénoménalisation* du phénomène. Cette dernière, dans l'impossibilité qu'elle est de se fixer, se met à clignoter entre les pôles instables et foncièrement insituables que sont à la fois son dedans et son dehors, son passé et son futur. Ce mouvement est désigné par le *clignotement*. Ce clignotement est tout aussi bien le clignotement entre l'apparaître et le disparaître du mouvement, entre son mouvement d'aller et son contre-mouvement de retour, dans ce va-et-vient perpétuel car impossible à fixer où il ne

cesse d'apparaître et de disparaître. Cette mobilité n'est rien d'autre également que ce que Marc Richir qualifie par le *schématisme*, à savoir un mouvement non spatial et non temporel qui, par sa radicale et irréductible non coïncidence à soi, expression même de la distorsion originaire et du double mouvement, schématise : c'est la *phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes* où ne restent que les mouvements purs, hors espace et hors temps, de son intrinsèque mobilité. Le schématisme doit ainsi être pensé comme ce qui articule et met en mouvement le champ phénoménologique. On parle du *schématisme transcendantal* de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes.

De cette manière, tant le schématisme que la phénoménalisation, tant la distorsion originaire que le clignotement, et en somme toutes les notions phénoménologiques richiriennes que nous analyserons, comme par exemple la systole et la diastole ou l'enjambement de l'instantané, sont animés par un mouvement pur qui est un mouvement contrarié, contrarié par lui-même. Il rencontre sa propre résistance en se rencontrant en quelque sorte lui-même, sans que ce caractère de propriété ne corresponde à une quelconque identité du mouvement ni *a fortiori* à un être du dit mouvement. Autrement dit, le mouvement se rencontre lui-même en s'y frottant, en se frottant, et c'est cela qui constitue le *contact en et par écart comme rien d'espace et de temps* du mouvement d'avec lui-même. C'est cela même qui fait de ce contact un toucher ; bref, un frottement qui constitue une résistance elle-même non spatiale et non temporelle au mouvement lui-même. Ce mouvement pur est un mouvement du mouvement caractérisé par une tensivité pure et une résistivité pure.

Ce mouvement est également dénommé *mouvement sans corps mobile ni trajectoire*. Ce qui veut dire qu'aucun objet (mobile) ne se meut sur une ligne dont nous pourrions prendre les coordonnées. Aucun point de rebroussement n'existe, ni dans ce qui serait le bout de mouvement ni le terme du contre-mouvement. Pour cela il faudrait un point spatial et un instant temporel, et donc un point d'arrêt du mouvement. Sa mobilité est donc sans origine et sans fin. Aucune chronotopologie ne parviendrait à en repérer les traces, et si traces il devait y avoir, elles seraient traces de l'absence de temps et d'espace donc traces sans traces matérielles ou physiques. Il n'y a ni carte ni dessin de ce mouvement phénoménologique contrarié dont la résistance par frottement crée un contact en et par écart comme rien d'espace et de temps. Ce mouvement, en somme, définitivement irréprésentable et impossible, fondamentalement incompréhensible et impensable, est caractéristique, aux yeux de Marc Richir, à la fois de l'affectivité, de la pensée et du langage, et en même temps de notre intimité, de notre âme, de nos affections, et donc de notre humanité.

Ainsi, fort des linéaments de ces premières notions élémentaires de la phénoménologie richirienne, qui se préciseront encore par la suite et que nous développerons, posons-nous la question de savoir quels sont les enjeux les plus fondamentaux de la refondation de la

phénoménologie transcendantale. Ceux-ci peuvent-ils se résumer à quelques apports cruciaux où les enjeux se déploient ? Nous pensons que c'est le cas et qu'il nous faut les mettre en évidence d'emblée de façon synthétique et problématique avant d'en exhiber le commun dénominateur, l' 'ogkorythme', fruit de nos investigations, et donc d'en comprendre, par là, toute la portée. Cela permet d'entrer dans l'univers philosophique richirien plus avant et d'en saisir sa spécificité et ses lignes directrices les plus fondamentales. Nous en profiterons pour poursuivre, chemin faisant, notre tentative de définir, toujours de manière la plus générale, les autres notions phénoménologiques proprement richiriennes.

Quels sont donc ces apports cruciaux de la refondation richirienne de la phénoménologie ? Sachant également qu'ils s'approfondiront et s'éclaireront de plus en plus nettement au fur et à mesure de notre exposé visant à les comprendre et à en montrer leur genèse au fil de l'œuvre. En effet, les enjeux que ces apports essentiels soulèvent sont ici déclinés au terme de plus de quarante années de production philosophique, ont donc été préparés et ont fait l'objet de nombreux travaux d'approche et de multiples refontes successives internes qui toutes mènent à leur définition au sein de ce que Marc Richir nomme une *architectonique*, à savoir une trame mouvante de notions instables, un tissu mouvant de niveaux mobiles ou encore un lieu primordial de registres phénoménologiques en mouvement pur, qui échappent à l'espace et au temps, mais qui relie, et tous les mots ont leur importance, des notions, des éléments, des niveaux, des repères, des sites ou des registres architectoniques qui tous s'entrecroisent et s'enchevêtrent en autant de questions et de problèmes en réalité infinis sans réponse positive possible et sans que l'un de ces registres soit premier, fondateur ou fondement des autres. Les registres architectoniques sont donc les éléments ou les notions qui entrent en relation au sein de la structure architectonique.

Il faut savoir aussi que la distorsion originaire est également le mouvement pur de la transposition que Marc Richir appelle *transposition architectonique*. Ce passage, par déformation cohérente, d'un registre architectonique à un autre crée une dynamique entre une base phénoménologique, aussi nommée *registre architectonique le plus archaïque*, un fondement et un fondé. Le registre le plus archaïque est assimilé au sauvage, au phénomène comme rien que phénomène. Il est le résultat d'une *epochè* que Marc Richir nomme *l'epochè phénoménologique hyperbolique* c'est-à-dire un suspens radical de tout ce qui empêche la dynamique phénoménologique de ses mouvements purs originairement distordus de se déployer. Ces mouvements sont repris au sein de ce qui est désigné par *réduction architectonique* et permettent de passer d'un registre à l'autre dans tous les sens sans pour autant qu'aucun d'entre eux ne relève d'un quelconque niveau d'être, ou alors seulement comme registre fondé par *Stiftung* (institution) résultat de la transposition architectonique.

Ce qu'il faut encore savoir également, c'est que la phénoménologie richirienne se meut dans un double dualisme<sup>5</sup> animé par ces notions architectoniques. Le premier dualisme relie deux d'entre elles : l'*affectivité* et le *schématisme*. Le second associe le premier dualisme et la *transcendance absolue*. Que devons-nous comprendre par là ?

L'*affectivité* signifie le fond de l' 'être', aussi appelé la dimension *proto-ontologique*, car il ne s'agit pas d'une entité ou d'un substrat de type ontologique ou autres du reste, il s'agit d'un pôle architectonique. Ainsi, comme l'écrit Marc Richir, « être ou ne pas être, là n'est pas la question pour l'affectivité »<sup>6</sup>. C'est donc l'aspiration infinie ou une pulsion qui nous pousse à vivre depuis les tréfonds de notre soi archaïque qui lui-même ne se définit que comme le mouvement de cette poussée. Ce qui ne veut pas dire que l'affectivité et ses affections qui en constituent les modulations n'existent pas mais qu'elles sont travaillées par des mouvements qui ne sont pas repérables, définissables ou objectivables ; bref, des mouvements purs. Marc Richir écrit que l'affectivité n'a pas de dedans au sens du lieu physique ou de l'espace, que l'intimité du cœur ou de l'âme, du soi humain le plus archaïque, n'est mue que par des mouvements sans corps mobile ni trajectoire que la « nouvelle architectonique de la phénoménologie »<sup>7</sup> nomme le lieu architectonique d'une mobilité phénoménologique, qui est aussi à l'œuvre dans toute l'architectonique, dont il faut un effort intellectuel particulier, semblable à une conversion de regard, pour arriver à la comprendre. C'est à cet effort que nous nous attelons dans cette thèse avec la notion d' 'ogkorythme' qui pense ces mouvements non spatiaux et non temporels comme ayant une masse rythmique ou une pulsation volumique tout à fait singulières.

Le *schématisme* signifie lui aussi une mobilité, une mise en mouvement nécessaire pour s'y retrouver dans l'architectonique, un mouvement pur très spécifique qui assure la non coïncidence à soi des registres et du phénomène, et qui caractérise ce dernier par là même comme non adhérent à lui-même selon la distorsion originaire ; qui donc met 'en forme', par exemple, l'affectivité et lui permet de s'articuler en vivant de cet écart dit *écart schématique* comme écart en mouvement. C'est ce qui vient animer notre soi le plus profond pour en faire une existence comme pur mouvement, une existence nue du soi pur, du vrai soi. On fera la distinction entre le schématisme hors langage et le schématisme de langage qui tous deux mettent en mouvement et se mettent en mouvement afin de faire du sens c'est-à-dire de temporaliser en langage.

---

<sup>5</sup> Double dualisme qui a été mis en évidence par Alexander Schnell dans son ouvrage consacré à Marc Richir sur lequel nous reviendrons (Alexander Schnell, *Le sens se faisant Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles, Ousia, à paraître en 2011).

<sup>6</sup> Marc Richir, *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace* (FPTE), Grenoble, Millon, coll. Krisis, 2006, p. 84.

<sup>7</sup> Marc Richir, *Méditations phénoménologiques* (MPH), Grenoble, Millon, coll. Krisis, 1992, p. 133.

Autrement dit, ce premier dualisme est donc, dans le langage richirien, architectonique. Ce qui veut dire que ces deux pôles sont en relation dynamique, en *Spaltung* (séparation) dynamique, en s'animant l'un l'autre sans que l'on puisse déterminer chacun de ces *topoi*, à ce titre architectoniques, comme instances relevant d'un substrat, d'un *hypokeimenon* quelconque, ontologiques ou onto-théologiques, ou de quelque autre nature que ce soit.

Ce qui n'empêche pas ce premier dualisme, tenu fermement architectoniquement, d'être à nouveau en *Spaltung* dynamique avec un troisième *topos* architectonique, à savoir la *transcendance absolue*. Cette dernière, également, n'est pas rattachable à une quelconque entification ne devant répondre ni d'une description ontologique sous la forme d'un 'ce-qu'être' ni d'une hypostase théologique. Elle est, par sa fuite infinie dans l'abîme céleste ou océanique, absolument grande, radicalement inconnue et inconnaissable, littéralement hors mesure et inaccessible, innommable et inhumaine, imprévisible et infigurable, hors espace et hors temps. Elle est seule, par l'impossibilité de sa fermeture, à même de maintenir l'écart de son ouverture infinie au cœur même de l'affectivité et des schématismes.

Le '*moment*' du sublime, qui joue un rôle de pivot dans cette architectonique, est défini comme un moment énigmatique insaisissable, un ébranlement, un séisme ou une crise originaire de l'affectivité où celle-ci se découvre ouverte à sa propre énigme comme pur mouvement justement par la transcendance absolue en fuite infinie au 'moment' même du sublime. Architectonique que nous découvrons dès lors pulsée de multiples agitations vibratoires extrêmement subtiles et labiles en lesquelles nous reconnaissons ce que Marc Richir entend par schématisme qui, lui aussi, ne cesse de jouer axialement à mouvoir et à faire se mouvoir les différents registres architectoniques.

Toute la phénoménologie richirienne tournera au sein de cette configuration architectonique que nous qualifions de *double dualisme architectonique 'ogkorythmique'*. Car cette architectonique, pour être bien comprise, se manifeste uniquement par la mobilité intrinsèque de cette ossature rythmique, foncièrement instable, dont les mouvements font s'imbriquer l'un dans l'autre, et l'un hors de l'autre, les différents *topoi* dans des revirements instantanés mais hors espace et hors temps – c'est toute la difficulté à laquelle nous sommes incessamment confronté. Ce sont donc des sites architectoniques que le phénoménologue découvre, rencontre, crée et organise tout à la fois et en même temps dans une construction se faisant dont la dimension 'ogkorythmique' nous semble à même de faire comprendre toute la complexité philosophique. Et lorsque Marc Richir parle de son architectonique comme d'une « *mathesis instable des instabilités* »<sup>8</sup>, c'est encore et aussi cela que nous avons à comprendre, en profondeur, dans tous ses enjeux, comme une sorte

---

<sup>8</sup> Marc Richir, *Sur le sublime et le soi II (SSV)*, Mémoires des Annales de Phénoménologie, 2011, pp. 125 et 129.

d'articulations instables de fragilités polyinsaturées dans « cette sorte de parcours instable à travers des instabilités – parcours qui peut toujours avorter à n'importe laquelle de ses étapes »<sup>9</sup>.

C'est d'emblée, en définitive, toute la difficulté de la phénoménologie richirienne : entrer dans une constellation non spatiale et non temporelle qui se meut néanmoins, bouge, oscille, palpète, clignote, scintille et fait se mouvoir, se bouger et interagir des strates, sans qu'aucun de ses niveaux tectoniques pourtant nécessaires ne vienne se solidifier, se réifier ou se déterminer avec les autres ou chacun pour lui-même. Ce n'est donc que l'ensemble architectonique en mouvement qui permet de comprendre les enjeux et les notions de cette nouvelle phénoménologie à l'œuvre, comme si ce non espace/temps archaïque tout à fait singulier qui séparerait et entrelacerait en même temps les notions ou les registres était foncièrement travaillé par l'absence en lui de toutes formes spatio/temporelles, ce qui rend les rapports entre ces notions, éléments, niveaux ou registres extrêmement mobiles, labiles et vivants. L'architectonique phénoménologique richirienne se distingue d'une architecture conceptuelle car elle est constituée de matériaux sans matières distincts de l'idéalité ou de l'imaginaire, par de l'immatérialité cependant *leiblich*, par une vie oxymorique non rhétorique qui relève d'un lieu transcendantal originellement mû par la vivacité et la dynamique féconde que Marc Richir appelle justement une *mathesis* instable des instabilités qui est, en même temps, l' 'objet' ou la matière de nos travaux, et qui se décompose, à nos yeux, en dix apports fondamentaux de la phénoménologie richirienne qui en dénotent les enjeux :

1. La *multiplicité est originaire*, originellement *pluralité infinie*. Il n'y a donc pas de création *ex nihilo*. Ce sont les postulats de base, non créationnistes, de la phénoménologie. En termes architectoniques, cela veut dire qu'un fond phénoménologique se déploie depuis toujours et pour toujours au sein du passé et du futur transcendants, passé qui n'a jamais eu lieu comme tel mais qui apporte avec lui le gouffre du passé du passé au passé et futur qui n'aura jamais lieu comme tel mais qui apporte avec lui l'infini d'un futur du futur au futur. Cette temporalité phénoménologique se nomme le *passé et le futur transcendants absolus*. L'affectivité temporalise le passé et le futur transcendants absolus par le 'moment' du sublime, en est transie par « la nostalgie d'un 'paradis' irrémédiablement 'perdu' », « et comme l'affection de l'aspiration infinie à le retrouver »<sup>10</sup>. Le passé et le futur transcendants absolus encadrent le passé et le futur schématiques qui font s'entrelacer des concrétudes phénoménologiques de toujours et pour toujours : ce sont les *Wesen* sauvages et les *phantasiai*. Les *Wesen* sauvages qui ne sont ni être ni étant, ni essence ni néant, relèvent bien plutôt de la sauvagerie du champ phénoménologique archaïque dans

---

<sup>9</sup> Marc Richir, *Variations sur le sublime et le soi* (VSS), Grenoble, Millon, coll. Krisis, 2010, p. 87.

<sup>10</sup> VSS, p. 73.



sa spatialité originaire qu'il faut supposer, avec la temporalité, pour fonder la phénoménologie. Les *phantasiai* sont les concrétudes phénoménologiques qui viennent mettre en mouvement, par l'affectivité, les *Wesen* sauvages.

2. Le phénoménologue rencontre donc un champ phénoménologique *infini* de phénomènes eux-mêmes *in-finis* dont l'indétermination principielle, la distorsion originaire, le clignotement et le double mouvement sont les caractéristiques essentielles. Ce champ est à distinguer du champ symbolique qui relève de l'*institution symbolique* où sont rencontrées des déterminités données par la culture, comme par exemple la langue, les objets et les *habitus*. Un hiatus irréductible maintient ces deux champs à distance puisque le champ symbolique n'a pas d'origine phénoménologique. Ce qui ne veut pas dire que la dimension phénoménologique n'y met pas la main, on le voit à travers l'historicité symbolique, mais c'est depuis son champ qui n'est pas l'origine du symbolique.
3. Le champ phénoménologique est en mouvement perpétuel, en *schématisation* hors langage et de langage. On fera la distinction entre le schématisme phénoménologique hors langage considéré comme le référent du langage dans ce qui est nommé la *transcendance radicale physico-cosmique* comme pôle architectonique de retombée de la transcendance absolue, et, le schématisme de langage comme le mouvement du sens se faisant qui cherche à dire en langage ce qui lui échappe de la transcendance absolue mais que la transcendance physico-cosmique décalée de la première lui permet d'envisager comme son référent. Ces schématismes signifient qu'ils sont en mouvement et qu'ils mettent en mouvement.
4. Un *chôrismos archaïque* se constitue avec ces schématismes d'une part et l'*affectivité* d'autre part. Cette dernière étant, nous l'avons dit, le fond de l'être, le proto-ontologique, ou encore, l'aspiration à vivre du soi mis en forme par les schématismes. Ce premier dualisme en rapport avec la *transcendance absolue* forment donc ensemble un double dualisme. Cette transcendance absolue doit être considérée comme une ouverture en fuite infinie, nécessaire architectoniquement, afin que l'affectivité et le schématisme ne se referment pas sous la forme d'une auto-coïncidence semblable à celle que l'on peut trouver par exemple avec l'auto-affection du côté de l'affectivité et avec le langage auto-référentiel (qui ne dirait que lui-même) du côté du schématisme. Ce *chôrismos* archaïque est en mouvement comme le champ phénoménologique.

5. Le *soi archaïque* est constitué par le '*moment*' du sublime où la transcendance absolue vient à se diffuser, par sa fuite infinie et sa non coïncidence irréductible, du soi – ainsi mené à l'existence – au sens toujours à faire ou tout au plus se faisant. Le sens ne se referme complètement comme fait que lorsqu'il implose en identité symbolique déterminée.
6. Les *phantasiai*-affections sont le *nouveau point de départ* au sein de ce champ phénoménologique. Loin des concepts, plus primitives que l'imagination et dégagées de l'imaginaire, les *phantasiai*-affections constituent les concrétudes phénoménologiques des schématismes. Pour le schématisme hors langage, ce sont les *phantasiai*-affections pures ou primitives qui sont infigurables, insaisissables. Pour le schématisme de langage, ce sont les *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage, elles-mêmes infigurables et insaisissables.
7. La temporalité de la *phantasia* met définitivement en cause le caractère exclusif et universel de la continuité du temps qui impliquerait que rien n'est absolument perdu dans l'écoulement temporel. *La nature et l'essence du temps changent radicalement de sens.*
8. Est aussi remis en cause le statut matriciel de la temporalisation de l'institution perceptive c'est-à-dire le primat de la perception et son paradigme (*Wahrnehmung*), au profit d'un *nouveau paradigme 'perceptif'* (*perzipieren*) où le contact avec la *Sache* n'est plus commandé exclusivement par la vision.
9. Tout cela entraîne une *refondation de la structure de l'intentionnalité* husserlienne au sein d'une cascade de clignotements des temps et des soi corrélatifs, et ce depuis l'instantané jusqu'au temps husserlien des présents en passant par l'instant cartésien et l'instant temporel.
10. Une *architecture* phénoménologique elle-même en mouvement est alors nécessaire, à savoir un champ ou un tissu mouvant de questions et de problèmes *a priori* infini, pour parcourir le nouvel univers qui ne répond plus, et ne correspond plus, à ce niveau, à l'architecture spéculative métaphysique ou ontologique, fût-elle phénoménologie transcendante ou ontologie existentielle, de la philosophie classique et contemporaine. Une réorganisation générale des concepts philosophiques accompagne cette nouvelle fondation de la phénoménologie au sein de la *réduction architectonique* qui relie des notions architectoniques de façon mobile en ne présupposant pas un 'ce-qu'être' ou une quelconque hypostase de quelque nature que ce soit. Cette réduction permet de relier la

*base phénoménologique* au fondement et au fondé, en y circulant dans tous les sens. Par exemple, la *phantasia* est la base phénoménologique de l'imagination qui est fondement de l'imaginaire comme fondé. Marc Richir pense que le registre fondé reste *transpassible* à sa base, et que cette dernière lui est *transpossible*. Ces deux dernières notions proviennent d'Henri Maldiney et sont refondues par Marc Richir. De manière introductive, la transpassibilité signifie rester ouvert au hors d'attente qui est la tranpossibilité ou la virtualité de cet innatendu.

Autrement dit, et de manière la plus générale, en refondant radicalement la phénoménologie transcendante, Marc Richir répond, de façon inédite, à trois questions essentielles, qui toutes reprennent les enjeux ainsi mis en avant par ces dix apports cruciaux, en insistant sur le caractère non spatial et non temporel des notions richiriennes, en cela notions architectoniques mais néanmoins en mouvement, ce qui est le plus difficile à comprendre :

1. Qu'est-ce que le phénomène ?
2. Qui phénoménologise ?
3. Qu'est-ce que la phénoménologie ? Et la phénoménologie transcendante ?

A ces trois questions envisagées, trois réponses somme toute assez simples mais décisives eu égard aux enjeux qui s'y déploient :

1. Le *phénomène* comme rien que phénomène. Cela veut dire que tout ce qui ne sera pas phénomène est suspendu, mis entre parenthèses, de manière radicale. Le phénomène 'est' donc le résultat de l'*epochè* phénoménologique hyperbolique : le phénomène comme rien que phénomène, la *Sache selbst*. Ne restent que le mouvement pur du phénomène, sa phénoménalisation animée par la distorsion originaire, le double mouvement et le clignotement.
2. Le *phénoménologue* phénoménologise. Ce qui veut dire qu'en construisant la phénoménologie, le soi phénoménologisant du phénoménologue met en ordre architectonique le champ phénoménologique. Avec ce soi réduit ne reste que son soi le plus profond, son soi archaïque, son vrai soi en pur mouvement, celui qui fait de la phénoménologie.
3. La *phénoménologie* exprime le rapport entre le phénoménologue qui phénoménologise et le phénomène qui se phénoménalise. Elle est le contact entre le soi archaïque du phénoménologue comme rien que soi et la *Sachlichkeit* comme rien que phénomène. Ce contact de ces deux riens résiduels est un contact *transcendantal* car il est réfléchissant et fonde le dit rapport. A la fois, une réflexion sur lui-même du contact de soi à soi, le lieu d'une réflexion de la phénoménalité des phénomènes comme rien que phénomènes et

une réflexion de cette double réflexion (du soi et des phénomènes). La *phénoménologie transcendantale* pense ainsi la légitimation de la réflexion de cette double réflexion du contact avec la *Sachlichkeit* et du contact du soi avec lui-même. Cette réflexion de ce double rapport réflexif est pensée par Marc Richir comme rien (que réflexion): c'est le rien se réfléchissant entre le rien que soi et le rien comme rien que phénomène. Ce rien est pensé comme contact non spatial et non temporel, contact comme rien d'espace et de temps puisqu'il est contact, rien, entre le rien que soi et le rien que phénomène.

L'apport décisif de la phénoménologie transcendantale richirienne est de penser ce contact comme immatériel, comme 'un' *écart non spatial et non temporel*, ou plus précisément comme contact *en écart non spatial et non temporel*, dans ce que Marc Richir appelle « une nouvelle version de l' 'invisible' »<sup>11</sup>, ce qui aura des conséquences considérables dans le traitement des questions phénoménologiques et philosophiques les plus fondamentales, comme par exemple celles du temps, de la transcendance, de la subjectivité ou de l'intentionnalité. Très concrètement, si nous reprenons nos trois questions fondamentales, il appert que :

1. Le *phénomène* comme rien que phénomène, en contact avec lui-même (et les autres phénomènes) 'dans' un *écart comme rien d'espace et de temps*, constitue le phénomène au sens phénoménologique. Celui-ci est caractérisé par la phénoménalisation.
2. Le *phénoménologue* comme rien que soi, en contact avec lui-même (et avec les autres phénoménologues) 'dans' un *écart comme rien d'espace et de temps*, dont le *self* ou le *selbst* en marque précisément l'écart, constitue le soi archaïque phénoménologisant – de l'interfactivité transcendantale (les autres soi). Ce vrai soi construit la phénoménologie architectonique. Phénoménologiser, pour reprendre le terme de Fink, c'est faire, pour Marc Richir, de la phénoménologie.
3. La *phénoménologie transcendantale* articule ces deux contacts. Le contact des contacts, donc l'écart de l'écart ou l'écart 'dans' l'écart, le contact en et par écart comme rien d'espace et de temps du phénoménologue avec lui-même et avec la *Sachlichkeit* des phénomènes comme rien que phénomènes et donc comme rien d'espace et de temps.

Cette articulation réflexive ouvre la voie d'un *nouveau transcendantalisme* dans lequel la triade métaphysique classique de la philosophie est reconfigurée architectoniquement (Alexander Schnell<sup>12</sup>). L'homme, l'humain, y est considéré dans son contact non spatial et non temporel avec lui-même, c'est sa non adhérence foncière à sa vie et à son expérience, en particulier dans le faire

---

<sup>11</sup> VSS, p. 80.

<sup>12</sup> Cfr. Alexander Schnell, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles, Ousia, paraîtra en 2011. Et son étude parue dans la revue *Eikasia, Revista de Filosofia*, VI, 34, en 2010 : « La refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir » (pp. 361-381).

du sens à l'œuvre dans le langage et son schématisme. La nature est reprise comme articulation non spatiale et non temporelle avec elle-même, au rythme du schématisme hors langage, dans la transcendance radicale physico-cosmique. Et, dieu est transfiguré en transcendance absolue non spatiale et non temporelle.

Tout se passe comme si la *metaphysica specialis* (l'âme, le monde, dieu) trouvait dans cette nouvelle phénoménologie transcendantale un traitement spécifique, dans une hyperdialectique<sup>13</sup> transcendantale, qui repose sur une *metaphysica generalis* ou une philosophie première d'un genre tout à fait nouveau et singulier qui traite justement – ce qui en fait la nouveauté et la singularité – de la *question du contact en et par écart comme rien d'espace et de temps*. C'est en traitant cette *question fondamentale pour elle-même que notre questionnement s'approfondit, comme aesthetica generalis, comme élément fondamental de compréhensibilité de la phénoménologie architectonique richirienne*. Question métaphysique ultime, *hyperesthétique transcendantale*<sup>14</sup>, mais dénuée de toute onto-théologie et qui considère l'immatérialité croisée en mouvement du phénomène et de sa phénoménalisation, de la pensée (et du langage), de la phénoménologie et de la phénoménologisation.

Trois questions essentielles, en effet, dont le traitement fait apparaître une dimension très particulière inscrite au plus profond des enjeux déployés et des notions spécifiquement richiriennes, une *dimension 'ogkorythmique'* qui constitue, à nos yeux, l'ossature placentaire (embryonnaire) du transcendantal de la phénoménologie transcendantale comme phénoménologie tenue par l'architectonique, ou encore qui constitue le squelette transcendantal en formation du transcendantal, ou encore également, selon l'expression d'Henri Van Lier, « un transcendantal en construction »<sup>15</sup>, ce que nous nommons plus précisément *l'élément 'ogkorythmique' fondamental*. Il faut comprendre par là un transcendantal en fusion, en fonte et en refonte de lui-même c'est-à-dire comme une transcendantalisation du transcendantal occupé à se faire transcendantal. Nous pourrions parler utilement d'un proto-transcendantal ou d'un endo-transcendantal lorsqu'il s'agit de définir plus avant cet élément 'ogkorythmique' fondamental, à la condition toutefois de ne pas indexer le 'proto' et l' 'endo' par de l'espace et du temps<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Voir la première partie de la note 20.

<sup>14</sup> Hyper au sens de la note précédente et esthétique entendu au sens d'une refonte du mot esthétique dans l'esthétique transcendantale kantienne, non plus donc l'espace et le temps comme formes pures a priori de la sensibilité mais comme 'ogkorythme' c'est-à-dire formation ou construction pure du transcendantal considéré comme masse rythmique non spatiale et non temporelle en mouvement. Hyperesthétique au sens d'une esthétique sans espace/temps ou d'un non 'espace/temps' transcendantal constitutif du transcendantal par ses mouvements non spatiaux et non temporels.

<sup>15</sup> Henri Van Lier, *Le nouvel âge*, Casterman, 1962, p. 222.

<sup>16</sup> *Mutatis mutandis*, de la même manière que, comme Marc Richir l'écrit, « Husserl caractérise le transcendantal ultime comme la vie (ou le vivre) primitive, absolument et originairement fluente, tout en précisant qu'il ne faut pas entendre vivre et fluer au sens strict, il faut comprendre que ce vivre et ce fluer ne sont pas déjà temporels, mais absolus, c'est-à-dire tellement enfouis dans les profondeurs du 'Moi absolument transcendantal', tellement archaïques dans leur primitivité, qu'ils en sont presque détachés de tout le reste »

*Notre thèse a pour ambition d'apporter la démonstration que la phénoménologie transcendantale richirienne se comprend, se réfléchit et se fonde par cet élément 'ogkorythmique' fondamental, et que cet élément permet de mettre en perspective les enjeux de la refondation au sein d'une compréhensibilité globale qui fournit une clef fructueuse pour lire toute l'œuvre.*

Précisons donc, encore, que l' 'ogkorythme' est un principe heuristique<sup>17</sup> que nous forçons afin de comprendre la phénoménologie richirienne, qui tente de rassembler en un mot le couplage *originnaire d'une masse non spatiale et d'une pulsation non temporelle* afin de caractériser le cœur de l'« espace/temps » phénoménologique archaïque à l'œuvre dans le traitement de ces trois questions, dans les enjeux mobilisés *et dans tous les 'concepts' architectoniques richiriens qui permettent de repenser en profondeur ceux de la tradition tant phénoménologique que philosophique.* Il faut donc y voir les mots grecs 'ogkos'<sup>18</sup> (voir Platon, *Parménide*, 164b5-165e2 (8<sup>ème</sup> hyp.)) volume, masse et 'ruthmos' associés. En outre, masse signifie ici ce qui n'a pas de forme définie que l'on puisse considérer, *masse sans masse* (ce qui revient à penser quelque chose comme de l'espace sans espace), et, rythme qui n'a pas de forme ni de temps définis, *rythme sans rythme* (du temps sans temps). Plus précisément, il s'agit d'un « chiasme en abîme »<sup>19</sup> sans synthèse 'entre' une *masse rythmique non spatiale et non temporelle*, et, un *rythme 'volumique' non temporel et non spatial*, le tout comme *rythme et volume en mouvement du transcendantal (en genèse) en mouvement.*

Nous proposons comme fil conducteur dans l'analyse de l'ensemble de l'œuvre de Marc Richir cet élément 'ogkorythmique' fondamental que nous qualifions d'*hyper et ultra-phénoménologique*<sup>20</sup> car il

---

Marc Richir, *L'expérience du penser – Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble, Millon, coll. Krisis, 1996, p. 437.

<sup>17</sup> Heuristique au sens d'une recherche qui ne contient pas à l'avance ce qu'il y a à trouver. C'est l'idée d'essayer, au sens de Kant dans le jugement esthétique réfléchissant, de trouver l'universel qui correspond. Ce dernier n'étant pas donné.

<sup>18</sup> Notons que nous n'utilisons pas le mot 'ogkos', utilisé seul cette fois, dans le sens que Marc Richir lui donne, techniquement, en 2006, dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, comme le « sans volume (ogkos) » (p. 289), « masse ou volume (ogkos) » (p. 400) « masse (ogkos) inerte » (p. 289) du tout sans parties de ce que les Grecs nommaient atome afin de caractériser le voir et le volume du tout, qu'il oppose du reste avec le « volume originnaire du lieu », lieu du *Leib* (pp. 288 et 289). Même si 'ogkos' est aussi employé, toujours seul, mais cette fois comme « 'masse' (ogkos) transcendantale » (p. 324) pour désigner le *Leib*, ou comme « masse (ogkos) indifférenciée » (p. 334). Cette dernière acception participe de notre 'ogkorythme' où le *Leib* est compris comme masse transcendantale incorporelle non spatiale et non temporelle engagée dans un rythme (schématique) non spatial et non temporel. Cela rejoint alors l'idée du « volume originnaire ». Notons aussi que ce vocable de volume originnaire a déjà été utilisé par Max Loreau, en 1984, dans un article intitulé « Du volume originnaire (Vers la question centrale de la philosophie) », *Le temps de la réflexion*, numéro V, Paris, Gallimard, 1984, pp. 305-324.

<sup>19</sup> MPH, p. 215.

<sup>20</sup> Hyper au sens où Merleau-Ponty entend l'hyperdialectique dans *le Visible et l'Invisible* (p. 129) comme dialectique sans synthèse qui « envisage sans restriction la pluralité des rapports » « d'ensembles liés où la signification n'est jamais qu'en tendance, où l'inertie du contenu ne permet jamais de définir un terme comme positif, un autre comme négatif, et encore un troisième terme comme suppression absolue de celui-ci par lui-même ». Ce que Merleau-Ponty rejette ou nie donc ainsi, « ce n'est pas l'idée du dépassement qui rassemble, c'est l'idée qu'il aboutisse à un nouveau positif ». Et, aussi hyper comme chez le Descartes du doute hyperbolique que Marc Richir reprend, du reste, avec son *epochè* phénoménologique hyperbolique. Et aussi, encore, ultra comme le sens de ultra dans « l'ultra-platonisme », « l'ultra-husserlien » ou « l'ultra-

s'agit – c'est le sens de l'hyper-phénoménologie – de réfléchir sa phénoménologie à la fois dans son ensemble, sans en perdre la teneur dans ce qui serait, indûment, une synthèse extrinsèque à l'édifice, et à la fois – c'est le sens de l'ultra-phénoménologie – de proposer un approfondissement qui vise à pousser en soi plus avant la phénoménologie et son architectonique.

Voici maintenant nos critères 'ogkorythmiques' sous la forme d'une table de déclinaisons, à savoir les *déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra phénoménologique dans son milieu 'flexuro-chorématique'*<sup>21</sup>. Ce dernier devant être compris comme un 'milieu de vie', 'milieu en mouvement' ou 'espace mental' où se déploient ensemble la flexure et la chorématique, respectivement pour les besoins de l'analyse, pour la flexure, comme les mouvements 'ogkorythmiques' liés au rythme volumique non temporel et, pour la chorématique, comme les mouvements 'ogkorythmiques' liés à la masse rythmique non spatiale.

*L'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique se décline en dix éléments propres à penser la phénoménologie richirienne et son architectonique, ses enjeux, ses notions et ses questions principales. Ces dix éléments interviendront à tous les niveaux de nos analyses et ce tout au long de notre thèse.*

Eléments qu'il faut comprendre comme la modulation ou la déclinaison non temporelle et non spatiale, hors espace et hors temps, du rien d'espace et de temps dont les trois questions fondamentales ont mis au jour l'importance, ou plus précisément comme les mouvements immatériels que nous baptisons, anticipativement à leur explicitation technique approfondie, 'espaciants' et 'temporellisants', et qui ne sont rien d'autre que les mouvements placentaires du transcendantal se faisant, ceux-ci n'étant rien d'autre du reste que les mouvements 'ogkorythmiques' ainsi en déclinaison. *Mouvements 'espaciants' et 'temporellisants' qui, pourtant sans temps et sans espace, 's' espacient' et 'se temporellisent' à même l' 'ogkorythme' en formant un milieu flexuro-chorématique, c'est-à-dire le champ des mouvements non visibles du hors temps et du hors espace.* Nous prenons ici comme exemple, pour chacun des éléments, la notion de distorsion originaire dont nous avons entamé de dresser le portrait précédemment. Entendons par élément, pour chaque déclinaison, élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique.

1. Élément de *compréhensibilité* des concepts et des notions de la phénoménologie et de son architectonique – chacune des notions étant assez énigmatique en soi, ce n'est que la

---

heideggérianisme » dont Marc Richir parle dans *le Rien et son Apparence* en 1979 (pp. 336, 344 à 351), où il s'agit d'aller plus loin que Platon, Husserl et Heidegger mais en eux, par eux, plus loin en eux. Ici, dans nos propos, l'élément hyper et ultra-phénoménologique ne signifie pas dépasser la phénoménologie dans une non phénoménologie *stricto sensu*, mais de penser la phénoménologie en elle-même, par elle-même, plus loin en elle dans une critique interne, en elle plus avant comme le dirait sans doute Maldiney.

<sup>21</sup> Voir note 36 de cette introduction.

mobilité ‘ogkorythmique’ qui joue en elles et entre elles qui les porte à la compréhension. La distorsion originaire est à comprendre par son ossature rythmique non spatiale et non temporelle faite du mouvement pur du double mouvement, lui-même structuré de la sorte, tout comme le schématisme est distordu originairement ou l’écart comme rien d’espace et de temps en mouvement pur et, de proche en proche, toutes les autres notions. Chacune ne tirant sa compréhensibilité qu’eu égard à leur dynamique commune.

2. Élément de ‘*ré-flexibilité*’ de la phénoménologie dans une phénoménologie de la phénoménologie – réflexion et fondation – et dans les flexures comme amorces de failles non visibles et de fissures ‘internes’ aux notions mises en place avant leur fusion ou leur conversion en d’autres notions.

L’étude des flexures de la distorsion originaire permettent de réfléchir la distorsion comme active dans les autres notions, et ainsi arriver à penser dans un retour ‘ré-flexible’ la phénoménologie.

3. Élément de *refonte* par micro-refontes successives en fusion.

La distorsion originaire est en refonte d’elle-même dans son ouverture irréductible aux autres notions qui elles-mêmes sont en refonte. Ainsi, la distorsion originaire, déjà refonte (de la distorsion dubufféto-loreautienne), se refond (avec la déformation cohérente merleau-pontienne et l’illusion transcendantale kantienne) dans une nouvelle notion (l’illusion transcendantale phénoménologique) qui elle-même se refond (en réduction architectonique).

4. Élément de ‘*re-fondationnellisation*’ de l’architectonique dans l’architectonique de l’architectonique et dans la fondation en fondation.

La distorsion originaire ne cesse de se fonder, elle est en fondation d’elle-même et ce à travers la caractéristique qu’elle a de se parcourir sans fin, de passer par ses propres fondations transcendantales, à savoir ce qui la rend possible foncièrement : à savoir que son dedans et son dehors n’existent que dans leur mouvement pur fondationnel.

5. Élément d’ ‘*ad-errance*’ par capillarisation et par tensivité interfaciale non physique, c’est le contact en et par écart – comme le contact en épaisseur ou palpation en profondeur chez Merleau-Ponty ou la simultanéité en profondeur chez Maldiney – lorsque l’interface entre les notions est non physique mais qu’une tension se crée entre elles de telle sorte qu’elles se rapportent l’une à l’autre par capillarisation c’est-à-dire par une tension de surface sans dimension qui les fait adhérer et errer ‘en même temps’.



Dans la distorsion originaire, l' 'ad-errance' est la surface de contact en mouvement, surface distordue entre le dedans et le dehors, l'interface tendue entre eux dans un écart dont la non coïncidence est originaire.

6. Élément de *convertibilité* par métamorphose.

La convertibilité de la distorsion originaire est sa capacité à transformer des opposés, ici le dedans et le dehors, en eux-mêmes.

7. Élément de *conductibilité* par passage ou continuité sans trajectoire et effet tunnel.

Conductibilité aussi dans le milieu de l'architectonique comme résidu de l'architectonique. La conductibilité de la distorsion originaire est la propriété qu'elle manifeste dans le passage sans solution de continuité du dedans au dehors, et inversement ; passage qui se fait par propagation et transmission d'un mouvement mais qui a la propriété corrélatrice d'être en même temps sa propre résistivité.

8. Élément de '*compatibilité*' par plasticité.

La 'compatibilité' de la distorsion originaire est sa puissance plastique c'est-à-dire la possibilité d'être compatible à d'autres notions.

9. Élément d'*équivalence*<sup>22</sup> par contact en non coïncidence.

Dans la distorsion originaire, le dedans et le dehors sont en équivalence par contact en non coïncidence. Ce qui veut dire qu'ils s'équivalent parce que l'intervalle qui les sépare compte comme rien, c'est un écart comme rien d'espace et de temps. Ce contact en non coïncidence comme rien d'espace et de temps est un écart incommensurable.

10. Élément de '*trans(pul)versalité*' à la fois par transversalité, versatilité et pulsativité, par fluidité non physique, scintillation et embrasement.

La distorsion originaire est par cet élément animé d'une pulsativité qui est le pouls qui fait battre le dedans et le dehors et fait de ce battement une fluidité non physique.

Ces critères 'ogkorythmiques' étant déclinés et sachant qu'ils seront précisés et approfondis à mesure, il faut savoir, en outre et dans un deuxième temps dans cette introduction, qu'une des ambitions de cette thèse est également de fournir à notre démarche des fondations les plus

---

<sup>22</sup> Nous reprenons à notre propre compte la notion d'équivalence de l'Analyse non standard en mathématique étudiée et reprise par Marc Richir (dans son article « L'infinimental et l'incommensurable », *Annales de Phénoménologie*, N°10, 2011, pp. 115-131) en lui donnant une valeur 'ogkorythmique'. L'équivalence voulant exprimer dans cette Analyse l'infiniment proche et qui se révèle incommensurable dans l'interprétation phénoménologique que Marc Richir propose.

solides possibles et cela en réfléchissant à notre propre manière d'avancer notre élément 'ogkorythmique' fondamental. Comment y sommes-nous arrivé ? Comment l'avons-nous construit ? Sur quelles bases repose-t-il ? En quoi échappe-t-il, par ses mouvements hors espace et hors temps ainsi déclinés, 'espaciants' et 'temporellisants' disons-nous, à l'ontologisation et à l'hypostase, à l'illusion et à l'abstraction, à l'imaginaire et à l'idéalisation ? Il faut savoir aussi que nous construisons l'élément 'ogkorythmique' fondamental avec les éléments mêmes de la phénoménologie de Marc Richir. Il est nécessaire de dire aussi que, quoique extrinsèque à la terminologie richirienne, l' 'ogkorythme' provient et émerge, comme de ses tissus les plus profonds, des propres notions philosophiques de notre phénoménologue. Nous nous trouvons donc dans la situation où nous construisons notre élément 'ogkorythmique' fondamental, notre principe heuristique – cette fiction<sup>23</sup> heuristique transcendantale du transcendantal – en même temps que nous le découvrons à l'œuvre à tous les niveaux des analyses proposées. C'est, à nos yeux, la garantie de respecter au plus près l'intelligibilité de la phénoménologie ainsi mise en perspective. Ce qui veut dire que nous le découvrons en le construisant et que nous le construisons en le découvrant. En le voyant en exercice à même la démarche de notre auteur qui, lui-même, n'y échappe pas non plus en découvrant ses propres concepts tout en les construisant. Marc Richir invente et construit ses registres architectoniques et ses notions proprement phénoménologiques qu'il ne fait que trouver et rencontrer, et il ne les découvre qu'en les créant<sup>24</sup>. Tout se passe donc comme si notre élément 'ogkorythmique' fondamental était exigé par la phénoménologie richirienne elle-même, mais que nous ne puissions rendre justice à cette exigence qu'en le construisant nous-même. A l'instar de Marc Richir lui-même qui ne semble faire de la phénoménologie que par l'exigence des phénomènes eux-mêmes, mais qu'afin d'y parvenir, il lui fallait les construire et les façonner. C'est à cette exigence transcendantale que nous nous sommes soumis tout au long de cette thèse. Nous n'avons construit notre élément 'ogkorythmique' fondamental qu'à mesure que nous le découvrons au travail, comme une exigence, au sein même des avancées richiriennes. C'est donc la rencontre de cette mobilité (phantastique) 'ogkorythmique' qui nous a conduit à créer notre élément susceptible dès lors de rendre par sa création le suc même de ce que nous découvrons. Que, de plus, la construction

---

<sup>23</sup> Fiction n'est pas à comprendre ici comme du fictif qui relèverait de l'imagination ou de l'imaginaire, mais bien plutôt comme une fiction fondamentale, pure ou primordiale, « fiction entendue en un sens originaire » comme l'écrit Max Loreau de son côté (« Du volume originaire », p. 323), comme une fiction originaire du transcendantal ou une fiction transcendantale du transcendantal entendue au sens d'une plongée dans les mouvements non spatiaux et non temporels vierges de tout rapport avec l'empirique, l'idéalité ou l'imaginaire mais mouvements qui sont conditions de la construction, ou plus précisément éléments de construction du transcendantal.

<sup>24</sup> Cela répond parfaitement bien aux analyses d'Alexander Schnell à propos de la phénoménologie constructive chez Husserl où « en construisant, la construction phénoménologique suit la nécessité de ce qui est à construire » (p. 76), et où « la construction phénoménologique ne découvre la nécessité de ce qui est à construire *qu'en réalisant cette construction* » (p. 74). Alexander Schnell, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, Millon, coll. Krisis, 2007.

même de notre élément ‘ogkorythmique’ fondamental soit de nature à approcher les mouvements eux-mêmes de la construction richirienne, voilà qui manifeste au plus haut point l’intérêt que nous portons à cette sorte de construction de la construction, et donc à l’élaboration d’une ‘réflexibilité’ de la construction phénoménologique elle-même. Ce qui porte notre élément au faite et au fonds, au summum et dans le fond, de ce qui constitue le geste constructif en lui-même dans sa teneur la plus intrinsèque, car l’ ‘ogkorythme’ est le cœur même de la construction ou, plus précisément, la constructibilité foncière par ses mouvements ‘espaciants’ et ‘temporellisants’ qui, bien que hors temps et hors espace, mènent à la possibilité de la spatialisation et de la temporalisation, et donc, *in fine*, à la fois à la possibilité de la construction elle-même et à celle de la (re)fondation. Voilà ce que nous apportons avec l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental de ‘(re)fondationnellisation’ comme un élément de sa déclinaison, intimement lié avec les autres, que nous allons examiner et voir à l’œuvre, qui tous participent au déploiement des mouvements en mouvement, justement en construction, du transcendantal. Transcendantaux, ces mouvements le sont de se construire ainsi, de n’être rien d’autre que leur propre construction. C’est le pur mouvement tant recherché par Marc Richir, celui qui passe, traverse, pulse, clignote, revire, bat, meut et fait se mouvoir toutes les notions et les registres de sa phénoménologie et que nous reprenons en en ramassant l’intimité pulsatoire dans l’ ‘ogkorythme’. Par là, l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental agit au plus intime de la phénoménologisation c’est-à-dire sur la construction même, par le phénoménologue avec son soi phénoménologisant, de sa phénoménologie et de son architectonique, et forcément de son élément ‘ogkopulsatile’ fondationnel, autre manière de dire l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental.

Il faut savoir également que nous avons forgé, comme principe heuristique, la notion d’ ‘ogkorythme’ afin d’arriver à notre objectif : comprendre les multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir. Mais, pourquoi avoir procédé de la sorte ? Principalement, pour quatre raisons méthodologiques essentielles :

1. Tout d’abord, parce qu’en forgeant cet outil d’exploration de l’univers richirien, nous avons pris le parti de nous munir d’un concept ‘opérateur’ qui, malgré qu’extrinsèque à la terminologie proprement richirienne *stricto sensu*, a l’avantage de parvenir à pénétrer dans les anfractuosités philosophiques, c’est-à-dire les recoins les plus difficilement accessibles, des concepts fondamentaux richiriens. Il en constitue donc un *commun dénominateur intellectuel puissant* apportant de la clarté à chacun d’entre eux, et à l’ensemble qu’ils forment dans la nouvelle phénoménologie.
2. Ensuite, car l’ ‘ogkorythme’ est le nom d’une problématique qui vise à montrer, à démontrer et à justifier la pertinence de sa propre opérativité philosophique, de sa dynamique prégnante, par l’épreuve de l’analyse des textes et des notions développées.

3. Et aussi, parce que l' 'ogkorythme' est un *élément fondamental, global et transversal*, de compréhensibilité et d'intelligibilité, sorte d'ossature diagonale et de *clef de lecture*, des concepts phénoménologiques avancés.
4. Enfin, parce que l' 'ogkorythme' nous aide considérablement à dégager la teneur la plus intrinsèquement phénoménologique des apports décisifs, originaux, spécifiques et inédits de la (re)fondation richirienne de la phénoménologie. Il en constitue, pour une part essentielle, pensons-nous, un *fil conducteur particulièrement fécond*.

Il est important de savoir également que les énormes difficultés philosophiques qui surgissent constamment dans la lecture des ouvrages de Marc Richir, et qui s'y est risqué ne peut pas en contredire la réalité, nécessitent de prendre du recul et d'envisager de prendre appui à l'extérieur de l'édifice. Et cela, afin de pouvoir être en mesure de cerner l'ensemble. Voilà une raison supplémentaire qui nous autorise à procéder méthodologiquement de la sorte, et à tenter, par la démonstration, d'apporter la preuve de toute l'efficacité philosophique de notre principe heuristique d' 'ogkorythme' lorsqu'il s'agit d'atteindre notre cible : extraire et comprendre, le plus clairement possible, les multiples enjeux de la (re)fondation richirienne de la phénoménologie<sup>25</sup>.

Mais, une question subsiste. Ne sommes-nous pas exposé, à procéder ainsi, à un sérieux risque d'abstraction ? Ne sommes-nous pas menacé par un *constructum* de l'esprit ? L'écueil majeur n'est-il pas de rater la concrétude phénoménologique à laquelle la phénoménologie doit toujours rester attachée ? La réponse à cette question serait positive si nous restions nous-mêmes pris, et Marc Richir d'y échapper pour sa part, dans les méandres des 'mauvais' dualismes de la philosophie comme celui du couple concret-abstrait. Abstraire, en l'occurrence, ne veut rien dire d'autre que se rapprocher, tant que faire se peut, de la *Sache* et de la *Sachlichkeit*. Et, comme les mots viennent, inexorablement et le plus souvent, à manquer ; il est alors nécessaire d'en 'inventer' afin de tenter de venir au plus près d'elle, encore plus près. Tout en sachant que jamais nous n'y parviendrons totalement, c'est une des leçons majeures de la phénoménologie. Y parviendrions-nous que c'en serait fini de la pensée et du penser puisque tout serait dit, une fois pour toutes et définitivement. Semblable au vieux rêve de la métaphysique, comme aime à le souligner Marc Richir<sup>26</sup>, qui consisterait un jour à ne plus en faire. Ainsi, nous ne pensons pas nous éloigner de la concrétude, fût-elle inversée comme nous le proposons, mais seulement nous en approcher et la traiter, avec

---

<sup>25</sup> Il va sans dire que d'autres chemins sont évidemment possibles, thématiques, techniques ou autres. Notons simplement qu'aujourd'hui seules deux études existent consacrées entièrement à l'œuvre de Marc Richir. Celle de Frédéric Streicher axée autour de la question du sublime, et, celle, remarquable à bien des égards, d'Alexander Schnell axée principalement sur le sens se faisant et qui vise, par là, à envisager la refondation tout entière. Nous y reviendrons à de multiples reprises dans cette thèse.

<sup>26</sup> Reprenant en cela ce que Merleau-Ponty écrit dans *L'œil et l'Esprit* : « Une métaphysique qui nous donne des raisons décisives de ne plus faire de métaphysique » (OE 56).

le plus de justesse possible, eu égard à la lecture que nous soumettons, et que nous soutenons, de l'œuvre richirienne.

Mais que veut donc dire 'ogkorythmique' dans l'élément 'ogkorythmique' fondamental et que veut dire 'ogkorythme' plus précisément encore ? L' 'ogkorythme' – dont nous devons réfléchir constamment le statut – allie, de façon originaire, espace et temps, masse et rythme, volume et pulsation, *ogkos* et *ruthmos*, grosseur et scintillation, courbure et battement, plasticité et pulsativité. Mais, c'est le nœud du problème à penser et la question rectrice à comprendre chez Marc Richir : ce couplage fondamental associant intrinsèquement volume rythmique et pulsation volumique doit être pensé en même temps comme masse rythmique *non spatiale et non temporelle* et comme pulsation volumique *non spatiale et non temporelle* et, *qui plus est et qui est tout à fait capital, comme rythme volumique ou masse pulsatoire, hors espace et hors temps, néanmoins en mouvement*. Ce qui revient, par exemple, à se demander comment un écart non spatial et non temporel est concevable autrement que comme une impossibilité empirique (ou un oxymore rhétorique), c'est-à-dire en fait comme un écart sans écart ou un espace sans espace ; et donc, en revanche, comme la possibilité même du transcendantal en tant que se faisant tel (ou un oxymore que nous nommons 'ogkorythmique' comme oxymore non rhétorique constructeur du transcendantal, de sa dynamique intrinsèque). C'est-à-dire qu'il faut entendre qu'un écart sans écart ou de l'espace sans espace, et corrélativement, du temps sans temps sous la forme par exemple d'un laps sans temps, soient ce qu'il faut essayer de comprendre pour que du transcendantal se 'possibilise' comme spatialisant et temporalisant alors même qu'il est hors espace et hors temps, comme du reste tous les concepts fondamentaux de la phénoménologie richirienne. Autrement dit encore et de façon propédeutique, c'est la question transversale de toutes les notions richiriennes de savoir comment de l'espace et du temps, par ailleurs hors espace et hors temps comme espace sans espace ou temps sans temps, dans nos termes '(s) espacient' et '(se) temporellisent', afin que de la spatialisation (en *chôra*, ce qui veut dire en termes richiriens comme spatialisation sans espace déterminé semblable à la *chôra* platonicienne) et de la temporalisation (en langage, ce qui veut dire aussi comme temporalisation sans temps déterminé du schématisme, temporalisation en présence sans présent assignable) soient elles-mêmes possibles. C'est dire aussi que nous sommes là à un niveau extrêmement archaïque de réflexion, entée aux lieux mêmes de ces registres (architectoniques) les plus archaïques de la phénoménologie richirienne dont nous avons l'ambition, c'est le cœur de notre thèse, d'exhumer la teneur la plus intrinsèquement 'ogkorythmique' comme la dimensionnalisation 'fondationnellisante' même du transcendantal en fonte et en refonte de lui-même.

Précisons également : pourquoi avoir appelé 'élément' l'élément 'ogkorythmique' fondamental ? Pour quatre raisons essentielles qui s'entrecroisent. Premièrement, parce qu'il faut le comprendre

comme un élément au sens des présocratiques ou de Platon mais considéré sans matière, comme un élément ‘en blanc’ ou comme une *hylè* immatérielle, élément immatériel qui n’est pas ‘lieu’ fût-il idéal ou imaginaire. Deuxièmement, parce qu’on retrouve cette notion d’élément immatériel chez Marc Richir, en 2006, au cœur de son architectonique, avec l’élément fondamental, élément même du schématisme, élément de la non coïncidence à soi, et sa transposition architectonique en élément de l’imaginaire, élément de l’intelligible et élément du compréhensible. Troisièmement, parce qu’il est en un sens proche de celui que Merleau-Ponty donne à ce terme, notamment dans *Le Visible et l’Invisible*, comme élément universel, dimension, axe, pivot, emblème, niveau ou matrice ; simplement ce n’est plus l’élément de l’Être mais celui, ‘ogkorythmique’, de compréhensibilité, de ‘ré-flexibilité’ et de ‘re-fondationnellisation’ de l’ensemble de la philosophie richirienne. Il faut ainsi le comprendre comme partie totale ou mise en abyme, ici de la phénoménologie, de sa métaphysique et de son architectonique. Quatrièmement, et enfin, parce qu’il s’agit également de l’élément comme résidu, milieu, vie, trace ou reste, ce que l’on pourrait rassembler dans la notion d’*élémentaire* (de la phénoménologie).

Aussi, pourquoi avoir appelé ‘*fondamental*’ l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental ? Pour quatre raisons essentielles également. Premièrement, nous entendons et comprenons par fondamental, outre le trait caractéristique de toucher le *fond*, l’essentiel, de la problématique, comme le *fonds* constituant un sol sur lequel se bâtit et se fonde, foncièrement, la phénoménologie ; en définitive, la mise en fonds de cette dernière, avec ses mouvements de fonds, visant à constituer une ‘somme’, un fonds le plus riche possible, en vue de l’intelligibilité globale de la démarche intellectuelle de Marc Richir. Deuxièmement, il faut aussi entendre l’équivalent philosophique du *son* fondamental en musique comme apportant des accords fondamentaux qui servent de base à la compréhension de l’édifice richirien. Nous parlons dans ce sens du ‘la’ ‘ogkorythmique’ qui donne le ton à toute l’entreprise. Troisièmement, c’est le fondamental de l’élément fondamental richirien qui est ici pensé dans toutes ses conséquences philosophiques dont celle de constituer la question centrale d’une métaphysique phénoménologique fondamentale. Il s’agit enfin, quatrièmement, de considérer fondamental comme *fondationnel* c’est-à-dire comme un des éléments ‘ogkorythmiques’ les plus importants : mouvements de la fondation occupée à se faire, mouvements en formation qui sont, de surcroît, des mouvements en refonte permanente, autre élément ‘ogkorythmique’ fondamental et fondationnel.

Cette problématique ‘ogkorythmique’, baptisée élément ‘ogkorythmique’ fondamental hyper et ultra-phénoménologique, et donc aussi élémentaire ‘ogkorythmique’ fondationnel, est une sorte de version transcendantale élémentaire fondamentale en formation de l’espace/temps phénoménologique archaïque richirien. Ce qui signifie le reste ou le résidu des mouvements dont est animée cette spatio-temporalité primordiale ou primitive et qui permet de la comprendre, de

la réfléchir et de la fonder. Cet élément ‘ogkorythmique’ fondamental est susceptible de fournir ainsi un fil conducteur permanent de compréhensibilité et de ‘ré-flexibilité’ des concepts richiriens ainsi que la possibilité d’apporter, quant à nous, de façon réfléchie et ‘ré-flexible’ également, une vision inédite des mobiles y afférents.

L’élément ‘ogkorythmique’ fondamental est le cœur de l’ ‘espace/temps’ phénoménologique archaïque. Ce dernier étant an-archique et a-téléologique, foncièrement in-fini, primitivement éloigné de tous les concepts de temps et d’espace qui ont été et sont symboliquement institués et où règne, en ces derniers, la coïncidence à soi qui les stabilise. Et ce, depuis la linéarité et la continuité supposées du temps sur une ligne qui fait passer d’instant en instant, depuis l’homogénéité et l’isotropie de l’espace dans un lieu, *partes extra partes*, fait de points situés quelque part dont la mathématisation a fait perdre même l’idée que d’autres espaces étaient possibles, jusqu’aux plus subtiles conceptions spatio-temporelles des systèmes quantiques ou cosmologiques, pour ne prendre que l’exemple en physique. En revanche, le pari de Marc Richir, qui motive sa reprise en profondeur des questions les plus essentielles de la phénoménologie en particulier et de la philosophie en général, comme il l’écrit en 2006, est

« cette sorte très étonnante de fait que les ‘choses de l’esprit’, quelles qu’elles soient (artistiques, philosophiques, scientifiques, etc.), ne sont foncièrement, du *fond de leur vie* qu’il faut bien dire propre, *d’aucun lieu et d’aucun temps déterminés* »<sup>27</sup>.

Définition minimale de l’ ‘ogkorythme’ : *hylè* ou fibre immatérielle a-topique et a-temporelle qui, néanmoins, vit, vibre, bouge, scintille, embrase, clignote, palpite, revire, bat, tremble – le tout hors temps et hors espace – et qui, en un mot, pulsation volumique et masse rythmique non spatiales et non temporelles, pousse sans temps et tend sans espace. Et cela est vrai, chez Marc Richir, pour le cœur de toutes les notions les plus fondamentales dont sa philosophie traite : le sens, l’âme, l’affectivité, le langage, la pensée, le phénomène, la conscience, le soi, l’autre, la transcendance, le sublime. Toutes sont de nulle part, hors espace et hors temps, illocalisables sans pour autant ‘être’ néants ou idéalités, réelles ou imaginaires, ontologiques ou théologiques. Voilà le centre de la philosophie richirienne : nous amener à *penser dans un autre espace/temps, un « autre monde »*<sup>28</sup> *sans matière, « ‘autre monde’, de nulle part dans le temps et l’espace »*<sup>29</sup>, *à l’écart, espace/temps sans espace/temps, mais dont l’immatérialité que nous qualifions d’ ‘ogkorythmique’ n’est pas, premièrement, celle de l’idéalité ou de l’imaginaire, de dieu ou de l’être. Cet autre monde, bien loin d’être fictif ou irréel, est aussi « une ‘réalité’ tout autre que celles des choses de l’expérience courante et quotidienne »*<sup>30</sup>. Marc Richir écrit aussi que « les phénomènes sont ‘utopiques’, car d’eux-mêmes, il n’y a pas, par

---

<sup>27</sup> FPTE, p. 305.

<sup>28</sup> SSV, p. 140 et 141. Et VSS, p. 109.

<sup>29</sup> SSV, p. 46.

<sup>30</sup> SSV, p. 137.

rapport aux lieux de monde où nous *sommes*, de ‘lieu’ assignable : de leurs enchaînements schématiques, il n’y a pas de ‘topologie’ possible parce qu’il n’y a *en* eux ni point (centre) ni voisinage, quoique ce qui s’ouvre *chaque fois* en eux, dans leur phénoménalisation, est chaque fois l’imminence d’un monde, mais d’un *autre* monde que le monde où nous sommes toujours déjà »<sup>31</sup>. Toute l’énigme étant que cette autre réalité est en définitive, aux yeux de Marc Richir, plus réelle car plus vivante, plus *leiblich*, et donc plus proche de la *Sache selbst*. C’est tout l’enjeu, en somme, de la refondation richirienne que de démontrer cette nouvelle voie d’accès aux choses elles-mêmes, en deçà et au-delà, en et entre le matérialisme et l’idéalisme, le réalisme (la réalité) et la fiction imaginative (l’imaginaire), l’ontologie et la théologie ; bref, c’est tout aussi bien l’enjeu essentiel d’une voix philosophique devenue sceptique et hyper-cartésienne à force de douter mais dont le rien débusqué, solde opératoire net, n’ouvre, ni au néant ou à l’être ni à l’idéal ou à l’imaginaire, mais au rien d’espace et de temps comme force régénératrice d’une philosophie inédite : une nouvelle phénoménologie dont la métaphysique phénoménologique, elle-même refondée, constitue, à nos yeux, le cœur.

Tout se passe comme si (et ce ‘comme si’ sera à interroger comme tel) Marc Richir puisait dans des ressources intellectuelles, que nous qualifions d’‘ogkorythmiques’, qui ne cessent de produire leurs effets au cœur même des concepts et de l’architectonique mis en place. Ainsi, et par exemple, le proto-dehors non spatial (pur dehors ou radical dehors) de la transcendance absolue et le proto-dedans non spatial (pur dedans ou radical dedans) de l’affectivité ne peuvent être conçus, et ne sont concevables du reste, qu’à partir de la dynamique ‘ogkorythmique’ *en mouvement* d’une *masse rythmique non spatiale et non temporelle* conjuguée ‘intrinsèquement’ avec un *rythme ‘volumique’ non temporel et non spatial*. C’est là une manière d’échapper au ‘piège spéculatif’ de type métaphysique qui consisterait, et ce serait à juste titre, à faire découler toute l’architectonique richirienne d’une architecture métaphysique spéculative dont le dernier échelon serait inévitablement dieu ou son substitut onto-théologique. C’est donc très précisément ici une façon de continuer, fermement, dans le chef de Marc Richir, à rester phénoménologue tout en faisant de la métaphysique, justement phénoménologique ; et non pas, comme à l’inverse, rester métaphysicien tout en faisant de la phénoménologie, justement métaphysique, à l’instar de Jean-Luc Marion. Par là, la métaphysique phénoménologique richirienne ne concède rien à la théologie ou à la religion. Ce qui veut dire que sa métaphysique est traitée de manière purement phénoménologique et selon des nécessités foncièrement architectoniques (liées à la difficulté des questions et des problèmes soulevés). Ce qui ne nous semble pas être le cas dans la philosophie de Jean-Luc Marion qui met en avant une phénoménologie métaphysique redevable d’un donné saturé qui échappe à la critique intrinsèquement phénoménologique de Marc Richir, pour qui, du

---

<sup>31</sup> Marc Richir, *Phénoménologie en esquisses – Nouvelles fondations* (PES), Grenoble, Millon, coll. Krisis, 2000, p. 483.



reste et différenciellement, la non donation du phénomène est première et irréductible, comme du reste également son insaturation et même son insaturabilité principielle.

Que l' 'ogkorythme' soit l'attestation, dans la phénoménologie richirienne, de cette *métaphysique phénoménologique*, phénoménologique *transcendantale* de surcroît, comme une sorte de *concrétude inversée* où le plus important se loge dans les mouvements du transcendantal, voilà le point crucial de notre thèse et, par là même, le nerf mis à vif de ce qui constitue, à nos yeux et de façon générale, l'essentiel de l'apport de Marc Richir à la phénoménologie en particulier et à la philosophie en général.

Et c'est aussi par là que nous pouvons comprendre, cette fois en profondeur, ce que Marc Richir écrit : « Tout est désormais, dans la phénoménologie, affaire de *contact*, et de contact comme rien d'espace et de temps »<sup>32</sup>. Voilà bien l'expression proprement richirienne, comme on exprime le jus d'un citron, de notre *concrétude inversée* en quoi consiste justement l'élément 'ogkorythmique' fondamental, à savoir la trace, le reste, le résidu 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de la phénoménologie tout entière.

L'ambition de Marc Richir est donc de refonder la phénoménologie de manière radicale, de la repenser de fond en comble. Réfléchir cette refondation de la phénoménologie transcendantale richirienne, afin qu'elle nous apparaisse dans sa problématique globale et dans ses multiples enjeux, tel est notre but. Qui plus est, cette réflexivité permet non seulement de 'voir' toute l'œuvre, dans toutes ses dimensions philosophiques, de manière panoramique, mais aussi de fonder ce retour réflexif dans ce que nous nommons une 'ré-flexibilité'<sup>33</sup>, c'est-à-dire l'étude de la flexibilité, des flexions et des flexures, qui apparaissent dans l'acte 'fondationnellant' lui-même de refondation et qui permettent, justement, la réflexion et la justification de l'ensemble du grand œuvre de refondation généralisée de la phénoménologie. Cette démarche doit nous permettre d'atteindre une compréhensibilité du geste philosophique richirien et de son projet refondationnel.

A cette fin, notre *élément 'ogkorythmique' fondamental* permet à la fois cette 'ré-flexibilité' et cette compréhensibilité de l'ensemble. Cet élément, que nous forgeons, consiste en un commun dénominateur permettant de comprendre, de penser et de réfléchir tous les concepts richiriens, sa phénoménologie et son architectonique. Sa particularité est de révéler, de façon transversale, à la fois l'intelligibilité intrinsèque de toute la démarche intellectuelle et philosophique de Marc Richir lorsque celui-ci entreprend ce travail de refondation, tout en en constituant aussi à la fois un

---

<sup>32</sup> SSV, p. 129.

<sup>33</sup> A la suite de Fichte et d'Alexander Schnell mais dans un sens qui se précisera au fur et à mesure comme l'élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de 'ré-flexibilité' de la phénoménologie et de son architectonique.

élément extrinsèque garant d'une cohérence réflexive et d'une compréhensibilité à distance visant à pousser plus avant ses propres mobiles 'ogkorythmiques'. C'est pour cette dernière raison aussi que nous l'appelons élément 'ogkorythmique' fondamental *hyper et ultra phénoménologique*.

L' 'ogkorythme' permet d'éviter de justesse le piège, dans lequel on risque de tomber en réinsérant de l'espace et du temps, en rétrogradant à un niveau plus originaire 'où' et 'en' lequel sont remis en question fondamentalement les rapports que pourrait entretenir un concept avec de l'espace et du temps. Ceci est capital pensons-nous. Car, c'est toute la pensée richirienne qui y est en jeu et qui ouvre à une métaphysique phénoménologique d'un nouveau type<sup>34</sup>. Celle qui prétend faire sortir des impasses dans lesquelles on tend inexorablement à entrer lorsqu'on perd de vue l'essence de la phénoménologie transcendantale qui est de toujours revenir au mouvement en mouvement, à l' 'indétermination' <sup>35</sup> qui empêche à l'espace et au temps, à ce niveau, de se précipiter (quasi au sens chimique du terme) en espace/temps déterminé, fixé. Mais, et c'est d'une importance fondamentale, une sorte de nouveau milieu que nous nommons *milieu 'flexuro-chorématique'* <sup>36</sup>, l' 'ogkorythme', s'ouvre en abîme en amont de l'amont des genèses phénoménologiques : c'est le milieu de l'architectonique où, notamment, au travers de notions comme le 'moment' du sublime qui ouvre au soi et à la 'vie' de l' 'éternité elle-même ouverte par l' 'exaiphnès', le phénoménologue phénoménologisant fabrique et trouve, invente et découvre, construit et rencontre les pôles en mouvement de ce que nous appelons un *chôrismos* 'ogkorythmique'.

Voilà le cœur de la difficulté, le pouls de tout l'édifice richirien, sa vie. Arriver à le comprendre c'est entrer dans la phénoménologie transcendantale refondue et refondée, et où, par là même, « faire de la phénoménologie », comme l'a écrit Marc Richir en 1992 dans ses *Méditations phénoménologiques*, c'est « entrer indéfiniment dans l'infini »<sup>37</sup>.

De plus, l' 'ogkorythme' est un point d'entrée et d'ancrage particulièrement intéressant par rapport à « ce que la phénoménologie richirienne nous apprend eu égard à la nature du temps »

---

<sup>34</sup> Ebauche d'une métaphysique phénoménologique que vise très justement Alexander Schnell dans son ouvrage consacré à Marc Richir.

<sup>35</sup> L' 'indétermination' que nous proposons rassemble tout ce que Marc Richir pense avec les notions d'indétermination, d'indéterminé, d'indéterminité, d'indéfinition, d'indéfinitude et, en même temps, d'infini et d'infinité. A la fois donc, ce qui échappe à toute forme de détermination et, aussi, ce qui ne finit ni ne commence.

<sup>36</sup> Avant d'être 'chôratique' (Alexander Schnell), contrée, lieu ou étendue de la *chôra*, nous parlons de 'chorématique' pour désigner les mouvements 'ogkorythmiques' liés à la masse ou au volume rythmique non spatial (dans la constitution des concepts phénoménologiques richiriens et dans leur dynamique interne et mutuelle). Notons qu'en géographie la chorématique est une méthode de modélisation graphique d'espaces ayant comme but la structure élémentaire et l'alphabet de l'espace. Avant d'être 'schématique', nous parlons de 'flexure' ('flexural') pour désigner les mouvements 'ogkorythmiques' liés au rythme volumique non temporel. Le terme de flexure signifie, en géologie, les brusques changements de couches sans rupture (amorces d'une faille avant cassure). On étudie ainsi la flexibilité, l'élasticité et la viscosité des plaques.

<sup>37</sup> MPH, quatrième de couverture.

et, ceci, dans le cadre de « l'apport décisif », « apport essentiel » écrit aussi Alexander Schnell, de cette même phénoménologie, radicalement en refonte, « concernant l'essence du temps ». Il nous faut donc considérer l' 'ogkorythme' comme une motrice-matrice méthodologique fondamentale qui permet de voyager dans l'ensemble de l'univers richirien. Cet 'espace/temps' 'ogkorythmique' de l' 'espace/temps' phénoménologique archaïque, en quoi l' 'ogkorythme' consiste, doit pouvoir rassembler, résumer et faire comprendre, telle une mise en abyme, le nerf philosophique de toutes les caractéristiques richiriennes de l'archaïcité phénoménologique à savoir, la virtualité, l'invisibilité, l'infigurabilité, la transitionnalité, l'éternité, l'inconscient, la transpassibilité, l'action à distance, les synthèses passives de troisième degré, la transpassivité synthétique et les proto-temporalisations/proto-spatialisations ; le tout, comme le dit avec force Alexander Schnell, « sans que l'on puisse présupposer préalablement ni le temps, ni l'espace ». Le comprendre est comprendre par là même la spécificité de la refondation richirienne c'est-à-dire ce en quoi elle renouvelle en profondeur la phénoménologie en remontant en amont, et surtout en deçà et en abîme, tout à la fois de l'intentionnalité, du donné, du doxique, de l'imagination, du positionnel et de l'institué. Ainsi, par exemple, on ne peut pas saisir comment les *Wesen* sauvages hors langage (qui sont les concrétudes phénoménologiques du schématisme hors langage) sont mises en mouvement par les *phantasiai*-affections 'pures' (elles-mêmes redevables de ce registre hors langage), si on n'a pas compris la nature extrêmement particulière des mouvements, sans corps mobile ni trajectoire, de la schématisation à l'œuvre à ce registre. Et, c'est la même chose avec la temporalisation en présence sans présent assignable dans le sens se faisant des phénomènes de langage cette fois. Là aussi, on ne peut rien appréhender de cette dynamique si on ne cerne pas comment opère l' 'ogkorythme' en elle.

Pour le dire en d'autres termes, Marc Richir veut montrer et démontrer, comme il l'écrit en 2010, « une toute nouvelle version de l' 'invisible' »<sup>38</sup>, une toute nouvelle version de l'invisible qui laisse une place, nous le montrerons, à « la 'vie' de l'« éternité » »<sup>39</sup>. C'est, d'ailleurs, de cet 'invisible' et de cette 'éternité' dont il s'agissait déjà quarante ans plus tôt, en 1970, dans « Le Rien enroulé », là où l'exemple de l' « arbre que je vois n'est que *secondairement* une forme calme et immuable qui arrête mon regard », car cet « arbre », écrivait-il déjà, « est *l'étincelle de rien* – ni matérielle ni spirituelle – qui jaillit du grincement inaudible de deux mouvements invisibles »<sup>40</sup>.

Ce n'est pas l'invisibilité, l'immatérialité ou l'éternité d'un monde idéal ou intelligible, positif ou ontologique, divin ou imaginaire dont il est question dans cette philosophie. Mais, bien plutôt, de l'infigurabilité principielle, 'ogkorythmique', en amont de leur transposition architectonique qui fait passer de la base phénoménologique au fondé par le fondement (nous reviendrons sur ceci

<sup>38</sup> VSS, p. 80.

<sup>39</sup> VSS, p. 78.

<sup>40</sup> Marc Richir, « Le Rien enroulé » (RE), *Textures 7-8*, Bruxelles, 1970, p. 20.

avec la réduction architectonique). Ce ne sont pas des idées, des intelligibles, des *noeta* ou des imaginations, même si ces dernières en partagent certaines caractéristiques essentielles (comme l'immatérialité ou l'invisibilité), mais ce qui à un registre archaïque en constitue, non pas leur genèse (qui ne vient qu' 'après', transcendentalement, dans le cadre, justement, de la réduction architectonique) mais, *le transcendantal par excellence, en construction, en gésine*. Ce n'est que de la sorte que nous pouvons comprendre que la phénoménologie richirienne tente d'échapper, à la fois à une théorie de la connaissance, de type kantienne ou de type fichtéenne, qui signifierait une régression à l'infini, de fondement en fondement, de fondation en fondation ; et, à la fois à un nouveau monisme, de type heideggérien, deleuzien ou merleau-pontien, qui viendrait fonder en les dépassant, lui aussi, les couples classiques d'opposés comme le sujet et l'objet, la conscience et le monde, l'entendement et la sensibilité. C'est à une sorte de troisième voie, comme le souligne Alexander Schnell, que Marc Richir s'attèle, en tenant ferme un dualisme, irréductible, que nous appelons architectonique, et même un *double dualisme architectonique*, justement celui d'un *chôrismos* archaïque, entre le schématisme et l'affectivité d'un côté, et ce dualisme lui-même avec la transcendance absolue extra-schématique de l'autre. Architectonique car aucun niveau d'être ou d'hypostase n'a cours ici, seulement des pôles, des *topoi* architectoniques, qui clignent l'un dans l'autre, scintillent l'un hors de l'autre, 'ogkorythmiquement', sans jamais que l'un d'entre eux vienne à se fixer ou à se déterminer comme originaire ou premier, fondamental ou fondateur. Car c'est la constellation architectonique elle-même, en quoi consiste justement le *nouveau transcendantalisme richirien*, qui a pour ambition de donner des couleurs au transcendantal 'lui-même'. Et, afin de comprendre ceci, il faut en saisir la nature profondément 'ogkorythmique', à savoir la dimension foncièrement non spatiale et non temporelle *mais en mouvement*, de telle sorte que la phénoménologie tout entière devienne *presque*, très paradoxalement, une sorte de 'non' phénoménologie axée autour de ce qui non spatial, non temporel, non intentionnel, non positionnel, non figurable, non adhérent, non coïncident, non doxique et non donné, vient à éclore comme non transcendantal, bien en amont, et en rupture, du pré-spatial, du proto-temporel et de l'en deçà de l'intentionnalité (du pré-intentionnel). *Comme si* le cœur du phénoménologique était travaillé par du non phénoménologique, le phénoménal par du non phénoménal, le transcendantal par du non transcendantal. Ceci est, du reste, très cohérent et semblable à ce qui se passe dans le rapport du langage et du hors langage. Si le langage ne disait que lui-même, il ne dirait en effet rien, rien de nouveau. La différence est nécessaire, le hors langage ne peut pas ne pas être maintenu<sup>41</sup>, à l'instar du non phénoménologique, du non phénoménal et du non transcendantal. Voilà une nouvelle manière de moduler, de préciser et de

---

<sup>41</sup> Schématisme hors langage « qu'il faut bien supposer », confie Marc Richir, « si l'on ne veut pas que le schématisme de langage soit auto-créateur, à la fois de lui-même et de son autre » (Marc Richir, *Fragments phénoménologiques sur le langage* (FPL), Grenoble, Millon, coll. Krisis, 2008, p. 180).

tirer toutes les conséquences du dualisme richirien, par là irréductible. Dualisme architectonique qui est en définitive l'expression même de l'écart, du contact en et par écart, comme rien d'espace et de temps.

L'apport essentiel, original et décisif, de cette philosophie réside dans l'approche spécifique, inédite et radicale de ces non et de ces riens (et de ces *alpha* privatifs, a-) qui 'précèdent', ou 'suivent' du reste, les pré-, les anté-, les méta-, les post-, les proto- : non dedans/non dehors, non temporel/non spatial, rien d'espace et de temps, non intentionnel/non doxique/non immanent, non adhérence à soi/non coïncidence, an-archique/a-téléologique, non figurable/non positionnel/non donné, rien que phénomène et, non exhaustivement, non subjectif/non objectif. L'architecture de ces non et de ces riens se décline en 'ogkorythme' dont l'armature caractérise à elle seule la quintessence de la phénoménologie richirienne. Elle permet, en cela, d'éviter et de sortir de la relation de constituant à constitué, de fondateur à fondé, du moins à ce registre archaïque qui, nous le répétons, est la nouveauté proprement richirienne. Et si tous les non et les riens ont cette caractéristique négative d'annuler ce dont ils sont le non ou les riens, néanmoins cela ne les empêche pas de créer aussi, par une sorte de contraste, une dynamique phénoménologique nouvelle : celle de constituer un mouvement pur, sans corps mobile ni trajectoire, lieu focal de la richirienne fondation, qui spatialise et temporalise alors même qu'il est, ce mouvement, pour prendre cet exemple insigne, non spatial et non temporel.

On peut tout aussi bien dire, par contraste, que Marc Richir arrive, *in fine*, à penser la différence derridienne comme différence, en tant que différence, ou plus précisément, comme rien que différence. Sa tentative est de la penser en tant que telle, comme ce nœud spatio-temporel originaire dont l'espacement et la temporisation ne seraient plus mesurables à l'aune de la langue et de son dispositif mais constitutif, en revanche, de la dynamique du langage comme sens se faisant en temporalisant en présence sans présent assignable, au sein du schématisme de langage, hors espace et hors temps mais en quelque sorte différentiel 'ogkorythmique'.

De plus, dans tout ceci, il faut comprendre également que le soi du phénoménologue « ne cesse 'éternellement' », confie-t-il aussi, « d'être en non coïncidence ou en non adhérence de soi à soi, de passer sur l' 'autre rive' d'un 'continent' qu'il sait être mais qu'il ignore totalement, traversant dans un mouvement (non spatial) un 'océan', tout à l'aventure, puisqu'aucun point n'y est repérable, puisque la 'terre' qu'il a quittée a disparu »<sup>42</sup>. Et d'ajouter par ailleurs que « Peu d'hommes, il est vrai, sont prêts à séjourner dans les parages de cette *Unheimlichkeit*, qui a quelque chose d'inhumain parce qu'inhabité et inhabitable. Etranges pouvoirs de la pensée que ceux d'entrer dans ces abîmes »<sup>43</sup>. Et, c'est la raison pour laquelle la « phénoménologie que nous proposons »,

---

<sup>42</sup> VSS, p. 113.

<sup>43</sup> MPH, p. 129.

conclut Marc Richir, « côtoie les abîmes »<sup>44</sup> que nous n'hésitons plus, quant à nous, à qualifier d' 'ogkorythmiques'. C'est notre thèse.

Ainsi, et afin de comprendre la dimension 'ogkorythmique' dans ses profondeurs abyssales comme masse non spatiale et non temporelle, l'œuvre de Marc Richir ne cesse de côtoyer des abîmes, des « abysses phénoménologiques »<sup>45</sup>. *Abyssus abyssum invocat* pourrait-on dire car, en effet, l'abîme se décline dans ses concepts avec le sans fond, l'infini, l'invisible, l'immatériel, l'incorporel, le sans bornes, l'excès, l'impossible, l'insaisissable, le sublime, l'impensable, l'incompréhensible, l'irreprésentable ; bref, les abîmes sont ce qui définit le mieux le terrain sur ou dans lequel notre phénoménologue passe et repasse, d'abîmes en abysses, sans jamais qu'un concept au sens classique ne vienne clore le mouvement si ce n'est pour le réajuster à son registre de légitimité propre. Toujours chez lui sera l'indétermination, toujours rejaillira l'impossibilité foncière de venir fixer, déterminer, les phénomènes. Ce sera vrai pour toutes les notions comme le soi, l'affectivité, la pensée, le langage, le sens, l'interfactivité, la transcendance, le temps et, parmi d'autres 'concepts', l'espace. Ainsi, ce qui caractérise le phénomène richirien, c'est son infinitude. Voici son principe premier : jamais il ne finit, toujours il a commencé. Il est sans bornes comme l'infini de l'océan ou des nuages, sans fin comme les vagues comme aime à le souligner Marc Richir. Et, ce mouvement in-fini n'est rien d'autre que ce qu'il appelle son schématisme, cette sorte de plasticité sans espace associée intrinsèquement à une espèce de rythmique sans temps. Cette manière de (se) moduler du phénomène n'est pas rattachable au sujet, à une subjectivité, fût-elle transcendantale ; ni, du reste, à l'objet, à une objectivité, fût-elle, elle, ramenée à la connaissance synthétique. Mais alors qui fait le phénomène ? Où est-il ? Qu'est-il ? Comment le repérer ? Le voir ?

Tout simplement, c'est la réponse richirienne, il échappe à ce qui viendrait le réifier ou l'entériner comme instance conscientielle, ontologique ou conceptuelle. Simplement également, en revanche, la chose est symboliquement instituée par la culture et la langue, elle n'a pas d'origine phénoménologique ; et, la conscience, par exemple chez Husserl, avec ses corrélations intentionnelles noético-noématiques, est positionnelle à son registre propre. Inversement, en retour, le champ des phénomènes n'est pas à l'origine, ni la cause, de ce qui est institué (*Stiftung*) symboliquement. Le phénomène au sens phénoménologique, c'est-à-dire ici au sens richirien du terme, est schématisme sans concept, abyssal et énigmatique, mouvement plastique sans temps donné et rythmique sans espace déterminé ; bref, mouvement 'ogkorythmique'. Ce schématisme est une sorte de pulsation de fragilités, d'articulation dynamique d'instabilités, de condensation/dissipation mouvante de ce que Marc Richir appelle, dans les années 2000,

---

<sup>44</sup> MPH, p. 226.

<sup>45</sup> MPH, p. 230.

l'élément fondamental, celui-ci n'étant rien d'autre que le milieu hors espace et hors temps 'où' se déploie le schématisme phénoménologique. Le porte-à-faux spatio-temporel originaire de cet élément est tel que seul y 'subsiste' un écart de non coïncidence à soi qui est écart comme rien d'espace et de temps. Voilà le cœur de toute la problématique phénoménologie richirienne : comprendre cet écart non spatial et non temporel. Arriver à comprendre, en d'autres termes, que le contact en et par écart comme rien d'espace et de temps avec la *Sachlichkeit* dans son infigurabilité est le centre névralgique de sa phénoménologie. C'est ce que nous avons à démontrer, et ce contact est une autre manière de formuler la difficulté. Notre thèse est, autrement dit, de prendre le cœur de la question de l'espace/temps phénoménologique archaïque richirien, somme toute la question de l'abîme en tant qu'abîme sans fin assignable, comme fil conducteur, afin de dégager, à travers l'ensemble des textes, l'intelligibilité des multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale opérées par Marc Richir. Car, aucun concept phénoménologique 'classique' ne sortira 'indemne' de ce passage par le filtre de l' 'ogkorythme' <sup>46</sup>. 'Concept' dont la puissante économie d'intelligibilité, d'une forte densité et d'une grande fécondité philosophiques, consiste à tenter de rassembler en un mot l'association foncière et originaire d'une masse non spatiale et d'une pulsation non temporelle. Ainsi, à chaque étape des avancées richiriennes, et ce dès les tout premiers textes, nous retrouvons cet 'ogkorythme' à l'œuvre souterrainement comme ce qui vient soutenir toutes les démarches visant à refonder la phénoménologie de fond en comble. Autrement dit, cet *élément* nous permet de décliner les axes fondamentaux de la refondation, en le montrant comme motrice intellectuelle de la matrice phénoménologique richirienne transversale à tous les réaménagements entrepris. Entre 1968 et aujourd'hui, en 2011, il ne cesse de produire ses effets en sapant tout ce qui tient encore des lignes directrices de la phénoménologie, tournant autour de la conscience comme siège de la corrélation intentionnelle noético-noématique inscrite dans une subjectivité transcendantale, et de la philosophie dans ses prétentions ontologiques, fussent-elles par exemple heideggériennes ou merleau-pontiennes, ou théologiques, fussent-elles par exemple également henryennes ou marionniennes. Notre élément 'ogkorythmique' fondamental permet ainsi de comprendre que l'entrée richirienne dans le champ non intentionnel et ses schématismes ne signifie pas la chute dans un chaos pur et simple, mais bien d'y voir à l'œuvre par les dits schématismes ce qui permet de l'articuler sans que ce chaos ne soit déterminé téléologiquement.

Il faut comprendre la nature foncièrement 'ogkorythmique' du champ phénoménologique. C'est très précisément là que nous touchons par un des points les plus cruciaux toute l'intelligibilité de la phénoménologie richirienne. En quoi ? Parce que le double dualisme à l'œuvre, d'une part, entre le schématisme et l'affectivité, et, d'autre part, entre ce premier dualisme et la transcendance

---

<sup>46</sup> Question dont nous avons présenté une première version dans notre étude : « La question du mouvement dans la phénoménologie de Marc Richir », *Annales de Phénoménologie*, 2011/10, voir note 2, pp. 133-142.

absolue, et qui constitue le second dualisme ; parce que donc ce double dualisme ne sépare ni ne relie des entités extérieures les unes aux autres, bien qu'elles ne soient pas confondues. C'est toute la difficulté que nous rencontrons constamment, et c'est aussi celle qui consiste à bien saisir la dynamique 'ogkorythmique' de l' 'endogénéisation'<sup>47</sup>. En effet, cette genèse (schématique) du dedans d'elle-même, qui n'est d'ailleurs pas exclusive d'un dehors exogène lui-même en genèse, est la schématisation à l'œuvre d'un mouvement sans dedans ni dehors qui ouvre, sans *arché* et sans *télos*, à une pulsation, plus fondamentale, 'ogkorythmique', non spatiale et non temporelle. Et, de plus, cette pulsation n'est rien d'autre que le schématisme qui ne schématise pas non plus quelque chose d'externe à lui comme l'affectivité. Car cette dernière n'échappe à l' 'endogénéisation' non spatiale et non temporelle. L'affectivité n'a pas de dedans, ni de dehors du reste, comme l'âme, le sens, la pensée, le langage. C'est la raison essentielle pour laquelle rien ne coïncide avec rien dans la phénoménologie richirienne et que ce sont des écarts non spatiaux et non temporels qui ne cessent de travailler toutes les notions mises en place à la fois dans la phénoménologie refondue et, à la fois, dans le concept d' 'endogénéisation' mis en avant par Alexander Schnell afin de mieux comprendre la phénoménologie en question.

Autrement dit, la mise en mouvement par le schématisme de l'affectivité fait de cette dernière un dedans non spatial, un pur dedans, corrélatif d'un pur dehors, non spatial, celui de la transcendance absolue. Mais, à l'inverse, on pourrait tout aussi bien soutenir que l'affectivité est un pur dehors et la transcendance un pur dedans puisque rien ne vient mesurer par de l'espace, ni par du temps non plus, ce qui est ainsi distingué. Il faut donc faire attention de ne pas tomber dans le piège qui consisterait à réintroduire de l'espace et du temps, là et pendant qu'ils n'y sont littéralement plus. Ainsi toute la finesse et la subtilité richiriennes semblent nous mettre à l'épreuve lorsqu'il s'agit de trouver un moyen de s'immiscer dans la substantifique moelle de ce

---

<sup>47</sup> Lorsque dans son ouvrage, *Le sens se faisant*, sur Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale, Alexander Schnell parle d' « 'endogénéisation' du champ phénoménologique en général, et du phénomène, en particulier », il nous donne aussi les moyens de mieux comprendre ce que veut dire l' 'ogkorythme'. La seule chose que nous avancerions de façon intuitive, c'est que l' 'endogénéisation' est une modalité possible de ce qui nous semble plus englobant et plus général, et surtout plus transcendantal, à savoir l' 'ogkorythme'. Nous en voulons pour preuve que nous pourrions défendre en même temps une 'exogénéisation' du champ phénoménologique puisque les éléments du double dualisme sont en genèse, en rapport d' 'appropriation' et d' 'excitation' réciproques à la condition qu'ils restent ouverts à une extériorité, certes non spatiale avec la transcendance absolue, mais déjà cette ouverture fait jour originairement entre le schématisme et l'affectivité, et même entre le schématisme et lui-même, et, déjà entre l'affectivité et elle-même. Ce qui, ne nous leurrions pas, équivaut bien évidemment à l' 'endogénéisation' en vertu de la distorsion originaire (passage sans solution de continuité entre le dedans et le dehors, entre l'avant et l'après) de l'espace et du temps et de la mobilité inouïe du schématisme. Ainsi, et plus justement, les éléments de ce double dualisme, et le phénomène ou le champ phénoménologique, sont en mouvement d'endogénéisation/exogénéisation réciproques mais 'ogkorythmique', c'est-à-dire masse et rythme non spatiaux et non temporels, mouvement qui bouge, vibre, pulse, pousse, oscille sans corps mobile ni trajectoire. C'est aussi précisément la raison pour laquelle Alexander Schnell distingue 'endogénéisation' et intériorisation ou immanentisation, ce qui veut dire que l'exogénéisation dont nous parlons n'est pas incompatible avec l' 'endogénéisation' schnellienne, elle-même très proche, somme toute, de ce que nous pensons avec l' 'ogkorythme'.



qui est en jeu à l'occasion de cette reprise de toute l'efficace philosophique dans cette phénoménologie nouvellement comprise. C'est également la raison pour laquelle nous pensons que l' 'ogkorythme' est un de ces moyens intellectuels pour pénétrer plus avant dans les terres richiriennes, dans toutes ses étendues jusque dans ses anfractuosités les plus apparemment dérochées.

L' 'ogkorythme'<sup>48</sup> caractérise l'architectonique phénoménologique richirienne *comme rien qu'architectonique*, c'est-à-dire dans ses mouvements non spatiaux et non temporels spécifiques entendus à la fois comme tectonique de l'archaïque et comme vacillation de l'archaïque<sup>49</sup>, donc dans ses registres les plus archaïques en mouvement. L' 'ogkorythme' est donc le *résidu* de l'architectonique ou plus précisément ce qui reste de l'architectonique lorsqu'on la considère sous l'angle de son pouls minimum, de sa pulsation intrinsèque et de sa masse spécifique. Architectonique<sup>50</sup> doit se lire comme cela chez Marc Richir, à savoir comme mouvements vacillants et tectoniques archaïques au sens de mouvements sans *archè* et sans *telos*, hors espace et hors temps, mais qui font s'entremêler les *topoi* les uns dans les autres sans pouvoir déterminer lequel est antécédent aux autres. Mouvements qui, de surcroît, rendent chaque *topos* lui-même mobile, ouvert, vivant, creusé et pulsé par la dynamique ainsi mise en branle.

Ainsi, en reprenant notre exemple, la transcendance absolue, comme ouverture originaire non spatiale et non temporelle, appel du sens originaire, éclosion de la question du sens, est une exigence architectonique, un *topos* en mouvement 'ogkorythmique' qui ne précède ni ne suit un autre *topos*. De même, il ne se situe pas devant ou derrière un autre *topos*. Cette ouverture « 'dans' laquelle le sens se fait et se cherche », « n'est cependant pas », insiste fortement Alexander Schnell, « spatiale ou proto-spatiale » ; et nous ajouterions qu'elle n'est pas temporelle ou proto-temporelle. Elle est donc 'ogkorythmique'. Ce qui revient au résidu phénoménologique de l'espace/temps lorsque celui-ci a été complètement réduit, suspendu, effacé<sup>51</sup> ; pour ne laisser plus que du non espace/temps, et dans le langage richirien, du rien d'espace et de temps, de

---

<sup>48</sup> Avec cette notion d' 'ogkorythme', nous voudrions caractériser ce qui reste lorsque toutes les références à l'espace/temps, et à ses orientations spatiales et temporelles spécifiques (les plus importantes étant l'avant et l'après, le dedans et le dehors, l'endo- et l'exo-, le passé et le futur, l'intérieur et l'extérieur), sont suspendues, comme mises entre parenthèses.

<sup>49</sup> En 2008, Marc Richir écrit : « ...l'architectonique comme *tectonique* de la 'chose' (*Sache*) même, à savoir comme mouvements, chevauchements, ruptures, failles, charriages, etc. de l'archaïque... » (Marc Richir, « La refonte de la phénoménologie », *Annales de Phénoménologie* (RP), 2008, pp. 207-208). Et en 2006 aussi : « ... comme *architectonique phénoménologique* – 'tectonique' complexe, non pas d'un principe ou d'une *archè*, mais de l'archaïque ... » (FPTÉ 11) et « la vacillation (le clignotement phénoménologique) de l'archaïque ... » (FPTÉ 404). Il faut comprendre ici la tectonique de l'archaïque comme 'antérieure', 'ogkorythmiquement', à la distorsion originaire, et, la vacillation de l'archaïque comme 'antérieure', 'ogkorythmiquement', au clignotement phénoménologique. Ainsi, la tectonique/vacillation archaïque, ce que nous nommons 'ogkorythme', doit être considérée comme archi-tectonique du transcendantal lui-même, sa vie ; bref, ce qui rend possible l'architectonique, la légitime et la fonde.

<sup>50</sup> Archi-vacillation devrait aussi être compris lorsque l'on parle d'archi-tectonique.

<sup>51</sup> Somme toute, une sorte d'*epochè* 'ogkorythmique' hyperbolique comme réduction à l' 'ogkorythme'.

l'écart comme rien d'espace et de temps ; bref, l'exigence proprement phénoménologique et richirienne d'un « *contact en et par écart* (comme rien d'espace et de temps) avec la *Sache selbst* dans son infigurabilité »<sup>52</sup>, ici contact des *topoi* entre eux et avec eux-mêmes.

Le sublime, lui-même *topos*, est en fonction dans l'architectonique, *comme relai nécessaire* (comme 'moment' de l'écart, 'moment' sublime de l'écart) des écarts comme ceux qui agitent le schématisme ou l'affectivité, et, la 'perceptivité'<sup>53</sup> *phantastique* qui devient ici 'ogkorythmique', en quoi consiste justement ce contact, le seul moyen d'épouser, de 'percevoir'<sup>54</sup> les vibrations subtiles, les variations furtives et les bougés inchoatifs des *topoi* qui miroitent, scintillent, clignent dans l'articulation, résiduelle architectonique, des résidus des schématismes hors langage – comme transcendance radicale physico-cosmique (résidu phénoménologique de la nature, du cosmos, du monde, de la *physis*) – et de langage – comme non adhérence à soi de l'expérience humaine (résidu phénoménologique de l'humain, proposons-nous) – avec la dite transcendance absolue extra-schématique (résidu phénoménologique de dieu).

L' 'ogkorythme', dans ce contexte, est à comprendre comme le *résidu de l'espace/temps commun aux transcendances*<sup>55</sup> et aux écarts<sup>56</sup> résiduels susmentionnés des *topoi* constitutifs de ce *chôrismos* archaïque. Et, c'est en cela qu'il ou qu'elle<sup>57</sup> permet de voyager dans l'ensemble de l'architectonique richirienne, dès lors *articulation 'ogkorythmique' de topoi architectoniques au sein d'un chôrismos devenu lui-même 'ogkorythmique'*.

De plus, le résidu 'ogkorythmique' se décline en éléments fondamentaux de la vie transcendante de l'architectonique se faisant. Ce qui veut dire qu'au cœur des exigences qui s'y entrecroisent, ils consistent, en leur imbrication spécifique, en la 'transcendantalisation', ou au devenir transcendantal en mouvement, du transcendantal. En d'autres termes, le résidu 'ogkorythmique', au travers de ses dix éléments fondamentaux, que l'on peut considérer comme les briques mobiles les plus archaïques du transcendantal, constitue l'armature transcendante en

---

<sup>52</sup> RF, p. 212.

<sup>53</sup> Nous proposons ce terme de 'perceptivité', que Marc Richir n'utilise pas, pour insister sur ce contact en et par écart avec la *Sache* dans les *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage.

<sup>54</sup> De 'perceptiver', devrions-nous dire, si cela pouvait se dire en français, ce qui n'est pas le cas.

<sup>55</sup> Il faut entendre par là à la fois la transcendance absolue extra-schématique, non positionnelle, imprévisible, inaccessible et virtuelle ; et la transcendance radicale physico-cosmique ; et la transcendance des schématismes associés, hors langage et de langage.

<sup>56</sup> Ici, il faut entendre la cascade des écarts non spatiaux et non temporels depuis l'écart creusé de la sorte entre la transcendance absolue et l'affectivité jusqu'au schématisme de cet écart dans le schématisme phénoménologique de langage en passant par tous les écarts de même type : dans le schématisme hors langage, dans les *phantasiai*-affections 'primitives' et 'perceptives', dans le soi en contact avec soi dans la conscience de soi la plus archaïque, dans les rapports entre le soi, le sens et les autres soi, dans l'affectivité, entre le soi du sublime et le soi du sens, dans la mobilité schématique et, non exhaustivement tant la cascade des écarts est longue dans l'univers richirien, entre les ici absolus de l'interfactivité transcendante.

<sup>57</sup> Un ou une 'ogkorythme'. Nous laissons volontairement le genre pluriel puisqu'il s'agit à la fois d'une masse et d'un rythme sans qu'un privilège quelconque ne vienne indexer le sens qui y joue, même celui de la grammaire !

mouvement du transcendantal. En somme, ces éléments sont donc ce qui fait que du transcendantal soit possible non pas comme une nouvelle condition de possibilité, qui impliquerait une régression à l'infini de condition en condition, mais comme *ce qui du transcendantal en constitue un « construire »*<sup>58</sup> *transcendantal mais en construction, à savoir son 'ogkorythmie' fondamentale, le pouls intrinsèque de sa pulsion*. Et, si maintenant nous appliquons cela aux éléments de la triade architectonique richirienne, dans leur dynamique commune, qui articule de concert :

1. La transcendance absolue extra-schématique (résidu phénoménologique de dieu), 'hors' espace et 'hors' temps, comme exigence architectonique nécessaire à la constitution du soi dans le 'moment' du sublime.
2. La transcendance radicale physico-cosmique (« *résidu phénoménologique* de l'épochè hyperbolique »<sup>59</sup>), 'hors' espace et 'hors' temps, comme exigence architectonique nécessaire aux *Wesen* sauvages, aux *phantasiai*-affections pures ou primitives et à la *chôra* première dans le schématisme hors langage.
3. La non coïncidence et la non adhérence à soi (résidu phénoménologique de l'humain), non spatiales et non temporelles, de l'expérience humaine comme exigence architectonique nécessaire au déploiement du sens et aux *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage dans le schématisme de langage.

Il appert alors, dans ce cadre, que l' 'ogkorythme', dès lors résidu 'non' <sup>60</sup> *phénoménologique de l' 'espace/temps' des résidus phénoménologiques, résidu des résidus*<sup>61</sup>, 'hors' espace et 'hors' temps, est le cœur pulsant du transcendantal se faisant – des exigences architectoniques – nécessaire à la compréhensibilité et à l'intelligibilité

---

<sup>58</sup> Nous empruntons ce terme à Alexander Schnell qui mène un travail de mise au jour d'une phénoménologie constructive à la fois chez Husserl et chez Fichte mais également pour son propre compte à travers la notion de construction du phénomène originaire. Nous voyons, pour notre part, quelque chose comme une telle construction à l'œuvre chez Marc Richir, de façon originale, en étant englobée dans notre 'ogkorythme' dans sa dimension d'élément fondamental dont la 'ré-flexibilité' (ainsi que les autres critères 'ogkorythmiques') constitue une tentative d'approcher la constructibilité ou, plus précisément, la construction se faisant, construction de la construction, par là-même se réfléchissant et se fondant. A ce titre, l' 'ogkorythme' examine les couches les plus archaïques de la construction phénoménologique à l'œuvre chez Marc Richir, celles qui touchent à ce qui, non spatial et non temporel, joue dans la construction de l'architectonique et de la phénoménologie comme faire (du sens) se faisant.

<sup>59</sup> Très judicieusement pointé par Alexander Schnell, le schématisme phénoménologique hors langage est ce qui reste de l'épochè phénoménologique hyperbolique ; en définitive, le solde net de la suspension radicale du monde, de la nature, du cosmos ou de la *phusis* dans une transcendance radicale physico-cosmique.

<sup>60</sup> 'Non' phénoménologique, selon une stricte nécessité architectonique au sens richirien du terme, à savoir comme élément de contraste dont la stricte nécessité apparaît comme exigence de cohérence interne. Tout comme l'élément fondamental richirien, élément de la non coïncidence à soi du schématisme, apparaît comme nécessité architectonique mais ne correspond donc pas à un quelconque substrat de type ontologique, théologique ou autre de quelque nature que ce soit.

<sup>61</sup> Ce qui reste de ce qui reste, comme une réduction de la réduction ou l'épochè de l'épochè.

de l'architecture elle-même, comme une sorte de 'réflexibilité'<sup>62</sup> de l'ensemble de la phénoménologie richirienne inscrite dès lors dans une 'perceptivité' architectonique de type 'ogkorythmique'.

Par là, on pourrait parler d' 'ogkorythmo-compatibilité', sorte d'esthétique architectonique générale, *aesthetica generalis*, qui allie et relie entre elles, sous la forme d'une compatibilité 'ogkorythmique', les spécificités architectoniques, transcendantales, 'perceptives' et poïétiques<sup>63</sup>. En somme, nous résumons par là cette façon très singulière et bien à lui qu'a Marc Richir d'envisager l'origine du monde et du sens. On voit également que c'est en cela que sa refondation est en réalité une nouvelle fondation qui transgresse et les fondements de la philosophie classique et contemporaine, avec ses dualismes et ses monismes ; et les principes mêmes des fondations de la phénoménologie traditionnelle, avec ses instances consciencielles, noético-noématiques, intentionnelles et positionnelles.

Tout le processus de fondation et de constitution transcendantale est bouleversé profondément. Nous n'avons plus affaire à ces instances fondatrices que sont les instances consciencielles, ontologiques, divines ou matérielles, celles-ci étant réinscrites à leur registre propre au sein de la réduction architectonique comme résultat d'une transposition architectonique<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> Nous faisons référence ici, suivant en cela Alexander Schnell, à la 'réflexibilité' fichtéenne. « En revanche, cette « réflexivité sans ipséité » pourrait avec profit être rapprochée, dans la doctrine fichtéenne de l'image, de ce que Fichte lui-même appelle la « réflexibilité ». Sur ce point, cf. le chapitre IV de la première partie de son ouvrage *Réflexion et spéculation, op. cit.* » (SSF 60).

<sup>63</sup> C'est à cet endroit que l'on pourrait parler d'une poïétique du transcendantal comme transcendantal se faisant ou, selon la très belle expression d'Henri Van Lier, comme « un transcendantal en construction » (*Le nouvel âge*, Casterman, 1962, p. 222). Marc Richir parle, de son côté, de la « poïétique du transcendantal » à propos de l'eidétique transcendantale en 1987 dans *Phénomènes Temps et Etres*. Nous y reviendrons dans notre deuxième chapitre. Et, réciproquement, on pourrait aussi parler d'un transcendantalisme du poïétique comme poïétique se faisant (de l'origine). Voir, à ce sujet, les *Recherches phénoménologiques*.

<sup>64</sup> Nous devons prendre en considération cette espèce de dimension 'hégélienne' qui, paradoxalement, traverse la phénoménologie de Marc Richir, et ce, à plus d'un titre mais surtout et principalement dans la tentative de reprendre au sein de la réduction architectonique tous les registres architectoniques, y compris ceux qui sont les plus éloignés de la base phénoménologique. A ce propos, d'une part, on se souvient qu'il reprochait déjà à Hegel, dans son *Au-delà du renversement copernicien* en 1976, d'avoir écrit une phénoménologie de l'esprit, et non pas une phénoménologie ! Ce qui mesurait, selon notre auteur, l'ampleur de l'échec ! Ce qui n'est pas en contradiction avec la reprise de l'ambition hégélienne proprement dite au sein même de celle de notre phénoménologue. Et, on sait aussi qu'en 2010, sa phénoménologie du temps, dans la cascade des clignotements, reprendra quelque chose de la problématique du mouvement qui était déjà en jeu en 1969 et 1970 dans les fameux articles de Max Loreau consacrés à l'Introduction et à la Certitude sensible de la *PhG*. Explicitement, la dynamique du devenir à l'œuvre chez Hegel, dans la Préface cette fois, est reprise dans les *Variations sur le sublime et le soi* en 2010 afin d'approcher le « mouvement de soi à soi, négativité (au sens hégélien) différenciante (ou différente) du soi » (VSS 149). D'autre part, on ne peut pas ne pas se rendre compte que tout en discréditant Hegel quant à sa volonté d'arriver au savoir absolu par la dialectique synthétique, Marc Richir ne cesse en définitive d'intégrer les différents moments de l'histoire de la philosophie – certes de manière non orthodoxe d'un point de vue hégélien – et les différents concepts qui y sont associés à leur place architectonique dans le cadre de sa réduction architectonique. Est ainsi récupéré, repris, *aufgehoben*, de façon très subtile, l'essentiel des enjeux conceptuels de toute l'histoire de la philosophie. A chaque fois, cependant, ces concepts seront 'phénoménologisés' et élevés à leur dimension architectonique. On pense, par exemple et entre autres, aux notions comme la *chôra*, l'*exaiphnès*, le chiasme, la différence, le

En amont, nous n'avons donc plus que des bases, des éléments, des dimensions, des *topoi*, des exigences, des enchevêtrements, des repères, des notions, des équivalents et des pôles qui tous tendent à la nécessité qu'architectoniquement il leur revient afin de garantir la vie du sens dans son exercice, le bougé des phénomènes en leur concrétude et la vibration de nos affections les plus intimes.

Tous ces éléments architectoniques de la phénoménologie richirienne ont un commun dénominateur fort : leur dimension 'ogkorythmique' foncière qui les met en rapport architectonique les uns avec les autres selon ce qui, à la différence d'une architecture métaphysique de type fondationnelle classique jouant avec des entités, des substrats, des êtres ou des hypostases, établit des liaisons architectoniques qui font s'ouvrir les uns aux autres les dits éléments sans que ni les uns ni les autres ne se soient préalablement ou postérieurement fermés ou ouverts, constitués, fondés ou institués<sup>65</sup>. C'est par cette dimension 'ogkorythmique' en mouvement que ces liaisons sont *scintillantes*, avant même de s'apercevoir clignotantes, et dévoilent par là même leur caractère '*ekpyrotique*'<sup>66</sup> en s'embrasant mutuellement, ce qui veut dire qu'en s'allumant elles allument les autres *topoi* qui eux-mêmes vivent de cette combustion en s'embrasant et s'éteignant dans une scintillation elle-même contaminante et tout en scintillement. Ce n'est que comme cela que nous pouvons comprendre ce que veut dire, profondément, le « en même temps » richirien comme non coïncidence à soi originaire d'un écart non spatial et non temporel, « en même temps » qui intervient à tous les niveaux des analyses.

En d'autres termes encore, tout comme le milieu du sens est le lieu des mouvements du sens vers lui-même comme *ipse* de l'infigurable à l'infigurable dans l'infigurable, l' '*ogkorythme*' est le milieu de l'architectonique, l'élément de la *compréhensibilité* (pas du compréhensible, celui-ci étant réservé au sens chez Marc Richir) de l'architectonique elle-même, ce (*mi*)lieu sans (*mi*)lieu et ce (*en même*) temps hors temps des mouvements, tectoniques et vacillants, de l'archaïque richirien. Tout comme, aussi, l'élément fondamental est le milieu du schématisme phénoménologique, toujours selon ces mêmes exigences architectoniques. Nous pouvons donc avancer, pour notre propos, que l' '*ogkorythme*' est l'élément fondamental, au second degré<sup>67</sup>, de *compréhensibilité* de l'architectonique richirienne. Tout comme également,

---

mouvement, le *Leib*, la *phantasia*, l'Un, l'instant, la transcendance, le monde, la conscience. On pourrait utilement parler, ici, d' 'endogénéisation' (Alexander Schnell) architectonique.

<sup>65</sup> Cfr. Notre étude déjà citée où nous analysons cette problématique de l'ouverture et de la fermeture à propos du mouvement richirien.

<sup>66</sup> 'Ekpyrotique' au sens d'embrasement, semblable à ce que Platon relate, à propos de la *chôra* dans le *Timée* (52d- 53b), de la nourrice du devenir qui s'embrasait par le feu, et embrasant en retour, dans une agitation indéfiniment instable ; *chôra* que Marc Richir lui-même reconnaît comme « du phénomène en sa phénoménalité chatoyante et infinie » (PIS, p. 365) ou encore comme « le lieu même de sa phénoménalisation » (PIS, p. 366).

<sup>67</sup> Au second degré par rapport au premier degré que constitue l'élément fondamental richirien comme milieu du schématisme en tant qu'élément de sa non coïncidence à lui-même. Au second degré aussi, car l'élément

l'élément 'ogkorythmique' fondamental est le *milieu* de l'élément fondamental. Si nous réenvisageons notre exemple, la transcendance absolue, ce radical dehors, ce pur dehors « 'le plus radical', 'hors' espace et 'hors' temps »<sup>68</sup>, qui, comme le souligne Alexander Schnell en citant Marc Richir, introduit en jouant « comme un impossible » « l'écart (lui aussi hors espace et temps) dans l'affectivité » et « l'empêche de coïncider avec elle-même »<sup>69</sup>; elle ouvre de la même manière et du même coup, en même temps, « à l'horizon du sens dans ce qui est déjà schématisation de cet écart, c'est-à-dire aussi au 'milieu' du sens dans le schématisme phénoménologique du langage ». On voit très bien que la transcendance absolue est « la condition transcendantale » de ces écarts, qu'elle est seule à même de maintenir l'écart dans les écarts mais qu'en même temps ces écarts sont tout aussi bien conditions transcendantales des transcendances ; comme celle, bien entendu, de la transcendance absolue. L'écart de la transcendance est foncièrement lié à la transcendance de l'écart. Un renversement s'opère ici entre, d'une part, les résidus phénoménologiques du *chôrismos* archaïque et, d'autre part, ce qui en constitue les écarts, comme éléments 'ogkorythmiques' fondamentaux de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation', non spatiaux et non temporels, pris pour eux-mêmes dans une nouvelle dynamique 'ogkorythmique'; de telle sorte que ce sont désormais ces écarts qui recèlent, constituent et fondent, du transcendantal (pas le transcendantal) se faisant, occupé à se faire, selon une nouvelle modalité, 'ogkorythmique', de l'exercice de la phénoménologie, en cela très foncièrement, et originalement, transcendantale.

Et donc, que ces modulations 'ogkorythmiques' articulent des exigences architectoniques « rendant possible l'écart du sens vis-à-vis de lui-même », et Alexander Schnell d'ajouter très justement qu'elle (la transcendance absolue) « est ce qui est *nécessaire* pour que le sens soit *possible* eu égard à ses caractéristiques fondamentales et irréductibles »<sup>70</sup>. *Cette nécessité 'ogkorythmique' architectonique est la marque du nouveau transcendantalisme richirien*. Et chaque fois qu'elle est mobilisée, elle est foncièrement travaillée par ce que nous ramassons 'conceptuellement' avec cette notion d' 'ogkorythme', comme *dimension elle-même architectonique et transversale à toutes les préoccupations richiriennes lorsque ces dernières envisagent de (re)fonder de nouveaux concepts*. C'est aussi la raison pour laquelle notre thèse s'appuie sur *la nécessité de l' 'ogkorythme' afin de pouvoir dégager et comprendre les enjeux de la (re)fondation richirienne de la phénoménologie, car cette nécessité les lie avec succès*. Une autre manière de dire les choses très concrètement est de souligner le facteur élevé de compréhensibilité auquel nous parvenons dans notre lecture grâce à l'extrême puissance philosophique de l' 'ogkorythme', et l'intelligibilité globale et transversale à laquelle elle nous fait

---

'ogkorythmique' fondamental est en définitive le milieu même de l'élément fondamental, l'élément fondamental de l'élément fondamental.

<sup>68</sup> Alexander Schnell, *Le sens se faisant*, 2<sup>ième</sup> partie, Chapitre II.

<sup>69</sup> Marc Richir, « Langage, poésie, musique », *Annales de Phénoménologie* (LPM), 2009, p. 60-61.

<sup>70</sup> Alexander Schnell, *SSF*, 2<sup>ième</sup> partie, Chapitre II

accéder eu égard à ce qui est en jeu dans l'œuvre tout entière. Elle est donc un commun dénominateur intellectuel fort, présent à tous les moments cruciaux de réaménagements. Nous avons comme ambition d'en articuler la genèse à même les textes. En voici la démonstration. Elle vise à montrer, dans les premiers écrits, l'enracinement des fondements 'ogkorythmiques', dont la mise au jour constitue une façon appropriée d'apporter la preuve que les écrits postérieurs, et actuels du reste, sont en parfaite continuité et en parfaite intelligence avec eux en s'y moulant de façon insigne ; mise en évidence qui permet également, dans la foulée, une clarification considérable des difficultés conceptuelles de l'entreprise richirienne qui, sans cette nouvelle dynamique, peuvent sembler inextricables.

Dans ce contexte global, l' 'ogkorythme', comme *élément fondamental de compréhensibilité, de 'réflexibilité' et de 're-fondationnellisation'* et considéré également comme *élément fondamental hyper et ultra-phénoménologique*, est le résidu du déploiement de la phénoménologie richirienne puisqu'il est résidu des résidus phénoménologiques, à savoir résidu des résidus comme transcendances et comme écarts, mais aussi résidu des résidus comme architectonique et comme *époque* hyperbolique, et également résidu des résidus comme archaïque, comme éternel et comme abîme, comme non adhérence à soi et comme non coïncidence ; et donc, *in fine*, résidu des résidus de ce qui fait la teneur des mouvements, des doubles mouvements, des revirements et autres clignotements dans le champ phénoménologique.

Ce qui revient à penser, si nous poussons la démonstration au plus loin, une sorte de 'non' phénoménologie active de la phénoménologie se faisant, où la phénoménologie se retourne en quelque sorte comme un gant sur elle-même, puisque l' 'ogkorythme', comme *dimensionnalité résiduelle des résidus phénoménologiques, constitue un milieu* (condition, du reste, des milieux du sens – l'infigurable – et du schématisme – l'élément fondamental) *en mouvement et en fusion, en incessante refonte, ultime mi-lieu, en 'fondationnellisation' devrions-nous dire, de la phénoménologie et de la phénoménologisation.*

Nous comprenons alors plus profondément ce que Marc Richir avance dans son texte de 2011, « L'infinité et l'incommensurable », en écrivant à propos de l'écart comme rien d'espace et de temps, qui est en définitive une expression de la problématique même du milieu que constitue l' 'ogkorythme' : « ... cet écart est pour nous radicalement originaire et est témoin de la 'division' elle aussi radicalement originaire de l'archaïque et de l'éternel (la transcendance absolue et la transcendance absolue physico-cosmique) »<sup>71</sup>. C'est donc cet écart qui originairement fonde l'archaïque dans ses mouvements, et donc sa tectonique et sa vacillation archi-tectonique. Bien davantage, cet écart fonde originairement l'éternel, et l'éternité, qui affleure aussi bien dans

---

<sup>71</sup> LILI, p. 129.

l'enjambement de l'instantané des revirements que dans le 'moment' du sublime, y compris dans ses répliques. Et, c'est encore lui qui vit dans le faire du sens dans le schématisme phénoménologique de langage. Notre parti est donc de le suivre pour lui-même, le considérer, somme toute, comme écart non spatial et non temporel, 'en tant que tel'. Notre point d'entrée dans la phénoménologie richirienne et son architectonique doit se comprendre comme cela, comme une réflexion de la réflexion mais, semblablement à la 'réflexibilité' fichtéenne, réflexion qui, en outre, (dé)montre la constructibilité de la fondation, ce qui nous autorise à proposer le néologisme, certes hybride et quelque peu barbare, de '*fondationnellisation*' : fondation en fondation, occupée à se fonder. Cette 'fondationnellisation' est, en définitive, en permanence en action dans l'architectonique et dans tous les concepts phénoménologiques proprement richiriens. Sa caractéristique principale est de ne pas s'arrêter et d'avoir toujours déjà commencé, exactement comme le phénomène au sens richirien. La fondation n'est donc pas fixée, déterminée, prise, comme prend le béton, mais toujours en coulée continue, en fusion. Et, c'est ce qui explique l'extrême mobilité à l'œuvre dans l'architectonique phénoménologique. Cette mobilité répercutant ses effets sur toutes les notions envisagées et sur leur mise en place au sein de la phénoménologie par le phénoménologue.

Dans cette perspective, tout se passe comme si Marc Richir avait 'trouvé', rencontré et créé tout à la fois, dans le 'moment' du sublime, ce qui permet de faire passer l'écart propre à la transcendance absolue dans les écarts en cascade. Et venir par là fonder avec plus de solidité, rétrospectivement, les écarts schématiques et proto-ontologiques mis au jour auparavant dans les années 80. Ainsi, c'est cet écart propre à la transcendance absolue, « le grand écart de la transcendance absolue »<sup>72</sup>, que nous prenons comme paradigmatique, comme écart non schématique. C'est-à-dire cet écart nu, sans extrémités, dont du rien de spatial et du rien de temporel le travaillent néanmoins. Ecart non schématique dont parle Marc Richir dans ses *Variations 2*.

La transcendance absolue, toujours comme pôle architectonique, joue comme caisse de résonance de l'écart qui, vibrant, se propage d'écart en écart, scintille et embrase la cascade, elle-même en mouvement, des écarts. Caisse de résonance en laquelle l'écart pulse (pousse) de l'écart, génère, se génère comme écart irréductible. Mais, de la sorte, écart qui s'écarte en écarts qui conservent de l'écart, et s'écartant, écarte l'affectivité, les schématismes, le sens, le soi archaïque et les soi de l'interfactivité transcendantale. Ce qu'il ne faut surtout pas confondre avec une sorte d'écart originaire qui se logerait, *in fine*, dans la transcendance, car l'écart est écartelé 'ogkorythmiquement' ; il s'écarte 'dans' les écarts comme les écarts l'écartent en écart sans que

---

<sup>72</sup> VSS, p. 188.



l'on puisse définir, mesurer ou déterminer, un lieu plus convenu où la pureté de l'écart serait immaculée.

Dans un troisième et dernier temps dans cette introduction, il faut comprendre l'architectonique richirienne en saisissant que chacun de ses éléments, en plus de n'être jamais bien individué ni bien ordonné, en somme assez énigmatique pris isolément (comme par exemple le clignotement ou le schématisme), ne se laisse réinsérer par ou dans du spatial ou du temporel. Très concrètement, il faut comprendre par là, en prenant l'exemple du clignotement qui est en permanence à l'œuvre dans l'architectonique puisqu'il fait apparaître et disparaître une notion et la fait clignoter avec les autres en même temps, que ce clignotement des éléments et entre eux ne clignote pas comme ce que nous pensons tout d'abord et le plus souvent être un clignotement comme une alternance binaire. Mais comme passage immaîtrisable incessant, instable, dont l'ogkorythmie constitue le noyau intime, d'un pôle du clignotement d'une notion à l'autre pôle de cette notion et d'une autre en même temps sans que l'on puisse arrêter ou s'arrêter à un moment donné à l'un ou l'autre de ce qui n'est que phase, passage, revirement instantané justement non temporel ; et sans que l'on puisse tout aussi bien fixer dans un espace l'ouverture et la fermeture du clignotement ou ce qui y clignote. Marc Richir écrit à cet égard :

« Le clignotement est tel que l'instantané où il revire d'un terme à l'autre *n'est pas un point* par lequel *passerait* le revirement, et c'est cela qui est difficile à comprendre, et que nous traduisons, tant bien que mal, par le terme d'enjambement. S'il y a instantané insaisissable et immaîtrisable dans le revirement du clignotement, il est lui-même à l'écart des deux écarts schématique et proto-ontologique. L'instantané du revirement n'est pas le point de rebroussement d'une trajectoire qui serait figurable »<sup>73</sup>.

En effet, une topologie de ce clignotement, fût-elle extrêmement sophistiquée, comme celle que l'on peut trouver, par exemple et dans un autre contexte, dans les graphes lacaniens, et ce malgré leur subtile et infinie complexité, est littéralement impossible. De même, une chronogenèse de l'instantané et de son enjambement est proprement infigurable, à moins de « modélisation' indue »<sup>74</sup>. Pour saisir cela au plus près, nous résumerions les choses en disant que chaque élément précède tous les autres. Voilà une formule qui revient à celle qui affirme, en même temps, que chaque élément suit tous les autres, ou que chacun passe l'autre tout en 'se passant' chacun au sein de lui-même comme traversée vivante de l'écart que constitue chacun pour chacun. De telle sorte que les éléments architectoniques ainsi approchés s'indéterminent à mesure qu'ils se profilent tous en chacun et chacun en tous mais également en se convertissant ou en se

---

<sup>73</sup> FPTE, p. 316.

<sup>74</sup> FPL, p. 179.

métamorphosant, ou encore en se travestissant ou en se pulsant les uns les autres, chacun en soi pour l'autre, chaque autre pour un nouvel autre<sup>75</sup>.

Ce qu'il faut mieux saisir, c'est que tout repose sur l' 'ogkorythmie' de l'écart. Ce qui veut dire que non spatial et non temporel, il pousse néanmoins, pulse, palpète, bat comme *masse pulsée non spatiale et non temporelle*, et, comme *rythme 'volumique' non spatial et non temporel*, sans repères. Et l' 'ogkorythme' est à considérer en tant qu'écart non spatial et non temporel *comme* non spatial et non temporel ; en langage encore plus spécifiquement richirien, l'écart non spatial et non temporel *comme* rien que non spatial et non temporel, et même *comme* rien que contact en et par écart *comme* rien d'espace et de temps.

Synthétisons nos propos en quatre points essentiels relatifs à la phénoménalisation, l'architectonique, la phénoménologie et la phénoménologisation.

1. L' 'ogkorythme' permet de comprendre ce que veut dire fondamentalement la phénoménalisation, à savoir comme mouvement spatio-temporel spécifique qui repose foncièrement sur une ossature rythmique phénoménalisante et une masse pulsatoire phénoménalisante non spatiales et non temporelles qui se conjuguent en un schématisme transcendantal de la phénoménalisation des phénomènes *comme* rien que phénomènes compris comme mouvement sans bornes, infini, sans *archè* et sans *telos*, sans corps mobile ni trajectoire.
2. L' 'ogkorythme' pense l'architectonique *comme* rien qu'*architectonique* (*architectonique de l'architectonique*), *comme* résidu de l'architectonique, c'est-à-dire archi-tectonique *comme* mouvements tectoniques et vacillants toujours en mouvement de l'archaïque, de l'originnaire, en amont des genèses phénoménologiques. L' 'ogkorythme' est à comprendre *comme* registre, *sans* registre, de compatibilité des registres architectoniques : leur tectonique vacillante en même temps que leur vacillation tectonique considérée dans leur mobilité intrinsèque. L' 'ogkorythme' donc est le résidu, ou l'élément, hyper et ultra-phénoménologique,

---

<sup>75</sup> Pourrait-on mieux comprendre par là ce que veut dire pour Lacan un signifiant, dans un autre contexte mais qui n'est pas sans liaison, lorsque ce dernier écrit qu' « un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant » (*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 222), logique de l'inconscient qui nous semble trouver dans la constellation richirienne des écarts *comme* une part de ses fondements et par là une approche peut-être plus compréhensible de ce qu'il en est de notre rapport au hors langage, à ce que Marc Richir appelle justement, et ce n'est pas pour rien, l'inconscient phénoménologique. Il pourrait en déboucher un réinvestissement de la formule lacanienne où l'inconscient serait plus justement structuré *par le hors langage* en langage ayant la possibilité d'un se faire du sens, *comme* un langage à faire, où s'enracinerait le possible du travail analytique *comme* sens se faisant, en langage, qui ne dirait pas que lui-même mais autre chose qui n'est pas lui, à savoir le hors langage. Et, par là également, la possibilité de réenvisager quelque chose du sublime, dès lors en fonction, *comme* pivot de la cure. Celle-ci pourrait encore être comprise *comme* tentative de donner vie à l'écart ainsi remis en jeu, dont la non adhérence à soi de l'expérience humaine constituerait le milieu thérapeutique où les adhérences, névrotiques et si possible psychotiques, seraient mises, se faisant, en écarts ouvrant le sens du soi à sa 'vraie' vie.

*nécessairement 'non' phénoménologique*<sup>76</sup>, des résidus phénoménologiques dans l'architectonique. Ce qui veut dire ce qui reste, le cœur de la phénoménologie richirienne, comme élémentaire 'ogkorythmique' des écarts non spatiaux et non temporels qui dynamisent la transcendance absolue, la transcendance physico-cosmique et la non coïncidence à soi.

3. L' 'ogkorythme' est également l'élément ou le résidu hyper et ultra-phénoménologique comme *ré-flexibilité*<sup>77</sup> de l'ensemble de la phénoménologie richirienne (phénoménologie de la phénoménologie), inscrite dans l'architectonique elle-même, par 'perceptivité' 'ogkorythmique' de l'architectonique. Ce qui permet une analyse 'ogkorythmique' de la genèse architectonique de la genèse phénoménologique transcendantale comme *articulation 'ogkorythmique' des topoi architectoniques* toujours en voie de se constituer. L' 'ogkorythme', déjà *milieu de l'architectonique*, est aussi le milieu de la phénoménologie, comme l'élément résiduel fondamental de sa *compréhensibilité*, de sa 'ré-flexibilité' et de sa 're-fondationnellisation'.
4. Par là aussi, et conséquemment, une 'congruence' ou une 'équivalence'<sup>78</sup> 'ogkorythmique' de la 'fondationnellisation' est à l'œuvre dans ou par la phénoménologisation c'est-à-dire par le contact 'ogkorythmique', par non coïncidence, avec le contact, en et par écart comme rien d'espace et de temps, du phénoménologue avec la *Sachlichkeit* dans son infigurabilité. Il faut arriver à comprendre que faire de la phénoménologie c'est construire l'architectonique tout en la mettant en ordre architectonique, ce qui constitue la phénoménologie qui pense la phénoménalisation. L' 'ogkorythme' est l'élément hyper et ultra-phénoménologique nécessaire à la phénoménologie, l'élément fondamental de compréhensibilité et donc de (ré)flexibilité de la phénoménologie lorsque celle-ci s'apparaît et apparaît<sup>79</sup> au phénoménologue qui s'avance à phénoménologiser, qui phénoménologise et donc fait de la phénoménologie. C'est l'élément diagonal, menteur, fantôme, trompeur, qui apparaît quand la phénoménologie disparaît (pour se faire phénoménologie) et qui disparaît lorsque la phénoménologie apparaît comme phénoménologie. Pour réapparaître, lorsque nous voulons en comprendre les enjeux.

Pointons ici le problème de l'extériorité de la phénoménologie, ce qui n'est pas elle ou d'elle. Peut-on, à ce titre, dire que l'élément fondamental richirien, comme élément de la non coïncidence à soi du schématisme, soit un élément phénoménologique ? Puisque nous ne

---

<sup>76</sup> Précisions encore : selon une stricte nécessité architectonique.

<sup>77</sup> Nous précisons *ré-flexibilité* parce qu'avant d'être *réflexibilité*, l' 'ogkorythme' envisage aussi la flexibilité richirienne comme flexure, c'est-à-dire comme les mouvements et les amorces de failles non visibles qui se produisent avant la rupture qui débouchera sur les genèses phénoménologiques proprement dites.

L' 'ogkorythme' décline en cela les non en mouvement avant les proto et les pré en genèse.

<sup>78</sup> Voir Marc Richir, « L'infinitésimal et l'incommensurable », *Annales de Phénoménologie*, 2011.

<sup>79</sup> Voir l'apparition dont parle Fink, texte corrigé par Husserl, dans la *VI Méditations cartésiennes*, p. 140 et 142.

pouvons rien en dire, que « ce n'est même pas la mort »<sup>80</sup>, juste le réservoir de l'autre source de la phantasia. Mais, l'élément 'ogkorythmique' fondamentale n'est pas phénoménologique si on entend par phénoménologique ce qu'il en est du phénomène comme rien que phénomène. Il n'y a pas de réduction de l'élément 'ogkorythmique' car il permet à la réduction qu'elle soit possible. L' 'ogkorythme' est l' 'expression' transcendantale du transcendantal en formation, l' 'expression' du soi profond, archaïque, lorsqu'il se met à phénoménologiser.

Y a-t-il un lien entre l' 'ogkorythme' et les éléments de l'autre source (non affective) de la *phantasia* ? Compte tenu que l'élément fondamental comme 'réservoir' de l'autre source, comme *hylè* obscure, 'est' proto-*hylè* phénoménologique immatérielle ?

\*

L' 'ogkorythme' comme rien d'espace et de temps est à comprendre comme un espace/temps négatif, zéro d'espace et de temps, hors espace et hors temps mais néanmoins 'massif' et rythmique car pulsant et écartant, spatialisant et temporalisant. Mais comment comprendre ceci ?

L' 'ogkorythme' peut être compris comme ce qui à la fois 'précède' en petitesse l'instant et le point, en tant que strictement plus petit que les unités minimales du temps et de l'espace, et ce qui à la fois 'suit' en grandeur l'infini en tant que strictement plus grand que le maximum de l'espace et du temps. Il est le résultat ou le résidu de la contraction systolique en deçà de l'infiniment petit, où s'immatérialise et se condense l'affectivité dans un radical dedans, un pur dedans hors espace et hors temps. Et ce résidu équivaut aussi au résidu de la dilatation diastolique au-delà de l'infiniment grand où s' 'incorporellise' la transcendance absolue dans un radical dehors, un pur dehors hors espace et hors temps. L'équivalence 'ogkorythmique', comme contact par non coïncidence, est telle que la systole et la diastole, bien loin de s'annuler, s'alimentent l'une l'autre sans solution de continuité.

Prenons, eu égard à l'équivalence 'ogkorythmique' de la systole et de la diastole, l'exemple du rapport entre l'affectivité et le schématisme. On peut ramasser cette dynamique extrêmement subtile de manière synthétique et problématique en disant ceci : *de la systole affective sourd la diastole schématique comme de son plus intime comme sens du soi, en même temps que de la diastole schématique prend la systole affective au sein même du schématisme de langage comme ipséité du sens, le tout, c'est le plus difficile à comprendre, hors espace et hors temps.* Ce qui veut dire que c'est au sein même de l'hyper densification affective de l'affectivité au 'moment' du sublime, où l'affectivité se contracte systoliquement à un point tel qu'elle équivaut à un écart non spatial et non temporel, un écart nul en implosion, écho de l'écart rencontré entre elle-même et la transcendance absolue, écart excessif tout aussi bien

---

<sup>80</sup> Marc Richir, lors d'un séminaire organisé par l'Association pour la Promotion de la phénoménologie à Banon, en 2009.

qu'elle garde au fond de soi et du soi ainsi se constituant, qu'elle ne peut faire autrement que de se relâcher en diastole. Que donc, la diastole schématique vient épaissir l'écart nul en détente diastolique au sein même de la systole affective. C'est ce qui explique leur contemporanéité, plus justement dit que leur simultanéité puisque nous sommes ici hors espace et hors temps. Ce qui explique aussi l' 'en même temps' que Marc Richir souligne souvent alors même justement que cet 'en même temps' n'est pas temporel et non spatial. Ici, c'est l' 'en même temps' de la systole et de la diastole, de la systole affective et de la diastole schématique. Ainsi c'est du plus intime de la systole, intimité non spatiale et non temporelle, que la diastole schématise en langage l'écart nul comme sens en langage du soi resté comme sans voix dans sa contraction systolique infinie. Mais ce n'est pas tout. La diastole schématique comme détente de la systole sublime de l'affectivité prend en elle dans la schématisation en langage quelque chose du soi archaïque qui est l'ipséité que le sens ne cessera de manifester comme soi du sens. Ainsi, à l'intimité du noyau hyper-dense d'affectivité de l'existence du soi pur en systole répond l'intimité de la diastole qui reprend ce noyau, emporté dans la diastole, comme intimité systo-diastolique 'ogkorythmique'. Ce qui veut dire que la systole et la diastole déploient une masse rythmique non spatiale et non temporelle au cœur non centré de laquelle une équivalence et une contemporanéité sont possibles. C'est cet 'ogkorythmique' que nous voulons exhumer de la phénoménologie richirienne comme son plus intime ressort philosophique.

C'est comme cela que l'affectivité, le schématisme et la transcendance absolue, tous hors espace et hors temps, sont liés au sein de l'architectonique et de son double dualisme comme pôles en mouvement, jamais stabilisés, infiniment proches dans une distance infinie, infiniment distants dans une proximité infinie. Formule éminemment paradoxale seulement si on persiste à penser dans un espace et un temps extériorisés, mesurables, définissables. Dans le cas de la systole et de la diastole richiriennes, encore une fois, ce rapport de distance à proximité ne peut être bien saisi qu'en montrant la dynamique ici à l'œuvre, à la fois et tous en même temps, selon les déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental en équivalence, en refonte, en 're-fondationnellisation', en 'ré-flexibilité' et en compréhensibilité, mais également, en convertibilité, en conductibilité, en 'ad-errance', en 'trans(pul)versatilité' et en 'compatibilité'.

Développons chacun de nos critères 'ogkorythmiques' ainsi énumérés appliqués à la systole et à la diastole richiriennes. Nous venons de montrer leur équivalence ; elles sont aussi en convertibilité puisque la systole se convertit en diastole, cette dernière ne faisant rien d'autre que de convertir la systole. Mais, cette convertibilité, déjà affectée par l'équivalence, se relance par conductibilité, car le passage est incessant et indiscernable, faisant de « la rémanence de la systole »<sup>81</sup> « dans la diastole » une entame de la diastole au cœur de la systole. Par là, l' 'ad-errance' est parfaitement

---

<sup>81</sup> LPM, p. 77.

exprimée ici aussi, comme vie 'ogkorythmique' paradoxale où l'entre-appartenance systo-diastolique se noue. De plus, ce passage est pulsatile et versatile parce qu'il ne cesse de pulser la systole vers la diastole et réciproquement. Cette pulversatilité est transversale au milieu que constitue le champ architectonique richirien en montrant que l'arc systo-diastolique s'invagine selon une fluidité non physique c'est-à-dire, comme à chaque fois, selon un « mouvement sans corps mobile ni trajectoire », et ici en scintillation et en embrasement dans le jeu, forcément sans règles, diastolico-systolique. Cette compatibilité aide à comprendre la fonte permanente de la systole en diastole et de la diastole en systole et bien davantage puisque cette plasticité sans matière, outre que nous accédons à un degré de compréhensibilité plus élevé de l'architectonique phénoménologique richirienne, nous permet de saisir la flexibilité de ces *topoi* que constituent également la systole et la diastole, où leur distinction ne fait que manifester la flexure dont elles sont habitées c'est-à-dire l'amorce toujours déjà entamée d'un mouvement qui creuse, telle une faille non visible, l'une et l'autre juste avant la cassure ou la brisure qu'elles ne cessent de faire vivre comme leur intime déploiement dans l'autre. Flexure dont la flexibilité est la vie interne de chacune mais qui les rend indiscernables dans leur spécificité réciproque. C'est exactement ici que s'ouvre, se fonde et se démontre la 'ré-flexibilité' de toute la phénoménologie en *phénoménologie de la phénoménologie* par la mise en évidence de l'architectonique en mouvement, comme *architectonique de l'architectonique*, où se 'ré-flexibilise' la fondation en fondation, occupée à se fonder comme coulée continue des *topoi* les uns dans les autres, ou plus simplement, comme le mouvement jamais terminé car toujours déjà commencé de ce que nous avançons comme vivant au fond de la phénoménologie, à savoir sa perpétuelle 're-fondationnellisation'.

Ce qui revient à appréhender la vie du transcendantal richirien dans ses profondeurs abyssales. Seule, c'est le cœur de notre thèse, la plus fine compréhension de cette 're-fondationnellisation' 'ogkorythmique' à l'œuvre dans toutes les notions richiriennes permet de mener à l'intelligibilité de l'originalité tout à fait spécifique de ce nouveau transcendantalisme très concrètement en route, en voie de soi, qui n'est pas en vue de soi, car, et ce n'est pas le moins important, ce transcendantal est en voie de construction, et ce essentiellement, radicalement. Ce qui veut dire qu'il n'est pas le résultat d'une construction ni non plus ce qui permettrait d'arriver à un construit enfin stabilisé. Il n'est transcendantal qu'à se 'ré-flexibiliser' 'ogkorythmiquement', à se mouvoir donc dans la réflexion toujours à l'œuvre de ce qu'il fonde, se fonde ainsi, ne cesse de se 'fondationnelliser', véritable vie transcendantale du transcendantal se faisant, par là se réfléchissant par sa 'ré-flexibilisation' 'ogkorythmique' interne menant à sa compréhension devenue elle aussi, en toute cohérence, *compréhensibilité 'ogkorythmique' globale*.

Somme toute, un transcendantal se faisant du transcendantal, logologique<sup>82</sup> transcendantale en somme dont la logologie s'enracine dans son 'ogkorythmie' foncière, où réflexivité, 'ré-flexibilité', flexure et toutes les caractéristiques de l'ogkorythme', participent par leurs mouvements de 'fondationnellisation' à la vie de la nouvelle *concrétude*, certes *inversée*, mais plus proche, si l'on peut encore dans ce contexte s'exprimer ainsi, de la *Sache* se faisant.

Ceci n'étant rien d'autre que l'explicitation de la phénoménologie comme cette « *mathesis* instable des instabilités »<sup>83</sup> dont Marc Richir décline les bougés et les vibrations dans sa conceptualisation, formule qui dit autrement ce que nous avançons et que nous commençons à mieux faire comprendre par là même.

La formule de Marc Richir qui résume pour nous toute sa phénoménologie est extraite d'un texte de 1998 intitulé « La refonte de la phénoménologie » :

« L'organe de la phénoménologie n'est plus le voir 'intellectuel' (*Einsicht*) et l'évidence de ce voir, mais la *phantasia* 'perceptive' (le regard) et le *contact* en et par écart (comme rien d'espace et de temps) avec la *Sache selbst* dans son infigurabilité »<sup>84</sup>.

Toute la difficulté est de bien comprendre que ce contact n'est pas un toucher adhérent, qu'il n'est donc pas à proprement parler ce qu'on entend très généralement par contact comme adhérence à une surface, justement de contact. Ici, nous ne touchons pas quelque chose, nous 'percevons'. Le toucher est d'une autre nature, c'est un tact, une haptique<sup>85</sup> 'perceptive'. D'autant plus si ce toucher est un toucher à distance, cela non plus n'est pas probant, car nous pourrions mesurer cette distance, cet à distance du toucher. Non, et c'est le cœur du problème, cet écart 'est' comme rien, ce qui ne serait pas plus probant car il serait rien, mais justement ici rien d'espace et de temps. C'est-à-dire du rien non spatial et non temporel, donc un résidu 'ogkorythmique' de l'espace et du temps ou ce qui reste élémentairement de ceux-ci lorsque ne vit plus que leur absence dans une pulsation et une masse, justement non spatiale et non temporelle ;

---

<sup>82</sup> Ce terme de logologique sera examiné plus loin : cfr. pp. 143 à 145 dans le § 6. 2 et pp. 192 à 194 dans le § 1 (B) de notre premier chapitre. Disons simplement, 'logos de logos' constituant un retour réflexif du logos sur lui-même, et donc, ici, du transcendantal sur lui-même.

<sup>83</sup> SSV, pp. 125 et 129.

<sup>84</sup> Marc Richir, « La refonte de la phénoménologie », *Annales de phénoménologie*, 2008/7, p. 212. Notons que cette formule est reprise et reformulée également en 2011 dans « Le sens de la phénoménologie », *Mémoires des Annales de phénoménologie*, 2011, p. 121 : « ils (les phénomènes hors langage et les phénomènes de langage) constituent bien la *Sache selbst* de la phénoménologie, et l'organe' de cette dernière n'est plus l'intuition' interne, ni l'intuition eidétique, mais le *contact* avec la 'chose' – les phénomènes – en et par écart comme rien d'espace et de temps ».

<sup>85</sup> Signalons que Deleuze développe dans *Mille plateaux* (pp.614-622) une opposition entre Espace lisse (haptique) et Espace strié (optique). L'haptique est relatif à un espace de proximité et d'affects intenses sans hiérarchie. L'espace lisse est sans profondeur visuelle, un espace d'immédiateté et de contact, qui permet au regard de palper l'objet, de se laisser envahir par lui et de s'y laisser aller. Deleuze propose des développements sur l'art haptique comme antithèse de l'art optique. C'est le travail d'une forme de *vision rapprochée* comme chez Cézanne ou Bacon. C'est un espace aformel sans contour bien précis et sans représentation formelle du sujet.

du rien qui constitue le contact et la perceptivité qui y est liée. C'est très exactement là que se situe pour nous le nœud de toute la problématique phénoménologique richirienne. *Ce rien de l'écart en quoi consiste le contact est modulé, creusé, suturé par l'absence 'en' lui de l'espace et du temps.* Il est le résidu de l'espace/temps, ou sa trace, ce que nous nommons l'élément 'ogkorythmique' fondamental où reste de l'espace/temps un résidu, un rien, un solde, une trace, en filigranes pour ainsi dire, une masse et un rythme non spatial et non temporel, ce que nous précisons davantage par masse rythmique non spatiale et non temporelle et rythme (pulsatile) volumique non temporel et non spatial ; bref, en un mot ce que nous désignons et appelons l' 'ogkorythme'. 'Ogkorythme' qui rend le contact susmentionné en et par écart d'une tout autre nature, perceptif. L'écart dont ce contact est affecté se démultiplie par l'élément 'ogkorythmique' fondamental 'ad-errant' qui joue 'en' lui.

De plus, si ce contact phantastique *perzipiert* la *Sache* dans son infigurabilité, en non *Wahrgenomen* quelque chose de figuré ou de figurable que ce soit dans la perception d'une chose externe ou la perception imaginaire ou idéale, alors l'écart dont est fait ce contact, écart comme rien d'espace et de temps, doit être un contact que nous pouvons penser comme 'ogkorythmique'. Ce qui permet de le penser, justement, et de le réfléchir pour lui-même et donc à même de fonder le dit contact 'perceptif' phantastique, et, de plus, en train de se fonder également comme élément 'ogkorythmique' fondamental. Ce qui nous fait accéder à un nouveau type de contact, une nouvelle *perceptivité* que nous qualifions d' 'ogkorythmique', perceptivité transcendante du transcendantal se faisant, car *perceptivité de la flexibilité et de la ré-flexibilité à l'œuvre 'dans' le rien d'espace et de temps* qui, c'est le noyau de notre thèse, constitue le centre névralgique de toute la phénoménologie richirienne, 'là' où la phénoménologie se (re)tourne pour venir à soi. C'est le cœur de son architectonique, où celle-ci se ré-flexibilise comme architectonique par la 'ré-flexibilité' en elle de ses mouvements instables, justement sans corps mobile ni trajectoire, immatériels, incorporels, invisibles, non adhérents originairement à eux-mêmes, non coïncidents tout aussi bien, ou encore, se touchant par contact d' 'ad-errance' 'ogkorythmique'.

Par là, et par conséquent, l'élément 'ogkorythmique' fondamental apporte avec ses caractéristiques spécifiques que sont, outre la 'ré-flexibilité', l' 'ad-errance', la refonte, la 're-fondationnellisation', la convertibilité, la conductibilité, la 'compatibilité', la 'trans(pul)versatilité' et l'équivalence, la compréhensibilité de l'ensemble de l'architectonique et de la phénoménologie ainsi déployées à nouveaux frais, réfléchies et fondées, par là-même, en elles plus avant.

Marc Richir occupe une place importante dans les recherches phénoménologiques actuelles, dans ce qu'Alexander Schnell appelle la troisième génération de phénoménologues. Il réalise une refondation inédite et originale de la phénoménologie transcendante en ouvrant le champ d'une



métaphysique phénoménologique d'un nouveau genre qui traite, somme toute et en définitive, de la question formulée en d'autres termes, et dans un contexte littéraire, par Valéry : « Il n'est rien de si beau que ce qui n'existe pas »<sup>86</sup> et que nous synthétiserions, avec l'aide de Marc Richir, par une autre formule : rien de si beau que le rien d'espace et de temps de l'écart en quoi consiste le contact, « par-delà tout point dans l'espace et tout présent dans le temps »<sup>87</sup>, avec la *Sache*.

Et, si comme le souligne Alexander Schnell : « Selon une remarque de Jean-François Courtine, que l'on trouve sur la première page de son ouvrage *Inventio analogiae*, nous serions aujourd'hui à la fin de la 'fin de la métaphysique' »<sup>88</sup>, alors voilà bien une métaphysique fondamentale, celle de Marc Richir, qui traite de la question qui consiste à comprendre comment un espace/temps qui n'existe pas à proprement parler a néanmoins des effets 'réels'.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est donc virtuel, ce qui veut dire qu'il a des effets transcendants alors qu'il n'existe pas à proprement parler, étant immatériel, non spatial et non temporel. Ou plus précisément, il n'existe que sous la forme de mouvements 'espaciants' et 'temporellisants' qui, comme tels, sont les mouvements du transcendantal se faisant et qui donc n'existent pas ; seulement par leurs effets 'fondationnalisants', en fonction, dans la phénoménologie et son architectonique.

C'est très précisément ici que la phénoménologie ne se referme pas en un système clos ou en une doctrine. Elle et le phénoménologue phénoménologisant gardent, au creux du geste phénoménologique, cette vie transcendantale de l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme son inconscient 'non' phénoménologique (et pas pour autant symbolique). C'est le réservoir inconscient 'non' phénoménologique (ogkorythmique) des réservoirs phénoménologiques. Ce sans quoi, en définitive, la transcendance absolue extra-schématique et la transcendance radicale physico-cosmique ne seraient ni absolues ni radicales, et ce sans quoi la 'vie' de l'éternité ne serait pas 'plus forte' que la mort<sup>89</sup>.

En somme, une *métaphysique phénoménologique fondamentale* où l'infiniment petit serait touché par contact en et par écart comme rien d'espace et de temps, c'est la non adhérence à soi de notre expérience humaine et la recherche infinie dans le faire du sens inaugurée par sa question. Et où, en même temps, l'infiniment grand serait touché par contact en et par écart comme rien d'espace

---

<sup>86</sup> Voir le texte de Paul Valéry, « La page blanche », en épigraphe de notre thèse.

<sup>87</sup> SSV, p. 142.

<sup>88</sup> La phénoménologie comme philosophie première, *Mémoires des Annales de Phénoménologie*, 2011, avant-propos, p. 1.

<sup>89</sup> Nous faisons référence à cette phrase tout à fait remarquable extraite des *Variations sur le sublime et le soi*, en 2010, dont la teneur foncièrement 'ogkorythmique' nous la fait mieux comprendre : « Si la transcendance absolue est vraiment absolue, et si l'est également la transcendance physico-cosmique à laquelle elle ouvre l'accès, la 'vie' de l'éternité est 'plus forte' que la mort » (p. 78).

et de temps, c'est la fuite infinie de la transcendance absolue extra-schématique dans le 'moment' du sublime où se constitue le soi qui fait du sens.

En résumé, les éléments 'ogkorythmiques' fondamentaux dans leurs déclinaisons (nos dix critères 'ogkorythmiques') sont actifs dans les notions et les concepts richiriens et éclairent chacun tout en montrant leur dynamique commune. Nous en proposons la démonstration dans une subdivision de notre thèse en quatre chapitres correspondant à quatre périodes de l'œuvre, et ce depuis la question du mouvement dans les années 60, où nous tentons d'exhumer la genèse de notre problématique 'ogkorythmique', en traitant les questions jusqu'à celle du sublime dans les années 2000 en passant par, pour n'en citer que quelques-unes ici et qui toutes s'éclaireront par notre filtre 'ogkorythmique', celles du double-mouvement de la phénoménalisation, du schématisme transcendantal de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes, de la distorsion originaire des phénomènes, de l'enjambement de l'instantané, du clignotement phénoménologique, des *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage, de la transcendance absolue extra-schématique et de l'architectonique.

Notre premier chapitre envisage ainsi la genèse de la refondation richirienne de la phénoménologie à travers la naissance de notre problématique 'ogkorythmique' dans les *fondements phénoménologiques* mis au jour par Marc Richir dans ses textes entre 1968 et 1979. L'analyse de cette genèse s'accompagne d'une plongée au cœur des sources philosophiques fondamentales dans lesquelles Marc Richir a puisé, en les réaménageant et les refondant dans les traits de ses propres notions. Nos investigations portent sur le cas de Max Loreau qui, à cet égard, nous semble crucial.

Dans notre second chapitre, la question 'ogkorythmique' permet de comprendre les *fondations phénoménologiques* entreprises, dans les textes des années 80, pour asseoir les fondements phénoménologiques, objet de la refondation proprement dite. Et ceci par l'analyse en profondeur des *Recherches phénoménologiques* de 1981 et 1983, et de *Phénomènes, Temps et Etres* en 1987.

Le troisième chapitre expose la nouvelle *architectonique phénoménologique* propre à la refondation, avec l' 'ogkorythme' comme milieu ou élément de compréhensibilité de l'architectonique, et ce au cours des années 90. Ici, nous procédons à une synthèse problématique et thématique tournant autour de la notion d'architectonique et de sa réduction avec les questions de la transpassibilité et de l'*époque* phénoménologique hyperbolique en point de mire.

Enfin, dans le quatrième chapitre, nous traitons des *registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie* avancés dans les années 2000, et de l'efficace 'ogkorythmique' qui permet de saisir leur déclinaison ainsi que les acquis et enjeux de la refondation que ces registres mettent en évidence.

Du point de vue ‘ogkorythmique’ qui est ici le nôtre, il faut savoir que chaque fois que nous utilisons le terme d’ *‘ogkorythme’*, il faut comprendre *élément ‘ogkorythmique’ fondamental hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité, de ‘ré-flexibilité’, de refonte, de ‘re-fondationnellisation’, d’ ‘ad-errance’, de convertibilité, de conductibilité, d’équivalence, de compatibilité et de ‘trans(pul)versatilité.* De telle sorte que l’ogkorythme’ est, par définition, en même temps tous les éléments de sa déclinaison. De même, chaque fois que nous en utilisons un il faut comprendre et sous-entendre ‘ogkorythme’. Par exemple, il n’y a d’ ‘ad-errance’ qu’ ‘ogkorythmique’, et ainsi de suite. Par là, tous les éléments déclinés sont intimement liés les uns aux autres. C’est, du reste, cette méthode qui fait comprendre la nature ‘ogkorythmique’ de l’ ‘ogkorythme’. Notre notion d’ ‘ogkorythme’ est donc inséparable de notre méthode ‘ogkorythmique’. Enfin, et afin d’être le plus complet possible, les éléments en déclinaison ne sont qu’une sorte de compte total en formation comme l’eût dit Mallarmé. En effet, d’autres déclinaisons peuvent et doivent pouvoir en principe s’y ajouter. C’est à ce titre, et pour toutes ces raisons méthodologiques, que *l’ ‘ogkorythme’ comme mise en abyme de la phénoménologie, de son architectonique et de sa métaphysique, cumule, rassemble, synthétise, réfléchit, et fonde parallèlement, c’est notre thèse, tous les enjeux de la refondation richirienne de la phénoménologie.*

Ce qu’il faut savoir également, et c’est d’une importance capitale, c’est que l’ ‘ogkorythme’, comme masse rythmique non temporelle et non spatiale et comme rythme volumique non spatial et non temporel, hors espace et hors temps, *spatialise<sup>90</sup> et temporalise<sup>91</sup> néanmoins.* Mais, pour cela, il est nécessaire que l’ *‘ogkorythme’*, dans nos termes, *‘espacé’ et ‘temporellise’.* Et comme nous le disions plus haut, ce ne sont rien d’autre que les mouvements du transcendantal se faisant, ceux-ci n’étant rien d’autre que les mouvements ‘ogkorythmiques’ en déclinaison. Nous comprenons par cela que l’ ‘ogkorythme’ fait que le hors temps et le hors espace ont une vie transcendantale en tant que vie du transcendantal occupé à se faire transcendantal. Ce qui veut dire que le caractère non spatial et non temporel de toutes les notions phénoménologiques richiriennes ne signifie pas que rien ne se passe ou s’y passe, ni que nous soyons inévitablement avec elles dans un registre spéculatif idéal ou imaginaire, que ce soit celui gravitant autour du néant ou de quelques hypostases ontologiques ou bien encore de dieu ; mais, plus justement, cela signifie que le rien passe ou que le passage du rien déploie et se déploie, en ‘espaciant’ et en ‘temporellisant’, en ‘s’espaciant’ et en ‘se temporellisant’ tout aussi bien. Ainsi, l’ ‘ogkorythme’ aménage un lieu ‘fondationnellisant’ en formation du transcendantal entre le hors temps/hors espace et la (proto)temporalisation/(proto)spatialisation : c’est celui de l’ ‘espaciation/temporellisation’ ‘ogkorythmique’.

---

<sup>90</sup> Spatialise en *chôra* (l’ ‘espace’ sans espace des ici absolus, des soi, de l’interfactivité transcendantale).

<sup>91</sup> Temporalise en langage (comme reprise du schématisme hors langage par celui du langage, hors temps, qui temporalise le hors langage en le reprenant en tant que référent du langage constituant la transcendance physico-cosmique).

Nous parlons ainsi également d' 'ogkopsatilité' 'espaciate' et 'temporellisante' pour approcher, par exemple et encore, le pouls de l'écart non spatial, comme rien d'espace et de temps, écart sans écart, écart sans espace et sans temps, hors espace et hors temps ; qui, affecté de la sorte par la soustraction de lui-même, crée un embrasement en s'annulant ainsi, l'embrasement d'un rythme où l'écart se met à scintiller entre lui-même et son absence. Dès lors, l'écart non spatial ne peut se concevoir qu'à se détruire, s'anéantir, s'annihiler ou s'annuler pour se poser, se composer, se recomposer ou se remettre. Le tout dans une double activité semblable à celle qu'Alexander Schnell<sup>92</sup> appelle un double mouvement dans « la construction du 'phénomène originaire' », où donc au cœur d'un « double processus d'un projeter et d'un anéantir simultanés » sourd « un imager originaire » que « le phénoménologue constructif » rencontre et qui l'amène à fonder le savoir lui-même. Ici, d'être radicalement non spatial et non temporel, l'écart, comme pulsation volumique et comme masse rythmique, s'embrace, scintille, pulse, pousse, s'écarte, 'ogkorythmiquement' s'entend, afin d'arriver à fonder la phénoménologie. C'est là une manière de comprendre encore une fois que, par exemple ici l'écart, malgré qu'il soit non spatial et non temporel, est néanmoins en mouvement, en pulsation et en articulation. On peut en conclure que de 's'espacier' et de 'se temporelliser' de la sorte, 'ogkorythmiquement', l'écart 'espacé' et 'temporellisé' du transcendantal ; ou plus précisément, par son siège 'ogkorythmique' fondamental ou, pour encore utiliser une part du langage richirien, par son giron 'ogkorythmique', du transcendantal devient possible et même nécessaire. Et donc, *in fine*, l'écart comme rien d'espace et de temps 'ogkorythme'<sup>93</sup> du transcendantal. On peut étendre ceci à toutes les notions propres à la phénoménologie richirienne. Toutes viennent à 'ogkorythmer' du transcendantal se faisant transcendantal par là-même, et ce des schématismes jusqu'aux transcendances en passant par tous les concepts qui doivent la substantifique moelle de leur (re)fondation à avoir été de la sorte travaillés par cette nouvelle dimension ou figure du transcendantalisme que nous qualifions d' 'ogkorythmique'.

En tant qu' élément 'ogkorythmique' fondamental de compréhensibilité de la phénoménologie, il est également le résidu 'ogkorythmique' fondamental de toutes les notions richiriennes devenues. Reste 'ogkorythmique' qui constitue la mise en abyme de la phénoménologie, de son architectonique et de sa métaphysique impliquées. Cet élément, ce résidu, ce reste est la trace de la phénoménologie tout entière dans toutes ses parties. Elle en permet la réflexion et de là la fonde dans ses ambitions (re)fondatrices qui s'articulent au lieu du transcendantal ainsi en fonte

---

<sup>92</sup> Cfr. les dernières pages de l'article d'Alexander Schnell, « Le 'transcendantal' dans la phénoménologie », paru dans le recueil intitulé *La phénoménologie comme philosophie première* dans les *Mémoires des Annales de Phénoménologie*, Volume X, Association pour la Promotion de la phénoménologie, Amiens, 2011, p. 182-187.

<sup>93</sup> Nous créons le verbe 'ogkorythmer' à partir d' 'ogkorythme'. L'écart comme rien d'espace et de temps 'ogkorythme' du transcendantal veut donc dire que ce dernier tire sa dynamique propre d'être travaillé par du non spatial et du non temporel, ce qui le rend transcendantal, justement, capable de se réfléchir comme milieu 'ogkorythmique'.

et en fusion. Ce qui nous permet alors de dégager l’empreinte ‘ogkorythmique’ comme la trace ou les erres<sup>94</sup> de l’essentiel de la phénoménologie richirienne (re)fondée. Ces erres gardent, comme le nageur qui sur sa lancée « se laisse glisser sur son erre »<sup>95</sup>, la vitesse acquise par l’impulsion phénoménologique refondatrice pourtant n’agissant plus comme telle dans les notions construites mais étant seulement en fonction devenue dès lors action refondatrice virtuelle. Ce qui nous permet de mieux comprendre ce que Marc Richir veut dire avec les notions de virtualité et de *Fungierung* (en fonction) inscrites au plus profond de sa phénoménologie architectonique comme ce qui continue d’exercer des effets de non adhérence alors même que, comme c’est le cas par exemple avec la transcendance absolue, la source de l’effet, pour ne pas dire la cause, n’existe pas, n’existe plus ou même n’a jamais existé en tant que telle. Et même bien davantage, puisque ce n’est que par cette *mise en abyme* ‘ogkorythmique’ que la phénoménologie ‘ad-erre(s)’ à elle-même et que par là elle puisse flotter, passer, s’aventurer ; bref, errer, furtivement et furtivement, à travers toute la constellation architectonique en gardant vivante, en fonction, sa propulsion (re)fondatrice devenue virtuelle mais agissante. C’est exactement ici que nous pouvons également mieux saisir comment le ‘moment’ du sublime peut être en fonction et ainsi continuer d’agir alors même qu’il n’a pas lieu, et même n’ayant, en l’espèce, jamais eu lieu comme tel, tout virtuel. Ce qui veut dire très précisément que son action est foncièrement ‘ogkorythmique’ car ayant des effets (re)fondationnalisants à partir de son inexistence et donc de son immatérialité. Dès lors, une métaphysique phénoménologique est donc possible sans substrat onto-théologique de quelque nature que ce soit. Rien n’y est donné de quelque façon que ce soit non plus. Comme, du reste, nous nous situons là en amont de toute réduction, avant qu’elle puisse avoir lieu, là où elle devient seulement possible par les mouvements ‘ogkorythmiques’ nécessaires à son déploiement. Et la réduction ne devient possible que par la réduction (au sens courant) de toute donation de quelque nature que ce soit, par la place laissée libre, par l’air ou l’aire ainsi ouverts, pour qu’une phénoménologie soit possible, qu’elle puisse aïrer, faire son nid, et avoir l’air nécessaire à sa surrrection. Nous gageons que la phénoménologie richirienne ménage cet espace erratique et y erre en y ‘ad-errant’ ‘ogkorythmiquement’ comme dans un appel transcendantal au sens d’un appel d’air qui attire et pousse au sens. Nous sommes ici, en outre, au lieu même de l’intelligibilité de la réduction architectonique richirienne où la base phénoménologique ne cesse d’avoir des effets sans pour autant être ou avoir été fondement, sans être ou avoir été tout simplement. C’est toute la dynamique ‘ogkorythmique’ de la réduction architectonique et de sa *Fundierung*.

---

<sup>94</sup> Erres : nom féminin pluriel désignant les traces d’un animal, les erres du cerf.

<sup>95</sup> Jean Giono, cité dans le dictionnaire *Le petit Robert*, 1972, p. 612.

# Chapitre I

## Fondements phénoménologiques

### Les années 60 et 70

#### A La genèse des fondements phénoménologiques de la pensée richirienne

##### § 1 Considérations préliminaires et méthodologiques

Après cette introduction problématique et problématisante, nous entamons l'analyse proprement dite de la genèse des fondements et des fondations, que nous qualifions d' 'ogkorythmiques', de la pensée richirienne occupée à se préparer à entreprendre une refondation architectonique en profondeur de la phénoménologie transcendantale. Nous avons choisi comme méthode de nous consacrer, dans nos deux premiers chapitres, soit ceux qui concernent les textes écrits entre 1968 et 1988, à une étude au plus près des textes eux-mêmes selon un commentaire suivi, serré et analytique. Et ce pour quatre raisons essentielles. Premièrement, parce que ces avancées sont pleines de ce qui permettra à notre phénoménologue de réformer complètement la phénoménologie dans les années 90 et 2000. Deuxièmement, parce que ces textes, en particulier les premiers écrits, notamment les premiers articles publiés, ne sont pas examinés dans le détail par les travaux actuellement publiés sur Marc Richir. Troisièmement, parce qu'ils font appel à un fonds philosophique et méritent à nos yeux d'être montrés car ils participent à l'entreprise générale de réaménagement et ne sont pas constitués uniquement par les grands penseurs auxquels on pense le plus généralement comme Kant, Fichte, Schelling, Husserl, Fink, Patocka, Heidegger ou même Merleau-Ponty. En effet, il s'agit de Derrida et, surtout, à nos yeux, de Max Loreau. Enfin, et quatrièmement, parce que nous pensons que la mise en valeur des textes de cette période mène à une meilleure compréhension du geste philosophique richirien et qu'ils sont, par ailleurs, difficiles. Une étude et un commentaire détaillés, particulièrement des écrits de jeunesse, justifiant en outre la longueur de ces deux premiers chapitres et les nombreuses citations, ne seront donc que plus utiles pour appréhender les problématiques postérieures qui, rappelons-le, nécessitent d'avoir intégré les enjeux précédemment déployés. Nous présenterons alors les problématiques postérieures de manière synthétique et thématique dans nos deux derniers chapitres, qui couvrent les années 90 et 2000, de manière à développer notre élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique – élémentaire 'ogkopulsatile'

fondationnel – dans toutes ses conséquences philosophiques les plus fondamentales afin d’engager un prolongement visant à pousser plus avant les problématiques richiriennes.

## § 2 Elément ‘ogkorythmique’ fondamental hyper et ultra-phénoménologique de refonte (par micro-refontes successives en fusion)

Lorsque nous nous penchons sur la genèse des fondements de la pensée richirienne, nous voulons préciser l’importance de distinguer très soigneusement la refonte et la refondation de la phénoménologie transcendantale opérées par Marc Richir, même si, bien évidemment, l’une ne va pas sans l’autre. En effet, c’est un axe de notre thèse, Marc Richir semble en effet procéder par ce que nous nommons *micro-refontes successives* qui mènent toutes à créer les conditions afin d’assurer la possibilité d’une refondation généralisée.

Les refontes sont en quelque manière alchimie entre coulées sidérurgiques et fontes sculpturales. Elles arrivent à faire se couler des concepts hétérogènes en une nouvelle ‘figure conceptuelle’ plus proprement richirienne. Trois exemples majeurs dans le corpus richirien des années 60 et 70 qui toutes attestent la dynamique ‘ogkorythmique’ : la première micro-refonte phénoménologique richirienne entre la déformation cohérente merleau-pontienne, la distorsion dubuffeto-loreautienne et l’illusion transcendantale kantienne dans *l’illusion transcendantale phénoménologique* et ce que deviendra la *réduction architectonique* ; la refonte du logologique dubuffeto-loreautien, du sauvage et de l’archaïque merleau-pontien, et de la défenestration loreautienne dans la *périphérie infinie et distordue de la nouvelle cosmologie philosophique devenue phénoménologologie*. Et, la refonte de la différence derridienne, du chiasme merleau-pontien et du mouvement loreautien dans le *double-mouvement de la phénoménalisation*.

A titre d’exemple, le couplage des deux dernières *micro-refontes* transparait dans cette citation de 1976 où les traces de Derrida et de Merleau-Ponty ont déjà subi, comme l’a précisé avec finesse Alexander Schnell à propos de la refondation richirienne tout entière, une « endogénéisation »<sup>96</sup>, ici, en quelque sorte, textuelle :

---

<sup>96</sup> Cfr. *Le sens se faisant*.

«... la phénoménologie étant la différence de la cosmologie d'avec elle-même, et réciproquement, la cosmologie étant la différence de la phénoménologie d'avec elle-même ; par conséquent, il y a chiasme entre les deux, elles s'engendrent mutuellement l'une l'autre et l'une hors de l'autre »<sup>97</sup>.

Ensuite, la *nouvelle cosmologie philosophique de la périphérie infinie et distordue* couplée avec la dynamique du *double-mouvement de la phénoménalisation* sont des notions richirennnes qui mèneront, ultérieurement, à la préparation de la refondation de la phénoménologie au travers, et entre autres, du *schématisme transcendantal de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes*.

La refondation est quant à elle pour ainsi dire architecturale et géologique, pour devenir architectonique. Ce qui veut dire que les nouvelles fondations sont pleines des fontes et refontes qui, formées de nouveaux alliages, sont susceptibles de venir garantir la solidité du nouvel édifice.

Marc Richir est un phénoménologue fondeur<sup>98</sup> avant d'être fondateur, véritable sculpteur de concepts avant d'être l'architecte d'un nouvel esprit phénoménologique bâtissant une sorte de cathédrale philosophique ouverte sur la voûte, sublime phénomène. Les refontes sont nécessaires à la refondation, comme les éléments internes nécessaires à sa construction. Voyons cela dans le concret des textes.

De très nombreux éléments extrêmement intéressants apparaissent dès les premiers articles écrits par Marc Richir à la fin des années soixante, entre 1968 et 1972, et ce, bien avant la publication de son premier ouvrage, en 1976, intitulé *Au-delà du renversement copernicien*, et sous-titré *La question de la phénoménologie et de son fondement*. Des données philosophiques essentielles y font leur apparition effective qui vont nous permettre de mieux comprendre la genèse intellectuelle qui est à l'œuvre dans son travail. Nous qualifions celui-ci de *refonte 'ogkorythmique'* qui mènera à une refondation généralisée de la phénoménologie, ce que nous nommons '*re-fondationnellisation*' '*ogkorythmique*'. Nous distinguons, en effet, comme nous venons de l'indiquer, la refonte et la refondation, même si dans le corpus elles ne sont pas distinguées. Mais, nous savons déjà que la refonte résulte d'un travail de fonte de concepts hétérogènes en un nouveau qui les intègre de façon créatrice. La refondation, quant à elle, forte de ces nouveaux concepts, construira l'aire architectonique où ils seront mobilisés de manière tout à fait originale. Données philosophiques essentielles donc, qui s'avèrent être des paramètres cruciaux, et dont la dynamique va déteindre tout au long du cheminement des textes postérieurs comme l'action d'une sorte de 'dispositif' intellectuel fondamental qui baigne dans une atmosphère philosophique particulière. Le plus étonnant est

---

<sup>97</sup> Marc Richir, *Au-delà du renversement copernicien* (ARC), Phaenomenologica, Martinus Nijhoff, La Haye, 1976, p. 106.

<sup>98</sup> Un fondeur, outre le sculpteur pratiquant la fonte ou la personne travaillant dans une fonderie et surveillant les opérations de fusion et de coulée, est également un skieur de fond. Un phénoménologue fondeur, Marc Richir en l'occurrence, serait dès lors un philosophe qui pratique la fusion (fonte et coulée) de concepts et qui, par un travail de fond, prépare les matières entrant dans la composition de ce qui deviendra une (re)fondation, une nouvelle édification philosophique proprement dite, de la phénoménologie.



qu'ils sont assez clairement définis et sont de nature, nous semble-t-il, à éclairer l'ensemble de la démarche.

Nous ne tentons donc ni de penser plus loin ou mieux que Marc Richir ne l'a fait lui-même, ni de dévoiler des raisons ou des éléments non déclarés par notre auteur, mais nous voulons seulement, par la plus fine analyse possible des articulations problématiques présentes dans les premiers textes, amener à plus de clarté et surtout à mieux comprendre l'ensemble de ce qui y est, et sera plus tard, avancé. A ce titre, les éléments apparemment disséminés qui se trouvent dans les tout premiers textes, sont, lorsqu'ils sont envisagés, repris et rassemblés à nouveaux frais par l'éclairage de notre élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique, de nature à jeter de nombreuses lumières sur les textes postérieurs, c'est un axe majeur de notre thèse ; textes ultérieurs qui apparaissent, il faut bien l'admettre, d'un abord parfois, et même souvent, difficile, voire abrupt. C'est donc à une clarification pédagogique que nous travaillons en même temps qu'à une synthèse problématique dont la trame vise à réarticuler, à réfléchir et à comprendre, en profondeur, l'ensemble de l'œuvre de façon cohérente.

Nous allons voir que ces 'cadres' philosophiques fondamentaux sont intimement liés à certains concepts empruntés à d'autres philosophes, repris, travaillés et, bien souvent, il faut l'admettre, améliorés, refondus en de nouveaux, plus à même à servir les ambitions de notre auteur. Il s'agit principalement, notamment à cette époque, mais pas seulement, des avancées philosophiques de Derrida, de Heidegger, de Merleau-Ponty et de Max Loreau<sup>99</sup>.

Nous pensons que, notamment chez Max Loreau, tout à la fois, les notions de mouvement, de pratique (*poïesis*), de geste, d'informe, d'infini et de différence, et, celles de Théorie, de Culture et de formes finies ont largement participé à la mise en place des bases dynamiques qui prépareront la refondation de la phénoménologie, et ce, notamment à travers la genèse, chez Marc Richir, de la bipolarité conceptuelle entre le phénoménologique et le symbolique.

---

<sup>99</sup> Ce dernier, en outre, a été son professeur à l'Université de Bruxelles. Son influence nous semble considérable, d'autant que Marc Richir n'en parle, somme toute, que très peu (Max Loreau n'est, du reste, pas le seul à n'être que peu cité), quelques fois dans les premiers articles. Une exception malgré tout, et d'importance, et nous verrons ce qu'il faut en penser : il lui consacre un article dans la revue Critique, datant de mars 1972, intitulé : « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » où il y commente le livre que Max Loreau a consacré au peintre Jean Dubuffet chez Weber en 1971 : *Délits, déplacements, lieux de haut jeu*. Et, il faut également le signaler, il lui dédie néanmoins un article qui date de 1970 intitulé : « Le Rien enroulé. Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation ». Enfin, nous allons le voir, il reconnaîtra sa dette dans un texte de 1968 intitulé : « 'Grand' jeu et petits 'jeux' ». Nous reviendrons longuement sur ces trois articles. D'autant plus que Max Loreau a poursuivi, de son côté, un travail philosophique qui culminera en 1987 avec un ouvrage intitulé : *La genèse du phénomène*. Mais déjà, en 1964 et en 1966, paraissent deux textes clefs, dont Marc Richir ne parle pas, et qui nous semblent proprement remarquables et déterminants à bien des égards : « Les cadres ontologiques de la peinture contemporaine » en 1964 et « Infini, pensée apparaissante et nature » en 1966. Sans oublier, bien entendu, *Dubuffet et le voyage au centre de la perception*, en 1966 également, qui apporte aussi des éléments clefs de compréhension. Il faut également signaler les deux articles que Max Loreau consacre à Hegel, en 1969 et en 1970.

Ces notions seront également très précieuses pour mieux saisir ce qui fera passer, chez Marc Richir, de l'autre côté de Husserl ou plus loin que lui en lui, refondant ainsi radicalement la phénoménologie, avec les notions de non présence, de non intentionnalité, de méta-doxique, de méta-eidétique et, entre autres, de non positionnalité, de transitionnalité et d'infigurabilité.

Il nous faut préciser d'emblée que Marc Richir cite très peu, en général, dans son travail, suivant en cela un rythme d'écriture en spirale qui approfondit, lentement et petit à petit, ses propres avancées à mesure. C'est donc entre les lignes, en filigranes et sous le boisseau bien souvent, que nous devons tenter de surprendre les filiations conceptuelles. Et, bien loin de nous l'idée que Marc Richir ne les montre pas volontairement, force est de constater qu'elles existent et permettent, c'est là l'important à nos yeux, de mieux lire en profondeur, et surtout avec plus de clarté, les veines sous-terraines des textes qui nous amèneront à pied d'œuvre pour dégager la teneur philosophique la plus intrinsèque des enjeux de la refondation phénoménologique.

C'est la raison pour laquelle nous voudrions montrer que l'influence, dans les années 60 et 70, de Derrida et de Loreau est capitale lorsqu'il s'agit de comprendre ce qui est mis en jeu. Merleau-Ponty sera l'autre source française tout aussi importante. Nous y viendrons également en détail. Plus loin, nous examinerons aussi son rapport à Maldiney, autre penseur essentiel pour Marc Richir, mais qui arrivera plus tard dans le parcours philosophique. Nous nous bornerons à analyser ces quatre penseurs francophones, dans le cadre de cette thèse, tant il y a à en dire pour notre propos. Lacan et Levi-Strauss sont également à signaler. Bien sûr, les influences de Platon, de Kant et de l'idéalisme allemand (Fichte, Schelling et Hegel), ainsi que celles de Heidegger et de Fink, sont évidemment cruciales. Le rapport à Husserl étant massif, et ce, dès 1968.

Nous commencerons donc par un groupe de trois premiers articles. Tout d'abord, nous examinerons: « Le Rien enroulé. Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation » en 1970<sup>100</sup>, article dans lequel nous assisterons à l'acte de naissance de la phénoménologie richirienne en voie d'être refondue et refondée. Ensuite, nous reviendrons sur les tout premiers articles qui l'ont précédé: « 'Grand' jeu et petits 'jeux' », paru en 1968, dans lequel nous débusquerons notre problématique 'ogkorythmique' encore dans les limbes mais pleines de ce que deviendra la nouvelle phénoménologie. Et enfin, pour ce premier groupe, nous en passerons par les

---

<sup>100</sup> Pour ces premiers articles et les textes de ces deux premiers chapitres, nous nous permettrons de citer Marc Richir, parfois longuement, afin de nous imprégner de sa manière très particulière de penser d'autant plus que s'y trouvent logés les premiers lacets philosophiques de ce qui n'aura de cesse de servir au grand œuvre. Ce sera, en effet, fort important pour mieux appréhender les textes ultérieurs qui en sont issus comme l'arbre enraciné dans son terreau. Ainsi nous prenons le pari qu'à suivre, pas à pas et paragraphe par paragraphe, notre auteur, nous faciliterons la compréhension de l'ensemble du corpus richirien eu égard à nos ambitions.

« Prolégomènes à une théorie de la lecture », en 1969, nouvelle voie d'accès au texte et à l' 'ogkorythme'.

### § 3 Le Rien enroulé ou la gestation de l' 'ogkorythme'

« Cet arbre est l'étincelle de rien – ni matérielle ni spirituelle – qui jaillit du grincement inaudible de deux mouvements invisibles » Marc Richir, RE, p. 20.

Écrit entre avril 1969 et février 1970, un article intitulé « Le Rien enroulé. Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation (note préliminaire) » paraît dans la revue *Textures* (numéro intitulé « Distorsions », ce n'est pas anodin). Il est dédié à Max Loreau, ce ne l'est pas non plus. Dans cet article, Marc Richir essaye de penser une très étrange chrono-topologie dont nous pensons qu'elle constitue une partie du germe essentiel de la dynamique intellectuelle qui traverse l'ensemble de ses travaux, et ce, y compris, jusqu'à aujourd'hui. Elle se prépare à naître explicitement dans ce texte, après avoir incubé dans les articles précédents. Ce texte reprend, en définitive, la question du mouvement in-fini et du double-mouvement dont nous montrerons l'efficacité déjà à l'œuvre dans deux articles écrits précédemment à la fois dans « 'Grand' jeu et petits 'jeux' » en 1968 et dans les « Prolégomènes à une théorie de la lecture » écrits en 1968 et 1969.

De quoi s'agit-il ? Le rien enroulé. À une première approximation, c'est un véritable oxymore car on ne peut enrouler que quelque chose et non pas rien. De plus, et inversement, le rien ne peut s'enrouler puisqu'il n'est rien. Marc Richir nous avait déjà prévenu à cet égard en 1968 : « Le rien 'en tant que tel' est une contradiction dans les termes, une formule impossible »<sup>101</sup>. À moins qu'il s'agirait d'enrouler l'impossible, de rouler une contradiction et de faire vivre le dit oxymore, à moins aussi que nous soyons déjà dans un espace-temps non physique, et qui ne représente pas quelque chose selon les modalités habituelles de la perception. Laissons cela pour l'instant et posons ceci en pierre d'attente.

Le sous-titre précise : « Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation » suivie d'un petit (1) qui renvoie à une note en bas de page. Puis entre parenthèses : (note préliminaire). Une note, donc, préalable, une entame de ce qui devrait être une pensée, une pensée de la phénoménalisation. Ce

---

<sup>101</sup> Marc Richir, « 'Grand' jeu et petits 'jeux' » (GJPJ), *Textures* n°3-4 : Révolutions, Bruxelles, 1968, p. 31.

mot, *phénoménalisation*, ne cessera de hanter tout le parcours richirien. Phénoménalisation, pas phénomène ni phénoménalité ici. Mais phénoménalisation et aussi, pensée de la phénoménalisation. Cela aura toute son importance puisqu'il s'agira de penser un mouvement qui phénoménalise, qui se phénoménalise. Que dit cette note qui accompagne le sous-titre de cet article ?

« Nous entendons par là les *mouvements* par lesquels 'quelque chose' se fait phénomène, c'est-à-dire se manifeste, **devient** présent » (Nous soulignons).

La phénoménalisation consistera donc dans les mouvements par lesquels le phénomène se phénoménalise ou se fait phénomène. Mais de quels mouvements s'agit-il ? Plus précisément, la question est de savoir quels mouvements vont permettre au phénomène de se faire, c'est-à-dire de se manifester et de devenir présent ?

Nous assistons, donc, d'emblée à la mise en évidence de mouvements qui seraient ceux par lesquels le phénomène se phénoménalise, et qui ne peuvent pas ne pas évoquer, pour nous, ce qu'il en est du mouvement dans les deux articles antérieurs que nous analyserons, et aussi du mouvement qui constituera le cœur des avancées dans les premiers ouvrages et au-delà. Serions-nous dans le « creuset des origines » comme aime à le dire Marc Richir ? Là où se prépare, pour ainsi dire secrètement, ce que sera la dynamique phénoménologique elle-même, et ce que nous en extrayons comme sa substantifique moelle intellectuelle : l' 'ogkorythme' ?

Avant de traiter cette question, arrêtons-nous un moment sur la citation que Marc Richir pose en épigraphe de son texte. Il s'agit d'une phrase de Maurice Blanchot, extraite de *L'entretien infini*. Elle nous dit ceci : « Ecrire : tracer un cercle à l'intérieur duquel viendrait s'inscrire le dehors de tout cercle... ». Nous le verrons, avec sa théorie de la lecture dégagée dans les *Prolégomènes* de 1969, qu'écrire, comme lire du reste, pour être véritablement créateur, consiste en un mouvement, et même en un double-mouvement, qui biffe un ailleurs, sorte d'in-fini in-formel ; effacement qui est nécessaire pour qu'en même temps se construise la pensée. Et, celle-ci ne peut elle-même se constituer comme pensée nouvelle et inédite que si elle se construit tout en effaçant l'ailleurs. Ainsi, le double-mouvement est bien celui d'un double-mouvement de construction-effacement. Et si, de plus, on anticipe sur ce que Marc Richir nous expliquera à propos du double-mouvement entre le geste et l'idée dans son « 'Grand' jeu et petits 'jeux' », où l'idée rejette le geste dans l'absence d'un ailleurs « en tentant d'ignorer qu'il s'agit de son plus intime »<sup>102</sup> ; alors, on commence à mieux comprendre ce qui dans cette épigraphe de Blanchot résonne comme en écho : « Ecrire : tracer un cercle à l'intérieur duquel viendrait s'inscrire le dehors de tout cercle... ». Le dehors 'est' dedans et le dedans dehors. Ils sont intimement liés. Comme dans le

---

<sup>102</sup> GJPJ, p. 31.

mouvement de la lecture, comme dans le mouvement de la pensée, du geste, comme dans la phénoménalisation.

Tout se passe comme si Marc Richir parcourait un champ de possible où ce qu'il nomme lui-même dans ce texte, mais à propos de la clarification de l'objet logique chez Husserl (nous y arriverons), « cette *étrange topologie* »<sup>103</sup> (nous soulignons), devrait pouvoir servir de propédeutique à sa nouvelle phénoménologie. Cette dernière ne fera, c'est notre conviction, que placer, d'une certaine façon, cette curieuse chrono-topologie au cœur même du phénomène et de la phénoménalisation. En cette dernière, le double-mouvement sera celui de la distorsion originale du phénomène où le temps et l'espace seront tous deux soumis à l'intrication intime de leur naissance 'ogkorythmique'.

Mais, revenons encore à Blanchot. Avec cette curieuse topologie où à l'intérieur d'un cercle s'inscrirait le dehors de tout cercle, le dehors se trouverait ainsi dedans et le dedans serait en même temps devenu le dehors. Ecrire serait ce mouvement, et peut-être est-ce cela aussi la phénoménalisation, la pensée de la phénoménalisation : le dedans serait le dehors et le dehors dedans. Ce qui, il faut bien l'admettre, inaugurerait un mouvement, une dynamique qui serait comme intenable car passant infiniment de l'un dans l'autre, l'un hors de l'autre, sans trêve. Ce serait, effectivement, une bien étrange spatio-temporalité. Comme une sorte d'impossible espace d'un temps tout aussi impensable ?

Ces ponts étant jetés avec un hypothétique futur, revenons-en à notre texte. Il est précédé de deux paragraphes liminaires séparés par trois astérisques. Marc Richir y décrit ce qui doit se laisser entendre dans sa démarche : « Derrière ce dernier pas de la métaphysique doit se laisser entendre le premier pas hors de la métaphysique »<sup>104</sup>. Deux pas, donc, qui se rapportent l'un à l'autre comme deux gestes qui proposent, par leur conjugaison, d'une part, de se débarrasser de la théorie métaphysique, et, d'autre part, de voir apparaître l'autre pas, en avant celui-là, qui « ne pourra apparaître que furtivement, d'une manière précisément *non-expresse* »<sup>105</sup>, pas du phénoménologue en voie vers la pensée de la phénoménalisation. La fin de ce propos introductif est aussi très intéressante. « Peut-être cette écoute (« ...se laisser entendre le premier pas hors de... ») devient-elle possible dans l'inlassable pensée qui s'écrit poétiquement »<sup>106</sup>. Son de pas, son du pas hors de la métaphysique, comme avec quarante ans d'avance sur le moment poétique

---

<sup>103</sup> RE, p. 5.

<sup>104</sup> RE, p. 3.

<sup>105</sup> RE, p. 3.

<sup>106</sup> RE, p. 3.

rilkéen convoqué par Marc Richir en 2008, est « son qui, comme une oreille plus profonde, nous entend » déjà à travers la poésie, « nous qui apparemment entendons »<sup>107</sup>.

Suffit-il de dire aussi que Marc Richir terminera cet article sur une note (terminale) des plus poétiques, et nous verrons toute l'importance, énorme, de la poésie dans la refondation de la phénoménologie richirienne. « Je pense surtout à la poésie de Max Loreau sans laquelle cet essai n'aurait peut-être jamais vu le jour »<sup>108</sup>. Notons nous aussi, en passant, que le lien, apparemment très fort, que devait entretenir Marc Richir avec Max Loreau, ne va pas à l'encontre de sa réelle influence, décisive à nos yeux.

Résumons-nous. Ecrire, lire, écrire de la poésie, écouter, par exemple, sont des mouvements par lesquels 'quelque chose' se fait phénomène. C'est la phénoménalisation : l'espace/temps instable d'un mouvement lui-même en mouvement où le dedans et le dehors, le dernier pas et le premier pas, s'équivalent étrangement.

Revenons au texte, « Le Rien enroulé », dont Marc Richir reprendra les coordonnées dans son premier ouvrage en 1976. Il soulignera, et cela nous paraît fort intéressant avant même d'en lire la substance, que le passage à l'au-delà du renversement copernicien (qui est la première partie du titre : *Au-delà du renversement copernicien. La question de la phénoménologie et de son fondement*) « que nous avons pratiqué autrefois sans très bien savoir où nous allions » dans « Le Rien enroulé » « est toujours pertinent à nos yeux à condition de le situer dans la ligne que nous esquissons ici, du passage du renversement copernicien à son au-delà, c'est-à-dire à condition de préciser qu'il n'a pas à proprement parler de pensée de la phénoménalisation chez Heidegger »<sup>109</sup>. Et, à la page suivante, toujours en note, il ajoute :

« C'est pourquoi nous avons pu, à notre insu, renverser le renversement copernicien, passer au-delà, en le commentant (le second article d'Identität und Differenz de Heidegger) dans *Le Rien enroulé*, sans nous rendre compte des implications de ce passage, qui sont, nous allons le voir, la *distorsion originare* et une *cosmologie philosophique tout à fait nouvelle* »<sup>110</sup>.

Sans entrer ici dans le détail de cette problématique post-copernicienne, nous y reviendrons amplement, il nous semble judicieux de pointer que ce qui est pertinent pour Marc Richir tourne autour des implications quant à l'espace (distorsion, cosmologie) et au temps (les mouvements

---

<sup>107</sup> FPL, p. 46.

<sup>108</sup> RE, p. 24. La suite de la note 26 n'est, loin s'en faut, pas sans intérêt : « En ce sens, ce texte peut servir d'introduction à Cerceaux 'sorcellent' (Paris, éd. Galerie Jeanne Bucher, 1967) et sans doute aussi à ses deux autres textes poétiques parus jusqu'ici : Guette vaguant Mouette (Textures n. 1, avril 1968 : Son appartenance d'alors à l'Université de Bruxelles l'avait incité à se cacher derrière un pseudonyme. Sa démission récente de l'Université rend désormais superflu le déguisement) et Phos o Phos Euphorie (Phantomas 78/82, décembre 1968). »

<sup>109</sup> ARC, p. 48.

<sup>110</sup> ARC, p. 49.

engendrés par cette cosmologie, et par cette distorsion qui s'avérera originaire et donc génératrice de mouvements).

Voyons dans le détail maintenant ce qu'il en est dans « Le Rien enroulé » et parions que nous y trouverons des éléments situés en amont de la phénoménologie richirienne proprement dite et, qui, par ce fait, vont nous permettre de mieux pouvoir la comprendre lorsqu'elle sera à sa maturité. Prenons le temps de la lecture.

Dès le début du texte proprement dit, Marc Richir nous propose de prendre comme départ la réflexion épistémologique de Husserl afin « de saisir ce qu'implique son *mouvement* »<sup>111</sup> (nous soulignons). La crise serait due, pour ce dernier, à une certaine perte de sens où les objets logiques fonctionneraient comme des machines. Pour résoudre cette crise, « la tâche de fondation logique s'identifie à la tâche de clôturer la théorie logique... dans les concepts logiques eux-mêmes »<sup>112</sup>, c'est-à-dire leur donner une consistance propre pour éviter leur devenir-signé. Husserl constate, donc, que l'objet logique « est *vidé* de son *intérieur*, que son sens est passé dans son *extérieur* »<sup>113</sup> (nous soulignons). Et qu'il en va de même de la pensée : « La pensée qui opère avec des signes vidés est elle-même vidée d'elle-même : elle est à l'extérieur de soi – 'aliénée' par la technique scientifique – et fonctionne automatiquement, comme une machine »<sup>114</sup>.

Comment résoudre ce problème ? Tout d'abord, sachons que ce problème sera baptisé par Marc Richir « *problème phénoménologique* »<sup>115</sup>. C'est le problème de Husserl. Et celui-ci va devoir « clarifier l'objet logique (le rendre présent) ». Faire cela, c'est donc « faire revenir l'Autre qui est passé à l'extérieur dans son lieu d'origine : à l'intérieur »<sup>116</sup>. Ainsi « le *mouvement* de clarification est le *retour inverse du mouvement* d'aliénation »<sup>117</sup> (nous soulignons). Et, c'est ici que Marc Richir commence sa démonstration qui mènera à la tentative de répondre à la question « qu'est-ce que phénoménaliser ? »<sup>118</sup>.

Ce mouvement de clarification de l'objet logique, nous dit Marc Richir, « nous fait déjà entrevoir une *étrange topologie* : l'extérieur n'est que l'intérieur oublié »<sup>119</sup> (nous soulignons), et il ajoute : « Là s'enracine le dernier pas de la métaphysique »<sup>120</sup>. Qu'est-ce à dire ?

---

<sup>111</sup> RE, p. 4.

<sup>112</sup> RE, p. 5.

<sup>113</sup> RE, p. 5.

<sup>114</sup> RE, p. 5.

<sup>115</sup> RE, p. 5.

<sup>116</sup> RE, p. 5.

<sup>117</sup> RE, p. 5.

<sup>118</sup> RE, p. 7.

<sup>119</sup> RE, p. 5.

<sup>120</sup> RE, p. 5.

Et, comment Husserl va-t-il procéder à cette clarification ? Marc Richir propose, à cet effet, de traduire dans le langage de Husserl ce qui a été dit. Et, pour cela, il faut procéder à l'opération préliminaire à la clarification, à savoir la réduction phénoménologique. Cette dernière apparaît « comme un retour (introspectif) à la vie pure de la conscience »<sup>121</sup> et « l'*Autre* (de l'objet) est enfoui dans les profondeurs de la conscience transcendante, caché dans la vie de la conscience constituante »<sup>122</sup>. Ainsi, la réduction est aussi « l'ouverture au champ de l'*Autre* (de l'objet) »<sup>123</sup>. Le problème, c'est que l'*Autre*, ou l'intérieur de l'objet logique, ou encore son en-soi, dont il a été vidé, est passé à l'extérieur. Le fait que l'objet a été vidé entraîne sa non-clarté, sa non-présence. La clarification consiste donc à faire en sorte que l'*Autre* revienne à l'intérieur, c'est-à-dire revienne au Même. Et le Même, c'est l'objet non clarifié. Et Marc Richir ajoute que « c'est *parce que l'Autre est Autre du Même* (de l'objet non clarifié) que la réduction est une mise entre parenthèses ; non pas suppression de l'objet (non clarifié), mais suspension »<sup>124</sup>. Autrement dit, « ce que la conscience vise, c'est l'objet non-clarifié – le *Même* ». Mais l'*Autre* a son lieu dans la conscience. « La différence entre le Même et l'*Autre* est donc *dans* la conscience, dans un certain 'oubli' de la conscience »<sup>125</sup>. Cet *Autre* a été 'oublié', il est « non-présent », « indéterminé ». Dès lors « la réduction est..., en tant qu'ouverture à l'*Autre*, ouverture à l'indéterminé »<sup>126</sup>. Et les choses s'entrelacent encore davantage car cet indéterminé de l'*Autre* est l'indéterminé du Même, « il *appartient* donc au Même ». On peut en conclure que

« Le Même ne peut être vu que parce qu'il est habité par une aire d'indétermination et de non-visibilité »<sup>127</sup>.

Autrement dit, « L'*Autre* comme Autre du Même *est* donc le *Même du Même* (le fonds du Même, son intériorité la plus intime) »<sup>128</sup>. Au niveau 'spatial' et du mouvement qui y est lié « L'*Autre* est donc *à la fois à l'extérieur et à l'intérieur du Même, l'extérieur est aussi intérieur de l'intérieur* »<sup>129</sup> (nous soulignons). Et, donc, ceci est aussi important, « L'indéterminé (l'*Autre*) est donc *simultanément* l'indéterminé *hors du* déterminé (du Même) et *dans* le déterminé »<sup>130</sup>. Marc Richir le répète à satiété comme s'il avait trouvé là une dynamique extrêmement intéressante pour ce qu'il 'flaire' <sup>131</sup> de la

---

<sup>121</sup> RE, p. 5.

<sup>122</sup> RE, p. 5.

<sup>123</sup> RE, p. 5.

<sup>124</sup> RE, p. 5.

<sup>125</sup> RE, p. 6.

<sup>126</sup> RE, p. 6.

<sup>127</sup> RE, p. 6.

<sup>128</sup> RE, p. 6.

<sup>129</sup> RE, p. 6.

<sup>130</sup> RE, p. 6.

<sup>131</sup> Nous faisons référence ici au « 'sens' » ou au « 'flair' phénoménologique » auquel Marc Richir pense pour s'y retrouver lorsque « 'la faculté de juger' phénoménologique » « se doit de mettre entre parenthèses tout mode d' 'explication' mécaniste ou téléologique » : Marc Richir, « La refonte de la phénoménologie », *Annales de Phénoménologie*, 2008, p. 208.



phénoménalisation. « Le Même est fendu à l'intérieur de soi par l'Autre », « L'Autre est le creux de non-présence dans le Même », « l'Autre appartient au Même »<sup>132</sup>. Et de conclure : « La réduction en tant que geste – opération – est différence du Même »<sup>133</sup>. Ce que Husserl, dit Marc Richir, n'a pas aperçu « sans doute parce que il n'y a rien (littéralement, parce qu'il n'y a rien) ici à apercevoir – dans la mesure où il s'obstina dans la poursuite d'un quelque chose à apercevoir »<sup>134</sup>. Et parce qu'Husserl fera de l'Autre un telos situé à l'infini qui fonctionne comme le *fondement* platonicien, « fonds à jamais invisible où le Même va puiser sa richesse »<sup>135</sup>, la phénoménalisation de l'objet sera « l'exploration de la *téléologie* de la conscience » où « La phénoménologie retombe ainsi en deçà de ce que la réduction impliquait »<sup>136</sup>.

Mais Marc Richir pense ici que s'il poursuit le mouvement, il est en mesure « d'accomplir le dernier pas de la métaphysique »<sup>137</sup> et de s'élancer vers le premier pas de la phénoménologie nouvellement comprise. Il l'accomplit en posant la question « Qu'est-ce que phénoménaliser ? »

Et maintenant lisons un des passages les plus importants de ce texte qui conclut cette démonstration sur l'entre-appartenance du Même et de l'Autre :

« Qu'est-ce que phénoménaliser ? Phénoménaliser, c'est faire *sortir* le Même dans l'Autre (ouvrir le Même à l'Autre) pour faire entrer l'Autre dans le Même. *Le dehors est le dedans du dedans*, l'Autre est le Même du Même. *La sortie hors de soi est rentrée en soi* »<sup>138</sup> (nous soulignons).

Et la première phrase du paragraphe suivant doit être ajoutée immédiatement pour alimenter notre propos : « Il faut s'efforcer de *penser l'unité de ce double mouvement* »<sup>139</sup> (nous soulignons).

Nous allons commenter tout ceci avec la conviction que c'est précisément ici, au cœur de cet article, qui nous réserve pourtant encore bien des surprises, que se noue le nerf naissant de la

---

<sup>132</sup> RE, p. 7.

<sup>133</sup> RE, p. 7. Le concept derridien de 'différance' sera assez souvent repris par Marc Richir sans plus de précision. Nous y voyons cette manière tout à fait particulière de reprendre un concept philosophique à son propre compte en y important ce qu'en l'occurrence Derrida a tenté de penser comme temporisation/espacement originaire d'un « jeu systématique de différences », de « traces de différences, de l'espacement par lequel les éléments se rapportent les uns aux autres » (Jacques Derrida, *Positions*, Les Editions de Minuit, 1972, p. 38). Comme c'est le cas ici : «différance du Même » comme espacement/temporisation différée du même d'une différence qui n'est pas présente ni présente à soi, qui est irréductiblement conflit, tension d'une altérité qui agit dans la mêmété et réciproquement. « La différence est l' 'origine' non-pleine, non-simple, l'origine structurée et différenciant des différences » (ibidem, p. 78). « Ce qui s'écrit *différance*, ce sera donc le mouvement du jeu qui 'produit', par ce qui n'est pas simplement une activité, ces différences, ces effets de différence » (ibidem, p. 78). Nous aurons à penser la dimension 'ogkorythmique' de la différence derridienne dans les propos richiriens qui en proposent une refonte comme ce qui mobilise une part de la dynamique spatiale et temporelle susceptible de rendre possible un mouvement, ici le mouvement de la phénoménalisation.

<sup>134</sup> RE, p. 7.

<sup>135</sup> RE, p. 7.

<sup>136</sup> RE, p. 7.

<sup>137</sup> RE, p. 7.

<sup>138</sup> RE, p. 7.

<sup>139</sup> RE, p. 7.

future phénoménologie et ce qui en elle, à nos yeux, l'anime : la dimension 'ogkorythmique'. Tout y concourt.

Partons de l'unité du double-mouvement, et donc de la 'simultanéité' de celui-ci. Il faut que la sortie hors de soi soit en même temps rentrée en soi, sinon « il y aurait *simple passage immédiat* du Même à ce qui n'est pas le Même – à l'Autre comme ce que le Même n'est pas »<sup>140</sup>. Car, sinon, « il y aurait *simple bond rectiligne (de point à point)* du Même dans son opposé »<sup>141</sup> (nous soulignons). Ce qui aurait pour conséquence qu'« il n'y aurait pas de phénoménalisation, mais *saut* du Même dans chacune des 'figures' respectives de l'Autre, *d'un point à un autre point* »<sup>142</sup>. De la même manière, il faut que la rentrée en soi soit en même temps sortie hors de soi, sinon il y aurait *appel univoque qui serait* « *aussi bond rectiligne (de point à point)* du Même dans ce qui le fonde comme Même »<sup>143</sup> (nous soulignons). Ici aussi il n'y aurait pas de phénoménalisation. Nous avons souligné, dans le texte ci-avant, ce qu'il en serait si l'espace/temps était constitué de points et d'instant, desquels nous pourrions sauter ou bondir de l'un à l'autre. Ce serait alors simple passage, bond rectiligne, saut ou bond repérable, mesurable en quelque manière. Ce qui est cherché ici est foncièrement différent. Il faut faire *l'effort intellectuel de penser l'unité du double-mouvement d'une sortie hors de soi qui est en même temps rentrée en soi*, c'est cela le mouvement de la phénoménalisation, ce *mouvement impossible*, cette *'simultanéité' inimaginable dont le ressort essentiel est constitué par du non espace et du non temps, par une masse rythmique non spatiale et non temporelle 'en même temps' que par un rythme volumique non temporel et non spatial, en quoi nous reconnaissons la définition de l' 'ogkorythme' qui, littéralement, ici, est en train de se constituer comme moteur matriciel de tous les enjeux de ce que va devenir la nouvelle phénoménologie. C'est et ce sera toujours à partir de sa dynamique que seront construits les multiples 'concepts' phénoménologiques qui vont, ensemble, former l'arsenal 'refondationnel' aussi bien de l'intentionnalité husserlienne que de la phénoménologie du temps et de l'espace, et que de la phénoménologie tout entière, en cela refondue et refondée. C'est notre thèse.*

Et, Marc Richir de nous amener alors, dans ce contexte intellectuel, à comprendre que le Même dont il est question « n'est qu'un *anneau encerclant-encerclé par un intérieur qui est son extérieur* » (RE 8, nous soulignons). On retrouve la problématique dedans/dehors qui était posée en pierre d'attente avec la citation de Blanchot et nous retrouvons aussi ici ce qui sera en jeu dans les deux premiers articles que nous analyserons à la suite. A savoir à la fois le jeu également encerclant-encerclé entre le geste et l'idée dégagé à partir du texte sur mai 68 de Cohn-Bendit et, à la fois, le même jeu spatio-temporel entre l'infini informel et le fini formel dans la théorie de la lecture.

---

<sup>140</sup> RE, p. 7.

<sup>141</sup> RE, p. 7.

<sup>142</sup> RE, p. 8.

<sup>143</sup> RE, pp. 7-8.

Le Même, ici, pour Marc Richir, « est cette *frange annulaire* dont l'intérieur (qui est l'intérieur de cet intérieur qu'est la frange) et l'extérieur coïncident »<sup>144</sup>. Il est donc plus facile de comprendre que « c'est *parce que* l'extérieur (l'Autre) est l'intérieur de l'intérieur (le Même du Même) que le Même est Même. Ce n'est que *par* et *grâce* à cette coïncidence que la frange est seulement frange »<sup>145</sup>. Ceci, en définitive, constitue les conditions nécessaires pour qu'il y ait phénoménalisation. Là est l'important. Et Marc Richir revient et insiste, ce qui, pour nous, est de la plus haute importance pour bien saisir la suite de l'entreprise richirienne.

« Pour qu'il y ait phénoménalisation, il faut éviter qu'il y ait *saut rectiligne* et *immédiat* d'un point (le Même) à *un* autre point... car ce saut unilatéral équivaudrait à l'*anéantissement* simple du Même dans l'Autre »<sup>146</sup>.

Ce qui est le cœur de la difficulté : *essayer de penser sans avoir à l'esprit une représentation préalable de l'espace et du temps*. C'est, anticipativement, la raison essentielle pour laquelle Marc Richir en appellera, plus tard, à l'*époque* phénoménologique hyperbolique de l'espace et du temps sous quelques formes que ce soient. Ce sera la seule voie méthodologique pour arriver à penser un « *mouvement sans corps mobile ni trajectoire* »<sup>147</sup> (nous soulignons), question 'ogkorythmique' par excellence, qui hantera, littéralement, les textes des années 2000, lieu de la refondation elle-même à travers les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie ; mais, qui est déjà à l'œuvre, aussi, dans la tentative de penser le schématisme phénoménologique dès les années 70 et 80. Nous en reparlerons longuement, tant cette question sera au centre des préoccupations de Marc Richir tout au long de plus de quarante années que nous parcourons dans son œuvre.

Cette question est, autrement dit encore, celle d'accompagner un mouvement, et même un double mouvement, qui ne se laisse pas appréhender avec des représentations imaginaires ou idéales. On pressent toute la problématique de la *phantasia* en 2000 qui, justement, tentera de nous amener à penser sans images ; et probablement, en cela, sera un des paramètres fondamentaux, pour la compréhension en profondeur, de la refondation phénoménologique richirienne. Ici, en 1970, on voit déjà que Marc Richir cherche confusément, mais sans confusion, de sortir de la difficulté en évitant l'image du saut. « L'image du saut est donc inadéquate »<sup>148</sup> nous dit-il. Car il devrait, pour épouser le mouvement de la phénoménalisation, à la fois « se retenir de sauter en avant » et, à la fois, se retenir « de sauter en arrière ». En évitant en même temps « de demeurer

---

<sup>144</sup> RE, p. 8.

<sup>145</sup> RE, p. 8.

<sup>146</sup> RE, p. 8.

<sup>147</sup> FPL, p. 10. Voir notre analyse de ce mouvement sans corps mobile ni trajectoire dans le § 14 du Chapitre IV.

<sup>148</sup> RE, p. 8.

sur place »<sup>149</sup>, ce qui annulerait l'effort de 'suivre' le mouvement en question. Bien plutôt, « Phénoménaliser, c'est ainsi engendrer un *double mouvement* dont la courbure est dirigée *à la fois* vers l'intérieur et l'extérieur, c'est faire en sorte que dans ce mouvement », au niveau plus spatial, « l'extérieur coïncide avec l'intérieur de l'intérieur », et, au niveau plus temporel, « que la *sortie* dans l'Autre (comme opposé au Même) soit *entrée* dans le Même du Même (dans l'Autre) »<sup>150</sup>. De là, l'idée de Marc Richir d' 'imaginer' que ce mouvement, « c'est donc *en même temps dérouler* cet anneau qu'est le Même dans l'Autre (le non-Même) et *enrouler* l'Autre (le non-Même) dans l'anneau du Même »<sup>151</sup>. Ce qui revient à dire que « Phénoménaliser, c'est engendrer *un double mouvement d'enroulement-déroulement* »<sup>152</sup>.

Mais, la difficulté ressurgit, car « l'enroulement ne peut gagner contre le déroulement »<sup>153</sup>, et inversement. Bien comprendre la phénoménalisation, « n'est donc pas engendrer un mouvement circulaire »<sup>154</sup>, ce qui équivaldrait au sur-place évoqué. Il faut donc en conclure, écrit Marc Richir, que « Dans *le double mouvement* de la phénoménalisation, *l'enroulement et le déroulement s'équilibrent*, ce qui revient à dire » « que *ce double mouvement n'est finalisé par aucun point ni par aucun but* déjà donné »<sup>155</sup>. Ce qui veut dire, dans le fond, que l'espace et le temps, conçus comme espace (de point) homogène et isotrope, et comme temps linéaire et continu (de point), n'est pas probant pour penser, ce qui, en définitive, essaye d'approcher le mouvement d'où sourd de l'inédit, du neuf, du 'pour la première fois', du 'jamais vu', de la création et de l'imprévu. Sourd donc, ici, l' 'ogkorythme', à même son mouvement irréprésentable, impossible, non spatial et non temporel, celui-là même qui tente de déployer la phénoménalisation. Mouvement de la phénoménalisation qui sera sans concept donné d'avance, et donc, livré à l'aventure de son déploiement. C'est d'ailleurs pourquoi Marc Richir ajoute en note : « Ce but donnerait un centre au mouvement »<sup>156</sup>, ce qu'il n'a pas, étant décentré, originairement.

C'est, somme toute, et à ce stade, la même problématique que nous étudierons, dans les articles de 1968 et 1970, avec le faire intransitif, le geste, la gesticulation, le mouvement et le double-mouvement. A chaque fois, le cœur du problème réside dans la compréhension d'un phénomène sans concept, sans déterminations, sans images et, surtout, dans ce qui en anime comme de l'intérieur l'éclat phénoménologique, sa dimension spatio-temporelle impensable : son 'ogkorythmie' foncière. Ce n'est, ni plus ni moins, l'ambition axiale de tous les textes de Marc

---

<sup>149</sup> RE, p. 8.

<sup>150</sup> RE, p. 8.

<sup>151</sup> RE, p. 8.

<sup>152</sup> RE, p. 8.

<sup>153</sup> RE, p. 9.

<sup>154</sup> RE, p. 9.

<sup>155</sup> RE, p. 9.

<sup>156</sup> RE, p. 9.

Richir : arriver à penser sans concept donné d'avance, ce qui n'est possible que dans cette étrange topologie 'ogkorythmique', d'où émerge, ici, dans « Le Rien enroulé », la phénoménalisation.

Au niveau du mouvement étudié dans ce texte, c'est la tentative, de la même manière, de penser alors « en quelque sorte un *pur mouvement*, où la 'pureté' signifie l'équigravitation de l'enroulement et du déroulement »<sup>157</sup> (nous soulignons). Mais alors, que peut bien vouloir dire un pur mouvement ? Serait-ce un mouvement infigurable, comme Marc Richir le pensera du mouvement du sens vers lui-même jusque et y compris dans les textes de 2011 ? Un mouvement sans concept, 'ogkorythmique', qui pense la phénoménalisation, ou plutôt en quoi consiste la phénoménalisation ? C'est à ces questions que nous allons nous atteler.

Marc Richir résume son exposé, décidément incontournable de toute l'entreprise :

« Si le mouvement est *pur* – s'il est équilibre entre enroulement et déroulement –, on peut dire qu'il est un enroulement que *contre* un déroulement, et réciproquement, un déroulement que *contre* un enroulement »<sup>158</sup>. « Le *pur* mouvement de la phénoménalisation est donc *l'unité d'un mouvement dans un contre-mouvement* »<sup>159</sup> (nous soulignons).

Est-ce à dire que ce mouvement est pour ainsi dire invisible, infigurable, indéterminable par quelques moyens conceptuels que ce soient ? Il semble que oui car si « la non-finalisation de ce double mouvement exclut qu'il soit possible de jamais phénoménaliser un étant donné d'avance »<sup>160</sup>, lui-même, le double-mouvement, semble également soumis au même régime, à savoir de ne pas être assimilable à un étant donné d'avance :

« ce que le double mouvement engendre – s'il est rigoureusement un enroulement qui déroule et un déroulement qui enroule –, c'est la *frange annulaire* – le Même – dont l'intérieur et l'extérieur *coïncident* »<sup>161</sup> (nous soulignons).

On peut presque dire qu'il s'agit d'un mouvement purement mental, si cela ne veut pas dire, évidemment, représentation mentale de quelque nature que ce soit, fût-ce une sorte d'anneau de Möebus. S'agirait-il du mouvement en quoi consiste la pensée ? Et la pensée de la phénoménalisation ? En tout cas, on voit cette problématique courir tout au long du parcours richirien, pour toujours être présente également, et comme en écho, presque quarante années plus tard dans les *Fragments phénoménologiques sur le langage* en 2008 :

« Depuis longtemps, nous avons entendu que la pensée est, au plus profond, schématisation phénoménologisante en langage (temporalisation en présence sans présent assignable), et ce, au fil

---

<sup>157</sup> RE, p. 9.

<sup>158</sup> RE, p. 9.

<sup>159</sup> RE, p. 9.

<sup>160</sup> RE, p. 9.

<sup>161</sup> RE, p. 9.

d'un double *mouvement progrédient/rétrogrédient* (d'un mouvement sans corps mobile toujours et incessamment *contré par un contre mouvement*), qui, pour ainsi dire, *se frotte avec lui-'même'* »<sup>162</sup> (nous soulignons).

Notons, entre parenthèses, que ce qui est en jeu ici, comme en 1970, et particulièrement au niveau de l'espace et du temps, soit un fil conducteur recteur pour la mise au jour des enjeux de toute la refonte et de la refondation richirienne. C'est ce fil 'ogkorythmique' que nous avons commencé à suivre depuis les premiers articles de Marc Richir et que nous allons suivre pendant plus de quarante années.

Ce qui est sûr, c'est que nous pouvons d'ores et déjà dire ici, en guise d'intermède, et avant de poursuivre l'analyse de ce texte fondamental, que dans cet article, nous assistons à la mise en place du 'dispositif' intellectuel propre à éclairer la dimension proprement phénoménologique que Marc Richir va élaborer. Cette dimension s'avérera être comme un milieu de pensée qui n'existe ni dans l'espace ou dans un espace déterminé, ni dans le temps ou dans un temps déterminé. Ce sera une sorte de milieu non spatial et non temporel, 'ogkorythmique', qui définira un lieu mental extrêmement mobile mais déjà ici sans corps mobile. L'énigme, c'est qu'il est cependant en mouvement, et même en double-mouvement incessant, mais irréprésentable, infigurable, somme toute, immatériel et incorporel. Comme si la dimension phénoménologique ne pouvait pas se concevoir, ou seulement à travers son geste se faisant, étant infiniment en mouvement. Il faut arriver à penser, dès maintenant, que la pensée de la phénoménalisation ne se perçoit pas comme on perçoit une chose, ou comme on imagine un objet. Toute la difficulté est et sera de penser à partir de son milieu 'ogkorythmique', qui spatialise et temporalise néanmoins, à l'écart de toute spatio-temporalité définie à l'avance. On assiste donc, avec cette pensée de la phénoménalisation, aux linéaments de la construction d'un 'espace/temps' plus archaïque en régime phénoménologique.

Mais, revenons au texte. Le double mouvement engendre la frange annulaire dont l'intérieur et l'extérieur coïncident. On voit très bien la co-extensivité entre le temps du double mouvement et l'espace intérieur/extérieur. Comme si l'espace était impossible, car le dedans dehors et le dehors dedans et donc, générerait un temps, un mouvement, double, infini, qui, pulsait sans terme un espace sans solution. Inversement, tout se passe comme si le temps était tout aussi impossible, car sans origine et sans fin et donc, générerait un espace, en coïncidence impossible, qui, écartelait

---

<sup>162</sup> FPL, p. 179. Cette idée de frottement est essentielle. Il en a déjà été question dans nos propos introductifs et il en sera encore question en 1972 dans « Pour une cosmologie de l'Hourloupe ». C'est ce « frottement interne au double-mouvement » (PCH, p. 246), ce frottement du double mouvement avec lui-'même' qui constitue une résistance au mouvement. Mais cette résistance, elle aussi, n'est pas à considérer comme physique ou déterminée. Il s'agit plutôt d'une résistivité non spatiale et non temporelle du mouvement lui-'même' à lui-'même'. 'Même' étant soigneusement mis entre guillemets par Marc Richir pour signifier que ce mouvement n'a pas d'identité reconnaissable. Ce double mouvement est donc distordu originairement. Pour nous, ce frottement est foncièrement 'ogkorythmique' en participant de sa concrétion immatérielle en mouvement.

infiniment un temps sans extrémités. Ce serait « cette étrange topologie »<sup>163</sup>, topo-chronologie ‘ogkorythmique’ ajouterions-nous, en quoi consisterait le cœur de ce pur mouvement de la phénoménalisation, qui ferait comme l’unité d’un double mouvement.

La pulsation du temps et l’écartement de l’espace seraient ainsi noués intimement. Ce qui veut dire qu’il va falloir penser tout à la fois et en même temps un étrange mouvement : un enroulement déroulement qui est un déroulement enroulement, un dedans dehors qui est un dehors dedans, un intérieur extérieur qui est un extérieur intérieur, une entrée sortie qui est une sortie entrée ; et, de proche en proche, nous le verrons, une présence absence qui est une absence présence, un apparaître disparaître qui est un disparaître apparaître. Chacun des termes ne coïncidant avec l’autre, comme par exemple, l’intérieur avec l’extérieur, que parce que une non-coïncidence plus originaire est en travail au sein de chacun des termes et de ce ‘tout spatio-temporel’ en mouvement qui interdit la fin du la pulsation et de l’écartement. La coïncidence dont parle Marc Richir n’étant donc possible que sur fond d’une non-coïncidence foncière qui sera bientôt baptisée distorsion originaire et que nous pourrons mieux comprendre à partir de la dynamique ‘ogkorythmique’ qui l’anime.

A partir de ce mouvement pur, Marc Richir va alors essayer d’expliquer comment en faire sortir quelque chose, un étant. Rappelons-nous qu’une pensée de la phénoménalisation est à entendre comme « les mouvements par lesquels ‘quelque chose’ se fait phénomène, c’est-à-dire se manifeste, devient présent »<sup>164</sup>. Ce quelque chose, cet étant, Marc Richir le fait jaillir du double mouvement, et plus particulièrement, de ce qu’il nomme le « grincement » du double mouvement d’avec lui-même. Il faut donc comprendre que dans l’engendrement du double mouvement, « il y a *grincement* du mouvement du déroulement (de sortie) *dans* le mouvement d’enroulement (d’entrée) »<sup>165</sup>. Et, que ce grincement n’est rien d’autre que la non-coïncidence dont nous venons de parler, « c’est-à-dire *Dif-férance* du mouvement *dans* son contre-mouvement et de celui-ci *dans* celui-là »<sup>166</sup>. Un espacement/temporisation joue dans le double-mouvement qui fait surgir des étants. « De ce grincement jaillissent des étants comme des *étincelles expulsées* du double mouvement »<sup>167</sup>. Et, ce qu’il faut bien comprendre, c’est que ces étants n’apparaissent comme présents (phénoménalisés) que s’ils se détachent du double mouvement. C’est très beau comme mouvement de pensée. Les étants tombent en quelque sorte à côté du mouvement d’enroulement-déroulement. Ils sont comme les « copeaux visibles »<sup>168</sup> de la « trace invisible »<sup>169</sup>

---

<sup>163</sup> RE, p. 5.

<sup>164</sup> RE, p. 3.

<sup>165</sup> RE, p. 9.

<sup>166</sup> RE, p. 9.

<sup>167</sup> RE, p. 9.

<sup>168</sup> RE, p. 10.

<sup>169</sup> RE, p. 10.

du sillage du grincement du double mouvement ou se son frottement. Donc, « La trace visible de la *luminescence* des copeaux »<sup>170</sup> s'efface à mesure que les copeaux jaillissent. « La lumière ne se donne à voir que par la luminescence de *ce qui est phénoménalisé* »<sup>171</sup>. La lumière n'est donc visible « comme trace visible du sillage – que dans le moment même où *elle se rend invisible dans ce qui est visible* (le copeau) »<sup>172</sup>. On doit donc distinguer l'étant, le copeau visible, l'étincelle expulsée et la trace visible du sillage, la frange du double mouvement. Et, il se fait que cette « frange que le double mouvement suscite en son sein du fait de son grincement, c'est aussi le *Même* »<sup>173</sup>. « Il résulte de ceci que le *Même* de l'étant présent ne se confond pas avec l'étant présent lui-même »<sup>174</sup>, le copeau visible. Marc Richir demande qu'il faille « distinguer rigoureusement la *présence* du *présent* de l'étant présent »<sup>175</sup>. Et, d'avancer petit à petit, dans l'élaboration de sa phénoménologie. Ainsi, l'étant présent « n'est à lui-même le *Même* que dans la mesure où il trouve son site dans l'aire de la frange qui entoure ce par quoi il est entouré »<sup>176</sup>. « Cette aire est l'aire de la présence »<sup>177</sup>. Il en résulte que

« l'étant phénoménalisé n'est jamais pleinement présent, mais toujours déjà miné *du dedans* par une certaine *indétermination* qui est le *tremblement* de la présence »<sup>178</sup> (nous soulignons).

On retrouve toute la dynamique de cet espace/temps originaire où dedans et dehors, enroulement et déroulement, s'entrelacent. Une indétermination, le mot a déjà et aura toute son importance dans l'ensemble des textes, habite l'étant. Et, en définitive, « La présence (le sillage de lumière, ou plutôt, la trace visible du sillage) n'est qu'une *trace invisible qui a tracé son intérieur et son extérieur comme identiques* »<sup>179</sup> (nous soulignons). Il est donc nécessaire, ici aussi, et c'est la condition de la pensée de la phénoménalisation telle qu'elle est traitée par Marc Richir en 1970, que « l'extérieur (l'Autre) » soit « en même temps l'intérieur (le *Même* du *Même*) »<sup>180</sup>.

Résumons ce qui vient d'être dit avec l'aide du texte :

« Phénoménaliser, c'est donc tracer un double mouvement ; un mouvement de déroulement-enroulement, un mouvement *dans* un contre-mouvement »<sup>181</sup>.

---

<sup>170</sup> RE, p. 10.

<sup>171</sup> RE, p. 10.

<sup>172</sup> RE, p. 10.

<sup>173</sup> RE, p. 10.

<sup>174</sup> RE, p. 10.

<sup>175</sup> RE, p. 10.

<sup>176</sup> RE, p. 10.

<sup>177</sup> RE, p. 10.

<sup>178</sup> RE, p. 11.

<sup>179</sup> RE, p. 11.

<sup>180</sup> RE, p. 11.

<sup>181</sup> RE, p. 11.



Là est l'essentiel de cette pensée de la phénoménalisation qui dégage une aire de présence par la frange annulaire où dedans et dehors, intérieur et extérieur se recouvrent sans s'annuler. Un mouvement infini et sans concept en découle. Un mouvement qui ne se laisse pas arraisonner ni déterminer. Et, si des « objets »<sup>182</sup> viennent à paraître, des copeaux présents, des « copeaux visibles », des « scories », des « étincelles », ce n'est que par « l'espace du jeu »<sup>183</sup> du grincement, de la dif-férance ou d'un frottement, d'un enroulement dans un déroulement.

« Tel est », nous dit Marc Richir, « le dernier pas de la métaphysique qu'il faut repenser sans cesse »<sup>184</sup>. « C'est-à-dire qu'il faut le faire *sien*, faire que ce pas *de la métaphysique* devienne un *pas* – un pas hors de la métaphysique »<sup>185</sup>. Et encore : « Le mouvement de pensée que 'nous' avons accompli est le dernier pas *de la métaphysique* »<sup>186</sup>. Cela veut dire que cette « théorie de la phénoménalisation »<sup>187</sup> n'est qu'une théorie qui trouve son lieu encore dans la métaphysique. Il faut donc franchir le pas décisif et « faire qu'elle soit aussi autre chose qu'une théorie »<sup>188</sup>. Comment faire au juste ?

Marc Richir propose, pour ce faire, de « renverser le langage »<sup>189</sup>, et « faire en sorte qu'en plus de l'exprimé *passé* quelque chose qui n'est repérable *nulle part* comme terme signifié »<sup>190</sup>. « Penser cette pensée c'est doubler le langage simplement expressif d'un *mouvement* »<sup>191</sup>. Ceci est d'une grande importance à nos yeux. Il faut passer 'dans' un espace/temps qui n'est pas déterminé, qui est nulle part, que je ne peux pas repérer ou signifier de quelque manière. Et dont le mouvement « ne se laisse pas substantifier », « d'un mouvement de déroulement *dans* lequel s'inscrit un contre-mouvement d'enroulement »<sup>192</sup> qui échappe à toutes déterminations, qui glisse littéralement entre les doigts. Mouvement spatial et temporel dont on ne comprend rien si on s'obstine à se le représenter dans l'espace ou dans le temps. Nous reprenons à notre compte, à ce sujet, ce que Marc Richir écrit lui-même dans ce texte à propos de l'être chez Heidegger, « On ne comprend pas une ligne de Heidegger si on pense que ce terme désigne quelque chose »<sup>193</sup>. Il en est de même chez Marc Richir avec le mouvement, et sa dimensionnalité 'ogkorythmique' fondamentale, dont il est ici question, qui est, rappelons-le, mouvement de la phénoménalisation.

---

<sup>182</sup> RE, p. 11.

<sup>183</sup> RE, p. 11.

<sup>184</sup> RE, p. 11.

<sup>185</sup> RE, p. 12.

<sup>186</sup> RE, p. 12.

<sup>187</sup> RE, p. 12.

<sup>188</sup> RE, p. 12.

<sup>189</sup> RE, p. 12.

<sup>190</sup> RE, p. 12.

<sup>191</sup> RE, p. 12.

<sup>192</sup> RE, p. 12.

<sup>193</sup> RE, p. 12.

C'est aussi la raison pour laquelle Heidegger est convoqué. Il aurait accompli, selon Marc Richir, le pas hors de la métaphysique. « Ce pas a déjà été accompli – parfois – dans la poésie, mais aussi dans la pensée : Dans la pensée de Heidegger »<sup>194</sup>.

Et même si Marc Richir apportera en 1976 le correctif qui consiste à préciser qu'il n'y « a pas à proprement parler de pensée de la phénoménalisation chez Heidegger »<sup>195</sup>, c'est néanmoins dans les pas de ce dernier que s'approfondit la dynamique du mouvement qui a germé dès 1968, ce qui relativise l'absence pure et simple de pensée de la phénoménalisation chez Heidegger qui, à tout le moins, a mis en avant un double mouvement justement. Nous allons y venir. Dans tous les cas, en 1970, dans « Le Rien enroulé », l'être de Heidegger est assimilé à cette pensée de la phénoménalisation comme la pensée de « cette impossibilité (pour la pensée traditionnelle) »<sup>196</sup> en quoi consiste, justement, la « subtilité »<sup>197</sup> et la « furtivité »<sup>198</sup> du double mouvement. Car l'être de Heidegger est précisément « l'in-signifiant », « 'ce' qui (ne) signifie *rien* »<sup>199</sup>. C'est-à-dire « un mouvement » qui « passe 'derrière' ce que les mots sont censés dénoter »<sup>200</sup>. Ou encore, « L'être est ce qui n'est exprimé nulle part, mais 'ce' qui *court* à travers tout »<sup>201</sup>. Et, *in fine*, le but « est qu'il s'agit d'imprimer au langage un double mouvement de déroulement-enroulement : faire en sorte que le 'dire' (le *Sagen*) – le non exprimé – s'enroule *dans* son déroulement, se cèle dans son décèlement », et c'est ce double mouvement qui est « d'une subtilité et d'une furtivité extrêmes » qui, ajoute notre auteur, « peut fort bien ne pas être entendu, - senti ou ressenti »<sup>202</sup>. Et pourquoi donc ? Parce que « Nous vivons tous dans un langage qui ne fait qu'exprimer, communiquer des *contenus*, des informations. Dans la culture où nous vivons, notre rapport au langage est *commandé* par la conception implicitement *métaphysique* que nous avons de lui »<sup>203</sup>. Nous voyons naître, ici, le pôle de la culture qui véhicule des données symboliquement instituées. Et notre philosophe d'en conclure que « La furtivité qui *joue* (à ce celer *dans* son décèlement) derrière ce que les mots de Heidegger expriment est la furtivité même de l'être »<sup>204</sup>. Marc Richir reprend alors un élément qu'il avait utilisé en 1969 dans sa théorie de la lecture que nous examinerons, à savoir que « L'essentiel ne peut y être entendu que si l'écoute flottante est pratiquée avec l'exigence la plus grande »<sup>205</sup>. C'est celle-ci qui permettrait de laisser les sens d'un texte apparaître, à l'instar du geste psychanalytique, et ainsi de s'ouvrir à l'in-fini in-formel par un non-regard « qui mine la

---

<sup>194</sup> RE, p. 12.

<sup>195</sup> ARC, p. 48.

<sup>196</sup> RE, p. 12.

<sup>197</sup> RE, p. 13.

<sup>198</sup> RE, p. 12.

<sup>199</sup> RE, p. 12.

<sup>200</sup> RE, p. 13.

<sup>201</sup> RE, p. 13.

<sup>202</sup> RE, p. 13.

<sup>203</sup> RE, p. 13.

<sup>204</sup> RE, p. 13.

<sup>205</sup> RE, p. 13.

‘précipitation’ interprétative et suspend sa prétention à enfermer les affirmations du texte dans une structure qui est celle de la tradition »<sup>206</sup>.

Mais, où est l’essentiel ici ? Le « *Wesen* »<sup>207</sup> nous dit Marc Richir « (que l’on traduit métaphysiquement par essence) y est opposé à *An-Wesen* (qui ne signifie *pas simplement* présence) et à *Ab-Wesen* (qui ne signifie *pas simplement* absence) : *Wesen* n’est ni présence, ni absence », et voilà encore un élément crucial, l’élément essentiel de tout ceci « c’est l’élément flottant, situé *partout et nulle part*, qui inquiète la pensée et la met en mouvement »<sup>208</sup>. C’est l’élément proprement phénoménologique, pourrions-nous dire anticipativement, « c’est ce qui dans le langage se dérobe *toujours* »<sup>209</sup> dit déjà aussi Marc Richir dans ce texte. On comprend désormais mieux l’importance que la pensée de Heidegger a pu avoir pour Marc Richir. On peut dire qu’elle s’est trouvée sur son chemin pour lui permettre d’approfondir ce qu’il cherche à mettre en place comme nouvelle phénoménologie. L’insatisfaction à l’égard de Heidegger naîtra de la radicalité de la refondation richirienne portant sur le mouvement lui-même, le sens se faisant, et donc sur le phénomène au sens phénoménologique ; car Heidegger restera, à ses yeux, prisonnier « d’une compréhension d’être par l’être-là (*Dasein*) au sens de l’ontologie existentielle »<sup>210</sup>, tout comme Husserl le sera « d’une donation de sens par la conscience intentionnelle »<sup>211</sup>.

Il n’est pas étonnant, dans ce contexte, que Marc Richir poursuive ses propos en écrivant que « Ces explications étaient nécessaires » pour ce qu’il va tenter dans son texte : « Penser le double mouvement de la phénoménalisation à travers la lecture de quelques pages tirées de *La constitution onto-théo-logique de la métaphysique (Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik)* »<sup>212</sup>. Dans ce texte, nous dit Marc Richir, Heidegger parle de la pensée comme « différence *en tant que* différence (*die Differenz als Differenz*) »<sup>213</sup>. Cette différence est à comprendre comme la différence de l’être à l’étant. La question qui se pose est de savoir comment penser cette différence ? Heidegger dit qu’ « il faut d’abord nous amener dans un face à face à la mesure de la chose. Ce face à face s’ouvre à nous, si nous accomplissons le pas en arrière »<sup>214</sup>. « Car » écrit Heidegger, cité par Marc Richir, « c’est seulement grâce au recul (*Ent-Fernung* qui signifie *à la fois* ‘déséloignement’ donc ‘rapprochement’ et ‘éloignement qui nous détache’) qu’il nous donne que ce qui nous est proche

---

<sup>206</sup> TL, p. 42.

<sup>207</sup> Cette notion de *Wesen* est à mettre en perspective dans la phénoménologie richirienne. En effet, elle sera aussi reprise à Merleau-Ponty avec les *Wesen sauvages* pour être réaménagée et refondue dans les *Wesen sauvages hors langage et de langage*, loin de toute ontologie, loin de tout être et, *in fine*, de tout étant ou néant, de toute idée ou même essence. Nous en avons déjà abordé la teneur dans notre introduction et nous y viendrons dans notre second chapitre.

<sup>208</sup> RE, pp. 13-14.

<sup>209</sup> RE, p. 14.

<sup>210</sup> Lazlo Tengelyi, *Introduction à la phénoménologie contemporaine*, Paris, Ellipses, 2006, p. 97.

<sup>211</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>212</sup> RE, p. 14.

<sup>213</sup> RE, p. 14.

<sup>214</sup> RE, p. 16.

(*die Nähe*) se livre à nous comme tel et que pour la première fois la proximité nous devient sensible (*kommt Nähe zum ersten Scheinen*). »<sup>215</sup>. Ce qui est important ici, c'est de bien comprendre que « la proximité ne vient à briller (*scheinen*) que par une *Ent-Fernung*, ce qui est un mouvement de recul, d'éloignement *dans* lequel s'inscrit un mouvement de rapprochement »<sup>216</sup>. Et, Marc Richir ne peut que conclure provisoirement, à la lumière de ce qu'il a avancé tout au long des treize premières pages de l'article, en écrivant que, ici chez Heidegger, « Le proche est *à la fois* l'intérieur et l'extérieur ; c'est l'Autre (le lointain) comme Même du Même (comme le proche *dans* le proche) »<sup>217</sup>. Voilà donc le double mouvement inscrit au cœur de la démarche heideggérienne. Le pas en arrière laisse « libre l'affaire de la pensée, l'être comme différence »<sup>218</sup>. Le renversement va donc pouvoir s'opérer et le langage se renverser. Marc Richir analyse la phrase de Heidegger : « *Sein, welches das Seiende ist* » qu'il traduit par « l'être, l'étant qui est »<sup>219</sup>. « L'accent est ainsi porté sur le *verbe* être, le pronom relatif est une *charnière*, une articulation, c'est-à-dire *rien* (donc l'être) »<sup>220</sup>. « Ce qui joue furtivement dans cette proposition, c'est donc 'est l'étant'. Le 'est' parle transitivement : l'étant est le 'complément' du 'est' »<sup>221</sup>. Marc Richir peut donc en conclure plus fortement cette fois : « Le 'est' pensé strictement est un *pur mouvement* d'aller au-dessus et au-delà. *L'être est pur mouvement de passer au-dessus*, à la fois auprès de et vers l'étant (*zum Seienden*) »<sup>222</sup>. Il faut néanmoins préciser, nous dit-il encore, que cela « ne veut pas dire que l'être serait lui-même un étant qui quitterait son lieu pour aller vers l'étant. Car tout d'abord, l'étant n'est pas séparé de l'être : il n'y a pas 'encore' étant » ; et Marc Richir ajoute : « nous plaçons 'encore' entre guillemets parce qu'il ne s'agit nullement d'une antériorité temporelle ; il n'y a pas 'encore' de temps au sens de flux unitaire orienté du passé vers l'avenir »<sup>223</sup>. C'est la raison essentielle qui fait écrire Marc Richir que « L'être, qui est l'étant : l'être, *pur mouvement* d'aller au-dessus, *pur déroulement* »<sup>224</sup>. Et donc que « C'est ici qu'est pensée la phénoménalisation à partir de *rien*, c'est-à-dire à partir de l'être »<sup>225</sup>. Cela se marque dans le texte même de Heidegger écrit Marc Richir : « *Sein geht über (das) hin, kommt enbergend über (das), was durch solche Uberkommis* », « le 'das' n'est pas ici simplement introduit pour répondre à une nécessité grammaticale », « le 'das' est entre parenthèses : il tombe dans le texte, mais aussi, il surgit du texte, il s'en détache, il ad-vient, *se phénoménalise*, comme un îlot cerné d'insignifiance »<sup>226</sup>. Le mouvement, qu'induit une pensée de la phénoménalisation,

<sup>215</sup> RE, p. 16.

<sup>216</sup> RE, p. 16.

<sup>217</sup> RE, p. 16.

<sup>218</sup> RE, p. 16.

<sup>219</sup> RE, p. 17.

<sup>220</sup> RE, p. 17.

<sup>221</sup> RE, p. 17.

<sup>222</sup> RE, p. 17.

<sup>223</sup> RE, p. 17.

<sup>224</sup> RE, p. 18.

<sup>225</sup> RE, p. 18.

<sup>226</sup> RE, p. 18.

sourd de rien, d'un rien. « L'être 'est' pur mouvement *d'aller* (en s'éloignant : *hin*) au-delà et au-dessus. Mais, c'est aussi, 'en même temps' pur mouvement de *venir* au-delà et au-dessus »<sup>227</sup>. Et, « Le mouvement de se dérouler s'enroule »<sup>228</sup>. Aller et venir d'un pur mouvement, un double mouvement de déroulement-enroulement, en quoi consiste la phénoménalisation. Qui plus est, et elle est loin d'être anodine, la remarque suivante qu'écrit Marc Richir :

« Ceci reste incompréhensible et lettre morte tant qu'on n'imprime pas à la pensée cette torsion extraordinaire d'un déroulement inscrit *dans* un enroulement, tant qu'on ne maintient pas la pensée dans un mouvement qui se contrarie de l'intérieur de soi »<sup>229</sup>.

Ceci mérite que nous nous y arrêtions car ce sera valable pour tous les textes de notre phénoménologie. Il faut penser 'dans' un mouvement qui ne cesse de se contrarier lui-même. Qu'est-ce d'autre que penser à partir de l'indétermination principielle de la pensée, de ce mouvement qu'est la pensée ? Et, donc, penser à partir de la multiplicité originaire de l'in-fini (*apeiron*). Ce ne sera rien d'autre qu'essayer de penser sans concept donné d'avance et de s'ouvrir à un mouvement sans *arché* et sans *telos*, un mouvement 'dans' un mouvement. C'est aussi la raison pour laquelle il nous faudra également tenter de penser en dehors de toutes conceptions déterminées de l'espace et du temps, pour arriver à penser hors espace et hors temps, ce qui, il faut le souligner immédiatement, ne signifie pas que ce mouvement, et c'est et sera d'une importance capitale pour tout le corpus richirien, ne spatialise ni ne temporalise. Bien au contraire, ce mouvement de la phénoménalisation qui apparaît ici, en 1970, sous sa première forme, générera de l'espace et du temps. Nous aurons à y revenir dans le détail.

Marc Richir insiste : « La phénoménalisation est le mouvement d'enroulement du déroulement. Ou encore : c'est en s'enroulant que le mouvement de déroulement phénoménalise »<sup>230</sup>. Ici, revient le grincement du double mouvement dont nous parlions plus haut, « l'étant se phénoménalise comme la trace visible émergeant du grincement du mouvement à l'intérieur de soi »<sup>231</sup>. « L'étant » mais chez Heidegger cette fois, « est l'étincelle qui jaillit du double mouvement de déroulement-enroulement »<sup>232</sup>.

Un paragraphe de ce texte nous semble méthodologiquement très important, tellement important, à nos yeux, que ce qui y est dit nous paraît valoir comme explicitation du geste phénoménologique, 'ogkorythmique', que ne cessera de pratiquer Marc Richir dans toutes ses productions philosophiques, dans sa pensée comme dans son écriture qui y est intimement liée.

---

<sup>227</sup> RE, p. 18.

<sup>228</sup> RE, p. 18.

<sup>229</sup> RE, p. 19.

<sup>230</sup> RE, p. 20.

<sup>231</sup> RE, p. 20.

<sup>232</sup> RE, pp. 19-20.

Cela est d'autant plus précieux que rares seront les endroits où nous pourrons trouver de telles explications. Marc Richir écrit ceci :

« On sent qu'une telle double torsion de la pensée impose une double torsion du langage. Il faut se garder de *trop* déplier le mouvement, de *brutaliser* le mouvement en l'étalant. Le mouvement ne peut être exprimé dans un langage *théorique*. On doit s'efforcer de le faire *passer* 'derrière' l'exprimé, en emportant les mots dans le même double mouvement, à la limite de l'insignifiance »<sup>233</sup>.

Marc Richir nous explique comment il pense et donc comment il en arrive à écrire d'une manière, qui lui est très personnelle mais qui ne fait qu'essayer d'épouser un mouvement qui toujours échappe à sa propre prise. Ce qui entraînera un style en spirale pulsatoire contrariée, à géométrie variable, apparemment répétitif ou plutôt 'ogkorythmique', car non spatial et non temporel mais néanmoins en mouvement, où en revenant près de la *Sache* on ne cesse de s'en éloigner pour mieux s'en rapprocher davantage. Cela nous paraît essentiel d'attirer l'attention sur un style dont le mouvement, bien souvent, peut-être trop souvent, empêche de pénétrer plus avant dans l'univers richirien.

« Une telle pensée est essentiellement subtile ; quand on croit l'avoir saisie, on la perd »<sup>234</sup>.

Voilà une phrase paradigmatique pour notre auteur qui résume à elle seule le climat phénoménologique dans lequel Marc Richir travaille et qui déteindra dès le début dans tous ses textes, et cela ne s'arrêtera pas. Nous avons, en définitive, affaire à une pensée furtive, subtile, extrêmement mobile et teintée de variations ténues mais essentielles à chaque fois. En fait, elle ne se satisfera jamais de ce qui pourrait venir réifier son mouvement, de ce qui, d'une manière ou d'une autre, viendrait la déterminer. Elle en perdrait sa fugacité et sa vivacité, sa force et sa couleur, qui consiste à dire son mouvement, sa propre mobilité en définitive. Nous la voyons déjà très clairement à l'œuvre dans les premiers articles de la fin des années soixante et du début des années soixante-dix que nous sommes en train de parcourir.

« Nous pouvons avoir échoué nous-mêmes à cet essai : Nous n'en sommes même pas sûr. Pour faire sienne cette pensée, pour la *sentir* 'organiquement', une seule 'issue' est possible : la reprise inlassable »<sup>235</sup>.

Ce sera, d'ailleurs, bel et bien à une reprise inlassable que nous aurons affaire avec les quelques quarantes années de publications qui suivront jusqu'à aujourd'hui. Toujours les mêmes questions, jamais les mêmes réponses mais approfondies, reprises, réévalués en somme puisque ce seront toujours d'autres interrogations qui surgiront dudit questionnement, et ainsi de suite, dans un

---

<sup>233</sup> RE, p. 20.

<sup>234</sup> RE, p. 20.

<sup>235</sup> RE, p. 20.

mouvement ‘ogkorythmique’ d’approfondissement permanent que nous tentons de surligner dans cette thèse.

« Pour faire sienne cette pensée, il faut la maintenir avec tout le *vertige* qu’elle donne : l’étant n’est plus simplement l’étant subsistant, toujours déjà là, *arché* et *telos* de la pensée »<sup>236</sup>.

Et, au travers d’un exemple, c’est à une synthèse de toute sa pensée en cours qu’il procède. Lisons plutôt :

« Cet arbre que je vois n’est que *secondairement* une forme calme et immuable qui arrête mon regard. Cet arbre est *l’étincelle de rien* – ni matérielle ni spirituelle – qui jaillit du grincement inaudible de deux mouvements invisibles »<sup>237</sup>.

Ces deux phrases forment un paragraphe dans le texte. Elles sont mises en valeur. Et, elles sont d’une importance capitale. En effet, même si cet arbre est une chose externe, une forme calme et immuable, autrement dit l’étant subsistant que je perçois par le regard, et que nous sommes ici au registre de ce que Marc Richir appellera plus tard, en 2000, le registre (*Stiftung*) de l’aperception perceptive ; il n’empêche que c’est à ce registre, et qu’il y est secondairement par rapport à un autre registre, qui sera nommé lui, également plus tard, registre phénoménologique. C’est donc primordialement, primitivement, que cet arbre ‘est’ aussi l’étincelle de rien, à savoir ce que Marc Richir appellera le phénomène au sens phénoménologique. On ne peut persister à confondre le phénomène avec la chose perçue ou l’objet imaginé avec ce que va avancer Marc Richir dans les années suivantes (et déjà ici dans les premiers textes), en particulier et par exemple, dans ses *Recherches phénoménologiques* des années 80. Les deux registres sont pertinents chacun, justement, à leur registre respectif. Ce sera, et nous ne faisons que le signaler, l’acquis de la réduction architectonique sur laquelle nous reviendrons longuement. C’est aussi la raison pour laquelle cet arbre dont parle Marc Richir peut déjà, ici en 1970, être considéré comme le copeau visible et présent, la scorie, l’étincelle expulsée du double mouvement. A la fois le phénoménalisé : l’étant, le copeau, l’étincelle, la scorie, et, la phénoménalisation : l’unité du double mouvement. Il ne faut donc pas confondre l’étant présent et subsistant, et l’étant phénoménalisé. Marc Richir dit aussi que ce copeau, cet étant phénoménalisé donc, cet arbre, « jaillit – ‘se déroule’ – *comme le rien enroulé* »<sup>238</sup>. « L’étant n’est rien, c’est un *rien enroulé* »<sup>239</sup>. Mais c’est seulement « *parce que rien* (l’être) s’enroule dans son déroulement »<sup>240</sup> que le rien enroulé est le phénoménalisé, l’étincelle de rien qui jaillit du grincement du double mouvement. De plus l’étincelle de rien n’est ni matérielle, ce n’est pas une chose là sous le regard ; ni spirituelle, ce n’est donc pas une représentation mentale,

---

<sup>236</sup> RE, p. 20.

<sup>237</sup> RE, p. 20.

<sup>238</sup> RE, p. 22.

<sup>239</sup> RE, p. 22.

<sup>240</sup> RE, p. 22.

un objet imaginé ou une idéalité. C'est bien plutôt, et c'est tout à fait remarquable, le jaillissement d'un « *grincement inaudible de deux mouvements invisibles* »<sup>241</sup> (nous soulignons). En somme, il n'y a rien à entendre, et rien à voir. Nous sommes dans un registre qui ignore l'espace et le temps physiques. Les mouvements du double mouvement de la phénoménalisation sont invisibles, et, le grincement des deux mouvements est inaudible car il n'y a pas de déplacement physique dans l'espace. Ce n'est donc pas un objet externe qu'un sujet percevrait. Nous sommes à un niveau où la distinction du sujet et de l'objet n'est pas pertinente. Nous ne sommes pas non plus à un niveau où fonctionne le sens intentionnel : l'arbre, ici, n'est pas un objet intentionnel pris dans une corrélation intentionnelle noético-noématique. Cela il ne l'est que secondairement, justement à un registre intentionnel.

Bien plus encore, Marc Richir ajoute que, au registre phénoménologique pourrait-on dire ici, « Le Même est ainsi *à la fois* l'unité du double mouvement et la *frange* inscrite dans le *creux* du double mouvement *entre* l'enroulement et le déroulement »<sup>242</sup>, ce qui veut dire que « la frange 'résulte' de la diffraction » (c'est la traduction que Marc Richir propose pour *Unter-Schied*) « du double mouvement »<sup>243</sup>.

« L'*Unter-Schied* est ainsi à la fois le grincement (la dif-férance) entre l'enroulement et le déroulement du double mouvement et la *dif-fraction* du double mouvement 'à l'intérieur de soi' »<sup>244</sup>.

Nous devons bien comprendre que « L'être *en tant que* survenue décelante et l'étant *au sens* d'advenue se celant » sont « 'comme les ainsi différents à partir du Même' »<sup>245</sup>. Cette dif-fraction « donne l'entre-deux qui *dis-joint* la survenue » (de l'être) « et l'advenue »<sup>246</sup> (de l'étant). « Et c'est donc parce que l'entre-deux est inscrit *dans* le mouvement – dans le double du *même* mouvement – que la survenue et l'advenue sont tenues l'une hors de l'autre l'une *pour* l'autre » et que « L'entre-deux est la frange, le grincement du mouvement qui tire l'une de l'autre l'une pour l'autre la survenue et l'advenue »<sup>247</sup>. On retrouve donc ici l'entre-appartenance du Même et de l'Autre, et du dedans et du dehors. Nous pouvons donc comprendre que « la dif-fraction est la différence de l'être et de l'étant » en termes heideggériens, et que cette différence se nomme chez Marc Richir « la différence du mouvement phénoménalisant à son copeau phénoménalisé »<sup>248</sup>. Ce n'est donc que maintenant que nous pouvons saisir avec plus de fermeté que l'étant subsistant, « toujours déjà là,

---

<sup>241</sup> RE, p. 20.

<sup>242</sup> RE, p. 21.

<sup>243</sup> RE, p. 21.

<sup>244</sup> RE, p. 21.

<sup>245</sup> RE, p. 21.

<sup>246</sup> RE, p. 21.

<sup>247</sup> RE, p. 21.

<sup>248</sup> RE, p. 21.



*arché* et *telos* de la pensée », étant subsistant que je vois, que « Cet arbre que je vois » n'est donc « que *secondairement* une forme calme et immuable qui arrête mon regard »<sup>249</sup>.

« La pensée de la phénoménalisation est *essentiellement* (*wesentlich* : naturellement) fuyante. Il se pourrait que *rien* ne parle à travers ce qui vient d'être écrit »<sup>250</sup>.

En effet, cette pensée échappe toujours en quelque manière à toute tentative de déterminations sous quelques formes que ce soient. Nous avons essayé de le montrer, c'est une pensée sans concept, « d'une subtilité et d'une furtivité extrêmes »<sup>251</sup>. Rappelons-nous : « quand on croit l'avoir saisie, on la perd »<sup>252</sup>. Son essence 'est' faite d'un « élément flottant »<sup>253</sup>, 'ogkorythmique' disons-nous, situé partout et nulle part, qui l'inquiète. Nous quittons, avec cette pensée, le registre du monde de la perception ; nous entrons, déjà ici, anticipativement, en 1970, dans le registre plus proprement phénoménologique au sens richirien du terme. Sens qui se précisera à mesure de nos analyses au cœur du corpus, sens de la pensée de la phénoménalisation qui sera reprise, approfondie et précisée en 1972 dans « Pour une comologie de l'Hourloupe » et dans « Phénoménalisation, logologie, distorsion », avant de constituer le cœur des analyses ultérieures qui nous mèneront de l' *Au-delà du renversement copernicien* en 1976 aux *Recherches phénoménologiques* de 1981 et 1983.

« Qui veut 'approcher' cette pensée, la *sentir* dans ses organes, fait l'expérience de la *perte* du langage »<sup>254</sup>.

Les mots viennent à manquer, en effet. Puisque nous n'avons plus de repaires symboliques déterminés. C'est à une expérience sensible que la pensée de la phénoménalisation nous convie et, Marc Richir ira jusqu'à penser, en 1984, la pensée à son origine phénoménologique où la sensation est déjà pensée, où « sentir...c'est déjà penser »<sup>255</sup>. Nous y reviendrons.

Nous pouvons bien comprendre ce que Marc Richir dit aussi ici : « Quand cette pensée s'est dérobée – quand elle s'est enroulée –, il ne reste qu'une *théorie* : un rien enroulé »<sup>256</sup>. Et pourtant, précise-t-il, « on sait qu'au moment où l'on était possédé par cette pensée », la théorie, « la métaphysique *n'avait plus le moindre sens* », et « Perdre cette pensée quand on a été possédée par elle, c'est donc entrer dans le rien (enroulé), dans le non-sens pur »<sup>257</sup>. Le rien enroulé, l'étant

---

<sup>249</sup> RE, p. 21.

<sup>250</sup> RE, p. 23.

<sup>251</sup> RE, p. 13.

<sup>252</sup> RE, p. 20.

<sup>253</sup> RE, p. 13.

<sup>254</sup> RE, p. 23.

<sup>255</sup> Marc Richir, « L'origine phénoménologique de la pensée », *La liberté de l'esprit* n° 7 : le Cogito, Balland, Paris, 1984, p. 76.

<sup>256</sup> RE, p. 23.

<sup>257</sup> RE, p. 23.

phénoménalisé, « une scorie subsistante », a perdu en quelque sorte la vivacité du mouvement de la pensée de la phénoménalisation lorsque celle-ci était en mouvement, et même en double mouvement infini. Même si, nous le savons maintenant, cette scorie est née du grincement (inaudible) du double mouvement (invisible) d'avec lui-même. Reste que lorsqu'on est possédé par ce mouvement, « on n'est jamais *maître* du rapport de la pensée à la pensée de la phénoménalisation. C'est plutôt l'inverse qui se produit : C'est la phénoménalisation qui règle ses rapports à la pensée »<sup>258</sup>. C'est en quelque sorte la *Kehre*<sup>259</sup> richirienne qui s'amorce d'emblée ici.

Dans la conclusion, un passage résume bien le cadre problématique dans lequel Marc Richir se trouve et dans lequel travaillera désormais notre philosophe – et qui parle de lui-même à la suite de nos analyses :

« *Vue* depuis la pensée, la phénoménalisation est essentiellement *furtive* ; elle se joue de toute détermination – de toute dé-finition conceptuelle qui pourrait la dé-limiter dans le cercle du concept : ce cercle est précisément le rien enroulé, la scorie phénoménalisée, *devenue visible*. Sa furtivité la fait échapper à toute maîtrise : elle est toujours en fuite »<sup>260</sup>.

Ces éléments accompagneront tout le parcours richirien, d'une manière ou d'une autre. Une autre phrase nous semble fondatrice de toute l'entreprise phénoménologique :

« La pensée qui se rapporte à la phénoménalisation ne peut donc que *se mesurer* à une fuite, c'est-à-dire tenter de remonter un handicap permanent »<sup>261</sup>.

Qu'est-ce d'autre ici que la non-adhérence à soi de notre expérience<sup>262</sup>, le fait que nous n'adhérons jamais complètement à ce qui nous pensons, faisons et disons. C'est le règne de la non-coïncidence dont nous analyserons la prégnance dans presque tous les textes et à propos de presque tous les 'concepts' de Marc Richir. Surtout que « Remonter cet handicap ne peut signifier rattraper 'quelque chose' qui fuit. Car alors, la phénoménalisation serait un 'quelque chose', une théorie – une 'nouvelle' métaphysique... un rien enroulé »<sup>263</sup>. Ce qui équivaldrait encore à « assimiler la phénoménalisation à une théorie donnée là au regard »<sup>264</sup>. En revanche, « puisque la fuite n'est pas fuite de 'quelque chose', donc puisqu'elle est *pur* mouvement de fuir, remonter le

---

<sup>258</sup> RE, p. 23.

<sup>259</sup> Marc richir écrit que « c'est une autre expression de la célèbre *Kehre* heideggérienne » qui se révèle dans ce texte de 1970 (p. 23, note 24) avec la phénoménalisation qui règle ses rapports à la pensée, et non l'inverse. *Mutatis mutandis*, comme chez Heidegger, avec le tournant de sa pensée orientée sur la méditation de l'Être à partir des Présocratiques. La *Kehre* richirienne consistant ici, d'une certaine façon, à centrer sa phénoménologie sur la phénoménalisation plutôt que sur les vécus de la conscience ou ce que Husserl appelle les phénomènes.

<sup>260</sup> RE, p. 23.

<sup>261</sup> RE, p. 23.

<sup>262</sup> Nous traitons de cette notion spécifiquement richirienne de non adhérence à notre expérience dans le § 15 de notre IV chapitre.

<sup>263</sup> RE, p. 23.

<sup>264</sup> RE, p. 23.

handicap, c'est *mesurer* la remontée à la fuite » et cela, ce n'est rien d'autre que de « Contrer le mouvement de fuite en l'équilibrant rigoureusement par le mouvement de remontée »<sup>265</sup>. C'est alors que se produit un renversement, écrit Marc Richir : « Dans cette remontée même, c'est la pensée (qui voit) qui est en fuite, et c'est la fuite de la phénoménalisation qui remonte la fuite de la pensée »<sup>266</sup>. Ce qui permet à Marc Richir de conclure que

« En se mesurant à la phénoménalisation, la pensée opère donc un double mouvement – un mouvement animé d'un contre mouvement – qui est celui de la phénoménalisation elle-même. *Ainsi le fait pour la pensée de se mesurer à la phénoménalisation est la pensée de la phénoménalisation elle-même.* Elle se phénoménalise dans un mouvement d'enroulement-déroulement, et se perd une fois phénoménalisée, une fois le rien enroulé »<sup>267</sup>.

Cette conclusion est pleine de ce que deviendra la phénoménologie richirienne. On l'aura compris, le double mouvement emporte tout sur son passage, rien pour ainsi dire ne sera digne de la pensée s'il n'est passé 'sous' la dynamique 'ogkorythmique' ainsi lancée du mouvement phénoménologique.

#### § 4 'Grand' jeu et petits 'jeux' ou les limbes de l' 'ogkorythme'

« telle une arche dont les piles sont encore à fonder » Marc Richir (GJPJ, p. 5)

En 1968, paraît dans la revue *Textures*<sup>268</sup>, dans son numéro 3-4 ayant pour objet mai 1968, un article intitulé « 'Grand' jeu et petits 'jeux' ». C'est le deuxième article publié<sup>269</sup> par Marc Richir.

---

<sup>265</sup> RE, pp. 23-24.

<sup>266</sup> RE, p. 24.

<sup>267</sup> RE, p. 24.

<sup>268</sup> La revue *Textures* a été fondée par quelques étudiants en philosophie de l'Université Libre de Bruxelles en avril 1968 (premier numéro) dont font partie, entre autres, Jacques Dewitte, Robert Legros, Luc Richir, et, bien entendu Marc Richir. Il faut souligner l'importance capitale de cette revue où Marc Richir publiera de nombreux articles décisifs. Max Loreau, professeur de Marc Richir, qui l'a formé, en tout cas pour une part, participe très activement à la revue. Loreau démissionne de l'ULB en octobre 1969. Dans ses éléments biographiques, Eric Clemens ajoute : « l'atmosphère (de l'Université), en totale contradiction avec 'le mythe de la recherche qui y fleurit', lui apparaît insupportable. Renonçant à faire tout à moitié, incapable de se résigner à la répétition ou au pastiche, il part réaliser ses projets, creuser son propre sillon, se consacrer à l'écriture » De la création, 1998, p.273. Quant à Francine Loreau, voilà ce qu'elle écrit à son propos : « L'écriture, Max Loreau ne s'y voue entièrement qu'à partir de 1969, après avoir démissionné de la chaire de philosophie moderne et d'esthétique qu'il occupait depuis moins de 5 ans à l'Université Libre de Bruxelles, où il avait fait ses études... Il lui était devenu insupportable de mener de front ces tâches contradictoires, l'enseignement de la philosophie et le travail proprement philosophique » (in *La Part de l'œil*, 1998, N°14, p.11). On sait que Marc Richir, de son côté, quittera la Belgique pour le Mont Ventoux en 1975 afin de se consacrer, lui aussi, à son travail. Il gardera son poste à l'Université en tant que chargé de cours et restera chercheur au F.N.R.S jusqu'à sa retraite en 2008. Il aura donc fait le voyage pendant les semestres de cours, tous les quinze jours, pendant de longues années,

Ce dernier y commente un ouvrage de Cohn-Bendit qui a comme titre : *Le Gauchisme, Remède à la maladie sénile du communisme*. Cet auteur, comme le souligne Marc Richir d'emblée, tente d'y dégager l'essentiel des perspectives d'avenir après les événements de 68 et son mouvement révolutionnaire. Le plus important, note Cohn-Bendit, est de « retourner l'arme contre toute société, en y disant ce qu'on a pu dire longtemps avant et pendant le événements »<sup>270</sup> (Cohn-Bendit, cité par Marc Richir). Marc Richir écrit que c'est ce propos qu'il va « tenter de (re)prendre à la lettre : 'Retourner l'arme' ne peut consister qu'à utiliser son autre tranchant, à en (re)venir à l'autre face de l'idée, au *produire* qu'elle efface en pro-duisant son apparaître, à ce que l'idée constitue comme *son fonds sur quoi elle fait fond* »<sup>271</sup> (nous soulignons). Revenir et/ou venir donc à ce qui a façonné l'idée, à ce qui l'a enfantée, produite, voilà l'ambition. Ce sera d'ailleurs, au fond, celle de toute l'entreprise richirienne : faire retour sur les fonds baptismaux, sur les conditions de possibilités (de production) de l'apparaître de l'idée, afin de réengendrer le monde à nouveaux frais en retournant l'arme contre les prétentions ontologiques de la philosophie, de la métaphysique et, *in fine*, de la phénoménologie, à un univers centré, tout fait, fini, proprement résolu. Retourner au produire que l'idée efface en produisant son apparaître, retourner à sa phénoménalisation dira plus tard notre auteur, à ce fonds qu'en général elle oublie, qu'elle efface pour se constituer comme idée dès lors instituée au sein de l'institution symbolique de la société. Mais, néanmoins, base sur quoi l'idée s'édifie. Venir et/ou revenir à ce qui constitue le mouvement de surrection de l'idée qui apparaît, ou plutôt ici mouvement d'insurrection contre la société tout entière. Nous avons donc l'idée de l'origine, du lieu d'origine de l'idée, de son fonds en mouvement sur lequel elle s'édifie comme idée. Par là, « notre ambition », poursuit Marc Richir, « est de repérer l'impureté », dans ce retournement, « de jouer ce qui se conserve dans ce qui se supprime, de subvertir le 'reste' idéologique de toute *Aufhebung* »<sup>272</sup>. Terme traduit par relève. En note, Marc Richir précise que ce « terme (relève) » est « utilisé comme on sait par J. Derrida pour traduire le concept hégélien d'*Aufhebung* ». En résumé, quelque chose échappe à la relève, un reste irréductible, une impureté qui se marque dans le texte de Cohn-Bendit « du passage de la contestation à la 'contestation' »<sup>273</sup>. Qu'est-ce à dire exactement ? Marc Richir répond dans une longue note au bas de la page 7 qu'il nous semble indispensable de citer entièrement car s'y trouvent des éléments susceptibles de mieux comprendre la démarche richirienne à ses débuts, même si celle-ci est encore prise dans des références extrinsèques à la

---

pour deux jours de cours intensifs. Gageons que ce rythme aura été de nature à favoriser son travail de phénoménologue.

<sup>269</sup> Voir note n° 309.

<sup>270</sup> GJPJ, p. 6.

<sup>271</sup> GJPJ, p. 6.

<sup>272</sup> GJPJ, p. 7.

<sup>273</sup> GJPJ, p. 7.

phénoménologie proprement dite et liées au contexte historique, politique et philosophique de l'époque. Que dit la note :

« Nous entendons par là qu'il ne s'agit pas pour nous de conquérir, dans une démarche pleinement assurée de soi, un concept pur et stable de contestation qui se laisserait dépeindre simplement comme une présence pleinement – purement – différente d'un autre concept – 'idéologique' – de contestation, mais au contraire de repérer *l'excès* qui emporte la contestation 'au-delà' de toute conceptualisation dans un **mouvement**, dont la *non-maîtrise* 'indique' dans le creux qu'elle dessine, *l'impossibilité* de sa saisie dans un concept. L'impureté dont nous parlons 'consiste' en ce que cette indication 'est' un *geste* qui, littéralement, montre un **rien**, une *non-présence* qui n'est pas une absence, et qui ne peut-être érigée en idéalité signifiée. Le passage de la contestation à la 'contestation' est impur dans la (*dé*)*mesure* où il est in-signifiant, de l'insignifiance d'un *jeu* »<sup>274</sup> (nous soulignons).

Notons que les mots 'mouvement' et 'rien' ont été soulignés en gras par Marc Richir lui-même, ce qui a toute son importance. On peut d'ores et déjà faire remarquer que la paroi sur laquelle Marc Richir pense est décidément très glissante. « Nul doute que celle-ci (l'impureté) », précise-t-il, « nous échappe, à nous aussi, et nous glisse entre les doigts »<sup>275</sup>. Commentons ce texte extrêmement riche, déjà truffé d'indications très précieuses, afin de bien comprendre ce dont il s'agit dans le chef de Marc Richir. Cette note de trois lignes anticipe, de manière tout à fait remarquable, à la fois l'esprit phénoménologique de Marc Richir mais également à la fois toute l'ambition philosophique de notre auteur, celle de faire vivre par un mouvement un au-delà du concept qui, pour impossible qu'il soit d'être conceptualisé, montre néanmoins un rien, une non-présence, mais qui n'est pas dans l'orbe de l'idéalité. Si nous y réfléchissons bien, cette note comporte dans ses flancs l'essentiel de ce que sera le projet global de refondation de la phénoménologie tout entière, et qui se manifestera plus de quarante années plus tard, à nos yeux, par une solide métaphysique phénoménologique qui considérera plusieurs types de mouvements, hors espace et hors temps, qui tous participeront à ouvrir une architectonique, elle-même faite de riens non spatiaux et non temporels, en laquelle nous reconnaissons l'action profonde de notre trame problématique 'ogkorythmique'. Soit donc, un mouvement impossible à saisir dans un concept, immaîtrisable, subversif. Un emportement. Un excès qui s'emporte lui-même, telle une impureté irréductible, et qui emporte au-delà de toute conceptualisation. Un geste qui montre un rien qui ne peut devenir idéalité signifiée, qui échappe. Une non-présence qui compte. L'insignifiance d'un jeu. Une démesure sans relève. Une contestation pure, originaire, inassimilable par l'idée, les idées, la culture.

---

<sup>274</sup> GJPJ, p. 7.

<sup>275</sup> GJPJ, p. 7.

« Toutes les révolutions ont connu leur ‘déviation’ ou leur ‘authenticité gauchiste’. D’où vient ce retour insistant de ce qui jusqu’ici a toujours été effacé ? Serait-ce que l’effacé continue à jouer dans l’effacement ? Par quel jeu le nouveau du passé revient-il dans le passé du passé ? Et comment le passé n’est-il pas définitivement passé, comment une ‘part’ du passé résiste-t-elle à la mort que voudra lui infliger le présent pour le compte de l’avenir ? Y aurait-il à l’œuvre ‘derrière’ le temps linéaire des historiens un autre temps qui conserve le passé dans le présent et le détourne vers l’avenir ? Telles sont les énigmes qu’il faut penser si l’on veut prendre ce texte à la lettre »<sup>276</sup>.

En somme, ces questions à propos du temps, et ces énigmes, sont déjà celles que Marc Richir ne cessera de se poser tout au long de son itinéraire. Derrière elles, c’est la possibilité de penser une autre temporalité que celle, linéaire – ici des historiens mais ce sera aussi celle des philosophes et de la phénoménologie – et continue, permanente et sans faille, du temps classique. Un autre temps où une part du passé résiste et résiste tellement fortement que le temps linéaire classique est bouleversé. En effet, cette part du passé serait agissante, derrière ce temps, dans une temporalité autre qui le ferait agir jusque dans l’avenir. Le passé serait toujours à venir. Il n’y aurait pas de terme dans cette nouvelle temporalité où le passé, le présent et le futur sont renvoyés à leur entrelacement originaire qui défait la ligne du temps. Cela aura son importance dans les textes postérieurs, notamment avec la question de la temporalité transcendante des phénomènes hors langage et de la temporalisation en présence sans présent assignable des phénomènes de langage. Nous y viendrons longuement. Mentionnons-les juste ici, en précisant que cette attirance vers une autre forme du temps est intimement liée ici avec le mouvement inédit dont il a commencé à nous montrer l’action.

« L’histoire nous enseigne que tout mouvement révolutionnaire, à un moment de son développement, se trouve dé-porté dans ce qu’on peut désigner idéologiquement par la ‘dynamique’ du mouvement, et que l’idéologie contre-révolutionnaire nommera ‘l’anarchie’ »<sup>277</sup>. Ce mouvement est emporté par sa propre dynamique, il s’emporte littéralement, il est donc, étymologiquement, anarchique. « Pour appréhender négativement – depuis la ‘surface’ de l’idéologie – ce que ce mot signifie », reprend-t-il, « il faut le prendre à la lettre : an-archie (sans commandement), sans principe, sans fondement, subversion de toutearchie et donc de toute hiér-archie. Subversion impensable dans l’idéo-logie, l’idée et le logos faisant fond sur le fonds – l’archie, le Bien, le Père, le Capital »<sup>278</sup>. Le caractère an-archique de ce mouvement, lui non plus, ne quittera les préoccupations de notre auteur, ce sera l’an-archique du phénomène, du sens, de la *phantasia* et des mouvements dont ils sont porteurs. Ici, Marc Richir écrit une note capitale qui fait référence à Max Loreau. Lisons-la :

---

<sup>276</sup> GJPJ, p. 8.

<sup>277</sup> GJPJ, p. 10.

<sup>278</sup> GJPJ, p. 10.

« cf. Max Loreau, Art, Culture, Subversion, in Textures n°2, en particulier pp. 24-30, 46. *C'est le texte tout entier qu'il faudrait citer ici*, et qu'il nous soit permis en cette occasion de souligner notre dette à son égard. Cf. aussi pour éclairer la contexture que nous brodons entre logos et capital, J. Derrida, la Pharmacie de Platon, in Tel Quel n°32, pp. 16-19 »<sup>279</sup> (nous soulignons).

Cette note mentionne une dette<sup>280</sup> à l'égard de Max Loreau. Nous pensons qu'elle est énorme, et nous essayerons de montrer l'importance de Max Loreau pour la préparation, dans le chef de Marc Richir, de la refondation de la phénoménologie, justement et notamment à travers la dynamique de ce mouvement anarchique et de cette nouvelle temporalité dont nous ramassons avec l' 'ogkorythme' quelque chose de sa teneur intrinsèque.

Marc Richir analyse ce moment anarchique, ce mouvement spontané des ouvriers et des étudiants en grève que Cohn-Bendit décrit : « Qu'est-ce en effet que la liberté d'une prise de conscience d'idées confuses qui font signe vers 'un autre chose' indéterminé, non mis en forme – non formulé –, un 'quelque chose' qui se cherche 'par tâtonnement', avec des échecs – des 'retours aux anciennes représentations' ? Que signifie prendre conscience 'qu'on *fait* quelque chose' si ce *faire* n'est finalisé par aucun telos théorique clairement (re)connu ? »<sup>281</sup>. Qu'est-ce d'autre là que mouvement immaîtrisable sans concept ? Un mouvement indéterminé, tâtonnant, qui ne sait pas où il va ? Il semble bien que oui. Et il nous fait irrésistiblement penser à la dynamique de ce que Marc Richir appellera plus tard le sens se faisant, le faire du sens se faisant, qui part à l'aventure, sans savoir. Ce qui, du reste, est la condition pour que le sens soit inédit et non pas sens tout fait, à l'avance. La suite de ce texte donne un résumé de ce qu'est la source de l'imprévisibilité du faire en général : un mouvement, un faire non finalisé. Et, si « Un faire finalisé est un faire qui réalise, actualise le telos qui le finalise » alors « Un faire non finalisé est donc un faire qui ne fait rien, un *faire intransitif* »<sup>282</sup>. En note, il précise « qu'il faut (le)comprendre **comme** l'intransitivité de l'écrire ». Comme un verbe le fait en ne passant par aucun objet. Un faire sans autre objet que lui-même. « Prendre conscience de ce faire qui ne fait rien – qui fait un 'quelque chose' in-déterminé –, c'est en prendre conscience précisément en tant qu'il ne fait rien, rien qui ait été prévu par les idéologies en circulation dans la société »<sup>283</sup>. Ce sera donc un faire créateur de nouveautés forcément imprévues par le pouvoir en place. C'est là que « la métaphysique a pris sa revanche » car « Ce n'est pas un hasard si ce mouvement de faire intransitif fut réprimé par la hiérarchie

---

<sup>279</sup> GJPJ, p. 10.

<sup>280</sup> D'autant plus que Marc Richir ne fera mention de dette semblable que très rarement dans ses travaux. Notons celle qu'il portera également au crédit de Maldiney en 1992 dans ses *Méditations phénoménologiques*. Toutes les autres dettes seront implicites, celle vis-à-vis de Derrida en est une. Celles vis-à-vis de Husserl et de Merleau-Ponty sont, quant à elles, explicites et massives. Nous y reviendrons.

<sup>281</sup> GJPJ, p. 13.

<sup>282</sup> GJPJ, p. 13.

<sup>283</sup> GJPJ, p. 13.

bourgeoise »<sup>284</sup>. La radicalité de ce faire intransitif, de ce mouvement non finalisé, est telle que Marc Richir en fait le cœur de l'irruption d'un geste violent et soudain. « Le faire intransitif '*est*' le geste, ce qu'on recouvre du mot de spontanéité », « C'est là le nom que se donne la métaphysique pour penser ce qu'elle ne peut penser : l'irruption' violente et 'soudaine' du geste »<sup>285</sup>. Car « Le geste, le faire intransitif non finalisé ne se fonde sur aucun principe ni sur aucune fin<sup>286</sup> : il est an-archique, délire d'inscriptions badigeonnées sur les murs des universités, jet de pavés, grève *sauvage* »<sup>287</sup>. Et, il nous faut citer le texte jusqu'à la fin de ce chapitre intitulé « Spontanéité et geste » afin d'en apprécier toute la force : « L'an-archie est sauvage, subversion de toute hiérarchie, im-pensable imprévisible par la pensée métaphysique qui la stigmatisera toujours de son point de vue comme le surgissement, l'accident, le hasard »<sup>288</sup>. Par là, le faire, « subversif d'être transitif »<sup>289</sup>, se met en mouvement vers lui-même, sans savoir.

Dès lors, résumons-nous, cette sorte de pensée *en mouvement*, qui contrarie la pensée métaphysique, serait donc quant à elle un faire, *un geste* – et tous les mots ont leur importance – *non finalisé, sauvage, imprévisible, in-prévisible, an-archique (sans commencement assignable), a-teleologique (sans fin assignable), sans archè et sans telos, intransitif (sans objet), soudain, indéterminé, immaîtrisable et sans concept donné d'avance*. En définitive, un geste comme rien que geste, comme sera plus tard le phénomène comme rien que phénomène ou le contact en et par écart comme rien d'espace et de temps, nous le verrons. Ici, le faire, le geste, se donne comme étant en quelque sorte un mouvement en contact avec rien que soi. Et, c'est dans ce contact par écart d'avec lui-même que le mouvement est faire inédit, geste créateur. C'est la condition indispensable, ici, pour penser du neuf<sup>290</sup>, du non déjà pensé par la pensée métaphysique et théorique, bourgeoise, du pouvoir (et donc du savoir et des savoirs corrélatifs) en place. Ce faire se surprend à se faire dans l'espace et le temps de son propre mouvement, qui est mouvement en cours, se faisant. Rien, donc, ne précède le geste, il s'accompagne sans savoir dans l'écart de son déploiement. Le temps et l'espace ne préexistent pas, nous sommes à l'aube de l' 'ogkorythme'. C'est bien plutôt le temps qui se temporalise et l'espace qui se spatialise par le mouvement in-fini du faire issu des profondeurs de l'archaïque, hors espace et hors temps, de la sauvagerie des origines.

---

<sup>284</sup> GJPJ, p. 13.

<sup>285</sup> GJPJ, p. 13.

<sup>286</sup> La référence à l'Introduction de la 3<sup>ème</sup> *Critique* de Kant est explicite, et on connaît toute l'importance que jouera cette dernière pour Marc Richir dans l'origine de sa pensée du sublime en particulier et de sa phénoménologie en général. On pense ici, également, à la finalité sans fin.

<sup>287</sup> GJPJ, p. 13.

<sup>288</sup> GJPJ, pp. 13-14.

<sup>289</sup> GJPJ, p. 27.

<sup>290</sup> Pensons ici au travail de Laszlo Tengelyi qui met en avant cette particularité à propos de Marc Richir in *Introduction à la phénoménologie contemporaine*, pp. 106-109.



Ce faire serait aussi, comme l'étudiant contestataire plongé dans l'insurrection subversive de l'époque, « voué à l'errance infinie du sans place, à la 'différance absolue' se différenciant sans relâche, qui subvertit toute hiérarchie »<sup>291</sup>. Un faire qui, comme les grèves sauvages, s'engouffre « dans le 'rien' in-fini mis en jeu dans le jeu subversif »<sup>292</sup>. Il n'est pas étonnant, dès lors, que l'individu assiste à son « ex-appropriation » par « son engloutissement dans le jeu in-fini de gestes devenus sans finalité..., l'effacement du sujet dans le faire intransitif »<sup>293</sup>, comme désemparé qu'il est « par le jeu de » son « faire »<sup>294</sup>.

Pour les événements de 68, qui ne nous intéressent ici qu'à titre d'exemple et de contenu factuel dans l'article de Marc Richir, ce moment politique est extrêmement fragile. Marc Richir en veut pour preuve la reprise en main de l'insurrection par les luttes idéologiques, notamment par le désamorçage du mouvement, et sa récupération par les rencontres « syndicats-patrons-gouvernement »<sup>295</sup>, cautionnée par les groupuscules gauchistes. Notons que nous retrouverons une analyse parallèle avec les événements révolutionnaires de 1789 cette fois, dans *Du Sublime en politique* en 1991, où Marc Richir commente les descriptions des fêtes des Fédérations faites par Michelet, fêtes qui, semblablement à l'insurrection de 68, « s'improvisent sans concept »<sup>296</sup>, et qui serviront d'exemples pour approcher la dimension proprement phénoménologique. Nous y reviendrons.

C'est ainsi que « le jeu in-fini informel mis en jeu par la subversion » en vient à devenir une lutte révolutionnaire où « le jeu affolant du faire (intransitif) s'efface en jeu de la Loi »<sup>297</sup>. « Le jeu de la loi, risquant à tout instant d'être subverti par son jeu, joue à s'effacer dans le *Bien*, l'archie des lois, le fonds, le Capital dont les lois sont les *revenus*, la *raison* des comptes dont on puisse faire le *point* »<sup>298</sup>. C'est à ce moment précis de son développement que Marc Richir renvoie à une note qui reprend une longue citation de Max Loreau, extraite de son article intitulé : « Art, Culture, Subversion ». Lisons-la, en ayant à l'idée que ce sera la seule citation d'un texte de Max Loreau dans toute l'œuvre richirienne. Mais disons d'emblée qu'elle nous montre la précision de l'analyse de ce que peut bien être en définitive le sens de la révolution. Elle est aussi importante car elle pointe l'autre du geste et du faire sans concept : l'espace théorique (visible). Cette distinction est cruciale pour ce qu'elle deviendra, même métamorphosée, chez Marc Richir, à savoir celle du symbolique et du phénoménologique.

---

<sup>291</sup> GJPJ, p. 17.

<sup>292</sup> GJPJ, p. 19.

<sup>293</sup> GJPJ, pp. 10-20.

<sup>294</sup> GJPJ, p. 20.

<sup>295</sup> GJPJ, p. 22.

<sup>296</sup> Marc Richir, *Du sublime en politique (SPO)*, Payot, Paris, 1991, p. 23.

<sup>297</sup> GJPJ, p. 24.

<sup>298</sup> GJPJ, p. 25.

« La révolution s'effectue dans le cercle de la règle, dans la mesure du cercle. Elle s'opère dans la visée de sa propre fin (de son propre achèvement). Elle est une théorie posée au-devant, que l'acte a simplement à accomplir. Quand celui-ci sera conduit à terme viendra le temps d'une autre révolution, de même qu'à la révolution d'un astre succède une nouvelle. La révolution est condamnée à se déployer dans un espace déjà organisé et formé, donc dans un espace *théorique* (visible) : c'est-à-dire, en dernier ressort, dans l'espace de la Théorie. Comme telle, si elle instaure un changement, celui-ci s'effectue à l'intérieur du cadre fondamental de la Théorie : elle n'est qu'une autre interprétation de l'organisation de cet espace, un autre étage de ce qui doit être en dessous et de ce qui est supérieur. L'essentiel subsiste : la distinction du dessus et du dessous : la Théorie. La mutation qu'elle opère **a lieu** : dans le cercle même (de la Forme) ; elle n'est que réforme, une transformation »<sup>299</sup>.

Le faire intransitif sans concept donné d'avance ouvre sur le « tout était à reconstruire sur de nouvelles bases »<sup>300</sup>, qui est et sera l'enjeu spécifiquement richirien de toute la démarche qui visera à refonder radicalement la phénoménologie, tandis que l'espace théorique de la forme visible ne fait qu'accomplir, dans un cercle, la visée de sa propre fin préalablement pensée et pétrifiée.

Marc Richir pose la question : « *Peut-être la question est-elle de tenter de penser sans 'base'*. De la base au fond, et du fond au fonds, il n'y a pas loin »<sup>301</sup> (nous soulignons). Serait-ce tenter de penser sans concept, sans idées préalables pré-pensées par la théorie qui forme les concepts dans la pensée métaphysique ? De penser dans un mouvement sans bords et sans bornes, sans extrémités ? Dans un mouvement sans fin, hors clôture, hors espace et hors temps ? Il semble que oui. Et, nous le verrons, ce sera l'ambition sous-jacente à toute la phénoménologie que Marc Richir va s'efforcer de mettre en place. On voit que cette préoccupation est déjà pleinement présente, osons-nous dire, dans cet article de 1968.

Néanmoins, écrit Marc Richir, déjà très conscient de l'extrême difficulté de la chose, il semble que ce mouvement, ce geste, ce faire, ce rien, « ne peut se poser en obstacle au retour de la Théorie »<sup>302</sup>. Pourquoi donc ? « C'est parce que ce rien 'est' un rien, un in-fini in-formel ». Car « Ce rien, ni présence – Etre – ni absence – Néant –, ne peut être maîtrisé – conservé – comme tel »<sup>303</sup>. D'ailleurs, « Le rien 'en tant que tel' est une contradiction dans les termes, une formule impossible »<sup>304</sup>. En effet, ce rien, ce faire, que Marc Richir baptise aussi (auto)gesti(cula)tion (par opposition à l'autogestion, l'idéal d'autogestion politique) apparaît comme le pôle informel d'un « *double mouvement* de consommation : consommation de l'idéal d'autogestion dans l'(auto)gesti(cula)tion

---

<sup>299</sup> GJPJ, p. 25.

<sup>300</sup> GJPJ, p. 26.

<sup>301</sup> GJPJ, p. 28.

<sup>302</sup> GJPJ, p. 31.

<sup>303</sup> GJPJ, p. 31.

<sup>304</sup> GJPJ, p. 31.

et consommation d'une *(auto)gesti(cula)tion* in-consistante en idéal d'autogestion »<sup>305</sup> (nous soulignons). Expliquons cela et montrons que c'est cette contradiction même que Marc Richir va faire vivre en régime phénoménologique : le rien en tant que tel, le rien comme rien. Ici, lorsque le pôle du faire de l'(auto)gesti(cula)tion in-formelle, pôle du faire intransitif, se manifeste dans le rien du geste sans concept, l'autre pôle, celui de l'autogestion, qui doit (devrait ou aurait dû) organiser la société après l'insurrection, s'absente ou disparaît. Et, inversement, lorsque le pôle de l'autogestion apparaît, l'autre pôle disparaît. Mais, et Marc Richir insiste, c'est sans compter le lien intime qui lie les deux pôles ainsi en rapport mutuel. Ceci est capital car cet entremêlement des pôles, plus précisément déjà ici leur clignotement entre l'apparition et la disparition, sera au centre même de toute la nouvelle phénoménologie. Marc Richir explique :

« Cette *écriture* engendrée par la présence-absence de l'(auto)gesti(cula)tion in-formelle s'articule selon le jeu de la différence in-finie de l'idée d'autogestion : sans cesse, l'idée se dif-fère pour se (ré)approprier, pour s'assurer de soi dans une présence pleine et stable ; sans cesse, la présence de l'idée s'épuise, minée par son dehors – l'(auto)gesti(cula)tion – qui est aussi son dedans (ce qu'elle rejette dans l'absence d'un ailleurs, en tentant d'ignorer qu'il s'agit de son plus intime) »<sup>306</sup>.

Il est, en effet, tout à fait remarquable, que dès ce texte de 1968, nous ayons à notre disposition un élément intellectuel fondamental qui ne cessera de venir et de revenir à tous les niveaux des analyses richiriennes. Nous y repérons notre élément 'ogkorythmique' fondamental, autogesticulatoire, différence absolue, ici encore dans les limbes, qui consiste en la tentative de faire tenir ensemble un double-mouvement. Cela apparaît ici avec beaucoup de clarté. Et, qui plus est, il nous amène à penser ce double-mouvement comme un rythme non spatial et non temporel infini extrêmement subtil. Plus concrètement, il s'agit, dans le double-mouvement incessant, de la contamination en clignotement, dans un rythme non spatial, du dedans et du dehors, de telle manière que le dehors est le plus intime du dedans et réciproquement ; et, dans le même double-mouvement, de la contamination, dans un rythme non temporel, de l'avant et de l'après, du passé et de l'avenir eux-mêmes en interpénétration incessante. Ce double-mouvement, dont nous assistons à la genèse dans ces premiers textes, aura une vocation exemplaire dans les travaux de notre phénoménologue afin de penser les difficultés relatives à la dimension phénoménologique transcendante en général et à l'architectonique en particulier.

« L'un bascule sans cesse dans l'autre, dans une différence (re)levant la présence de l'idée : Bascule d'un jeu de bascule in-fini et incessant subvertissant tout ordre, toutearchie ; jeu de l'anarchie »<sup>307</sup>.

---

<sup>305</sup> GJPJ, p. 31.

<sup>306</sup> GJPJ, p. 31.

<sup>307</sup> GJPJ, p. 32.

Notons que ce jeu de bascule infini ne cessera d'animer tous les rapports entre les différentes notions proprement richiriennes ; il apparaît ici d'emblée avec clarté. Marc Richir nous donne, dans la note 69 de ce texte, des exemples concrets de cette sorte d'écriture schématique (ici comprise dans son premier sens d'écriture en blanc, de schéma ; et non dans son sens plus technique que nous verrons plus tard notamment dans *Phénomène, Temps et Etre* en 1897, mais qui n'est pas sans rapport avec ce qui ici apparaît) qui fait s'articuler deux éléments dans un jeu de renvoi où tout type d'espace ou de temps déterminés s'absente. Voyons celui de Husserl car il sera traité plus avant dans l'article suivant que nous analyserons. C'est « la réaffirmation de la métaphysique dans le radicalisme de son exigence de pureté » qui « emporte le texte de Husserl dans un mouvement sans fin où jamais la métaphysique ne peut se récupérer »<sup>308</sup>. Cela veut dire que l'emportement vers l'in-fini in-formel ne se produit pas mieux que lorsque on veut y échapper dans l'affirmation de la pureté de l'idée finie formelle. Comme si l'un était à l'intérieur de l'autre, et vice versa, mais comme sur la bande de Möebus où la surface n'a qu'un côté. Trois autres exemples de ce même jeu de bascule sont pris par Marc Richir : Nietzsche avec l'affirmation de la volonté de puissance vouée à l'errance in-finie d'une écriture, Sade avec l'affirmation violente de la loi du Désir dans un jeu textuel in-fini et Kant avec la recherche de la pureté morale dans la possibilité du mal radical. On voit bien l'entre-appartenance intime du dedans et du dehors dans l'interrelation des termes, ainsi que l'absence de direction temporelle dans ce double-mouvement 'ogkorythmique' différenciel encore dans les limbes mais bien vivant déjà.

Avec ce premier texte, nous assistons à la préparation de la naissance de notre problématique 'ogkorythmique' sous la forme, chez Marc Richir, d'un mouvement immaîtrisable, sans concept, d'un faire non finalisé qui ne fait rien et qui ne se fonde sur aucun principe ni aucune fin, littéralement an-archique et a-téléologique. Problématique 'ogkorythmique' que nous mettons en place afin d'atteindre une compréhensibilité la plus fine possible des avancées richiriennes et qui semble sourdre dans ce texte comme un réel élément transversal de compréhension en même temps que de toucher à l'essentiel de l'intime de ce qui est en jeu. Ainsi, ce *double mouvement de consommation, ce clignotement subtil, dont la différence derridienne assure 'en' son sein l'espacement et la temporisation, mais hors espace et hors temps, entre le dedans et le dehors, le passé et le futur, emporte notre phénoménologue vers la tentation et la tentative de penser sans base, à partir du rien, de rien, par le rien, déjà, ici, d'espace et de temps.*

Autant d'éléments qui participent à ce que nous avançons avec la notion d'élément 'ogkorythmique' fondamental comme mouvement associant originellement masse et rythme, non spatial et non temporel, ici mouvement d'un rien et mouvement du rien, mouvement de rien dont

---

<sup>308</sup> GJPJ, p. 32.

le jeu in-signifiant montre une non présence, un passage impur. On ne peut donc s'empêcher de penser déjà ici, anticipativement et entre autres, à l'action de ce genre de mouvement dans le phénomène en tant que phénomène, dans le schématisme et dans le double-mouvement de la phénoménalisation qui scanderont les textes des années 70 et 80, ou dans le phénomène comme rien que phénomène et les *Wesen* sauvages du schématisme hors langage dans ceux des années 90, ou dans la *phantasia*, les *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage et, encore, à l'occasion du 'moment' du sublime dans ceux des années 2000 ; 'concepts' qui tous glisseront pareillement entre les doigts de notre philosophe, puisqu'ils se déclineront également dans un curieux mouvement sans concept, dans une non spatio-temporalité 'ogkorythmique' ; celle-là même que nous dégagerons aussi au cœur le plus intime de l'architectonique phénoménologique richirienne et qui nous permettra de la réfléchir. Nous verrons comment. Ici, en 1968, c'est comme si des fragments d'éléments 'ogkorythmiques', dont le mouvement dans ce texte, qui seront nécessaires à la refondation des concepts de la phénoménologie, naissaient comme à l'avance, dès les premiers textes, autour d'un mouvement impossible à arraisonner, un mouvement qui est rien, sans concept justement. En définitive, une sorte de phénomène sans concept. Ce sera tout le défi à penser, contre et au-delà de Husserl, ou plutôt en lui plus avant, comme le dirait Maldiney. Voici la toute première apparition, et ce dès le tout premier texte de Marc Richir<sup>309</sup>, d'un mouvement caractérisé par l'absence de coordonnées spatio-temporelles déterminées car il échappe à toute conceptualisation, à toute maîtrise et dont la fécondité de la dynamique ne cessera de produire ses effets par la suite dans toute l'œuvre.

---

<sup>309</sup> En réalité, il s'agit du second article publié puisqu'il a été précédé par « Faye et les impasses de la poésie classique » (FIPC), écrit en décembre 1967 et publié au printemps 1968 dans le numéro 1 de la revue *Textures*. Texte moins abouti, consacré à la poésie dont on sait qu'elle jouera un rôle central dans sa phénoménologie, qui débute par une citation de Derrida sur la déconstruction du privilège de l'être ; et on sait aussi toute l'importance qu'aura, chez Marc Richir, le combat contre l'ontologie et l'être au profit du phénomène, de la phénoménalisation, de la *phantasia* et de ce qui échappe foncièrement à toute ontologisation, réification ou entification. De plus, et ce n'est pas anodin, il y est aussi déjà question d'un « pur mouvement de la différence » (FIPC 39), autre expression élémentaire de l' 'ogkorythme', où la « poésie comme trace-ment infini passe par la déconstruction du mot » (FIPC 38), et où également un « mouvement infini » (FIPC 40) fait son apparition. Il nous semblait indispensable de le signaler eu égard à nos ambitions visant à dégager la dimension 'ogkorythmique', certes encore dans sa gangue dans la textualité richirienne mais déjà active pour nous quant à notre ambition de comprendre et de réfléchir toute l'œuvre. Outre que, de surcroît, le rapport à Derrida semble, quant à lui, explicite. Nous aurons l'occasion, bien évidemment, d'y revenir plus loin. Précisons simplement que Derrida a manifestement été parmi les premières amours 'phénoménologiques' richiriennes dans la contemporanéité philosophique française, et cela a et aura des conséquences que nous ne pourrions négliger sur la genèse des fondements de la refonte et de la refondation richiriennes elles-mêmes. Il ne sera, loin s'en faut, pas le seul.

## § 5 Prolégomènes à une théorie de la lecture ou une nouvelle voie d'accès au texte et à l' 'ogkorythme'

« Celui qui saurait d'avance ce qu'il a à écrire ou à lire ne l'écrirait ou ne le lirait pas »  
Marc Richir (TL, p. 53)

En 1969, paraît, dans le cinquième numéro de la revue *Textures*, un article écrit en juillet 1968 et intitulé : « Prolégomènes à une théorie de la lecture » qui est, ici également, exemplaire. Car, il nous en dit long sur l'état d'esprit avec lequel est entrepris ce que Marc Richir qualifie « comme un chapitre 'méthodologique' à l'intérieur d'un travail consacré à Husserl et intitulé *la fondation de la phénoménologie transcendantale, 1887-1913* »<sup>310</sup>. Tout se passe, en effet, comme si des éléments méthodologiques fondamentaux étaient avancés, de manière très précise et, somme toute, fort simple, eu égard aux difficultés des textes ultérieurs. Mais, nous allons essayer de montrer qu'ils faciliteront la compréhension des dits textes.

Dès la note introductive à l'article, écrite en février 1969, la référence à l'œuvre de Husserl est très forte. On sait que le dialogue avec elle, et sa lecture, seront incessants pendant les quarante années qui suivront, donc jusqu'à aujourd'hui. Ce rapport au père fondateur<sup>311</sup> de la phénoménologie doit être bien compris pour saisir le réaménagement qui en sera initié.

« C'est une réflexion sur l'œuvre étrange de Husserl – 45.000 pages d'inédits écrits journallement en écriture sténographique, 2.500 pages publiées du vivant du philosophe – qui présida à son élaboration. Œuvre étrange en ce qu'elle marque la clôture de la métaphysique dans son épuisant ressassement de la même difficulté fondamentale : l'impossibilité de fonder le Savoir sur l'intuition pleinement évidente, la rencontre d'un 'reste' irréductible – impossible à *maîtriser* – excédant la présence pleine. C'est la nécessité de repérer le mouvement subtil de ce 'reste' qui nous amena à produire cette 'théorie de la lecture' »<sup>312</sup>.

L'impossibilité, donc, à maîtriser le mouvement subtil d'un reste irréductible qui excède la présence pleine, l'intuition pleinement évidente, chez Husserl, a donc amené à cette théorie de la lecture. Ce qui frappe, d'emblée, c'est l'accent derridien, celui que nous avons déjà remarqué dans les textes de 1968 et de 1970, qui porte à la fois sur une temporalité saturée, pleinement

---

<sup>310</sup> Marc Richir, « Prolégomènes à une théorie de la lecture » (TL), *Textures n° 5 : Fictions*, Bruxelles, p. 36.

<sup>311</sup> Marc Richir est l'auteur d'un mémoire de philosophie consacré à Husserl. Ce travail a été défendu à l'Université de Bruxelles en 1968 sous la direction de Max Loreau.

<sup>312</sup> TL, p. 36.

présente, et sur un résidu, irréductible différence, dont le mouvement immaîtrisable serait novateur et qui jouerait chez Husserl lui-même le rôle de montrer, par l'énormité de sa production, l'impossibilité de fonder le Savoir sur quelque chose de solide.

Ce qui est à souligner aussi c'est la manière dont Marc Richir se rapporte à Husserl. Ce sera, du reste, une constante. Quelque chose résiste chez Husserl qui, on le verra notamment avec les analyses concrètes portant sur la *phantasia* dans *Phénoménologie en esquisses* en 2000, permet d'envisager un au-delà à Husserl lui-même, au-delà que ce dernier a seulement entre-ouvert sans en tirer toutes les conséquences, et c'est dans les anfractuosités ainsi entre-ouvertes que Marc Richir ne cesse de s'engouffrer et qui fera, on le sait aussi, le lit de la refondation et de la refonte de la phénoménologie. Notons déjà aussi qu'il s'agit de l'immaîtrisabilité d'un mouvement extrêmement subtil et labile, cela aura toute son importance par la suite pour comprendre ce qu'il en sera du phénomène et de sa phénoménalisation, et ce, jusque et y compris pour les textes publiés en 2011. Qui plus est, c'est à une théorie de la lecture et, nous le verrons, de l'écriture à laquelle Marc Richir nous convie ici afin de nous « permettre d'ouvrir la lecture à la 'textualité' du texte », pas seulement celui de Husserl, mais aussi du texte « quel que soit le 'genre' (littéraire) auquel la culture le réfère »<sup>313</sup>. « Cette théorie s'est étendue bien au-delà des textes husserliens, car » nous dit encore Marc Richir, « c'est une nouvelle voie d'accès au texte philosophique en général qu'elle propose *explicitement* »<sup>314</sup>. Nous avons ainsi la possibilité d'entrer dans la méthode proposée pour envisager de nous introduire plus avant dans l'analyse des textes relatifs aussi bien à la fondation de la phénoménologie transcendantale qu'au texte philosophique en général et, *in fine*, qu'à tous les textes. Ce n'est donc pas rien. La fin de la note est tout aussi surprenante puisque après avoir précisé que la lecture est avant tout une pratique, il se peut bien qu'« une telle théorie générale » soit « impossible, dans la mesure où la pratique de la lecture est impossible à maîtriser »<sup>315</sup>. Curieuse contamination de l'irréductible immaîtrisabilité résiduelle à la méthode elle-même.

Et voilà le cœur de la réflexion qui surgit :

« Si l'on pense que ce qui constitue la spécificité de celui-ci (le discours husserlien) est un *mouvement in-fini, emporté par un excès* qui ne peut être arraisonné – mis à la raison –, ... on comprend mieux que toute interprétation est condamnée à laisser échapper ce mouvement »<sup>316</sup> (nous soulignons).

Le mot est à nouveau le même, *mouvement*, et on sait que le traitement de la question qu'il recouvre a et aura un parcours singulier dans les textes de Marc Richir tout au long des quarante années qui suivront et qui ne cessera, car même en 2008, le mouvement sera encore au centre des

---

<sup>313</sup> TL, p. 36.

<sup>314</sup> TL, p. 36.

<sup>315</sup> TL, p. 36.

<sup>316</sup> TL, p. 38.

préoccupations dans les *Fragments phénoménologiques sur le langage* et encore dans les *Variations sur le sublime et le soi* en 2010 et en 2011. Mais il serait légitime de nous poser la question de savoir de quel mouvement il s'agit ? La réponse fuse ici sous forme d'une interrogation : ne serions-nous pas obligé « à nous demander *si toute pensée n'est pas d'abord mouvement ?* »<sup>317</sup> (nous soulignons). Donc le mouvement in-fini en quoi consiste toute pensée ? Par là, nous serions loin des déterminations univoques qui figeraient la pensée dans des concepts, dans des « points que tente de repérer l'interprétation »<sup>318</sup>. En revanche, la pensée, dans son mouvement, serait plus proche des « constructions provisoires » de l'œuvre de Husserl, surtout dans ses recherches inédites, « et constituer tout autre chose qu'un calme assemblage de matériaux – de concepts – tous faits »<sup>319</sup>. Pour Husserl, écrit Marc Richir, et nous citons le texte en son entier tant il nous semble receler d'éléments fort importants pour la compréhension de toute l'entreprise richirienne :

« il faut donc admettre que la construction des grandes œuvres publiées devait s'effectuer contre les difficultés que posaient les recherches inédites », « Autrement dit, cette construction doit elle-même être conquise grâce à un *mouvement d'effacement* des difficultés surgies ailleurs. Elle ne va donc pas sans effacement. Pour cette raison, elle est aussi *mouvement, mouvement qui construit en même temps qu'il efface*. Par là, elle est inséparable et irréductiblement contaminée par l'effacement, et le *double mouvement de construction et d'effacement se donne comme un mouvement unique* »<sup>320</sup> (nous soulignons).

Il faut que nous nous arrêtons ici un moment, car c'est la troisième fois (la première c'était dans « Le Rien enroulé », la deuxième dans « 'Grand' jeux et petit 'jeu' ») que Marc Richir avance ce concept, qui sera extrêmement fécond, de *mouvement*, de *mouvement in-fini*, de *double-mouvement* et, qui plus est, de *double-mouvement comme mouvement unique*. Nous verrons qu'il est et sera un moteur philosophique essentiel pour comprendre les enjeux de la refondation et de la refonte de la phénoménologie car il focalisera sur lui le cœur de ce que sera la dimension proprement phénoménologique dans ses arcanes spatio-temporels les plus dynamiques et que nous synthétisons sous le vocable d' 'ogkorythme'. Ce sera aussi bien, par exemple et anticipativement, le double-mouvement de la phénoménalisation du phénomène (nous y viendrons bien évidemment dans tous les détails) dans le schématisme, que le mouvement du revirement incessant (*exaiφhnès*) du clignotement phénoménologique, celui du battement en éclipses du clignotement, que celui, entre autres, du sens vers lui-même, qui viendront actualiser ce qui est ici engagé, comme à titre quasi expérimental, dans cette théorie de la lecture comme nouvelle voie d'accès au texte et à l' 'ogkorythme'.

---

<sup>317</sup> TL, p. 38.

<sup>318</sup> TL, p. 38.

<sup>319</sup> TL, p. 39.

<sup>320</sup> TL, p. 39.



Ainsi, nous pouvons déjà avancer que le mouvement, tel qu'il sera explicité phénoménologiquement par Marc Richir dans l'ensemble de ses textes, sera le lieu d'investigation, à géométrie variable, de ce qui parviendra à échapper aux déterminations de ce qu'il appellera plus tard l'institution symbolique qui fixe la pensée dans un carcan défini d'avance par la culture où le mouvement est comme réifié. Il faut donc *arriver à penser un double-mouvement comme mouvement unique*. Ce qui veut dire que ce mouvement ne l'est pas de quelque chose, seulement mouvement, mouvement pur, de lui-même devrions-nous dire ; ce qui ne fait que relancer l'énigme en nous demandant ce que cela peut bien vouloir dire un mouvement de mouvement. Ici, dans ce texte, les choses paraissent, somme toute, assez simples. Le mouvement de construction du sens ou des sens du texte ne peut se construire que sur base d'un autre mouvement, qui est mouvement d'effacement des autres sens, et inversement. Comment, d'ailleurs, penser autrement la possibilité « de l'émergence de nouveautés », du « surgissement du neuf »<sup>321</sup>, « si l'on s'en tient à une conception statique de la culture »<sup>322</sup>. « Pour que d'autres pensées soient apparues depuis Platon et Aristote, il faut que la tradition métaphysique soit autre chose qu'une configuration fermée de points », ce qui revient à dire que l'émergence du neuf n'est possible que par *l'excès*, « impossible à centrer »<sup>323</sup> (nous soulignons), d'un « ailleurs indéfini (et informel) »<sup>324</sup> qui fait irruption dans le « cadre théorique préétabli »<sup>325</sup> des concepts déjà figés de la culture et de la tradition.

On voit que la notion de point est déjà présente dans ce texte. Elle a toute son importance en ceci qu'elle associe le point à l'espace constitué de la tradition métaphysique, le lieu minimal qui définit précisément ce qu'il en est du sens institué. C'est l'orientation spatiale pré-déterminée par la culture que le point représente auquel précisément le mouvement tente d'échapper comme mouvement sans point, sans corps mobile repérable, pur mouvement de 'lui-même'.

Reprenons les choses : « Ne peut-on appliquer à toute pensée, au moins à toute pensée originale, ce que nous venons de dire du mouvement qui doit se constituer dans les œuvres publiées du vivant de Husserl ? »<sup>326</sup>. Il semble que oui, à condition de bien comprendre qu'« il est impossible de rendre compte de l'historicité essentielle et interne d'une évolution culturelle, de l'émergence de nouveautés en son sein, si l'on s'en tient à une conception statique de la culture » et, pour cela, « il faut que la tradition métaphysique soit autre chose qu'une configuration fermée de points »<sup>327</sup>. Il faut donc qu'« entre ses thèses et ses concepts doit jouer quelque défaut

---

<sup>321</sup> TL, p. 50.

<sup>322</sup> TL, p. 40.

<sup>323</sup> TL, p. 41.

<sup>324</sup> TL, p. 42.

<sup>325</sup> TL, p. 41.

<sup>326</sup> TL, p. 39.

<sup>327</sup> TL, p. 40.

d'articulation qui couvre ce que Heidegger appelle l'impensé d'une pensée. Cet impensé ouvre toute pensée sur un ailleurs qui lui échappe »<sup>328</sup>. Marc Richir conclut en quelque sorte ce premier mouvement de sa pensée en affirmant :

*« que toute pensée s'enlève contre cet ailleurs qu'elle biffe en se constituant, donc que toute pensée est un même mouvement de construction et d'effacement », « mouvement de construction-effacement »*<sup>329</sup> (nous soulignons).

C'est justement ici qu'intervient un passage sur la phénoménologie du mouvement qui construit et biffe en même temps :

*« Mais si toute pensée est mouvement, en quoi la pensée husserlienne se différencie-t-elle des autres pensées philosophiques ? C'est là précisément que se pose pour nous le paradoxe central de la phénoménologie, à savoir qu'elle ne s'est jamais refermée en système et n'est jamais parvenue à biffer entièrement son ailleurs d'une manière qui la satisfasse »*<sup>330</sup>.

Ce sera pour Marc Richir l'occasion de visiter sans relâche les textes de Husserl dans un mouvement qui n'a pas de fin. Ce dernier constituant une dynamique de lecture proprement phénoménologique. En bref, les textes husserliens « sont *ouverts à l'excès d'un ailleurs impossible à centrer* »<sup>331</sup> (nous soulignons). Un reste irréductible et immaîtrisable, en mouvement, semble les recouvrir.

C'est, du reste, a contrario, une illusion de croire que « l'interprétation pouvait, à l'égard des textes philosophiques classiques »<sup>332</sup> en exhiber la cohérence et présumer les intentions profondes des auteurs. C'est ce qu'a largement montré, et Marc Richir de le souligner en note, Derrida par « le mouvement par lequel s'enlève la construction des pensées considérées comme classiques »<sup>333</sup> comme sa lecture de Platon dans « La Pharmacie de Platon », celle de Rousseau dans *De la Grammatologie*, et celle qu'a faite Loreau de Platon et de Hegel dans son article paru dans la revue *Textures* : « Art, Culture, Subversion ». Ceci montre déjà à suffisance que Marc Richir semble baigné par ces lectures, ce qui n'est pas sans rapport avec ce qu'il avance ici dans son texte. Il n'est donc pas étonnant que nous retrouvions de multiples accents derridiens et loreautiens qui s'avéreront décisifs pour l'avenir de la pensée de Marc Richir. Nous allons le constater à bien des égards. C'est la raison supplémentaire pour laquelle il nous paraît indispensable d'analyser dans les détails ses premiers textes.

---

<sup>328</sup> TL, p. 40.

<sup>329</sup> TL, p. 40.

<sup>330</sup> TL, p. 40.

<sup>331</sup> TL, p. 41.

<sup>332</sup> TL, p. 40.

<sup>333</sup> TL, p. 40, note 1.

Le mouvement dont il est ici question sera celui qui reviendra en permanence dans tous les textes ultérieurs, bien sûr avec des variations d'intensité, et dans des contextes différents, que nous examinerons en profondeur et que nous déclinerons au fur et à mesure. C'est donc toute l'atmosphère très particulière et très subtile de la phénoménologie richirienne qui s'amorce au travers de cette mobilité 'ogkorythmique' fondamentale en gésine.

« Comment », dès lors, écrit Marc Richir, « échapper aux points repérables dans la tradition » et « comment éviter de se précipiter sur les thèses avouées d'une pensée pour rester libre, attentif à son mouvement ? »<sup>334</sup>. Voilà la question autrement posée. En réponse, Marc Richir nous invite à « aborder le texte avec une 'attention librement flottante' »<sup>335</sup> semblable à celle du psychanalyste qui s'abstient de « privilégier telle ou telle thèse »<sup>336</sup>. Il s'agit, en définitive, « de s'efforcer de n'appliquer aucune grille aux textes, de s'abstenir de les 'figer' en thèses et en concepts que l'on puisse référer à un cadre théorique préétabli »<sup>337</sup>. N'est-ce pas là une attitude phénoménologique qui fait penser à la suspension, à *l'épochè* ou la réduction phénoménologique ? Oui, répond notre philosophe. « On reconnaît curieusement ici le concept de réduction phénoménologique »<sup>338</sup>. Car, « aborder le texte avec une attention flottante revient à doubler le regard qui s'empare des formes conceptuelles constituées et repérables dans la tradition, d'un non-regard qui s'abstient de leur ajouter foi »<sup>339</sup>. Ce non-regard « ôte à l'esprit la tentation de reconstruire pour soi une constellation de points qui soient intégrables dans la tradition »<sup>340</sup>. Enfin, ce non-regard ouvre le regard interprétatif « sur un ailleurs indéfini (et informel) qui mine la 'précipitation' interprétative et suspend sa prétention à enfermer les affirmations du texte dans une structure qui est celle de la tradition »<sup>341</sup>. Et Marc Richir de résumer son propos avec cette phrase : « Le non-regard flottant entraîne donc l'irruption d'un in-fini in-formel auprès du fini formel que la précipitation interprétative tend à intégrer »<sup>342</sup>. Ce qui entraîne « l'ouverture de directions de sens en jeu indéfini, tout autre sens peut être accueilli et rendu intelligible à son tour par une nouvelle interprétation locale »<sup>343</sup>.

Mais n'y a-t-il pas le risque de sombrer dans ce « jeu informel »<sup>344</sup>, dans la perte ou la dépense pure du sens ? « Comment se comble le permanent déficit de sens qu'engendre le jeu de l'in-fini

---

<sup>334</sup> TL, p. 41.

<sup>335</sup> TL, p. 41.

<sup>336</sup> TL, p. 41.

<sup>337</sup> TL, p. 41.

<sup>338</sup> TL, p. 42.

<sup>339</sup> TL, p. 42.

<sup>340</sup> TL, p. 42.

<sup>341</sup> TL, p. 42.

<sup>342</sup> TL, p. 43.

<sup>343</sup> TL, p. 43.

<sup>344</sup> TL, p. 43.

informel ? »<sup>345</sup>. « Tout le mystère – que nous ne prétendons pas ‘élucider’ ici » précise Marc Richir « – est précisément que la pensée ne peut supporter ce déficit sous peine de sombrer dans le chaos du non-sens, de mourir dans une dépense pure du sens. Pour se soutenir à elle-même »,

« *la pensée doit se temporaliser, c’est-à-dire vicarier la mort du sens par l’engendrement d’un temps* »<sup>346</sup> (nous soulignons)

qui sera « un *mouvement* d’interprétation »<sup>347</sup> (nous soulignons), et non plus une interprétation définie.

« C’est précisément grâce à cet engendrement que le contenu autre est accueilli comme autre en étant ajouté et non simplement juxtaposé dans un avancement aveugle a-temporel. Par cette adjonction, la pensée se constitue son présent, son passé et son avenir et articule les sens qu’elle accueille en les faisant accéder à la présence »<sup>348</sup>.

Voilà le texte dans toute sa densité philosophique. La pensée, dans son mouvement infini, temporalise les sens en présence et

« *la pensée se construit en se temporalisant* »<sup>349</sup> (nous soulignons).

Elle ne s’arrête pas en chemin, elle chemine vers elle-même, et, par là, se constitue à travers les sens qu’elle accueille tout en se temporalisant comme pensée en mouvement. « Grâce au jeu informel mis en jeu, la pensée, pour se sauver de l’évanouissement, puise dans toutes (ce ‘tout’ étant a priori indéfini) les ressources possibles de la langue pour élaborer une chaîne conceptuelle qui n’est pas a priori celle que fournit la tradition culturelle »<sup>350</sup>. En définitive :

« la pensée doit se mettre en mouvement et c’est par cette nécessité même qu’elle peut accueillir la nouveauté d’un discours philosophique »<sup>351</sup>.

Ce tout a priori indéfini, dans lequel la pensée va puiser, fait déjà penser à ce que sera plus tard chez Marc Richir, avec ses multiples ressources, le champ phénoménologique lui-même, le lieu et la temporalité où une infinité se déploie, se schématise sans fin dans l’‘indétermination’. C’est l’irruption, d’un ailleurs, d’un in-fini in-formel. Et, de son côté, la tradition culturelle sera à son tour définie comme l’institution symbolique où seront données les déterminations. C’est le fini formel de la tradition. Donation symbolique des déterminations de sens par la culture et non-donation phénoménologique des indéterminations de sens par la pensée en mouvement sont en

---

<sup>345</sup> TL, p. 44.

<sup>346</sup> TL, p. 44.

<sup>347</sup> TL, p. 44.

<sup>348</sup> TL, p. 44.

<sup>349</sup> TL, p. 49.

<sup>350</sup> TL, p. 45.

<sup>351</sup> TL, p. 45.

quelque sorte déjà à l'œuvre dans ce texte de 1968. Sens symbolique et sens phénoménologique se rencontrent dans l'ébauche de leur élaboration philosophique par la construction de cet espace de pensée inédit.

Mais, ce qui est encore plus important ici, c'est surtout la dynamique de la relation entre deux mouvements en un *mouvement unique* et donc, pour nous, la matrice de la possibilité d'une pulsation dont la mobilité est extrêmement subtile, car infinie, par l'impossibilité de venir arrêter le mouvement pulsatoire. Voilà pourquoi Marc Richir parle de mouvement unique et qui caractérise encore plus précisément notre concept d' 'ogkorythme' ici en formation. Il est, *in fine*, très difficile à concevoir car il est sans cesse mouvement, il se reprend incessamment lui-même sans jamais se stabiliser, faute de quoi il se figerait en déterminations conceptuelles fixes. Ce mouvement ne se maîtrise pas, il s'emporte. C'est le mouvement qui fait que la pensée s'arrachant de cet in-fini in-formel, en biffant cet ailleurs irréductible excédant, se construit sans savoir comment elle se construit.

*« La pensée ne sait pas ce qu'elle biffe en se mettant en mouvement. Elle ne sait donc pas comment elle s'arrache de cet in-fini, autrement dit comment elle se construit »*<sup>352</sup> (nous soulignons).

Marc Richir établit le parallèle entre le mouvement engendré par l'écrivain et par le lecteur. Peut-on dire que le mouvement engendré par la lecture « coïncide' avec le mouvement par lequel le penseur a écrit son texte ? »<sup>353</sup>. « Le mouvement par lequel l'écrivain écrit son texte est mouvement de construction et d'effacement ». Nous l'avons vu. On sait aussi désormais que « cet effacement biffe un ailleurs lui-même in-défini, une sorte d'in-fini turbulent et informel »<sup>354</sup>. Peut-on dès lors affirmer que « le mouvement par lequel la pensée se constitue est donc analogue au mouvement par lequel la pensée aborde un texte constitué »<sup>355</sup> ? Après nous avoir dit que cette analogie est purement formelle, Marc Richir reprend encore plus près « le mouvement de la pensée qui se construit en écrivant un texte »<sup>356</sup>. Il nous dit ceci : « Dans la mesure où l'ailleurs biffé au cours de la construction est un in-fini informel »<sup>357</sup> et que la pensée ne sait pas comment elle se construit, une conséquence doit être tirée et qui est celle-ci :

*« son mouvement n'a pas d'essence ; la question de sa spécificité (comment est-il ?) ne peut que rester sans réponse »*<sup>358</sup> (nous soulignons).

---

<sup>352</sup> TL, p. 46.

<sup>353</sup> TL, p. 45.

<sup>354</sup> TL, p. 45.

<sup>355</sup> TL, p. 45.

<sup>356</sup> TL, pp. 45-46.

<sup>357</sup> TL, p. 46.

<sup>358</sup> TL, p. 46.

Tout comme, du reste, on ne sait pas ce que le mouvement meut ni ce que sa dynamique pulsatoire pulse. Un non savoir principiel est nécessaire pour garantir la possibilité d'un mouvement qui échappe aux déterminations conceptuelles. Et, Marc Richir de conclure là-dessus : « Il est donc absurde de croire que le mouvement de la pensée abordant un texte puisse venir à s'identifier au mouvement au cours duquel la pensée de tel écrivain s'est construite. Simplement, en entrant dans le texte comme nous le suggérons », dit-il encore, « la pensée engendre un mouvement et est en position d'introduire par son mouvement des décentrement dans la tradition culturelle. Autrement dit, celui qui lit un texte 'y met du sien' »<sup>359</sup>.

Avant de traiter cette dernière question, Marc Richir nous propose une leçon de phénoménologie sur la lecture et le geste créateur qu'elle suscite, à savoir le mouvement qu'elle fait naître : la pensée. C'est toute la fine temporalité de son geste qui est ici déclinée. Lisons plutôt :

« Lorsque la *pensée s'élance dans le mouvement de se construire*, elle est soumise à des tensions qu'elle tente de résoudre ; elle se reprend, *tend à mieux assurer la construction*, est amenée parfois à se raturer elle-même, à dénier ce qu'une affirmation isolée pouvait lui laisser croire. L'assurance de ses prises de position est toujours contestée de quelque manière par le jeu de cet 'ailleurs' ; l'édifice doit se constituer au long d'un travail pénible contre l'évanouissement ou l'envahissement du chaos. La construction opérée est donc toujours plus ou moins stable : plus dans les écrits systématiques fortement charpentés – les grands systèmes philosophiques classiques –, moins dans les textes comme ceux de Husserl. L'attention librement flottante doit ouvrir sur une mise en jeu de l'interprétation et obliger la pensée à se mettre en mouvement. L'interprétation ainsi mise en disponibilité, en 'liberté provisoire', est *ouverte à la surprise, à l'accueil* <sup>360</sup> *d'un sens qui ne trouve pas de place dans ce qu'elle anticipe plus ou moins vaguement* – ce plus ou moins étant mesuré par la proportion dans laquelle le non-regard flottant parvient à contester l'interprétation dans ses attentes. Par là même se découvrent des fils textuels, des articulations étranges entre concepts, des ré-affirmations, des insurances, des ratures qui ne trouvent pas de place assignable dans le mouvement que l'interprétation tendait à esquisser. Alors se dessine la nécessité de corriger ce que l'interprétation doublée du non-regard flottant croyait confusément devoir trouver. C'est ainsi que vient au jour et se découvre tout un tissu de rapports secrets entre les assertions, les négations ou les nuances du texte comme une sorte de texture souterraine et complexe »<sup>361</sup>.

Tout Marc Richir phénoménologue sourd entre les lignes de ce texte. Toute sa conception de l'entreprise philosophique prise dans sa gangue, au moment de l'éveil de la pensée, pendant la lecture, et lorsque la plume, déjà, s'aventure à risquer l'inédit et le pas encore, s'extasie en se propulsant vers l'inconnu. Et, ce n'est pas étonnant que la question du lecteur, du « sien » du

---

<sup>359</sup> TL, p. 46.

<sup>360</sup> On pense, bien évidemment, et anticipativement, à la transpassibilité maldineyenne, à l'accueil du hors d'attente, à sa surprise.

<sup>361</sup> TL, p. 48.

lecteur qui « y met du sien » en abordant le texte, trouve son traitement en impliquant, comme une conséquence, « la mise entre parenthèse du sujet de la pensée »<sup>362</sup>.

Cela mérite de s'y attarder quelque peu. Qu'est-ce à dire ? « En effet », écrit Marc Richir, « la conception philosophique de la subjectivité – moi ou Dieu – implique un schéma statique de la pensée : le schéma d'une volonté pure agençant en toute lucidité les concepts selon son vouloir, prêtant son souffle animé aux choses pour leur donner le sens désiré. Comme dans la première Recherche logique de Husserl, ce schéma met en œuvre une pensée consciente et lucide, pleinement présente à soi et actuelle, pouvant se passer de l'usage des signes et se parler en quelque sorte à soi-même dans un discours silencieux n'empruntant aucun détour extérieur. Ce qu'un tel moi donne à entendre, il l'exprime, le jette dans un ailleurs de soi purement différent de soi. Le discours parlé ou écrit n'est que le redoublement, la représentation de cette vie animatrice du moi, tenue à distance par le 're' de la représentation »<sup>363</sup>. Une note<sup>364</sup>, à propos de la première *Recherche logique*, nous renvoie à la lecture qu'en a proposée Derrida dans *La Voix et le Phénomène* en 1967. Et cela nous permet de poursuivre l'analyse du rapport de Marc Richir avec Derrida. Ce dernier a déjà publié, en 1967, l'essentiel de ce qui fera sa renommée : *Introduction et la traduction de 'L'origine de la géométrie' de Husserl, L'écriture et la différence, De la grammatologie* et, bien sûr, *La Voix et le Phénomène*. Derrida explique que la pleine présence à soi et actuelle de la pensée consciente et lucide d'un moi animateur et personnel propose en effet une structure proche du dialogue intérieur, du discours silencieux, qui ne nécessite aucun emprunt extérieur, aucun signe écrit. Marc Richir est profondément pris dans cette actualité philosophique. Le texte que nous commentons ne fait aucun doute là-dessus. La pleine présence à soi du sens à la conscience est liée à la représentation et à un schéma statique de la pensée qui ne laisse pas la place à la différance, au jeu des écarts qui ouvre l'espace et le temps à une mobilité non présente à soi, ouverte à son mouvement comme à son non savoir constitutif, à l'écriture qu'est devenu le mouvement comme faire infini. Et, si, comme Marc Richir le propose, et ce avec le cadre derridien en appui,

« l'on conçoit la pensée comme mouvement, cette métaphysique du moi animateur et personnel s'effondre. La pensée se construisant biffe un 'ailleurs' qui n'est à vrai dire nulle part ; elle ne sait donc pas ce qu'elle efface, elle ne maîtrise pas le mouvement de construction-effacement, elle n'est donc jamais pleinement présente à soi, elle s'oublie elle-même dans le mouvement d'effacer. Autrement dit, le discours n'est pas la re-présentation de ce qu'elle penserait bien toute seule par-

---

<sup>362</sup> TL, p. 48.

<sup>363</sup> TL, p. 49.

<sup>364</sup> TL, Note 1, p. 49

devers soi ; l'intention animatrice qui veut dire quelque chose est 'séparée' du rien informel qu'elle efface par ce que J. Derrida appelle une 'différence impure' »<sup>365</sup>.

Ce qui fait que Marc Richir en conclut que « La différence entre intention de sens et rien informel est invisible », « car l'un des deux termes qu'elle 'sépare' est invisible ». Ce qui veut dire que « l'intention de sens est pervertie en sa racine par un rien informel, un oublié, une méconnaissance de soi qui n'est pas une in-conscience ». Et, d'en conclure plus avant :

« La présence à soi du souffle animant l'intention et la présence à soi du centre de ce souffle, le moi, sont subvertis par une non-présence »<sup>366</sup>.

Ce qui est très intéressant pour nous ici, c'est de voir comment Marc Richir utilise et reprend à son compte les avancées derridiennes. En effet, la non-présence d'un rien informel et invisible, un in-fini, un non-regard, un ailleurs excèdent la clôture qui vient ruiner l'édifice de l'intention déterminée de sens, ce qui est un schéma philosophique derridien. Le ver est dans le fruit pour Derrida. Un écart spatial et temporel originaire résiste, par son mouvement immaîtrisable, à la pleine présence à soi du sens. Cet écart, cette différance pour Derrida, est ici dans ce texte placé au cœur du mouvement de la pensée. Cette différance en constitue le noyau invisible, une part des germes de la dimension 'ogkorythmique'. La culture « considérée comme structure close, est incapable de justifier le surgissement du neuf », et Marc Richir de conclure : « Le mouvement de la pensée – toujours tenu en respect par l'image harmonieuse et stable que la culture se donne d'elle-même – peut seul en déceler l'efficace »<sup>367</sup>. Seule « cette méthode » que nous « appellerons conventionnellement lecture »<sup>368</sup> permet de justifier la « nouveauté », l'« irruption d'un météore inattendu dans le ciel des idées reçues par la culture »<sup>369</sup>. Cette lecture « est aventureuse »<sup>370</sup> parce qu'elle n'est pas assurée de soi, elle est mue par un mouvement excentrique qui mine l'interprétation univoque déterminante.

Marc Richir termine son texte de 1968 avec une touche très derridienne, et heideggérienne sans doute également :

« Nous espérons seulement parvenir à ébranler certaines opinions acquises, décentrer 'nous' aussi de quelque manière la tradition culturelle dans laquelle nous sommes cloîtrés depuis deux mille ans »<sup>371</sup>.

---

<sup>365</sup> TL, p. 50.

<sup>366</sup> TL, p. 50.

<sup>367</sup> TL, p. 50.

<sup>368</sup> TL, p. 50.

<sup>369</sup> TL, p. 50.

<sup>370</sup> TL, p. 50.

<sup>371</sup> TL, p. 50.



L'ambition, pour être dans la mode de l'époque, n'en est pas pour autant mince. Car c'est justement à ce travail de décentrement que Marc Richir va travailler et qui va mener, nous allons tenter de le montrer, à une refondation de la phénoménologie tout entière.

En février 1969, Marc Richir écrit des « notes en guise de postface »<sup>372</sup> à ce texte de 1968. Quatre points essentiels y sont soulevés qui représentent autant d'éléments cruciaux afin de bien saisir l'univers de pensée richirien, et surtout la manière dont il réfléchit et avance en philosophie.

Le premier précise que la lecture ainsi entendue « est possible si la production du sens comme processus non finalisé est possible »<sup>373</sup>. Le texte doit être abordé « sans pro-jeter un sens qu'il ne s'agirait que d'actualiser »<sup>374</sup>. La position de Marc Richir est très forte en ce que le mouvement de la pensée devra prendre la mesure de la métaphysique qui « a toujours effacé la production du sens au profit de la vision des essences (Platon, Husserl dans ce qui l'attache à la tradition) qui fonctionnent en même temps comme arché et telos »<sup>375</sup>. La lecture sera donc « une pratique qui ne concerne rien d'autre que la transgression de la clôture métaphysique »<sup>376</sup>. Et, cette transgression ne sera possible, nous dit Marc Richir, que dans

« un geste »<sup>377</sup> « d'une pensée comme formation – d'une pensée qui ne soit pas le remplissage d'une forme déjà vue et donnée »<sup>378</sup> (nous soulignons).

De plus, précise-t-il, l'accomplissement de cette « tâche infinie » « est inséparable de la recherche d'une pensée qui parvienne à articuler la production du sens sans l'effacer par la pré-vision d'un telos »<sup>379</sup>. Cette première note nous semble fondamentale pour comprendre en quoi Marc Richir s'ouvre à une temporalité infinie de la pensée qui n'est pas finalisée par un *telos* ni commandée par une *archè*. La pensée ainsi comprise se produit dans un geste, dans un faire, qui n'est pas lui-même simple accomplissement d'une théorie préalable. C'est un mouvement an-archique et a-téléologique.

Ce qui introduit à la seconde note qui précise que l'anticipation qui instaure un temps, celui de la temporalisation de la pensée, doit être considérée comme

« attente indéterminée, non clôturée par une présence, 'état neutre' où tout – donc rien – peut encore se produire et arriver, où le temps lui-même est en suspens : creuset des origines »<sup>380</sup>.

---

<sup>372</sup> TL, p. 51.

<sup>373</sup> TL, p. 51.

<sup>374</sup> TL, p. 51.

<sup>375</sup> TL, p. 51.

<sup>376</sup> TL, p. 51.

<sup>377</sup> TL, p. 51.

<sup>378</sup> TL, p. 51.

<sup>379</sup> TL, p. 51.

<sup>380</sup> TL, p. 51.

Marc Richir est donc encore plus radical ici puisqu'il donne plus d'importance au « bouillonnement in-défini »<sup>381</sup> qui précède l'apparition du temps et du sens.

La troisième note essaye de préciser le rapport du signifiant au signifié. La métaphysique, dans sa volonté d'un langage univoque, consacre « l'effacement du signifiant devant le signifié »<sup>382</sup>. Marc Richir donne ses sources dans son texte et il poursuit : « (cf. Husserl, 1<sup>ère</sup> Recherche logique et la lecture qu'en propose J. Derrida in *La Voix et le phénomène*) » et « (comme l'a montré J. Derrida) »<sup>383</sup> la métaphysique a sans doute commencé « avec une certaine perte du langage que souligne la distinction classique du signifiant et du signifié »<sup>384</sup>. Marc Richir peut conclure la première partie de cette note en précisant que si la lecture est possible, elle

« implique donc que le langage soit rendu à son épaisseur, à ce que Husserl nommait sa *geistige Leiblichkeit* (sa chair spirituelle), c'est-à-dire peut-être à son 'ancrage' corporel (cf. Serge Leclaire, Max Loreau), à la 'vie' de son tissu (*histos*) textuel (J. Derrida) »<sup>385</sup>.

Le mouvement de la pensée ne pourra être vraiment créateur que si le langage n'est pas transparent. Il est même nécessaire que ce dernier soit incarné, par son tissu textuel, dans l'épaisseur de sa chair. C'est cette « 'opacité' mouvante »<sup>386</sup> (nous soulignons) qui va entraîner « le 'centre vivant du discours' – la subjectivité égologique – hors de lui-même où il ne se croyait pas être »<sup>387</sup>. « Seul le tissu charnel du langage peut résister à l'effacement que veut lui imposer l'interprétation » et « Ce n'est que si le langage a été 'amené' à ce pouvoir de résistance interne que le sens construit au cours de la lecture est nouveau – excède les cadres de la tradition »<sup>388</sup>.

La quatrième et dernière note conclut en soulignant que les trois problèmes posés ne semblent bien n'en constituer qu'un seul. Lisons la fin de la note en entier :

« Si en effet le langage résiste essentiellement à l'intention qui vise un sens, il constitue *l'élément d'indétermination* qui gêne à jamais la finalisation. Et si 'l'instrument' est toujours inadéquat, il n'est précisément pas un instrument, il ne se construit donc pas en vue d'une fin. Le tissage textuel est donc par 'essence' – pour autant que ce mot ait encore un sens à ce propos – un *processus non finalisé*. Et la lecture, si elle répond radicalement à l'exigence que nous posons, est une écriture »<sup>389</sup> (nous soulignons).

---

<sup>381</sup> TL, p. 51.

<sup>382</sup> TL, p. 52.

<sup>383</sup> TL, p. 52.

<sup>384</sup> TL, p. 52.

<sup>385</sup> TL, p. 52.

<sup>386</sup> TL, p. 52.

<sup>387</sup> TL, p. 52.

<sup>388</sup> TL, p. 53.

<sup>389</sup> TL, p. 53.

Retenons ici, du point de vue de la méthode qui sera très utile pour la suite de nos analyses, qu'un élément d'indétermination, 'indétermination' disons-nous, est essentiel pour que se déploie un processus non finalisé.

Marc Richir conclut ces notes avec cette phrase, remarquable par sa simplicité et forte par sa profondeur : « Celui qui saurait d'avance ce qu'il a à écrire ou à lire ne l'écrirait ou ne le lirait pas »<sup>390</sup>. En effet, il termine :

« l'écriture, comme la lecture se déploient dans la neutralité d'une attente où tout doit encore arriver. *Neutralité d'un rien – qui n'est pas un néant, le négatif de l'être – qui cherche aveuglément à se former, dans l'obscurité d'un passage qui constitue l' 'objet' de nos préoccupations actuelles* »<sup>391</sup> (nous soulignons).

Point final de ce texte qui augure des recherches futures où la neutralité d'un rien cherche à se faufiler dans un passage sans concept, un espace/temps annulé, 'ogkorythmique'.

## § 6 Pour une cosmologie de l'Hourloupe ou la naissance de l' 'ogkorythme'

### § 6. 1. Max Loreau

Avant d'entrer dans le vif de cet article de 1972, paru dans la revue *Critique*, que Marc Richir consacre à l'ouvrage de Max Loreau, paru chez Weber en 1971, au sujet du peintre Jean Dubuffet : *Jean Dubuffet Délits, déplacements, lieux de haut jeu*, et intitulé « Pour une cosmologie de l'Hourloupe<sup>392</sup> », il nous faut revenir sur le rapport de notre philosophe avec Max Loreau. Nous l'avons déjà dit, ce rapport nous paraît essentiel, et ce, à plus d'un titre, d'autant qu'il peut paraître étonnant, à une lecture attentive, que Max Loreau vive littéralement dans les marges du travail de Marc Richir. En quoi ? Tout d'abord, parce qu'il y vit essentiellement, et littéralement, en bas de page, dans quatorze notes<sup>393</sup>. Comme s'il hantait les bords du texte. C'est très surprenant. En effet, et en plus, notre philosophe ne cite Max Loreau, explicitement, qu'une seule fois. Une seule citation, en note, dans toute l'œuvre. Une exception, dans le texte de 1969 que nous avons

---

<sup>390</sup> TL, p. 53.

<sup>391</sup> TL, p. 53.

<sup>392</sup> Dubuffet baptise ses œuvres entre 1962 et 1967 'l'Hourloupe', où comme l'écrit Max Loreau « l'apparence demande à être reprise à neuf, aussi intégralement qu'elle a toujours appartenu aux formes » *Délits, déplacements, lieux de haut jeu* (DDLHJ), Weber Editeur, Lausanne, p. 415. L'Hourloupe est faite d'un nouvel univers pictural, sculptural et architectural « par-delà forme et informe », c'est « le Grand œuvre » de Dubuffet, la quintessence de son art où « Houle qui roule entourloupe égale Hourloupe » (DDLHJ, p. 415), ce qui veut dire qu'un nouveau monde surgit avec son propre langage, bien loin de tous les mondes connus et où apparaît une nouvelle cosmologie, une nouvelle logique spatio-temporelle qui a bouleversé Marc Richir tout autant que Max Loreau, surtout par les enjeux philosophiques fondamentaux qui s'y déploient et que nous allons découvrir.

<sup>393</sup> GJPJ, p. 10, 13, 25 et 34 ; TL, p. 40 ; RE, p. 24 ; PDL, p. 63, 79, 86, 98 et 100, LVSI, p. 97 et ARC, p. 90 et 117.

analysé : « Prolégomènes à une théorie de la lecture ». Le nom de Max Loreau figure dans le corps du texte, mais c'est entre parenthèses<sup>394</sup>. Toutes les autres mentions à son égard, entre 1968 et 1976, se trouvent nichées en notes. Après, plus rien. Sauf, bien évidemment, mais c'est exceptionnel, dans l'article de 1972, dont nous sous-pèserons la dynamique ici, au sujet du livre de Max Loreau sur Dubuffet. Et nonobstant le fait qu'il faut aussi rappeler qu'il lui a dédié son article de 1970 : « Le Rien enroulé Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation »<sup>395</sup>.

Lisons d'abord la note 10 de « 'Grand' jeu et petits 'jeux' » en 1968 :

« cf. Max Loreau, Art, Culture, Subversion, in Textures n°2, en particulier pp. 24-30, 46. *C'est le texte tout entier qu'il faudrait citer ici*, et qu'il nous soit permis en cette occasion de souligner notre dette à son égard » (Nous soulignons).

Nous avons déjà évoqué la question des dettes explicites chez Marc Richir. Rappelons-nous, elles sont très rares. Et seul Maldiney sera ainsi convié à sa créance. Mais que recouvre cette dette à l'égard de Max Loreau ? Que peut-elle bien signifier alors même que Marc Richir le renvoie quasi systématiquement en bas de page, en notes. D'autant plus que, en outre, jamais nous ne voyons notre phénoménologue reprendre les textes de Max Loreau eux-mêmes, pourtant très nombreux déjà en 1968 et très riches<sup>396</sup>, dans leur contenu philosophique spécifique et les traiter en tant que tels. Car, une fois encore, ce sera, pour nous, un élément, parmi d'autres, menant à l'intelligibilité de toute la démarche richirienne et de sa destinée en refondation. Il y a tout lieu de penser, c'est ce que nous voulons démontrer, que les avancées de Max Loreau ont été fondues, refondues dans des concepts proprement richiriens, par micro-refontes successives, et ont participé, par là même, à la 're-fondationnellation' 'ogkorythmique'.

Pour ce faire, examinons d'abord le texte de Max Loreau que Marc Richir cite et voyons à quoi il correspond. C'est un long texte de 83 pages (95 pages dans la réédition chez Gallimard) intitulé : « Art, Culture, Subversion » paru en 1968 dans la revue *Textures*<sup>397</sup>. N'oublions pas que « c'est le texte tout entier qu'il faudrait citer » nous dit Marc Richir. Synthétisons-en les lignes de forces essentielles afin d'y voir ce que Marc Richir a pu y trouver d'intéressant pour ses propres propos, au point d'avoir voulu le citer en entier. En sachant que nous n'aurons, en tout et pour tout, dans « 'Grand' jeu et petits 'jeux' », qu'une citation de quelques lignes, de ce long texte de Max

---

<sup>394</sup> TL, p. 52.

<sup>395</sup> RE, p. 3.

<sup>396</sup> A cette époque, on compte déjà plusieurs textes, fort importants, de Max Loreau : "Les cadres ontologiques de la peinture contemporaine" en 1964, *Dubuffet et le voyage au centre de la perception* en 1964, "Infini, pensée apparaissante et nature" en 1966, "L'oeuvre d'art comme creation" en 1967 et "Art, culture, subversion" en 1968.

<sup>397</sup> Article qui sera réédité en 1980 dans l'ouvrage de Max Loreau intitulé : *La peinture à l'oeuvre et l'énigme du corps*, chez Gallimard, Paris, pp. 61 à 155.

Loreau<sup>398</sup>. C'est ce qui doit attirer toute notre attention sur la manière dont Marc Richir pense et écrit. En effet, nous l'avons déjà mentionné, Marc Richir ne cite que très peu dans ses textes<sup>399</sup> ; mais, ce qui nous semble important, c'est qu'il reprend l'essentiel de la teneur philosophique de certaines notions, par exemple ici chez Max Loreau la question du mouvement, afin d'en dynamiser la substantifique moelle et la refondre dans ses propres concepts. Nous avons à en montrer l'efficace car cela nous permettra de mieux appréhender la démarche de notre philosophe.

On retrouve donc le bain philosophique dans lequel Marc Richir se meut, qui nous permet de mieux comprendre ce qu'il a écrit depuis 1968, et qui déteindra sur tous les textes postérieurs. Nous allons montrer que la dynamique loreautienne joue à plein dans les premiers écrits de Marc Richir, comme *ce qui vient donner une part de la consistance au mouvement 'ogkorythmique'* qui imprégnera tous les gestes philosophiques de notre phénoménologue.

Reprenons tout d'abord le passage de Max Loreau à propos de la question de la révolution, celui que nous avons cité plus haut<sup>400</sup>, le seul et unique passage de Max Loreau que Marc Richir cite dans tous ses textes, en note<sup>401</sup> dans « 'Grand' jeu et petits 'jeux' » en 1968 :

« La révolution s'effectue dans le cercle de la règle, dans la mesure du cercle. Elle s'opère dans la visée de sa propre fin (de son propre achèvement). Elle est une théorie posée au-devant, que l'acte a simplement à accomplir. Quand celui-ci sera conduit à terme, viendra le temps d'une autre révolution, de même qu'à la révolution d'un astre en succède une nouvelle. La révolution est condamnée à se déployer dans un espace déjà organisé et formé, donc dans un espace *théorique* (visible) : c'est-à-dire, en dernier ressort, dans l'espace de la Théorie. Comme telle, si elle instaure un changement, celui-ci s'effectue à l'intérieur du cadre fondamental de la Théorie : elle n'est qu'une autre interprétation de l'organisation de cet espace, un autre étagement de ce qui doit être dessous et de ce qui est supérieur. L'essentiel subsiste : la distinction du dessus et du dessous, la Théorie. La mutation qu'elle opère a *lieu* : dans le cercle du même (de la Forme) ; elle n'est qu'une ré-forme, une trans-formation »<sup>402</sup>.

Marc Richir arrête cette citation de Max Loreau en pleine argumentation car celui-ci poursuit, avec probablement le plus important, à savoir la conséquence de tout cela, que

---

<sup>398</sup> GJPJ, p. 25.

<sup>399</sup> Notons que Max Loreau lui-même ne cite que très rarement dans ses textes. Et, comme on sait qu'il a formé Marc Richir, on ne sera pas étonné que l' 'étudiant', l' 'élève', travaille dans la foulée du 'professeur', du 'maître'. On comprend, d'ailleurs, que, c'est la condition pour arriver à écrire de façon inédite et novatrice, au cœur d'un geste créateur qui avance sans savoir, pour plonger vers l'énigme de la chose à dire, de la *Sache*.

<sup>400</sup> Cfr, page 105.

<sup>401</sup> GJPJ, p. 25, note 57.

<sup>402</sup> Max Loreau, *La peinture à l'œuvre et l'énigme du corps*, Paris, Gallimard, 1980, p. 142. Reprise de l'article « Art, culture, subversion » (ACS), *Textures n° 2*, Bruxelles, 1968, pp. 11-94.

« seule la subversion est non-théorique, donc non-métaphysique et non-culturelle. Son avancement, elle ne le *voit* pas devant elle. *Sans but, sans fin, sans limite à voir, elle est inépuisable ; elle n'a pas elle-même de limite : elle trace la limite dans l'illimité, elle est la limite illimitée se produisant et se frayant en tant qu'il-limitée* »<sup>403</sup>.

Marc Richir ne mentionne donc que la manière dont l'espace de la Théorie s'organise dans le cercle de la Forme quant à la révolution. Alors même que la démonstration loreautienne ne tient qu'avec la considération corrélative, c'est la suite du texte qui n'est pas citée<sup>404</sup>, du champ de force non-théorique de la subversion du mouvement illimité du geste de la production. Ceci est capital puisque c'est justement sur ce nouveau point d'articulation problématique que repose la démonstration richirienne entamée dès l'article de 1968 et centrée sur cette question fondamentale du mouvement illimité.

Ainsi, ce texte, dans sa totalité, pose la question des limites, de leur transgression possible, qui touche, écrit Max Loreau, « au premier chef l'organisation spatiale élémentaire de la pensée : qu'est-ce qu'une limite qui est dans ce qu'elle limite, et non pas autour ? »<sup>405</sup>. Cela répond, comme en écho paradoxal, à ce que Marc Richir a commencé à penser dans les textes que nous avons examinés. Cette question revient à se poser celle de ce que peut bien vouloir dire la subversion des limites. Ou comment arriver à penser hors limite, hors cadre, sans théorie, sans concept déterminé par la culture afin de produire un geste inédit, un mouvement réellement neuf. Voilà la question loreautienne. Sa réponse étant de manière synthétique – car tout le texte mériterait effectivement d'être cité – que seul un mouvement de production subversif considéré tel un faire comme tracement en cours peut venir à bout, par sa non finalité intrinsèque, de l'espace théorique, fût-il révolutionnaire. Ce problème de l'expérience des limites aura des répercussions importantes chez Marc Richir et deviendra paradigmatique de son travail. Souvent, on se retrouvera confronté aux lisières problématiques, au lieu de rebroussement immaîtrisable ouvrant sur un mouvement lui-même sans limite, sans *archè* et sans *telos*. Pensons au revirement du double mouvement de la phénoménalisation ou à celui de l'instantané qui eux-mêmes jouent de ce mouvement subversif. Pensons aussi à la délimitation de l'aire symbolique par ce qui y échappe comme aire vivante, créatrice de nouveautés, source de la production de sens inouï. Pensons aussi à toutes les formes d'expériences limites dont il tracera les contours minutieusement, comme l'expérience phénoménologique du sublime et la question de la mort, l'«*epochè*» phénoménologique hyperbolique, la réduction architectonique ou les transcendances auxquelles il se frotera et qui toutes seront corrélées à la question de l'illimitation. Chaque fois il s'agira de (se) mesurer (à) ce qui n'a pas de mesure, qui échappe, fuit, part et ne revient que chargé de la même non mesure –

---

<sup>403</sup> ACS, p. 142, nous soulignons.

<sup>404</sup> Démonstration loreautienne qui avait commencé 80 pages plus tôt, du reste, et qui se poursuit pendant 13 pages, jusqu'à la page 155 dans l'édition chez Gallimard.

<sup>405</sup> ACS, p. 67.

le ‘moment’ du sublime ou la transpassibilité à la base phénoménologique du registre fondé, par exemple. Dans le fond, toute la phénoménologie est travaillée, de part en part, par cette problématique spatiale fondamentale des limites. Nous pensons qu’elle est intimement liée à celle du temps et de ses limites. Notre dimension ‘ogkorythmique’ en synthétise le suc dans sa radicalité à envisager ces rapports non spatiaux et non temporels en mouvement compris comme dépassant les ressources propres à l’espace et au temps institués, ceux-ci même que Max Loreau tente d’exorciser dans son texte au profit du « non-point »<sup>406</sup> et de la « non-fin »<sup>407</sup> « d’un mouvement (tracement) in-fini, non finalisé »<sup>408</sup>, « hors point et hors origine »<sup>409</sup>.

L’entre-appartenance du dedans et du dehors, de l’extérieur et de l’intérieur, de l’enroulement et du déroulement, leur cohabitation intime, subtile, au sein de l’unité du double mouvement de la phénoménalisation dont nous avons étudié les premiers entremêlements montre, de façon exemplaire, cette réorganisation spatiale et temporelle dans la pensée richirienne cette fois. Elle marque un lieu irrécupérable par la culture mais créé en son sein, avec sa langue et l’institution symbolique de la philosophie. Cette ambivalence était déjà présente dans les préoccupations loreautiennes.

En langage richirien, la culture réside dans l’aire de la forme instituée dont l’inachèvement, l’imperfection et l’informe sont exclus et renvoyés à l’aire phénoménologique.

Ce que Max Loreau met ici en évidence est la sphère dont le centre est partout et la périphérie nulle part qui caractérise avec force pour Marc Richir l’espace/temps traditionnel (cartésien) de la cosmologie copernicienne, et qui décrit ici les conditions de la structure globale unitaire de la culture.

Point et instant, point/instant, point d’identité avec soi de pure et pleine identité, instant comme point immobile du temps, double point d’où naissent l’espace et le temps mais qui y échappent, voilà à quoi tient l’existence de la métaphysique : « un point, c’est tout »<sup>410</sup> écrit Max Loreau. Cette analyse est et sera partagée par nos deux philosophes tout au long de leur itinéraire. Marc Richir en fera un axe majeur de ses démonstrations.

Il serait injuste et faux de dire que tout Richir sort de ce que Max Loreau avance ici dans ce texte. Mais, en revanche, il faut voir que les problématiques auxquelles ce dernier fait accéder sont celles avec lesquelles Marc Richir va avoir affaire et, surtout, ce sont celles-là même qui vont apporter un souffle singulier à la préparation des nouveaux concepts proprement richiriens. En effet, ce

---

<sup>406</sup> ACS, p. 79.

<sup>407</sup> ACS, p. 114.

<sup>408</sup> ACS, p. 114.

<sup>409</sup> ACS, p. 116.

<sup>410</sup> ACS, p. 73.

que Max Loreau pense avec le devenir, la non-forme, l'inachevé, le mouvement, le non-visible, l'impensable, le non-point seront ce qui va donner consistance à ce qui deviendra, nous sommes en 1968, le phénomène et sa phénoménalisation, et son mouvement impensable, invisible et inachevé. Et, ce sont ces éléments qui radicaliseront les enjeux de la phénoménologie. Bien plus, l'univers philosophique loreautien apporte une clef intellectuelle dont nous reconnaissons les linéaments dans nos éléments 'ogkorythmiques' fondamentaux, clef qui aura destin phénoménologique décisif dans les nouvelles avancées richiriennes.

Max Loreau pointe également ce que fait la phénoménologie lorsqu'elle pense l'image comme pur corrélat de l'imagination, coextensive de la conservation du point de visée et de la vision. Et même si on fait de l'image une image mentale ou une construction de l'esprit, cela ne change rien à l'affaire puisque la forme imitative est conservée. Ainsi, un 'élément' surgit auquel l'image n'arrive pas à faire un sort, qu'elle masque et radie, c'est « le travail de construction »<sup>411</sup>, de production. C'est le mouvement invisible, impensable, du devenir : le non-point. Nous trouvons ici quelque chose de ce que Marc Richir avancera au plus profond de sa phénoménologie qui aura comme ambition de retourner en amont de l'image et de l'idée, vers les contrées génétiques et phantastiques relatives au mouvement sans corps mobile ni trajectoire, 'ogkorythmique', notamment mouvement du revirement de l'instantané et de son enjambement.

D'ailleurs, la connivence chez Marc Richir entre l'art, la *poïesis* et la dimension phénoménologique est consubstantielle à sa phénoménologie dont le mouvement s'enracine dans celui mis en avant par Max Loreau. Elle s'origine ici dans son principe. Et, de surcroît, le bouleversement et la mise en question de la pensée tout entière qui découle de tout ceci sont communs à nos deux philosophes. Simplement, Marc Richir va pousser ces concepts à leur paroxysme eu égard à la phénoménologie en particulier et à la philosophie en général.

De plus, la non coïncidence et le porte-à-faux dont parle Max Loreau au sujet du mouvement de production seront à maintes reprises utilisés par Marc Richir tout au long de son œuvre. Ce sera même un leitmotiv, un commun dénominateur fort chaque fois qu'il s'agira de penser le phénomène, l'humain, le sens ou, entre autres, le schématisme. Chaque fois également la coïncidence sera ramenée à ce qui est symboliquement institué et au résultat d'un appauvrissement, par exemple, la coïncidence à soi du schématisme dans le schème spatial de l'idéalité géométrique, *Stiftung* du point, ou, dans le schème temporel de l'idéalité arithmétique, *Stiftung* de la diastasis. Ici, l'espace et le temps coïncident avec eux-mêmes. On est donc ici à l'opposé de ce que recherchent Max Loreau et Marc Richir.

---

<sup>411</sup> ACS, p. 89.



Voilà l'objectif déclaré par Max Loreau : arriver à pied d'œuvre pour un travail de sape systématique sur la pensée traditionnelle qui ne pense pas, ne peut pas penser, un mouvement infini, un mouvement littéralement impensable. Gageons que Marc Richir y a vu très vite de l'intérêt. On peut dès lors affirmer qu'il va prendre Max Loreau au pied de la lettre et tenter, pour son propre compte, l'aventure de déconstruction de l'édifice tout en ayant à l'esprit la construction d'une nouvelle pensée phénoménologique basée sur de nouveaux fondements eux-mêmes soutenus par de nouvelles fondations. S'en suivra, nous le verrons, une architectonique d'un nouveau genre qui nous fera pénétrer dans des registres plus archaïques que ceux de la vision, de la perception, de l'imaginaire ou de l'idéalité, de la forme ou de la théorie, du point ou de l'instant, « dans la production in-finie » où, comme l'écrit Max Loreau, « pensée (centrée) et rêve (inconscient), rentrant dans le fil continu d'une geste unique, sont renvoyés à l'unité – à l'indistinction plutôt – de leur trame originelle »<sup>412</sup>.

Le sens comme devenir traçant est encore un exemple insigne, comme mouvement d'entrer dans le sens et « entrer dans le sens », écrit Max Loreau, « c'est se servir d'une trace » « issue d'un geste in-fini de telle façon qu'elle soit traçage »<sup>413</sup>. Très belle illustration de ce que sera le sens se faisant chez Marc Richir. Entrer dans le sens, le faire du sens, c'est effectivement partir à l'aventure par le fil d'un geste infini.

Nous avons ici, en définitive comme mis en abyme, les caractéristiques 'ogkorythmiques' essentielles du phénomène richirien : « ce qui n'a pas commencé ne s'achève pas »<sup>414</sup>, « sans commencement ni but ni fin ni eidos qui viennent se proposer à sa vue », hors point et hors origine, infini, illimité, « non visible »<sup>415</sup>.

Marc Richir n'aura de cesse de construire une phénoménologie qui fera une place à un mouvement in-fini, an-archique et a-téléologique, sans corps mobile ni trajectoire, sans point d'attache ni de fixation, un mouvement 'ogkorythmique' foncièrement non spatial et non temporel – malgré qu'il ouvrira à la possibilité de la spatialisation et de la temporalisation – tout en '(s) espaciant' et en '(se) temporellisant' néanmoins comme nous le soutenons.

« Masse qui se bosselle et se ravine continûment au gré de sa pulsation pullulante »<sup>416</sup>, voilà une 'préfiguration' loreautienne de notre 'ogkorythme' lorsque celui-ci sera importé au cœur des nouveaux concepts richiriens en formation afin de leur donner corps et qu'il deviendra masse pulsatoire et rythme volumique hors espace et hors temps.

---

<sup>412</sup> ACS, p. 152.

<sup>413</sup> ACS, p. 106.

<sup>414</sup> ACS, p. 117.

<sup>415</sup> ACS, p. 80.

<sup>416</sup> ACS, p. 140.

« En un sens », écrit Max Loreau, la production « est une délinéation qui ne trace le contour de rien (sinon de ce qu'elle limite et rejette : la culture)<sup>417</sup>. L'art « devient donc de ce fait l'expression de rien. Il n'y a plus rien à regarder »<sup>418</sup>. Max Loreau en conclut fortement : « c'est le mouvement, l'in-fini, la non-forme qui se met en train : la production – ce qu'on a parfois appelé la praxis »<sup>419</sup>.

De son côté, Marc Richir écrira, en 2008, soit exactement quarante années plus tard : « le phénoménologue n'a rien à contempler »<sup>420</sup> (nous soulignons). Il n'y a plus rien à regarder, en effet, car il entre en contact, avec la *Sache* dans son infigurabilité, en et par écart comme rien d'espace et de temps. Ce sera l'enjeu fondamental des textes des années 2000.

« Etre en transition », « formation qui en dé-forme une précédente et ne s'achève pas, se prolongeant dans une autre à son tour »<sup>421</sup>, c'est la thématique de la transitionnalité qui sera également très présente dans les années 2000 chez Marc Richir. Mais, déjà, le champ phénoménologique dégagé dès les années 60 et 70 en est littéralement transi.

On peut synthétiser les choses en disant que, principalement, pour les pistes qu'il ouvre à Marc Richir quant à un espace de pensée inédit et qui lui serviront pour radicaliser et refonder la phénoménologie, Max Loreau apporte un lexique et une sémantique propres à illustrer la philosophie d'un mouvement inachevé principiellement, d'un mouvement et d'un processus de production, d'un devenir qui échappe à l'espace théorique de la culture. Nous songeons particulièrement au fait que les textes de Max Loreau lui fournissent l'occasion de préparer cette dynamique 'ogkorythmique' inouïe que nous extrayons de ses cogitations et qui donne la possibilité de transgresser les traditionnelles coordonnées de la phénoménologie : l'intentionnalité, l'eidétique, la donation, la positionnalité. Dans ce cadre, nous pensons que Marc Richir y trouve également, notamment et entre autres, une part des germes de la distinction, qu'il fera soigneusement, entre le phénoménologique et le symbolique, entre la dimension de 'production' du phénoménologique et la dimension 'culturelle' du symbolique. De plus, apparaît dans ce texte un impressionnant lexique que nous n'hésitons pas à qualifier de phénoménologique, et ce avant même que Marc Richir n'en déploie, de son côté et pour son propre compte, toute la richesse. Citons seulement les mots du textes de Max Loreau, dans un premier temps, pour le pôle phénoménologique : l'imprévu, l'illimité, l'irreprésentable, l'imparfait, l'informe, l'inachevé, l'infini, l'incertitude, la non-coïncidence, la transition, la vibration, le furtif, l'inépuisable, le geste, le processus, la production, l'impensable, l'indéfinition, l'indétermination, la construction, le tracement, l'en cours, l'aventure, le hasard, le porte-à-faux, le sans fin,

---

<sup>417</sup> ACS, p. 145.

<sup>418</sup> ACS, p. 146, nous soulignons.

<sup>419</sup> ACS, p. 146, nous soulignons.

<sup>420</sup> RF, p. 206.

<sup>421</sup> ACS, p. 148.

l'anarchique, le mouvement, le sens sans fin, l'aberration, le sens comme devenir traçant (traçage), le dessinement, la vibration. Et, pour le pôle symbolique : la coïncidence, le Point/instant, la vision (*theoria*), le concept, l'*eidōs*, la circularité, le cercle, la Forme, la Théorie, la Culture, le Père, le Capital, la détermination, le système, le langage établi, l'Autre. Ainsi reconnaissons-nous aisément, et anticipativement, la genèse de ce qui participera à la constitution de la spécificité du phénomène au sens phénoménologique, au sens richirien du terme donc, avec le champ sémantique de l'indétermination (l' 'indéterminaison') ; et, ce qui aidera aussi à la caractérisation de la spécificité de l'institution symbolique, au sens richirien du terme également, avec le champ sémantique de la détermination. C'est, en tout cas, un des univers, parmi d'autres (Lacan, Lévi-Strauss, Derrida, Merleau-Ponty, Heidegger), dans lesquels Marc Richir se meut à la fin des années 60. C'est la raison pour laquelle Max Loreau nous semble une source incontestable dans laquelle Marc Richir a puisé des éléments qui lui permettront, par leur refonte et leur réaménagement, et leur refonte avec d'autres concepts, de façonner ses propres avancées philosophiques en général, et ses avancées phénoménologiques en particulier.

## § 6. 2. Pour une cosmologie de l'Hourloupe

« Pour une cosmologie de l'Hourloupe Max Loreau Jean Dubuffet Délits, déportements, lieux de haut jeu » est paru dans la Revue *Critique* au mois de mars 1972. Jean Dubuffet représente, aux yeux de Max Loreau, l'artiste qui a mis en branle dans son travail la 'production' telle qu'elle a été définie dans *Art, Culture, Subversion*. Dubuffet laisse y paraître selon Max Loreau, en 1968, la circulation de la 'production', de l'infini de son geste, qui « contourne l'apparence et serpente en elle à son insu »<sup>422</sup>. De la même manière, Marc Richir va reprendre les développements plus détaillés que Max Loreau va apporter à son analyse des travaux de Dubuffet. C'est ce très beau et très gros livre (575 pages), paru chez Weber en 1971, où Max Loreau décrit tout l'itinéraire du peintre selon les indications déjà fournies en 1968 dans l'article que nous avons synthétisé. C'est donc ce livre qui fait l'objet de l'article de Marc Richir.

Disons d'emblée que cet article succède aux trois premiers que nous avons détaillés et que son intérêt est grand tant pour ses rapports à Max Loreau, tant pour son prolongement et son approfondissement de la question du mouvement infini, et de son espace/temps corrélatif, qui est le cœur problématique même des dits premiers articles ; et précède celui qui, en 1972, introduira à la dernière pensée de Merleau-Ponty, où cette question sera reprise et cette problématique approfondie.

---

<sup>422</sup> ACS, p. 155.

On sait, en outre, que Marc Richir trouvera dans *Délits, déplacements, lieux de haut jeu* de Max Loreau le concept de « défenestration »<sup>423</sup> qui lui servira justement à introduire Merleau-Ponty. Il y trouvera aussi, et entre autres avec la notion de distorsion, cet autre concept clef : la « logologie »<sup>424</sup>, et le « logologique », qui sera également, et pas seulement, au cœur de son autre article de 1972, que nous examinerons plus tard, et qui s'intitulera : « Phénoménologie, distorsion, logologie ». Il sera ainsi aisé de montrer que c'est la conjonction de ses influences, couplées à celles de Fichte, de Heidegger et de Husserl, de Derrida et de Lacan, qui vont permettre d'installer les fondements phénoménologiques chez Marc Richir, avec son vocabulaire, son atmosphère philosophique et son esprit phénoménologique. Ce que nous appelons son dispositif intellectuel, à la fois disposition à penser et dispositif de pensée.

Dans cette perspective, nous pensons qu'il serait fort utile de lire le texte de Loreau lui-même, car, encore une fois, Marc Richir ne le cite, explicitement, quasi jamais dans son article, fidèle en cela à une écriture personnelle qui reprend, phagocyte en quelque sorte pourrions-nous dire, à l'intérieur de son déploiement propre l'essentiel, autrement décliné, de ce que Max Loreau développe lui de son côté. Il nous faut donc être, encore et toujours, et ce n'est pas une formule rhétorique, extrêmement attentif.

Venons-en au texte lui-même. Marc Richir, dans son premier chapitre intitulé « Un peintre démiurge : le paradoxe de Jean Dubuffet », entame immédiatement le cœur de la problématique en précisant qu'avec la chronique de la création, telle que Max Loreau nous la livre dans son ouvrage, nous assistons, par « le cours inachevé de son geste »<sup>425</sup> (celui de Dubuffet), à une « méditation d'une pensée nouvelle de l'apparence »<sup>426</sup>. Mais, c'est également au geste d'écrire de Max Loreau qu'il fait allusion, puisque ce geste « est le plus profondément lié aux travaux de Dubuffet », par son caractère proliférant et infini. Le cadre est planté.

S'en suit une véritable écriture à trois mains. Dubuffet, Max Loreau, Marc Richir : trois gestes créateurs se nouant. Ce dernier en profitant pour préciser son parti, « celui du philosophe »<sup>427</sup> (après celui du peintre et celui du chroniqueur<sup>428</sup>), qui s'intéresse, après la cosmogonie, à la cosmologie, « qui est philosophique »<sup>429</sup> ajoute-t-il. Si, « l'on entend toutefois par philosophie », et voici risquée une définition, « non pas amour de la sagesse – s'il y a sagesse ici, elle est si loin de

---

<sup>423</sup> Chez Max Loreau in DDLHJ, p. 490 et chez Marc Richir in PDL, p. 63.

<sup>424</sup> Chez Max Loreau in DDLHJ, p. 472 à 474 et chez Marc Richir in PDL, p. 63 et ss.

<sup>425</sup> Marc Richir, « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » (PCH), *Critique n° 298*, Paris, 1972, p. 229.

<sup>426</sup> PCH, p. 229.

<sup>427</sup> PCH, p. 229.

<sup>428</sup> Max Loreau, en effet, considère son analyse comme ayant « tous les airs d'une chronique », mais d'« une chronique de la création » qui allie « une réflexion sur la création » et « des combats pour l'imagination ». « Ce qu'avec Dubuffet », écrit-il également, « la peinture met en jeu c'est donc bien plus que la peinture : la pensée tout entière » DDLHJ, p. 9.

<sup>429</sup> PCH, p. 229.

l'habituelle qu'elle ferait plutôt figure d'anti-sagesse –, mais interrogation, aménagement d'un creux où c'est le monde *lui-même* qui doit nourrir le discours, y loger son énigme, forcer la pensée philosophique traditionnelle à ruiner ses imaginations et à s'ouvrir ainsi au 'réel' – ce 'réel' étant en l'occurrence la *chose* même qui est en question, la 'création' que Dubuffet a fait éclater au point d'en faire une *cause* à débattre, l'objet d'un *litige*. C'est de cette cosmologie que je voudrais ici poser quelques linéaments »<sup>430</sup>. La chose même d'un nouveau monde y est en effet en question. Celui du « monde aberrant »<sup>431</sup> de l'Hourloupe de Dubuffet, où comme « un rêve ou une gigantesque hallucination »<sup>432</sup> le monde va être réengendrer à neuf. On comprend l'intérêt du philosophe. Ne pourrait-il pas trouver chez Dubuffet, et donc chez Max Loreau, des éléments qui devraient lui permettre de mettre en place les fondements d'un renouvellement philosophique des conditions de l'apparence ? Et, par là, des indices qui vont mener à repenser l'apparence à nouveaux frais, et donc à mieux dire sa pensée de la phénoménalisation esquissée en 1970 dans « Le rien enroulé » et qui permettra également de mener à une phénoménologie du phénomène comme rien que phénomène dans les années 80 et 90 et, de proche en proche, à une phénoménologie de la *phantasia*, comme base archaïque de l'imagination, qui se développera dans les années 2000 ?

Et ne pouvons-nous pas, à propos de notre phénoménologie, dire la même chose que ce que dit Max Loreau sur Dubuffet : « Le philosophe a trouvé sa pierre ; il n'est pas près de la lâcher »<sup>433</sup> ? Et, il est vrai que lorsque Dubuffet peint les *Gardes du corps* en 1943, « sans y faire attention » écrit Marc Richir, ce tableau « suscite son étonnement *après coup*, quant il le *regarde*. Quelque chose – quoi au juste, il ne le sait pas » poursuit Marc Richir, « quelque chose ... a jailli, a pris apparence, s'est *phénoménalisé* ; un feu s'est allumé qui ne s'éteindra jamais »<sup>434</sup>. Car c'est ce tableau qui va entraîner tous les autres, jusqu'au monde de l'Hourloupe dans les années 60. C'est de la même manière ici que notre phénoménologie allume lui aussi le feu de la phénoménalisation du phénomène qui lui non plus ne s'éteindra jamais. La preuve est qu'« une énigme » devient, chez Dubuffet selon Max Loreau, « sa passion et qu'il va désormais traquer sans relâche » ; et c'est l'énigme de la phénoménalisation tout aussi bien chez Marc Richir. Et si pour ce dernier c'est Dubuffet qui « ne peut espérer en forcer le secret qu'en continuant de peindre sans arrêt »<sup>435</sup>, Marc Richir lui-même ne cessera d'être en quête de cette énigme où, comme « la poursuite du geste de peindre et de tracer, de ce geste même auquel la culture n'a jamais prêté attention

---

<sup>430</sup> PCH, p. 230.

<sup>431</sup> PCH, p. 230.

<sup>432</sup> PCH, p. 230.

<sup>433</sup> DDLHJ, p. 448.

<sup>434</sup> PCH, p. 231.

<sup>435</sup> PCH, p. 231.

puisque, pour elle, tout *est* toujours déjà créé et donné *tout fait* au regard »<sup>436</sup>, se loge dans le geste de penser l'énigme même de la phénoménalisation qu'il traquera, lui aussi, sans relâche.

Dans son développement, Marc Richir montre que l'œuvre ainsi créée par Dubuffet est anticulturelle car l'Hourloupe est le fait d'un seul homme, « non d'une 'collectivité' et d'une tradition historique léguée de génération en génération »<sup>437</sup>. Notons que nous voyons poindre ici, par contraste, le pôle de ce que sera l'institution symbolique chez Marc Richir où c'est la culture, la collectivité, qui détermine ce qu'il en est de la langue et des coutumes, des habitudes et des règles sociales, au fil d'une histoire symbolique trans-générationnelle qui échappe, pour une grande partie, à la dimension phénoménologique. En revanche, ici, à elle seule, l'œuvre de Dubuffet a introduit « autant de déplacements et de bouleversements dans la pensée que *toutes* les œuvres de la peinture occidentale réunies »<sup>438</sup>. Et ceci est d'autant plus étonnant « que ce qu'il y a d' 'anticulturel' en lui – cette énigme qui surprend le peintre une fois que sa toile est faite et qu'il la *regarde* – s'est produit, a pris apparence, *s'est phénoménalisé à son insu* »<sup>439</sup>. Et, conclut Marc Richir, « si ce feu s'est allumé à son insu, c'est qu'il était secrètement appelé par la peinture elle-même, et donc une fois de plus par la culture. Pour comprendre comment, il faut faire retour aux problèmes *cosmologiques* auxquels la peinture occidentale s'est heurtée depuis la Renaissance »<sup>440</sup>.

Ce sera le second chapitre de l'article. Mais avant d'en arriver là, nous voyons que nous comprenons mieux ce que Marc Richir avance ici en ayant à l'esprit le contenu du texte de Max Loreau de 1968, « Art, Culture, Subversion », dont nous avons déployé synthétiquement le mouvement précédemment et exhibé le lexique. Notons que Marc Richir ne cite ce texte à aucun moment dans cet article-ci, alors qu'il semble le hanter de toute part. Bien sûr c'est l'ouvrage de 71 dont il est question ici et, du reste, Max Loreau y reprend l'essentiel de ce qui avait été pensé dans celui de 68.

Avec ce second chapitre intitulé « Eléments pour une cosmologie : cosmologie et peinture », nous entrons dans le vif de l'émergence, chez Marc Richir, de ce qui constituera sa phénoménologie et qui ne cessera de produire ses effets dans les écrits ultérieurs. Examinons de quoi il est question, tout en sachant déjà que toutes les analyses qui vont suivre dans cet article de 1972 seront reprises quasi *in extenso*, plusieurs pleines pages, dans le chapitre IV de *l'au-delà du renversement copernicien* en 1976, intitulé « La nouvelle cosmologie philosophique »<sup>441</sup>. Ce qui en souligne toute

---

<sup>436</sup> PCH, p. 231.

<sup>437</sup> PCH, p. 231-232.

<sup>438</sup> PCH, p. 232.

<sup>439</sup> PCH, p. 232.

<sup>440</sup> PCH, p. 232-233.

<sup>441</sup> ARC, pp. 81-100. Marc Richir y indique en note, à la page 86, que « Pour cette question, nous nous inspirerons largement de notre article intitulé « Pour une cosmologie de l'Hourloupe », paru dans *Critique*, n° 298, mars 1972, pp. 228-253 ».

l'importance à la fois pour la compréhension de cette nouvelle cosmologie philosophique et de la nouvelle phénoménologie qui y est liée, et qui constitueront les bases, les fondements mêmes, de la refonte et de la refondation richirienne. Et ce, d'autant plus, que ces bases sont intimement liées à un nouvel espace/temps dont la dynamique intellectuelle de l' 'ogkorythme' constitue le sous-bassement. Etudions tout cela.

« Soit la *sphère infinie*. Selon la façon dont on la considère, on peut en déduire aussi bien l'espace traditionnel (cartésien) que l' 'espace' de l'Hourloupe »<sup>442</sup>. La sphère infinie est centre et périphérie en même temps. « Cependant » dit Marc Richir, « selon qu'on l'envisage depuis le centre ou la périphérie, il en résulte deux espaces différents »<sup>443</sup>.

On peut résumer les deux cas qui se présentent. Pour le premier cas, « on obtient une sphère de *rayon infini*, dont la périphérie est située à l'infini par *rapport au centre* »<sup>444</sup>, ce qui signifie que la « figure ainsi envisagée est donc 'une sphère dont le centre est partout et la périphérie nulle part' »<sup>445</sup>. Pour le second cas, « la sphère devient une figure de périphérie infinie dont le centre est situé à l'infini *par rapport à la périphérie* »<sup>446</sup>, ce qui équivaut à la figure de la sphère dont la « périphérie est partout et le centre nulle part »<sup>447</sup>, comme le résume parfaitement Marc Richir dans son premier ouvrage qui paraîtra quatre ans plus tard, soit en 1976. Distinction fondamentale donc, entre ses deux 'espaces', qui sera reprise en 1979, signalons-le déjà, dans *Le Rien et son apparence*, comme la différence entre, d'une part, l'espace/temps de la « cosmologie transcendante du néo-platonisme copernicien » où nous trouvons cette « sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part »<sup>448</sup> et, d'autre part, l'espace/temps de la « cosmologie transcendante ultra-platonicienne de la périphérie in-finie »<sup>449</sup> où « l'espace-temps (la *chôra*) se donne comme immédiatement périphérique » ; où, « tout comme l'espace, le temps est non-centré, il se déroule vers l'avant ou vers l'avenir et s'enroule, dans le même mouvement, vers l'arrière ou le passé, en sorte que », poursuit Marc Richir, « le point, le présent, s'y avèrent impossibles, comme figures de l'irreprésentable, de ce qui ne peut jamais prendre apparence en tant qu'il n'est que comme le gouffre du temps et de l'espace »<sup>450</sup>. Ces propos et ces développements sont et s'avéreront capitaux pour toute l'entreprise richirienne et ce jusque, et y compris, dans les écrits des années 2000. Car, c'est de la compréhension de ce « cosmos

---

<sup>442</sup> PCH, p. 233.

<sup>443</sup> PCH, p. 233.

<sup>444</sup> PCH, p. 233 et ARC, p. 90.

<sup>445</sup> PCH, p. 233.

<sup>446</sup> PCH, p. 234 et ARC, p. 92.

<sup>447</sup> ARC, p. 92.

<sup>448</sup> Marc Richir, *Le Rien et son apparence – Fondements pour la phénoménologie (Fichte : Doctrine de la science 1794/95)* (RA), Ousia n° 5, Bruxelles, 1981, p. 335.

<sup>449</sup> RA, p. 335.

<sup>450</sup> RA, p. 336.

‘archaïque’ de l’apparence »<sup>451</sup>, comme l’écrit Marc Richir en 1979, que dépendra celle de « la phénoménalisation *en tant que telle* »<sup>452</sup>, phénoménalisation où « il n’y a nulle part de présent ou de point », et ceci est capital, « mais la fracture originaire et ontologique (en un sens quasi-heideggérien) du ‘il y a’, qui, dans sa forme spatiale, est la fracture constitutive de l’espace comme impossible coexistence d’un ‘avant’ et d’un ‘arrière’, et dans sa forme temporelle, la fracture originaire du temps comme différence des horizons du passé transcendantal (passé qui n’a jamais eu lieu au présent) et du futur transcendantal (qui n’aura jamais lieu au présent) »<sup>453</sup>. Nous touchons ici au sous-bassement ‘ogkorythmique’ dont nous exhibons les effets chez Marc Richir.

Mais revenons en 1972. Et à Dubuffet. Là où se dessine ce qui deviendra tellement capital pour comprendre les enjeux de la refondation phénoménologique richirienne. Car, comme le souligne Marc Richir, « Le plus extraordinaire est que cet ‘espace’ littéralement extra-vagant est celui de l’*Hourloupe* »<sup>454</sup>. Et, en effet, cet « ‘espace’ *exclusivement périphérique*, pouvant être défini sans référence à aucun *point* »<sup>455</sup>, est celui-là même que la peinture de Dubuffet engendre. Celle-là même dont Max Loreau est fasciné.

Ainsi, si l’espace traditionnel cartésien est « un espace centré et isotrope, dont aucun point n’a de privilège sur un autre, et qui est par là-même la répétition infinie du centre, c’est-à-dire un ensemble absolument homogène et continu de points »<sup>456</sup>, qui « centre l’apparence dans une *forme close* (calculable) »<sup>457</sup>; alors l’autre espace, celui de l’*Hourloupe* de Dubuffet, est justement « défini sans référence à aucun *point* »<sup>458</sup>. Et, « Un tel ‘espace’ est nécessairement sans dedans ni dehors ». Périphérique, cet espace n’a « ni avant ni arrière, ni gauche ni droite. En outre, « cet ‘espace’ est indéfiniment *trajet périphérique, mouvement d’errer sans commencement ni fin* (puisque l’espace ne comporte ni point ni centre à proprement parler), nappe houleuse an-archique et non-finalisée, donc insituable en termes de ‘dimensions’, ni plane ni courbe, indéfiniment bosselée et ondoyante, se détournant sans cesse d’elle-même, de toute forme et de tout centre, ne faisant que s’épancher elle-même, à l’infini »<sup>459</sup>. Textes cruciaux où l’on voit se dégager ce qui constitue et constituera les assises phénoménologiques d’un nouvel espace/temps anarchique, non-finalisé et distordu. Ce dernier ne pouvant se comprendre vraiment bien que si on y repère à l’œuvre tout ce dont il a été question depuis le début de l’aventure richirienne. Et ce, en ayant lu à la fois ce que Max Loreau a dégagé, et dans ces avancées dubuffetiennes et dans ses autres textes; et, ce que

---

<sup>451</sup> RA, p. 336.

<sup>452</sup> RA, p. 336.

<sup>453</sup> RA, p. 337.

<sup>454</sup> PCH, p. 235 et ARC, p. 92.

<sup>455</sup> PCH, p. 234.

<sup>456</sup> PCH, p. 233.

<sup>457</sup> PCH, p. 234.

<sup>458</sup> PCH, p. 234.

<sup>459</sup> PCH, p. 234.



Marc Richir en retire pour préparer l'avènement de ce nouvel espace-temps phénoménologique, ce dont il est question chez Marc Richir dès 1968, notamment au sujet du mouvement infini, problématique qui, on l'a vu, traverse tous les premiers articles. Car, en définitive, c'est de la même question cosmologique qu'il s'agit ici. Et, c'est aussi d'elle qu'il s'agira, notamment, dans le rapport qu'entretiendra, dès 1972, Marc Richir avec Merleau-Ponty, et avec Fichte en 1979 dans *Le Rien et son apparence*. Car, en effet et par exemple, la vision change radicalement, que l'on soit dans l'espace classique centré ou dans l'espace périphérique. Ici, « La vision qu'on peut prendre d'une telle périphérie infinie n'a pas lieu à distance (comme c'est le cas dans l'espace traditionnel), puisque l'œil lui aussi est situé dans cette périphérie même et que le voyant est, de ce fait, situé sur elle. Sa visibilité n'est donc qu'un *écart* qu'elle engendre d'elle-même, dans son épanchement et sa dérive par rapport à elle-même ; autrement dit, la vision s'effectue *en elle*, dans la chair même de son tissu »<sup>460</sup>. Ce qui fait écrire Marc Richir, en note, qu'« En ce sens, on peut dire que l'*Hourloupe* rend inévitable la philosophie de la vision qui était celle de Merleau-Ponty dans ses dernières années (dans *Le visible et l'invisible* et *L'œil et l'esprit*) »<sup>461</sup>, et Marc Richir de renvoyer à cet autre article de 1972 que nous examinerons à la suite : « Phénoménologie, distorsion, logologie, essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty », à paraître dans *Textures*<sup>462</sup> ajoute-t-il. Article qui sera déterminant précisément pour son ancrage dans la pensée de Merleau-Ponty, et qui nous permettra d'arriver à pied d'œuvre pour analyser les deux premiers ouvrages de notre phénoménologue, en 1976 et en 1979.

Il s'agit maintenant de s'interroger plus avant, nous dit Marc Richir, sur la façon dont « s'effectue le passage de cet 'espace' exclusivement périphérique à l'espace 'centré' de la tradition ? Et comme la culture considère comme 'réelles' les choses qui sont 'en soi', c'est-à-dire centrées dans un espace homogène, quels sont les rapports entre l'*Hourloupe* et le 'réel', entre le monde de l'*Hourloupe* et le monde culturel ? »<sup>463</sup>.

Pour répondre à ces questions, Marc Richir pointe dans les toiles de Dubuffet, *Gardes du corps* et *Vues de Paris*, « l'apparition d'une *distorsion* qui gauchit l'espace » qui « ouvre une *fissure dans l'apparence* »<sup>464</sup>. En découle « l'abolition de la perspective » « de la peinture traditionnelle » qui « constituait une *distorsion de cette distorsion*, chargée de corriger la distorsion première en introduisant une *sorte de déformation cohérente*, nécessaire pour donner l'*illusion* des choses réelles »<sup>465</sup>. Cette « *distorsion 'première' de l'apparence* » est la cause de « la profondeur du visible – à savoir le fait

---

<sup>460</sup> PCH, p. 234.

<sup>461</sup> PCH, p. 235.

<sup>462</sup> PCH, p. 235.

<sup>463</sup> PCH, p. 235.

<sup>464</sup> PCH, p. 235, nous soulignons.

<sup>465</sup> PCH, p. 236, nous soulignons.

que le ‘fond’ des choses est ‘éloigné’ de leurs bords »<sup>466</sup>. Et on comprend que la peinture classique se trouve dans la difficulté « de représenter un monde profond sur un plan *abstrait* sans profondeur » qui nécessite « d’introduire dans le monde représenté – détors en principe – une distorsion supplémentaire qui distorde le détors (la *distorsion de la distorsion*) pour revenir à la *distorsion première* – responsable de la profondeur »<sup>467</sup>. « Mais c’est là une abstraction géométrique impossible à réaliser en fait, et il n’est pas un seul tableau ‘classique’ » écrit Marc Richir « qui y réponde *tout à fait* »<sup>468</sup>. Et, en définitive, « Ce qui donne vie au tableau ..., c’est un certain gauchissement – une certaine distorsion – des lignes »<sup>469</sup>. Ainsi, « Par cette cohabitation de la *distorsion inhérente aux apparences* et de la perspective », « par ce *mariage d’éléments incompatibles* », le peintre « se trouve en posture instable, pris entre la théorie (qui est le point de vue de survol, le regard instantané jeté sur l’espace en totalité) et le geste » que « la culture » condamne à dissimuler « au profit du *spectateur*, de celui *qui n’est pas peintre* » et qui juge le tableau « vraisemblant, vrai – ou non »<sup>470</sup>.

Apparaît donc ici, pour la première fois, la notion de distorsion, de distorsion première de l’apparence et de distorsion de la distorsion. Ces notions accompagnées par celle de déformation cohérente, empruntée à Merleau-Ponty, vont avoir une impressionnante destinée dans la suite en formant d’une manière inédite l’illusion transcendante phénoménologique et la réduction architectonique richiriennes dans laquelle les différents registres seront liés par une distorsion. Ces deux notions trouvent leur condition de possibilité dans l’‘ogkorythme’ à l’œuvre dans ce nouvel espace/temps périphérique infini et distordu c’est-à-dire dans la possibilité de faire co-exister et entrer en relation, hors espace et hors temps, des niveaux architectoniques avec la considération supplémentaire que nous ne pouvons pas ne pas nous illusionner quant à ce qu’ils ne soient pas originellement distordus, donc ouverts les uns aux autres, en quoi consiste la distorsion de la distorsion qui rétablit en quelque sorte, résultat de l’illusion transcendante et de la déformation cohérente, le détors et donc l’espace et le temps institués. Nous assistons, en définitive, c’est crucial pour la suite, à ce que nous nommons la première micro-refonte phénoménologique richirienne, celle qui fait se fondre la déformation cohérente merleau-pontienne, la distorsion dubuffeto-loreautienne et l’illusion transcendante kantienne dans l’illusion transcendante phénoménologique qui, parce que phénoménologique, garde la possibilité de laisser ouverte, malgré son indéracinabilité, la distorsion pour elle-même dans ce que Marc Richir appelle la distorsion originaire de l’apparence et qui deviendra distorsion

---

<sup>466</sup> PCH, p. 236, nous soulignons.

<sup>467</sup> PCH, p. 236, nous soulignons.

<sup>468</sup> PCH, p. 236.

<sup>469</sup> PCH, p. 237.

<sup>470</sup> PCH, p. 237, nous soulignons.

originaire des phénomènes. Distorsion originaire qui jouera à plein dans l'architectonique comme mouvement spécifique entre les registres architectoniques.

La situation du peintre n'est pas étrangère à ces considérations car il « est le correspondant exact » écrit Marc Richir « de la situation équivoque dans laquelle la tradition place la *vision* », et où « la philosophie classique voue la vision à la *diplopie* puisque sa voyance est secrètement *dédoublée* en une voyance des formes centrées – idéales et garantes de réalité – d'une part et une voyance des apparences sensibles de l'autre »<sup>471</sup>. Cette diplopie « est le fondement » « de la pensée classique » « et fonde toutes ses distinctions (sensible/idéal, faux/vrai, apparent/réel, etc.) »<sup>472</sup>. Il faut, en effet, penser que « la diplopie classique – n'est en effet que le produit d'une certaine interprétation de la distorsion 'première' des apparences, visant à redresser celles-ci, à remettre les choses en équilibre, à corriger le porte-à-faux de l'apparence dans un regard *droit*, laquelle correction a pour effet de disjoindre l'apparence en apparence et réalité, de *distordre* la distorsion en distorsion d'une part – ou en fausseté, *pseudos* signifiant originairement en Grec distorsion – et en distorsion de la distorsion d'autre part – en rectification de la fausseté, donc en vérité ou en détors, bien arrondi (cf. Parménide, *Poème*, vers 29 : 'le non-cèlement bien arrondi') »<sup>473</sup>.

On comprend que Dubuffet ait été surpris, dans ses toiles, par « l'apparition, avec un éclat violent, de la distorsion impliquée par toute peinture »<sup>474</sup>. En effet, cette apparition « fait apparaître la distorsion 'première' inhérente à l'apparence, ... ouvrant dans l'apparence un insupportable écart entre formes et matières »<sup>475</sup>. Et, donc, Dubuffet donne « la preuve éclatante que le réel n'est pas simplement forme centrée remplie de matière ». C'est, du reste, en quoi « l'art de Dubuffet est *déjà anticulture* »<sup>476</sup>. Et, c'est précisément ici que « le geste du peintre a son existence et sa force propres », « dans l'écart entre forme et matière »<sup>477</sup>, que son geste s'attache « à *défaire le réel* » en faisant « sortir » de lui « un autre 'réel' », « un 'réel' délibérément 'simulacre' (phantasma), qui révèle que le 'réel' familier n'est, lui aussi, qu'un 'simulacre' – une pure et simple apparence. A ce titre donc, un '*réel anticulturel*' »<sup>478</sup>. C'est le réel de l'*Hourloupe*, où tout « est affecté d'une *distorsion 'première'* », où on « trouve *de la distorsion partout, une nappe houleuse dont les 'formes' ne sont que l'effet de distorsions indéfiniment filées dans une même trame* »<sup>479</sup>.

Cette généralisation de la distorsion où l'apparence devient une nappe houleuse de distorsions indéfiniment filées dans une même trame est une autre définition, concrète, de l' 'ogkorythme'.

---

<sup>471</sup> PCH, p. 237.

<sup>472</sup> PCH, p. 238.

<sup>473</sup> PCH, p. 238.

<sup>474</sup> PCH, p. 238.

<sup>475</sup> PCH, p. 239.

<sup>476</sup> PCH, p. 239.

<sup>477</sup> PCH, p. 239.

<sup>478</sup> PCH, p. 239-240.

<sup>479</sup> PCH, p. 240, nous soulignons.

*L'Hourloupe* est, à ce titre, un exemple 'ogkorythmique' incarné, puisque son apparence fait apparaître l'impossibilité de fixer un réel qui serait le réel déterminé dans un espace et un temps définis. Que, bien plutôt, un tel réel, le 'réel familier', n'est qu'une apparence parmi d'autres possibles dont celle de l'Hourloupe exemplifie les nombreuses entournures en réalité infinies. Et qui toutes se rapportent à une nappe ou une trame rythmique distordue originellement de telle sorte qu'elle n'est que le lieu en mouvement de la possibilité de la fabrication des dites apparences dont aucune n'a de statut autre que celle d'apparence, de simple et pure apparence.

Une conséquence de tout ceci écrit Marc Richir est « que l'espace' lui-même est indéfiniment périphérique, et qu'il n'est centré que par une illusion d'optique »<sup>480</sup>. Et, la preuve en est que toutes les recherches de Dubuffet sont des « recherches sur la 'nature' de l'espace'. Et que le paradoxe qui demande à être expliqué à présent est que l'espace' ne se *phénoménalise* (ne prend apparence) que dans la mesure exacte où le peintre lui-même se phénoménalise (où il acquiert existence, même pour les non-peintres), que l'espace' n'advient donc comme tel que dans la mesure exacte où se phénoménalise *le geste du peindre*, où *le peintre effectue le geste de phénoménaliser son geste*, ce que l'incitent précisément à faire les *Gardes du corps* »<sup>481</sup>.

Ce second chapitre montre donc toute l'importance de la distorsion de l'apparence, et on sait à quel point cette notion, ici découverte chez Dubuffet à l'occasion de la lecture qu'en a produite Max Loreau, va devenir un 'concept' phénoménologique clef pour Marc Richir. Ce sera la distorsion originelle du phénomène qui, nous le montrerons, ne cessera d'alimenter, par sa dynamique spatio-temporelle intrinsèque, sa phénoménologie et sa refondation. Ce qui est remarquable ici, c'est que nous découvrons cette notion motrice, d'une manière très concrète, par l'analyse de la peinture de Dubuffet mise en exergue par Max Loreau.

C'est également dans ce contexte qu'est approfondie la notion, tout aussi maîtresse, pour ne pas dire la clef de voûte de tout l'édifice, de phénoménalisation. Nous l'avons déjà rencontrée dans le texte « Le rien enroulé Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation » en 1970. Elle est ici reprise, approfondie et précisée, de telle sorte qu'elle nous servira pour comprendre ce que Marc Richir en fera dans ses recherches ultérieures. Ce 'concept' phénoménologique s'avère être crucial lui aussi.

C'est tout naturellement que le troisième et avant-dernier chapitre de ce texte s'intitule : « Phénoménalisation de l'espace', phénoménalisation de la peinture, phénoménalisation du peintre ». « Tout a commencé » écrit Marc Richir « avec l'énigme proposée par les *Gardes du corps*. Elle a surgi dans le regard du peintre (à ses yeux étonnés, une fois le tableau achevé), non dans

---

<sup>480</sup> PCH, p. 240.

<sup>481</sup> PCH, p. 240.

son geste, et c'est d'elle – en vertu de la distorsion qu'elle fait apparaître – que dépend l'existence du peintre en tant qu'il trace et produit. On peut donc affirmer » écrit Marc Richir « que, dans le mouvement où paraît cette énigme, un élément interne au *geste* traceur, se transportant dans l'*œil* de l'opérateur, s'est *phénoménalisé* par et dans l'étonnement de son *regard, après coup* – et non au creux même de son geste. Il en résulte une déchirure au sein du peintre lui-même, qui se trouve écartelé entre son regard, d'une part, et son geste, de l'autre. Ce n'est pas pour lui, en tant qu'il est peintre, que le geste se phénoménalise, mais pour lui en tant qu'il est non-peintre, c'est-à-dire spectateur. Et ce qu'il *désire* par-dessus tout, on l'a souligné, c'est faire apparaître – phénoménaliser – *la peinture* même et non pas le spectacle à quoi la tradition a vainement tenté de la réduire »<sup>482</sup>. Bref, le peintre « est trop spectateur, pas assez peintre » et cela parce que « les premiers travaux restent trop empreints des cadres que la culture impose à la peinture »<sup>483</sup>. Il en résulte que le peintre « ne peut arriver à *se phénoménaliser* »<sup>484</sup> « que s'il mène des assauts constants contre les formes ». Par là, « il s'agit avant toute chose de faire en sorte que l'informe », la matière, domine, pour arriver petit à petit à créer un nouvel univers où s'inscrira dans « son *geste traceur* » « la distorsion qui a surgi à son insu dans les *Gardes du corps* »<sup>485</sup>. Dubuffet y cherchera « la pure étendue, que Platon nommait 'la nourrice du devenir' (*Timée* 52 a-d) »<sup>486</sup>, en fait la *chôra* (qui deviendra chez Marc Richir une notion clef également), pour « faire en sorte que la pensée tout entière s'émette dans le seul fil d'un *logos* où regard et tracement *se recroisent* au sein d'un *même geste*. Et, si l'on y réfléchit », écrit avec force Marc Richir, « c'est là qu'est la condition nécessaire pour que le *geste* lui-même puisse *se phénoménaliser*, prendre apparence sans se clore, et par là-même sans s'effacer ni s'épuiser dans un résultat »<sup>487</sup>. De plus, c'est aussi « la condition nécessaire pour que le peintre lui aussi se phénoménalise sans se laisser évincer par le spectateur » et, c'est aussi là « que réside la condition nécessaire pour que l'étendue, à son tour, se phénoménalise indéfiniment dans les lacets du tracé, comme une nappe houleuse et indéfinie, comme un épanchement infini »<sup>488</sup>.

Maintenant, il serait illusoire de croire que le regard et le geste traceur coïncident. En effet, « le retard du geste traceur sur le regard ne peut conduire à une coïncidence des deux car ni l'un ni l'autre ne sont des entités positives qui pourraient coïncider centre à centre »<sup>489</sup>. Le geste, « par définition, dépourvu de finalité » est « aberrant ». Et, la vision est « *parcours* du paysage », « elle advient à elle-même dans la scription des tracés 'immatériels' ou 'mentaux' qui lui sont

---

<sup>482</sup> PCH, p. 242.

<sup>483</sup> PCH, p. 243.

<sup>484</sup> PCH, p. 243.

<sup>485</sup> PCH, p. 244.

<sup>486</sup> PCH, p. 245.

<sup>487</sup> PCH, p. 245.

<sup>488</sup> PCH, p. 245.

<sup>489</sup> PCH, p. 245.

propres »<sup>490</sup>, comme des « mouvements gestuels du regard »<sup>491</sup>. Tout est désormais réuni pour que « le geste fraie son tracement sans la surveillance des formes, et qu'il s'élançe à partir de lui-même et *en vue de lui-même* »<sup>492</sup>. Nous avons ici comme la structure de pensée, ici incarnée dans le travail du peintre, qui réapparaîtra constamment chez Marc Richir, pour caractériser le phénomène. Ce dernier sera pulsé également à partir de lui-même et en vue de lui-même à partir de sa dimension intrinsèquement phénoménologique, à savoir de sa distorsion originaire. C'est cela même la phénoménalisation du phénomène : son impossibilité à ne pas se mouvoir en un mouvement unique contrarié de l'intérieur de lui-même. D'ailleurs, si nous reprenons le développement de Marc Richir, il appert que dans le « double échange » entre la vision et le geste, qui est « – le *chiasme*<sup>493</sup> – du geste et du regard », « ce chiasme où vision et tracement *se recroisent*, se poursuivent l'un l'autre *sans jamais coïncider, se contrent mutuellement dans un mouvement unique qui est le double mouvement même de la phénoménalisation* »<sup>494</sup>. Ce moment de la démonstration de Marc Richir est de la plus haute importance. Il reprend ici, à travers l'entrecroisement du geste et du regard du peintre au travail, l'essentiel de la structure du mouvement qui a été montré dans « Le rien enroulé » en 1970, et anticipe sur « Phénoménalisation, distorsion, logologie » qui, en 1972, approfondira encore cette problématique. Marc Richir cite d'ailleurs en note ces deux textes à cet endroit précis de son analyse<sup>495</sup>. De plus, c'est, pour ainsi dire, de l'ossature de ce mouvement, son 'ogkorythme', dont il s'agissait déjà en 1968 et 1969, dans les deux premiers articles que nous avons détaillés plus haut. Et, ce sera de la quintessence de ce mouvement dont il s'agira dans les écrits postérieurs de cette première période qui va de la fin des années 60 aux années 70 ; mais, c'est également du cœur de ce mouvement dont il sera question dans les textes qui vont des années 80 aux années 2000.

L'analyse que produit Marc Richir de ce texte de Max Loreau constitue, à n'en pas douter, comme une part des fonds baptismaux de la future phénoménologie, ses fondements justement. Marc Richir écrit ceci : « C'est dans le *frottement interne à ce double mouvement contrarié* que *se phénoménalise le geste du peintre*, qui est aussi bien geste du regard que geste du bras traçant »<sup>496</sup>. Ni le regard, ni le geste ne parviennent à coïncider. Là est l'important. Ils sont tous les deux, en eux-mêmes, et l'un vis-à-vis de l'autre, en non-coïncidence car ils ne sont pas centrés mais originairement en décalage par rapport à eux-mêmes. C'est la raison essentielle pour laquelle ils 'boulent', pour ainsi dire, infiniment vers leur absence de centre, et qu'à ce titre ils inventent un

---

<sup>490</sup> PCH, p. 245.

<sup>491</sup> PCH, p. 245.

<sup>492</sup> PCH, p. 246.

<sup>493</sup> Mot emprunté à Merleau-Ponty dont nous verrons toute l'importance pour Marc Richir dans « Phénoménalisation, distorsion, logologie » en 1972 et aussi par la suite.

<sup>494</sup> PCH, p. 246, nous soulignons.

<sup>495</sup> PCH, cfr. note 10, p. 246.

<sup>496</sup> PCH, p. 246, nous soulignons.

monde imprévu, aberrant. Marc Richir note à ce propos que « Loreau montre fort remarquablement que le graphisme de l'*Hourloupe* ... n'est que la voie de son frottement qui frotte et roule ses errances » et « que le travail du trait y est *logos* : il rassemble dans un même chiasme *et* les mêlées hasardeuses qui hantent la vision ... *et* l'arbitraire d'un geste se frayant aveuglément sa voie »<sup>497</sup>. Par ce « Chiasme du regard et du tracement » qui « est encore chiasme de la matière et de la forme, du réel et de l'irréel, du site et de la figure, du fond et de la stature, du dedans et du dehors, de l'arrière et de l'avant, du dos et de la face »<sup>498</sup>, et « En phénoménalisant le geste du peintre, le graphisme de l'*Hourloupe* phénoménalise aussi toutes les catégories de la pensée, leur fait prendre apparence dans une trame unique qui est enfin ce que Dubuffet cherchait également par ailleurs parce qu'elle est l'affaire même de la peinture : *l'étendue* »<sup>499</sup>. Voilà pourquoi « ce graphisme » « ne se déroule qu'en vue de lui-même et ne s'enroule que contre lui-même – qui ne dévie donc indéfiniment que de *soi*, qui est réflexivité toujours *imminente* et jamais réalisée, l'écart et l'aberrance se poursuivant sans relâche -, ce graphisme prolifère et gagne l'entièreté du visible »<sup>500</sup>.

Par là même, « au gré de ses vagues »<sup>501</sup>, ce graphisme laisse advenir de l'irréel, du faux, du nouveau. « C'est ainsi que la genèse de l'*Hourloupe* est le *logologique* : ramassis de ramassis, dit Loreau », rapporte Marc Richir, c'est-à-dire « *logos* constitué à partir d'un *logos*, *logos* prenant pour objet ses propres sécrétions, *logos* qui se tourne vers soi et rien que vers soi sans jamais être soi, *logos* qui est à soi son seul support »<sup>502</sup>. Nous avons ici un autre élément tout à fait fondamental que Marc Richir exhume de l'analyse loreautienne du travail de Dubuffet, le 'concept' de *logologique*, qui accompagnera, comme son ombre, les avancées richiriennes et ses développements ultérieurs. Ainsi comme « le peintre est dans son univers où il n'y a plus que son seul geste se phénoménalisant indéfiniment, et par là, le phénoménalisant lui-même indéfiniment en même temps que *l'étendue* »<sup>503</sup> ; le philosophe, notre phénoménologue, est également dans son nouvel univers, où il n'y a plus que son seul geste, celui de la phénoménalisation, qui le phénoménalise indéfiniment, et par là, phénoménalise indéfiniment et l'espace et le temps.

Mais, il y a plus encore. Car, ce *logos*, en cherchant désormais « à ne phénoménaliser *l'étendue* entière qu'à partir de *soi* » en arrive au « désir de *matérialiser l'utopique* », de « quitter le plan abstrait de la toile, parce qu'avec lui l'espace de la représentation, et donc l'espace de la fenêtre ouverte

---

<sup>497</sup> PCH, p. 246.

<sup>498</sup> PCH, p. 246-247.

<sup>499</sup> PCH, p. 247.

<sup>500</sup> PCH, p. 247.

<sup>501</sup> PCH, p. 247.

<sup>502</sup> PCH, p. 247.

<sup>503</sup> PCH, p. 247.

sur le monde (depuis l'intimité d'un dedans) »<sup>504</sup> enferme le geste dans un cadre défini. C'est-à-dire que la peinture, la sculpture et l'architecture « sortent de leurs gonds », et Dubuffet de « sculpter » les polystyrènes « à la vitesse, *ou presque*, des mouvements de l'esprit (la restriction est capitale puisqu'elle ménage entre geste et pensée l'écart indispensable à l'art et restitue la condition nécessaire à toute phénoménalisation du geste traçant) »<sup>505</sup>. C'est toute la problématique de l' 'ogkorythme' et de l'écart, indispensable à la phénoménologie cette fois ; de cet écart que nous retrouvons sans cesse et que nous retrouverons tout au long de l'itinéraire richirien, qui plonge ici ses racines au cœur du geste artistique, dans l'à vif du geste créateur dans sa dynamique spatio-temporelle intrinsèque. C'est aussi bien, et entre autres, l'écart mis en évidence par Derrida dans son 'concept' de différance comme écart/temporisation originaire, et repris par Marc Richir ; que l'écart interne au phénomène en tant que phénomène qui sera développé amplement dans les *Recherches phénoménologiques* en 1981 et 1983 ; que l'écart que nous ne cesserons de retrouver jusque et y compris en 2008 et jusqu'en 2011, dans les *Fragments phénoménologiques sur le langage* et les *Variations sur le sublime et le soi*, avec notamment la problématique du contact en et par écart comme rien d'espace et de temps. En et par écart, en non coïncidence donc. Autrement dit encore, nous assistons ici à la genèse de l'écart (schématique et non schématique) originaire qui ne cessera de travailler les préoccupations phénoménologiques de notre philosophe, de notre 'logologue' pourrait-on dire encore désormais. Ecart non spatial et non temporel qui marquera aussi, notons-le dès à présent, et comme en pierre d'attente, toutes les notions fondamentales de l'architectonique comme celles de « l'enjambement originaire de l'instantané »<sup>506</sup>, de la systole affective, de la diastole schématique ou de la transcendance absolue dans les années 2000 (notre quatrième chapitre)<sup>507</sup>.

Ici, donc, chez Dubuffet, « l'unique objet étant continûment d'engendrer l'étendue même, exclusivement périphérique » « dans un dérapage incessant de tout en tout, dans l'édification illimitée d'un autre monde qui se ruine en se remettant en question de l'intérieur de soi »<sup>508</sup> ; et où le monde, celui de l'*Hourloupe*, « n'est pas une sphère pleine, identique à soi, vide de tout vide et purement positive »<sup>509</sup>. Par contre, dans ce monde de l'*Hourloupe*, « le geste de tracer se phénoménalise » et « engendre *nécessairement* la *distorsion* dans le geste »<sup>510</sup>. Ce qui veut dire que ce tracement « ne s'y clôt pas en une forme qui ... aurait d'une part un intérieur ... et d'autre part un

---

<sup>504</sup> PCH, p. 247.

<sup>505</sup> PCH, p. 247.

<sup>506</sup> FPTE, p. 13.

<sup>507</sup> En 2006, Marc Richir ira même jusqu'à écrire, dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, que « partie de l'enjambement et de son expérience, la phénoménologie ne peut le quitter, et elle est par conséquent infiniment et indéfiniment en transition » (p. 12), comme le geste du peintre, ici en 1972, dans ses déplacements 'logologiques' nés de ses écarts originaires.

<sup>508</sup> PCH, p. 248.

<sup>509</sup> PCH, p. 248.

<sup>510</sup> PCH, p. 248.



extérieur », « d'un côté un dedans en même temps qu'il déroulerait, de l'autre côté, un dehors ». Bien au contraire, « il s'ouvre indéfiniment à un dehors tout en se cherchant indéfiniment un dedans, ... , il lui est impossible de se laisser envelopper par cela même qu'il s'efforce d'envelopper ; il est donc tendu éternellement *entre* un dedans et un dehors, vaguant sans but, déviant sans relâche de tout ce qui pourrait le pourvoir d'un dedans, d'un dehors »<sup>511</sup>. Le tracement de l'*Hourloupe* « est donc bien indéfiniment périphérique »<sup>512</sup> en conclut Marc Richir. Tracement qui, « selon les jeux de la *logologie*, engendre des 'figures' ... dans lesquelles le dedans et de le dehors sont équivoques : l'un *empiétant* sur l'autre, ils s'enchevêtrent et se compénètrent sans rupture »<sup>513</sup>. Et, tout cela n'est possible, écrit Marc Richir,

« que si le tracement est *frottement de l'étendue contre elle-même*, roulement de l'étendue sur elle-même, ligne de charriage de l'étendue qui, se charriant elle-même dans le tracement, charrie les apparences, les phénoménalise dans les lacets du tracé, fait d'elles le *tissu conjonctif de l'étendue entrant en contact avec soi*, la surface au long de quoi l'étendue se touche elle-même, laquelle surface n'englobe rien, sinon cela même par quoi elle est enveloppée, *surface distordue*, par conséquent »<sup>514</sup>.

En fin de compte, le geste est travaillé par un écart, une distorsion 'première', qui engendrent un 'espace' lui aussi distordu originellement ; surface distordue, donc, qui « déroule un '*espace*' sans dedans ni dehors, sans avant ni arrière, sans gauche ni droite, c'est-à-dire l'*espace*' exclusivement périphérique »<sup>515</sup>.

C'est dans ce contexte que Marc Richir peut affirmer que « Dubuffet met fin à la diplopie classique », « pour cette raison d'abord que le tracé est désormais une autre union possible de la matière et de la forme (il est chiasme des hasards seulement visuels des matières et des hasards seulement gestuels du tracé assénant les formes) et qu'il est, de ce fait, destruction de la *théorie* (qui est, pour la peinture, théorie de l'espace) engendrée par la diplopie »<sup>516</sup>. Par là, ce qui sort de ce tracé de l'*Hourloupe*, « aux détours de ces serpentements louvoyant sans fin » et « affecté de sa distorsion 'première' », est un « réel plus réel que le 'réel' des philosophes, plus vrai que le vrai »<sup>517</sup>. A tel point que « le monde que chacun connaît, le monde dit 'réel' », « le monde quotidien de la perception 'brute' », (qui « aurait fort bien pu être le monde de l'*Hourloupe* »), « est lui aussi un 'effet' de la distorsion 'première' par laquelle l'étendue prend apparence dans ses ébats avec 'soi' »<sup>518</sup>. « Toute l'œuvre de Dubuffet et tout le livre de Loreau », écrit Marc Richir, « sont la démonstration du fait que l'*Hourloupe* est le réel vrai », « ou encore, que le réel familier n'est que

---

<sup>511</sup> PCH, p. 248.

<sup>512</sup> PCH, p. 248.

<sup>513</sup> PCH, p. 248.

<sup>514</sup> PCH, pp. 248-249, nous soulignons.

<sup>515</sup> PCH, p. 249, nous soulignons.

<sup>516</sup> PCH, p. 249.

<sup>517</sup> PCH, p. 249.

<sup>518</sup> PCH, p. 249.

l'*Hourloupe* autrement tressé, que la vérité de la vérité est la fausseté, le *pseudos*, la *distorsion*, le gauchissement, le porte-à-faux »<sup>519</sup>. Marc Richir peut alors écrire également que « Ce qu'on appelle le réel est donc un 'effet' de la distorsion de l'étendue sur elle-même, il se phénoménalise comme la peau que l'étendue prend en guise d'apparence lorsqu'elle entre en contact avec soi »<sup>520</sup>.

Marc Richir souligne que dans tout ceci, « le paradoxe est que *la peinture* et donc aussi *le peintre* – *l'homme* en tant que *porteur de geste* – *se phénoménalisent dans le même mouvement* »<sup>521</sup>. Mais, « *qu'à l'inverse*, le peintre ... apparaît, une fois les choses arrêtées, comme l'auteur et comme le démiurge du monde aberrant qui l'a engendré »<sup>522</sup>; comme si « le peintre avait engendré cela même qui l'engendre »<sup>523</sup>. C'est la racine même du paradoxe, que Marc Richir souligne en note, « car la phénoménalisation », écrit-il, « comme telle, est infinie, sans terme positif »<sup>524</sup>, à l'inverse des choses arrêtées, et « donc fixées dans une certaine positivité »<sup>525</sup>, lorsque le peintre paraît en tant que démiurge.

Afin de bien comprendre cela, il est nécessaire de se rendre compte de « l'immense prolifération de travaux, à l'invraisemblable affairement où paraissent, des années durant, des centaines, des milliers d'œuvres' qui mettent en question, simplement par leur nombre, le concept même d'œuvre'. Dubuffet travaille avec une telle rapidité et une telle santé que c'est ni plus ni moins que le statut classique de la pensée qu'il met en demeure de penser à neuf »<sup>526</sup>, et la met « en demeure de comprendre désormais tout autrement *le devenir humain* – le devenir de l'homme, sa phénoménalisation, ce qui le fait paraître en tant que démiurge »<sup>527</sup>.

Tout cela permet à Marc Richir de conclure son article consacré à Max Loreau sur l'idée « que l'historicité propre à l'œuvre de Dubuffet est, non pas logique, mais logologique », « *logos* s'engendrant à partir de lui-même et pour lui-même », et d' « affirmer de l'*Hourloupe* qu'elle *est l'historicité même se phénoménalisant indéfiniment* » et « que c'est *du sein du geste que se phénoménalise le peintre, donc l'homme, et donc le démiurge, et ce à l'infini, sans que le peintre, l'homme, le démiurge ne soient jamais donnés comme étant* »<sup>528</sup>.

En définitive, Marc Richir se demande si le moment n'est pas venu « de considérer que l'histoire humaine et, plus loin, l'histoire du monde – l'évolution biologique des espèces – ne sont elles-mêmes que l'indéfinie prolifération du logologique, parce qu'en fin de compte la pensée n'est pas

---

<sup>519</sup> PCH, p. 249.

<sup>520</sup> PCH, p. 249.

<sup>521</sup> PCH, p. 249.

<sup>522</sup> PCH, p. 250.

<sup>523</sup> PCH, p. 250.

<sup>524</sup> PCH, p. 250, note 11.

<sup>525</sup> PCH, p. 250, note 11.

<sup>526</sup> PCH, p. 251.

<sup>527</sup> PCH, p. 250.

<sup>528</sup> PCH, p. 252-253.

cette immatérialité présente à soi et se sachant, dont seuls quelque être grandiose et, de manière dégénérée, les hommes auraient le privilège, mais parce que *la pensée est le geste irréfléchi*, l'explosion obscure de forces qui sont celles de l'univers dans la sauvagerie »<sup>529</sup>.

En conclusion, la pensée de la phénoménalisation, indistinctement phénoménalisation de la pensée, nous l'avons vu dans « Le Rien enroulé », qui devient ici, dans « Pour une cosmologie de l'Hourloupe », tout à la fois aussi phénoménalisation de l'homme, du peintre et de l'étendue, est en mouvement par son geste irréfléchi car 'profondément' ancré à une surface distordue infinie sans dedans ni dehors ni point, selon une topologie exclusivement périphérique et logologique. Par ce cosmos archaïque, la phénoménalisation se précise comme le frottement d'un double mouvement unique contrarié puisque nuls point, espace ou temps – dont la diplopie et la distorsion de la distorsion seraient porteuses – ne viennent l'empêcher de se déployer selon une mobilité que l'Hourloupe de Jean Dubuffet, éclairé par les analyses conjuguées de Max Loreau et de Marc Richir, semble mimée de façon singulière. La distorsion dubufféto-loreautienne, la déformation cohérente merleau-pontienne et l'illusion transcendantale kantienne font ici l'objet d'une micro-refonte phénoménologique qui vise à penser l'apparence comme rien qu'apparence.

## § 7 Phénoménalisation, distorsion, logologie ou les premiers pas 'ogkorythmiques'

### § 7. 1. La défenestration

Encore en 1972, Marc Richir écrit « Phénoménalisation, distorsion, logologie », « considérablement allongé en cours de rédaction »<sup>530</sup>, qui avait été rédigé primitivement pour la revue *L'Arc* en 1971, numéro consacré à Merleau-Ponty, du moins pour les trois premiers paragraphes explique Marc Richir, « avec un certain nombre de coupures »<sup>531</sup>. Son premier paragraphe s'intitule : « La défenestration ». Marc Richir précise immédiatement, en note, l'une des quatorze à propos de Max Loreau, qu'il « doit l'idée de défenestration à la lecture du livre de M. Loreau : *Jean Dubuffet – Délits, déplacements, lieux de haut jeu*, Paris, Weber, 1971 »<sup>532</sup>. En effet, Max Loreau avance ce thème de la fenêtre dès le titre du chapitre XXIV (pp.479 à 496) de son ouvrage : « Le temps de la réflexion III – où il est question de culture et d'Hourloupe, et aussi de

---

<sup>529</sup> PCH, p. 253.

<sup>530</sup> Marc Richir, "Phénoménalisation, distorsion, logologie – Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty" (PDL), *Textures* 72/4.5, Bruxelles, 1972, p. 63.

<sup>531</sup> PDL, p. 63.

<sup>532</sup> PDL, p. 63, note 1. Et chez Max Loreau, DDLHJ, p. 490.

fenêtre ». Synthétisons ce texte avant d'entamer l'analyse du texte de Marc Richir lui-même, en gardant à l'esprit ce que nous avons dit précédemment de son article consacré à Max Loreau (« Pour une cosmologie de l'Hourloupe ») précisément à propos de *Jean Dubuffet – Délits, déplacements, lieux de haut jeu* dont l'idée de défenestration est tirée. Mais aussi en ayant à l'esprit le texte de 1968, « Art, culture, subversion ».

Avant, rappelons la différence fondamentale, extrêmement importante, dégagée par Marc Richir dans son article sur Dubuffet et Max Loreau (*Pour cosmologie de l'Hourloupe*), entre l'espace/temps de la topologie de la sphère centrée et celui de la topologie de la sphère infinie exclusivement périphérique. Distinction cruciale que nous pouvons résumer comme suit : le premier génère un espace clos, centré, isotrope et homogène, soit l'espace classique cartésien où le dedans et le dehors sont bien délimités et, un temps linéaire et continu, espace/temps de la diplopie et de la distorsion de la distorsion ; tandis que le second produit un espace ouvert, sans centre, in-fini, insituable, anarchique et non-finalisé, soit l'espace de l'*Hourloupe* chez Dubuffet, mais également, le lieu de toute l'apparence comme surface distordue ; bref, sans dedans ni dehors, et, un temps distordu, lui aussi.

Ce qui est tout à fait étonnant et remarquable est que nous pouvons retrouver, dans le texte de Max Loreau, des éléments qui ont permis à Marc Richir de construire cette distinction essentielle. Double espace/temps qui sera également au cœur de l'article consacré à Merleau-Ponty et, dans la suite, au centre de toute l'entreprise richirienne.

D'une part, un espace/temps clos et défini « de la Forme » qui rejette son autre, à savoir la matière, dans un espace/temps, écrit Max Loreau, « de l'infini, du non centré et du proliférant, de tous les phénomènes jugés indésirables par la culture »<sup>533</sup>. Nous retrouvons ici cette autre distinction structurelle fondamentale entre la théorie et la production que nous avons détaillée à l'occasion de notre lecture d' « Art, culture, subversion », et qui peut être rapportée ici à la différence entre forme et matière, mais surtout, et c'est là le plus important, entre les deux types d'espace/temps évoqués par Marc Richir : la sphère centrée (de la théorie) en repos et la sphère périphérique (de la production) en mouvement. Ici, chez Max Loreau, le peintre va tenter de contrarier ces formes pourvues d'un centre unique et d'un contour complet pour se tourner vers « un phénomène réduit à sa simple surface, à sa peau sans bordure –, vers des êtres en dispersion et qui, au lieu d'avoir un centre, soient *prolifération de centres, exubérance de centres, et tissus de mouvements internes et contrariés s'éparpillant* »<sup>534</sup>.

---

<sup>533</sup> DDLHJ, p. 480.

<sup>534</sup> DDLHJ, p. 481, nous soulignons.

On assiste donc, écrit Max Loreau à la page 490, à la « *défenestration* »<sup>535</sup> du regardeur. Voilà l'endroit exact du texte de Max Loreau où Marc Richir emprunte l'idée de défenestration dans son article de 1972. Les fenêtres qui permettaient de faire la distinction entre le dedans et le dehors sont donc condamnées. Ne reste que « *le va-et-vient du dedans au dehors, du dehors au-dedans* cette espèce de *battement* que le peintre recherche »<sup>536</sup>. « Alors que dans les *Lieux cursifs*, elle était jusqu'au bout demeurée close, ici elle s'est changée en une ouverture, en un trou béant dans le cadre duquel se dresse un être qui n'est plus situé à proprement parler *ni dedans ni dehors* : *plutôt à la frontière de ces deux régions opposées, habitée de leurs tensions indéçises* »<sup>537</sup>, dans un « *lieu sans lieu, des plus équivoque et hautement vibratile* »<sup>538</sup>, « *versatile* »<sup>539</sup>, « *à la fois dehors et dedans, dans le 'plan' équivoque et tremblant où dedans et dehors se joignent irrésolus* »<sup>540</sup>, « *plan hésitant où dehors et dedans se touchent, où ils vibrent perplexes et ondoyants, l'un à l'autre attachés* »<sup>541</sup>.

Il faut acquérir, écrit Max Loreau, « au fond, *pensée de porte battante* » ; et, en effet, « elle ne fait plus *partie* de la représentation ; elle est la représentation même et son jeu »<sup>542</sup>. Max Loreau va jusqu'à dire qu' « elle est le tout de l'apparence, et comme son propre est de battre et de mêler nécessairement le dehors et le dedans – l'illimité et le fini, l'informe et la forme, le faire et le voir –, tout se montrera depuis son irrésolution : cette irrésolution fera tout le visible et *l'apparence entière ne sera qu'irrésolution* »<sup>543</sup>.

« Plus de regardeurs, plus de fenêtres. C'est un changement notable. Mais du même coup aussi, plus de tableau à la façon classique »<sup>544</sup>. Tout lui est contesté : « son pourtour, l'ordre de ses côtés, sa forme rectangulaire », et si on se rappelle « la définition d'Alberti, qu'a consacré toute la peinture moderne et qui, en fait, s'enfonce beaucoup plus loin dans le passé : le tableau est une fenêtre ouverte sur le monde », on voit que Dubuffet « s'en prend à la fenêtre » et, en cela, « il touche à de très vieilles complicités et s'attaque en même temps à infiniment plus »<sup>545</sup>. Un peu comme Marc Richir va, on le sait déjà, en s'en prenant à l'espace/temps classique, toucher à de vieux paradigmes, comme ceux de la perception, du temps et de la pensée, et s'attaquer en même temps à beaucoup plus qu'à des détails philosophiques – en définitive, aux assises même du monde, à nos repères, tout d'abord et le plus souvent, qui paraissent comme les plus évidents.

---

<sup>535</sup> DDLHJ, p. 490, nous soulignons.

<sup>536</sup> DDLHJ, p. 490-491, nous soulignons.

<sup>537</sup> DDLHJ, p. 491, nous soulignons.

<sup>538</sup> DDLHJ, p. 491, nous soulignons.

<sup>539</sup> DDLHJ, p. 492, nous soulignons.

<sup>540</sup> DDLHJ, p. 491, nous soulignons.

<sup>541</sup> DDLHJ, p. 491, nous soulignons.

<sup>542</sup> DDLHJ, p. 491, nous soulignons.

<sup>543</sup> DDLHJ, p. 492, nous soulignons.

<sup>544</sup> DDLHJ, p. 492.

<sup>545</sup> DDLHJ, p. 492.

Tout comme Dubuffet, selon Max Loreau, qui en commençant « à vouloir ébranler le cadre de la fenêtre », « se trouve entraîné à mettre également en question ... la forme rectangulaire qui en est le symbole, et donc, au-delà, la forme rectangulaire de cette variété de fenêtre qu'est le tableau »<sup>546</sup>. Mais, comme le souligne fortement Marc Richir lui-même cette fois, « on ne se débarrasse pas si facilement de la fenêtre »<sup>547</sup>, ce sera tout le problème phénoménologique de l'entre-deux, de l'écart, du revirement et du passage. Nous y viendrons. Ici, chez le peintre, et prise à la lettre, la définition d'Alberti « suppose sans la moindre équivoque que le monde et le peintre sont situés de part et d'autre d'une fenêtre ... ; que le monde dont la toile laisse voir l'image est au-dehors ; et que le peintre est donc nécessairement de l'autre côté de la fenêtre : au-dedans, au sein d'une demeure, enfermé dans une pièce qui, l'entourant, le protège et l'isole des espaces extérieurs », « en résidence forcée en quelque sorte : contraint de vivre hors du monde infini, au sein de cette retraite dont d'office sa fenêtre le dote »<sup>548</sup>. C'est, en outre, l'exemple de Descartes que Marc Richir prend dès le premier mot de son texte de 1972 consacré à Merleau-Ponty : « Descartes, le philosophe : Retranché dans la quiétude de sa chambre, à l'écart du monde et de ses clameurs », « Il regarde par la fenêtre, contemple le tableau du dehors depuis l'intimité calme de la pièce »<sup>549</sup>. Le cadre est planté, oserions-nous dire.

Avec l'*Hourloupe*, chez Dubuffet, et selon Max Loreau, « La fenêtre est abolie »<sup>550</sup>. Dans ce nouvel espace/temps, « le cadre à son tour doit sauter » : « ni angles droits, ni lignes droites ». Il « brise le cadre des conventions les plus élémentaires, et, brisant le cadre, à partir hors cadre, à s'en aller errer sans cadre : exactement comme fait le geste, en somme, s'aventurant dans ses espaces d'errance »<sup>551</sup>. Et si le cadre saute, la toile ne tient plus. Un autre matériau, nouveau, fera son apparition, ce sera le polystyrène « expansé »<sup>552</sup>, avec « son allure abstraite et immatérielle », « léger et irréel »<sup>553</sup>, d'« un volume sans poids » et d'une « blancheur scintillante »<sup>554</sup>. Polystyrène qui « sera le limon des espaces utopiques », en plein dans « l'esprit de l'*Hourloupe* »<sup>555</sup>. Il n'est donc pas étonnant, et c'est par là que Max Loreau termine ce chapitre XXIV de son ouvrage, qu'il faille « s'attendre à la métamorphose prochaine du tableau, de même qu'à *une mutation majeure du corps de l'apparence* »<sup>556</sup> où, à n'en pas douter, l'espace/temps de la topologie de la sphère infinie, exclusivement périphérique, naîtra pour ainsi dire à mesure du geste, et du peintre Dubuffet et

---

<sup>546</sup> DDLHJ, p. 492.

<sup>547</sup> PDL, p. 69.

<sup>548</sup> DDLHJ, p. 493.

<sup>549</sup> PDL, p. 63.

<sup>550</sup> DDLHJ, p. 494.

<sup>551</sup> DDLHJ, p. 494.

<sup>552</sup> DDLHJ, p. 501.

<sup>553</sup> DDLHJ, p. 495.

<sup>554</sup> DDLHJ, p. 501.

<sup>555</sup> DDLHJ, p. 501.

<sup>556</sup> DDLHJ, p. 495, nous soulignons.

des logologues, confondus, Max Loreau et Marc Richir. Comme si ce dernier avait lui aussi un nouveau matériau philosophique aux allures immatérielles et utopiques, comme irréel, d'un volume sans poids et d'une rythmique scintillante : la phénoménalisation, avec son double mouvement contrarié hors espace et hors temps, et cette nouvelle cosmologie qui lui est consubstantielle : périphérique originairement, logologique, sans centre, vibratile et versatile, sans sens, d'une mobilité contrariée intrinsèque au point de ne jamais pouvoir se stabiliser.

En effet, et de plus, si nous poussons plus loin notre lecture du texte même de Max Loreau, jusqu'à son terme dans cet ouvrage, à savoir les 76 dernières pages intitulées « Matérialisations de l'utopique »<sup>557</sup>, nous découvrons, de façon très détaillée, à la fois dans l'esprit – sa tournure –, et dans la lettre – son lexique –, toutes les subtilités de certaines veines de la base philosophique qui permettent à Marc Richir, en définitive, d'approfondir, et même d'ouvrir, ses propres déplacements phénoménologiques, présents et à venir, à une nouvelle cosmologie. Et, il semble que les enjeux en soient considérables.

Tout tourne, en somme, pour Max Loreau, autour de « *l'espace logologique* »<sup>558</sup> qui se trouve tout entier aménagé dans la perspective de réaliser « la visée supérieure de l'*Hourloupe* »<sup>559</sup>, « réaliser enfin cette culture de substitution »<sup>560</sup>, c'est-à-dire passer à « la matérialisation de l'utopique, à l'érection solide du *sans-lieu* », dans « un site d'habitation » où l'on puisse vivre « mais *vivre en porte à faux* »<sup>561</sup>. Peut-on dire de ce nouvel espace/temps logologique qu'il est celui de la topologie de la sphère infinie exclusivement périphérique ? Et, qu'il affecte le tout de l'apparence ? Qu'en elle la distorsion agit originairement ? Oui, et la « surface *distordue* »<sup>562</sup> dont parle Marc Richir qui fera le lit de sa propre phénoménologie, sourd des textes de Max Loreau comme l'eau de la terre, comme « une *surface infiniment gauche, sans autre arrière qu'elle-même* »<sup>563</sup>, « comme une *surface interminable* »<sup>564</sup>, « une *surface infinie* »<sup>565</sup>, « une *seule surface infiniment bosselée* »<sup>566</sup>, pareille « à une *surface sans avant ni arrière* »<sup>567</sup>, « rien qu'une surface mouvementée déroulant son long papyrus, et le réenroulant à mesure »<sup>568</sup>, soit « un *phénomène réduit à sa simple surface, à sa peau sans bordure* »<sup>569</sup> ; tel est « le *cosmos anarchique* »<sup>570</sup> du « tout de l'apparence ... donc *sans dehors*, donc aussi *sans dedans* »<sup>571</sup>.

---

<sup>557</sup> Soit les trois derniers chapitres (XXV à XXVII).

<sup>558</sup> DDLHJ, p. 499, nous soulignons.

<sup>559</sup> DDLHJ, p. 499.

<sup>560</sup> DDLHJ, p. 499.

<sup>561</sup> DDLHJ, p. 499, nous soulignons.

<sup>562</sup> PCH, p. 249.

<sup>563</sup> DDLHJ, p. 513.

<sup>564</sup> DDLHJ, p. 516.

<sup>565</sup> DDLHJ, p. 553.

<sup>566</sup> DDLHJ, p. 562.

<sup>567</sup> DDLHJ, p. 508.

<sup>568</sup> DDLHJ, p. 551.

<sup>569</sup> DDLHJ, p. 481, nous soulignons.

<sup>570</sup> DDLHJ, p. 538.

Et, Max Loreau de préciser encore : « *dehors, dedans ? on ne sait plus très bien* »<sup>572</sup> car « *tout est dans l'apparence et l'apparence est tout* »<sup>573</sup>, « *une sorte d'espace complet illimité qui serait fait d'une seule face chaotique, cabotante, infiniment mouvante* »<sup>574</sup>.

On peut donc avancer que lorsque Marc Richir écrira que « *l'apparence n'est rien d'autre qu'elle-même. Surface distordue* »<sup>575</sup>, la même phrase à la fois, en 1972, dans « Phénoménalisation, distorsion, logologie » et, en 1976, dans *Au-delà du renversement copernicien*, et lorsqu'il en tirera toutes les conséquences, il ne fera pas autre chose que de reprendre, en l'intensifiant phénoménologiquement, en la réaménageant, et en la refondant, la visée des percées loreautiennes. Et, on le sait, cet espace/temps est fondamental pour comprendre les enjeux de la phénoménalisation et, de proche en proche, pour ce qui, des registres phénoménologiques plus archaïques, constituera leur dynamique propre, leur mouvement 'ogkorythmique'.

Essayons de mieux comprendre, encore, les arcanes de cet étrange espace/temps chez Max Loreau, à propos de Dubuffet, qui y façonne « les *châtoiments de l'apparence entière* »<sup>576</sup>, en pariant que nous comprendrons plus aisément, par la suite, ce que Marc Richir tente par ailleurs avec son espace/temps de la topologie de la sphère infinie exclusivement périphérique qui, nous le verrons, accompagnera les préoccupations phénoménologiques de notre philosophe pendant de longues années.

Dubuffet se prête donc, selon Max Loreau, « d'une façon surprenante à mettre *en chair le logologique* », c'est-à-dire « l'espace antinaturaliste et divagant, antigéométrique », « *espace tortillé à cent mille dimensions* », « *perpétuellement décentré* et en constant déportement, aux cheminements sans nombre », « donc *toujours à refaire infiniment et indéfiniment* »<sup>577</sup>. Cette « *nouvelle mise en scène de l'espace* »<sup>578</sup> entraîne « une inextricable confusion » « dans le *jeu simultané de deux espaces inverses* », « l'espace géométrique »<sup>579</sup> et « l'espace logologique »<sup>580</sup>, dont « le *frottement* », « le *raclement* » et la « *friction* » perturbent les rapports entre « dedans et dehors », « centre et entours », « face et envers »<sup>581</sup>, à tel point que « *dedans et dehors ... se frottent et s'enchevêtrent sans qu'on soit jamais bien fixé* »<sup>582</sup>. En sort « une figuration qui prenne en soi et roule d'un trait, ..., à la fois et la face et le revers de

---

<sup>571</sup> DDLHJ, p. 551.

<sup>572</sup> DDLHJ, p. 554.

<sup>573</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>574</sup> DDLHJ, p. 516, nous soulignons.

<sup>575</sup> PDL, p. 77 et ARC, p. 59.

<sup>576</sup> DDLHJ, p. 505, nous soulignons.

<sup>577</sup> DDLHJ, p. 510, nous soulignons.

<sup>578</sup> DDLHJ, p. 511.

<sup>579</sup> DDLHJ, p. 512.

<sup>580</sup> DDLHJ, p. 535.

<sup>581</sup> DDLHJ, p. 512.

<sup>582</sup> DDLHJ, p. 524, nous soulignons. C'est le frottement dont nous avons déjà montré toute l'importance chez Marc Richir.



*l'apparence* »<sup>583</sup>. Et donc « des tissus logologiques »<sup>584</sup>, des « sites et scènes de logologie »<sup>585</sup>, « *Erection logologique* »<sup>586</sup>, « ramassis logologiques »<sup>587</sup> et « paysage logologique »<sup>588</sup>, émergent d'une sorte de « Crypte pour *initier à la vacillation du Lieu* »<sup>589</sup>. Et « Cette fois enfin on sort du cercle, par le truchement d'une grosse caverne synthétique (la *Villa Falbala*, le *Jardin d'hiver*) tout autre que platonicienne, où s'amorcent ni formes ni droite ni courbe, et sans soleil régnant »<sup>590</sup>. Et « *ce lieu n'est nulle part : ni dehors, ni dessous, ni dessus, ni dedans. Antre sans coordonnées, sans situation : l'apogée de l'utopique* », « l'antre des perplexités »<sup>591</sup>. En somme, « une pièce sans demeure »<sup>592</sup> où « ne s'y mêle aucun urbaniste », « voulant être *sans commencement ni fin* comme un courant interminable »<sup>593</sup>, où « les repères » « manquent » et se « détruisent à force de déborder »<sup>594</sup>. Peut-être est-ce cela « *l'esprit logologique* »<sup>595</sup> de Dubuffet et de Max Loreau, celui qui va hanter Marc Richir pour de bon ? Car, « *ici tout est infini* » et « *l'esprit peut y pousser éternellement plus loin sans qu'à son fil y ait jamais un bout* »<sup>596</sup>. Et, « Se dérober est inutile puisque *toute l'apparence est dérobade* : s'en écarter ne sert à rien puisque, de part en part, elle est déviation et égarement. Impossible d'en sortir puisque *lorsqu'on en sort on ne fait qu'y rentrer* »<sup>597</sup>. Vivre ainsi « *Dans le seul logologique* »<sup>598</sup>, « dans les *excès du lieu* », sur la « *Terre logologique* »<sup>599</sup>, dans « la scansion d'une lallation martelée, vacillante, insignifiante à force de secréter pêle-mêle enchevêtrées, toutes significations »<sup>600</sup>, « quand tout est si retors et que les apparences sont si perverses qu'à peine on y est engagé, elles se retournent et se dérobent »<sup>601</sup>, n'est-ce pas avoir, déjà, l'esprit phénoménologique ? Ce n'est peut-être rien d'autre que cela « le logos du logos », « le Logologique », « une sorte de logos enfoui qui court au creux du nôtre, bouillonne en lui comme une marmite et remue tous les traits apparemment sereins de son cosmos »<sup>602</sup>, une « pure continuité de vagation tressant et défaisant les faces d'une

---

<sup>583</sup> DDLHJ, p. 515.

<sup>584</sup> DDLHJ, p. 517.

<sup>585</sup> DDLHJ, p. 518.

<sup>586</sup> DDLHJ, p. 532.

<sup>587</sup> DDLHJ, p. 534.

<sup>588</sup> DDLHJ, p. 536.

<sup>589</sup> DDLHJ, p. 573, nous soulignons.

<sup>590</sup> DDLHJ, p. 573.

<sup>591</sup> DDLHJ, p. 571.

<sup>592</sup> DDLHJ, p. 571.

<sup>593</sup> DDLHJ, p. 566.

<sup>594</sup> DDLHJ, p. 566.

<sup>595</sup> DDLHJ, p. 565.

<sup>596</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>597</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>598</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>599</sup> DDLHJ, p. 575.

<sup>600</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>601</sup> DDLHJ, p. 560.

<sup>602</sup> DDLHJ, p. 559.

apparence autonome infinie, jamais fermée, donc sans dehors »<sup>603</sup>, donc « lieux sans dehors portant leurs revers dans l'endroit, chiffres brouillés ayant l'aspect d'une *surface infinie* »<sup>604</sup>.

On est très loin de Platon, confie Max Loreau. Le nouvel espace/temps est « *aberrant* », « triomphalement aberrant » « *infiniment mouvant*, espace partout bosselé, également inégal », « *ni rectangle, ni fenêtre, ni plan, aucun objet d'utilité, pas de points cardinaux* »<sup>605</sup>. « *L'éclatement de la représentation* »<sup>606</sup> est à son comble. De plus, l'espace est « incertain et flottant »<sup>607</sup> et « *l'itinéraire n'y est pas d'avance tout tracé et mâché* »<sup>608</sup>. De telle sorte que « ici rien n'est au-delà ni hors de ce qui paraît ». « *Dehors dedans, quel sens encore ? Ce qui est là, est-ce un dedans qui aurait tous les airs du dehors ? Ou un dehors qui se retourne et se montre dedans pour sembler être un intérieur ?* »<sup>609</sup>. Dans « *cette profusion de glissements et d'écarts* »<sup>610</sup> tout est « faux et discordants »<sup>611</sup>, « *en porte-à-faux* »<sup>612</sup>, dans « *une trame qui se reforme éternellement, indélébile et infiniment volubile* »<sup>613</sup>. En définitive, tout a été « désarchitecturé »<sup>614</sup>. On a voulu « supprimer les fenêtres » et « *abolir la distinction du dehors, du dedans* »<sup>615</sup>. Il ne reste « plus qu'interminable bourgeonnement d'une œuvre interminable » « d'un *espace infiniment mobile* »<sup>616</sup>, « comme la nappe ondoyante d'un roulement sans issue »<sup>617</sup> « conjuguant donc tous les mouvements de dérive et de déportement » « pareils à un fourré de géométrie folle cherchant sa voie à l'aveuglette, ne la trouvant qu'au prix d'infinies contorsions qui, d'avance, la ruinent »<sup>618</sup>. Ce ne sont plus que « figures fort *distordues* »<sup>619</sup>, « *torsions et distorsions* »<sup>620</sup> « *se distordant*, et tendent à ne former qu'un *ondoisement illimité dans lequel ne subsistent aucune face ni aucun plan privilégié* propres à faire office de repères fermes »<sup>621</sup>. Tout cela contribue « à *démantibuler les points cardinaux de l'espace*, et donc à délabrer les grands axes sur lesquels l'esprit se règle pour s'orienter »<sup>622</sup> pour enfin « fonder de la sorte l'espace logologique du pêle-mêle universel et grouillant »<sup>623</sup>.

---

<sup>603</sup> DDLHJ, p. 554.

<sup>604</sup> DDLHJ, p. 552 et 553.

<sup>605</sup> DDLHJ, p. 573.

<sup>606</sup> DDLHJ, p. 572.

<sup>607</sup> DDLHJ, p. 569.

<sup>608</sup> DDLHJ, p. 566.

<sup>609</sup> DDLHJ, p. 561.

<sup>610</sup> DDLHJ, p. 559.

<sup>611</sup> DDLHJ, p. 554.

<sup>612</sup> DDLHJ, p. 553.

<sup>613</sup> DDLHJ, p. 573.

<sup>614</sup> DDLHJ, p. 551.

<sup>615</sup> DDLHJ, p. 551.

<sup>616</sup> DDLHJ, p. 508.

<sup>617</sup> DDLHJ, p. 539.

<sup>618</sup> DDLHJ, p. 535.

<sup>619</sup> DDLHJ, p. 533.

<sup>620</sup> DDLHJ, p. 518.

<sup>621</sup> DDLHJ, p. 522.

<sup>622</sup> DDLHJ, p. 522.

<sup>623</sup> DDLHJ, p. 507.

Ne sommes-nous pas au plus près, ici et dans tout le texte de Max Loreau, de ce que Marc Richir pense à la fois avec la distorsion originaire de l'apparence et avec le double mouvement de la phénoménalisation ? N'est-ce pas cet espace/temps périphérique dont parle Marc Richir qui vit, ici, au cœur de la textualité loreautienne, sous la forme du logologique ? Et, nous ne sommes pas loin de penser qu'à l'instar de notre phénoménologue qui, en 1968, demandait que ce soit « le texte tout entier qu'il faudrait citer »<sup>624</sup> (le texte de Max Loreau « Art, Culture, Subversion »), nous demandons, à notre tour, qu'il *faudrait que soit cité ici également tout entier* cet autre texte – 606 pages – de Max Loreau : *Jean Dubuffet – Délits, déportements, lieux de haut jeu*. Car, ni l'article de la revue *Critique* qui en développe pourtant la dynamique, ni les autres textes de Marc Richir, n'en rendent, suffisamment et explicitement, ce qui, du reste et par ailleurs, en constitue comme un terrain extrêmement fertile pour l'intimité de l'œuvre richirienne à venir et de ses 'concepts'. Très probablement s'agit-il là d'un effet de rétrospection sur la genèse des avancées richiriennes car, au moment d'écrire ses textes, Marc Richir ne pouvait mesurer à quel point il foulait un terrain aussi riche en potentialités philosophiques. Ce n'est que nous qui parvenons, aujourd'hui, tant bien que mal, à essayer de montrer comment le sol de l'époque était gros de ce que la phénoménologie proprement dite de Marc Richir est parvenue à en extraire, et, en incubant et en phagocytant son contenu, mêlé à d'autres concepts, à produire une nouvelle manière de penser.

*Il est donc certain que c'est le texte tout entier qu'il faudrait citer* ici, tant il recèle de mots, d'indications, d'inspirations philosophiques, d'atmosphères phénoménologiques, de tournures d'esprit propres à mieux percevoir ce que Marc Richir y a trouvé et avec lesquels il a forgé, dans son propre travail, ses propres concepts.

En conclusion, c'est fort de cet humus philosophique que nous entamons maintenant la lecture de son article consacré à Merleau-Ponty qui servira à alimenter les deux prochaines micro-refontes phénoménologiques : d'une part, la refonte de la défenestation loreautienne, du logologique dubufféto-loreautien, du sauvage et de l'archaïque merleau-pontien dans la périphérie infinie et distordue de la nouvelle cosmologie philosophique devenant phénoménologologie, et, d'autre part, la refonte de la différence derridienne, du chiasme merleau-pontien et du mouvement loreautien dans le double mouvement de la phénoménalisation des phénomènes. Toutes trois, avec la première mico-refonte de la déformation cohérente merleau-pontienne, de la distorsion dubufféto-loreautienne et de l'illusion transcendantale kantienne, mèneront au schématisme transcendantal de la phénoménalisation de phénomènes comme rien que phénomènes et à l'illusion elle-même transcendantale mais phénoménologique.

---

<sup>624</sup> GJPJ, p. 10.

## § 7. 2. Phénoménalisation, distorsion, logologie

Comme l'indique clairement le sous-titre de l'article « Phénoménalisation, distorsion, logologie », Marc Richir propose un « Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty ». Après Max Loreau, voici en quelque sorte une autre source philosophique (française, francophone) : Merleau-Ponty. A tel point que ce dernier constitue probablement, nous allons essayer de le montrer, le chaînon philosophique indispensable entre les tout premiers écrits et le début du grand œuvre des fondements phénoménologiques qui commencera, en 1976, avec *l'au-delà du renversement copernicien La question de la phénoménologie et de son fondement*, et continuera, en 1979, avec *Le rien et son apparence Fondements pour la phénoménologie* qui se prolongera bien au-delà de cette première période que nous examinons dans ce premier chapitre avec, bien entendu, les *Recherches phénoménologiques* de 1981 et 1983. Ces dernières constitueront, à leur tour, le point de départ des fondations phénoménologiques proprement dites, dont notre second chapitre traitera en profondeur, et qui mèneront sur les chemins de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendante elle-même.

Écrit entre les mois de mars et mai 1971, comme le précise lui-même notre auteur à la fin de l'article, celui-ci paraît dans la revue *Textures* en 1972. C'est la même année que « Pour une cosmologie de l'Hourloupe ». Marc Richir y fera référence à trois reprises, dans trois notes en bas de page. De plus, à quatre reprises, l'ouvrage de Max Loreau, *Jean Dubuffet – Délits, déportements, lieux de haut jeu*, sera cité, également en notes. Outre le fait que Marc Richir commence à citer ses propres écrits antérieurs, « Le Rien enroulé » à trois reprises et, nous venons de le préciser, « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » à trois reprises également ; le rapport à Max Loreau semble, par là, accompagner notre 'logologue' de façon désormais plus explicite et, c'est ce que nous pensons, de façon plus profonde.

Ce qui est nouveau, ici, c'est la manière de travailler de Marc Richir. Autant il avait été avare en citations dans les quatre textes précédents que nous avons analysés, à un point tel que Max Loreau, par exemple, et malgré son influence axiale, n'y a été cité, explicitement dans le texte, qu'une seule fois ; autant dans celui-ci, Merleau-Ponty sera cité, dans ce texte et dans le texte, à presque cent reprises. Ces très nombreuses citations parsèment le texte, et ce, parfois, très longuement, jusqu'à une pleine page. Évidemment, la rencontre avec les textes de Merleau-Ponty, et en particulier avec *Le visible et l'invisible*, est cruciale pour notre phénoménologue. Ces textes l'accompagneront, du reste, de longues années, et seront très actifs, nous allons le voir, dans les développements ultérieurs qui vont mener à la refondation phénoménologique.

Il n'empêche que si la stratégie de lecture et d'écriture change avec le texte sur Merleau-Ponty, Max Loreau, lui, reste cantonné, en notes, en bas de pages. Et, après ce texte, il ne lui restera plus

que trois apparitions, toujours en notes, en 1975 et 1976. Il ne sera plus jamais cité après. Notons que Derrida partage ce sort avec Max Loreau, puisqu'il ne sera cité, dans le texte, qu'une fois dans un texte de 1968, et qu'il n'apparaîtra clairement qu'assez rarement, en notes également<sup>625</sup>. Ce qui ne veut évidemment pas dire que l'influence de Derrida, comme du reste celle de Max Loreau, soit moins considérable que celle de Merleau-Ponty.

Nous le savons déjà, maintenant, le premier paragraphe s'intitule « La défenestration », et Marc Richir en doit l'idée à la lecture du livre de Max Loreau. Et, gageons que c'est grâce à notre incursion dans les terres loreautiennes, que nous allons mieux en apprécier la lecture et tout particulièrement les liens de cet univers loreautien avec celui de Merleau-Ponty que Marc Richir va tisser.

D'emblée, et avant cette première note qui mentionne sa dette à l'égard de Max Loreau – c'est la deuxième fois – le titre de l'article proprement dit résonne, déjà, différemment : « Phénoménalisation, distorsion, logologie ». En effet, nous voyons immédiatement que deux des trois termes utilisés, 'distorsion' et 'logologie', sont à mettre explicitement au crédit du rapport que Marc Richir a noué, très profondément, avec Max Loreau. Nous en avons, d'ailleurs, exhibé la démonstration. Le troisième terme, 'phénoménalisation', est quant à lui à insérer dans le contexte des tout premiers articles que nous avons parcourus, avec la problématique du mouvement et de son espace/temps spécifique, et plus particulièrement « Le Rien enroulé » de 1970, sous-titré, souvenons-nous en, « Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation ». C'est dans ce cadre que le sous-titre de l'article doit être remplacé : « Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty ».

La défenestration, donc, qui va faire passer notre phénoménologue de l'autre côté du cadre « du cartésianisme et des philosophies modernes de la conscience jusqu'à Husserl »<sup>626</sup> ; et qui, une fois celles-ci 'défenestrées', le fera errer, hors cadre, dans les philosophies heideggéreennes et merleau-pontiennes afin d'asseoir ses articulations philosophiques propres qui constitueront, à leur tour, les véritables bases de toute sa construction phénoménologique ultérieure. A ce titre, et à bien des égards, ce texte est tout à fait fondateur.

### § 7. 2. 1. Descartes

Pour ce faire, Marc Richir entame ce premier paragraphe en commentant un extrait de la 2<sup>ème</sup> *Méditation métaphysique*, qu'il pose en épigraphe, et qui nous plonge directement, à travers le thème

---

<sup>625</sup> GJPJ, pp. 9, 10, 29, 30 et 34 ; TL, pp. 40, 49 et 52 ; RP1, p. 187 ; PIS ; RA, ARC.

<sup>626</sup> PDL, p. 64.

de la fenêtre, dans des problématiques spatio-temporelles. « Descartes, le philosophe : Retranché dans la quiétude de sa chambre, à l'écart du monde ... Il regarde par la fenêtre, contemple le tableau du dehors depuis l'intimité calme de la pièce, voit des hommes passer dans la rue. Et ... si la scène offerte dans l'encadrement de la fenêtre n'était que théâtre de marionnettes ? Mais non, la puissance de juger qui réside en son esprit ... lui permet de penser comme véritable ce que ses yeux lui permettent seulement de croire »<sup>627</sup>. Et, dans la 3<sup>ème</sup> *Méditation métaphysique*, Descartes ajoute : « considérant uniquement mon intérieur »<sup>628</sup>, « *Je suis une chose qui pense*, c'est-à-dire qui doute, qui affirme, qui nie, connaît peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent »<sup>629</sup> (Marc Richir souligne). Et donc, cela signifie que « le philosophe ne doit plus regarder, il doit détourner le regard du spectacle », de l'extérieur qui est hors de lui, « pour laisser à l'esprit le soin de décider seul »<sup>630</sup>, dans son intérieur, en lui.

Voilà le décor : le « cadre de la représentation », « avec son corrélat congénital, la réflexivité », et tout le « secret du cartésianisme et des philosophies modernes de la conscience jusqu'à Husserl »<sup>631</sup> y sont plantés. Décor qui est tout entier, continue Marc Richir, « dans le tableau de Rembrandt intitulé *Le philosophe en méditation* »<sup>632</sup>. On ne se débarrasse décidément pas de la toile, de la peinture et, donc, de la fenêtre. « Le monde est dehors » et le philosophe « est assis », dedans, « face à la fenêtre », donc « entre la fenêtre et la vrille » d' « un étrange escalier en colimaçon », « dont les degrés mènent à l'obscurité », et qui « conduit aux ténèbres d'où descend un inquiétant personnage, émergeant juste de l'ombre – est-ce un spectre, le fantôme du philosophe ? ». A l'avant-plan, « une servante entretient un feu, le cœur même de l'intimité », du dedans. « Et nous sommes dans une autre chambre, face à une autre fenêtre d'où nous contemplons le tableau. Nous, c'est-à-dire encore le philosophe. Le philosophe se voit méditant, il se pense pensant »<sup>633</sup>.

## § 7. 2. 2. Husserl

Et, « C'est dans la même situation que se trouve encore fondamentalement le philosophe, tel que le conçoit Husserl »<sup>634</sup>, affirme Marc Richir. Voyons en quoi, en nous rappelant ce que nous avons dit de la manière dont Husserl est traité par notre phénoménologue. Dès 1969, dans les

<sup>627</sup> PDL, p. 63.

<sup>628</sup> PDL, p. 64.

<sup>629</sup> PDL, p. 64 et note 2.

<sup>630</sup> PDL, p. 64.

<sup>631</sup> PDL, p. 64.

<sup>632</sup> PDL, p. 64.

<sup>633</sup> PDL, p. 64.

<sup>634</sup> PDL, p. 64.

« Prolégomènes à une théorie de la lecture », nous avons vu que Husserl avait été annoncé comme faisant l'objet d'un travail qui serait intitulé 'la fondation de la phénoménologie transcendantale' et à l'intérieur duquel les *Prolégomènes* constituaient « un chapitre 'méthodologique' »<sup>635</sup>, et où au sein de ce dernier semble jouer un curieux « double mouvement »<sup>636</sup>. De plus, en 1970, dans « Le Rien enroulé », Husserl avait aussi déjà été cité pour analyser, cette fois, la clarification de l'objet logique où une « étrange topologie »<sup>637</sup> semblait agir également. Husserl revient donc ici, en 1972, avec toujours une problématique spatio-temporelle fortement présente, comme si de sa compréhension pouvait naître quelque chose comme un espace/temps renouvelé et repensé. Ce qui est certain c'est que Marc Richir reviendra constamment avec cette arrière-pensée de 1969 : arriver à la (re)fondation de la phénoménologie transcendantale en Husserl, par Husserl et au-delà de lui. Mais, patientons.

En 1972 donc, c'est toute « la doctrine husserlienne de la perception 'par esquisses' »<sup>638</sup>, et « toute l'énigme de l'intentionnalité »<sup>639</sup>, qui sont ici convoquées par notre phénoménologue. A sa charge « d'en déchiffrer le sens »<sup>640</sup> et, à l'œuvre, toute la dynamique spatiale et temporelle. En effet, tout le paradoxe repose sur le fait qu' « un flux de silhouettes non-spatiales » (d'*Abschattungen*), qui « est de l'ordre du vécu » (« un 'datum hylétique de sensation' »), « puisse donner lieu », dans le chef du voyant, « à la perception d'une chose spatiale »<sup>641</sup>. Puisque de celle-ci, il n'en voit jamais qu'une silhouette, le voyant « représenté par le philosophe », qui « est déjà philosophe », considère « Le monde » comme « un *tableau* qui se découpe dans le cadre d'une fenêtre » et « est vu par une fenêtre » en ne le touchant, lui, « que par l'entremise d'impressions sensibles, en y laissant un flux de silhouettes »<sup>642</sup>. « A cette impression (le 'datum hylétique de sensation'), il manque la dimension qui fait l'espace » et, « Le monde n'est donc *rien* s'il n'y avait, *dans le voyant*, une certaine *vie* pour l'animer »<sup>643</sup>. C'est « la tension de l'intentionnalité » qui assure aux choses une « consistance *hors de la chambre noire* »<sup>644</sup> du philosophe. Celui-ci aura, dès lors, « refait le monde sans même sortir de sa chambre »<sup>645</sup>.

---

<sup>635</sup> TL, p. 36.

<sup>636</sup> TL, p. 39.

<sup>637</sup> RE, p. 5.

<sup>638</sup> PDL, p. 64.

<sup>639</sup> PDL, p. 65.

<sup>640</sup> PDL, p. 65.

<sup>641</sup> PDL, p. 65.

<sup>642</sup> PDL, p. 65. C'est, note Marc Richir, toute la problématique husserlienne de la *synthèse passive* où se pose la question de l'*enregistrement* de l'enchaînement des impressions (Cfr. Note 3).

<sup>643</sup> PDL, p. 65.

<sup>644</sup> PDL, p. 65.

<sup>645</sup> PDL, p. 65.

Mais, s'interroge Marc Richir, « Qu'est-ce donc que l'intentionnalité selon Husserl ? »<sup>646</sup>. On vient de le voir, le voyant « n'a pas de prise véritable (*Wahrnehmung*) des objets mondains », seulement de l'impression « dans le présent vivant du *cogito* ». Ce qui veut dire que « la perception est, comme dit Husserl, aperception (*Apperzeption*), c'est-à-dire anticipation d'une prise véritable » qui unifie les impressions « comme impressions *de choses* »<sup>647</sup>. Cela entraîne que ce qui fait « *le Même* de la chose » est une « Idée régulatrice », « Idée au sens kantien », qui règle « l'enchaînement temporel » des silhouettes. C'est donc « l'*horizon* de toutes *ses* impressions dans le vécu du voyant » qui unifie « le cours de l'expérience », « le flux ininterrompu d'impressions ». On comprend donc que c'est « *le bond effectué d'un coup dans l'aperception* entre le présent actuel et l'infini à jamais potentiel » qui constitue « *L'intentionnalité* » husserlienne elle-même. Mais, comme le souligne Marc Richir, en renvoyant, en note, à Derrida et son *Introduction à L'origine de la géométrie*, ce bond intentionnel est « conçu dans le présent comme une possibilité formelle, toujours réalisable bien que vouée *de fait à l'inaccomplissement* »<sup>648</sup>.

De plus, les choses se révèlent appartenir « au *même* monde ». Il y a donc, en plus de « l'horizon de toutes les impressions possibles d'une même chose », « un horizon du monde, ouvert par l'Idée (au sens kantien) que le monde constitue une totalité indéfiniment explorable ... bien qu'inconnaissable par principe dans l'actualité d'un présent vivant »<sup>649</sup>. L'aperception de plusieurs choses « situées dans le *même* espace et le *même* temps » « *fonde* toutes les autres aperceptions d'objets distincts », dans un « *sol unique* ». Le problème s'avère donc être celui de « l'articulation entre *horizon intérieur* et *horizon extérieur* ». Et, c'est dans la mesure où le voyant, dans le bond intentionnel, anticipe les impressions futures possibles de cette même chose, c'est l'horizon intérieur ; l'expérience a aussi un horizon extérieur et anticipe également les autres choses qui se montrent en même temps que cette même chose. Ce qui fait écrire Marc Richir que « L'expérience d'une chose mondaine s'inscrit donc au croisement de deux horizons, dont l'articulation est éminemment paradoxale » puisqu'ils sont indissociables et s'impliquent l'un l'autre. L'horizon extérieur est impliqué par l'horizon intérieur, et pourtant celui-ci est impliqué également par l'autre. Qu'est-ce à dire ?

La manière dont Husserl résout cette difficulté est de concevoir que ce qui fonde le bondissement, ce « saut instantané qu'est l'aperception », est la « croyance originnaire (*Urdoxa*) en l'être des choses et du monde »<sup>650</sup>. Et alors que chez Descartes le voyant croit voir ce qu'il voit en disposant « encore de la souveraineté de son esprit, assurée en dernière instance par le pouvoir

---

<sup>646</sup> PDL, p. 65.

<sup>647</sup> PDL, p. 66.

<sup>648</sup> PDL, p. 66.

<sup>649</sup> PDL, p. 66.

<sup>650</sup> PDL, p. 67 et 68.



divin », pour Husserl, il ne lui reste que « la vie cachée de la conscience transcendantale »<sup>651</sup>. « Alors que Descartes se fiait encore à la lumière qui pénètre obliquement par la fenêtre », écrit Marc Richir, « Husserl ne peut plus y croire : cette lumière vient du dedans, de ce qui fait le bond intentionnel ; il doit se renfermer en lui-même, descendre dans les profondeurs de sa vie pour y trouver sa propre lumière, et qui sait », nous confie encore Marc Richir, « si cela ne pourrait pas le mener à monter l'escalier, à suivre l'hélice qui le conduit aux ténèbres ? »<sup>652</sup>, comme dans le tableau de Rembrandt.

Mais, si « Le fondement primitif intentionnel (*der intentionale Urgrund*) est le 'Je suis' » comme l'écrit Husserl, il n'empêche que « le *cogito* se fait dans le temps, avec son *horizon* de passé et d'avenir »<sup>653</sup>, écrit pour sa part Marc Richir, et que le moi n'est par là jamais qu'anticipé, lui aussi, « Tout comme le monde », « Tout comme la perception des choses du monde », « il est au dehors, à l'infini, à l'horizon »<sup>654</sup>. En cela, « *Le moi est défenestré* »<sup>655</sup>, donc le voyant. Et, contrairement à Merleau-Ponty, où le voyant est aussi visible, ici, chez Husserl, « le voyant est défenestré *à l'infini*, en dehors et au-dessus du monde, en position de survol vis-à-vis du lui : La conscience transcendantale est le sujet divin, au centre absolu du monde, d'où le monde apparaît d'un coup dans sa totalité. Pour nous qui sommes *dans* le monde, ce centre est à sa *périphérie*. Mais pour le sujet transcendantal (le sujet divin), nous ne sommes qu'un centre relatif et singulier du monde ». Il en découle que la « tension de l'intentionnalité résulte de *l'impossibilité* de ces deux points de vue », et ceci est capital, « Le voyant ne peut se tenir *simultanément* en son lieu et au lieu du survol absolu, il ne peut se voir voyant tant qu'il pense que cette vision ne peut s'effectuer que depuis ce lieu de survol ». Et Marc Richir d'en tirer qu'il « s'en faut donc que la défenestration du voyant amène inéluctablement et directement à la visibilité »<sup>656</sup>.

Mais « Les choses ne vont pas aussi vite » nous dit Marc Richir. « On ne se débarrasse pas si facilement de la fenêtre »<sup>657</sup> écrit-il, il faudra attendre Merleau-Ponty ajoutons-nous. En effet, « La doctrine husserlienne de l'intentionnalité comme pont entre un ici absolu et un là-bas absolu situé à l'infini, maintient la chambre et sa fenêtre ». Et, en définitive, cet aller de « ce centre invisible qui réside dans ma tête pour aller en ce lieu où se trouve ce qui est perçu » « est possible parce qu'il s'opère dans l'aperception une *réunion instantanée du centre et de la périphérie infinie, qui confère à l'espace-temps son homogénéité et fait de tout lieu spatio-temporel l'équivalent d'un centre* »<sup>658</sup>. Voilà la condition de possibilité de l'intentionnalité husserlienne et l'endroit où Marc Richir veut nous mener. C'est

---

<sup>651</sup> PDL, p. 68.

<sup>652</sup> PDL, p. 68.

<sup>653</sup> PDL, p. 68.

<sup>654</sup> PDL, p. 69.

<sup>655</sup> PDL, p. 69.

<sup>656</sup> PDL, p. 69.

<sup>657</sup> PDL, p. 69.

<sup>658</sup> PDL, p. 70, nous soulignons.

au sein d'un espace/temps de la topologie de la sphère centrée où les choses sont « chacune à leur place : Surfaces closes autour de leur centre », qu'« elles sont des formes achevées et accomplies », et que « l'aperception n'est même que la perception de leur accomplissement, l'anticipation, dans la fulgurance *instantanée* de l'évidence, de leur achèvement qui *seul* donne sens aux fragments perçus actuellement »<sup>659</sup>.

Husserl n'a pas vu que les « horizons sont intrinsèquement mêlés », que le temps et le monde sortent « du même moule », et non tel qu'il les concevait, « à *savoir d'un dehors vu par une fenêtre, depuis l'intimité d'un dedans* »<sup>660</sup>. Pour ce faire, ajoute Marc Richir, et se trouver « dans la nécessité de *fonder* cette distinction entre dedans et dehors », « il fallait sortir de l'espace de la chambre, c'est-à-dire comprendre à la fois que l'anticipation du moi est *effectivement sa défenestration* »<sup>661</sup>, et que « la différence entre fini et infini », « présent fini et actuel et forme infinie et potentielle », « est à interpréter autrement que comme une différence entre un ici et un là-bas situé à l'infini »<sup>662</sup>. Et Marc Richir de penser que si cela est possible, que si cette « aporie » de « l'impossibilité du point de vue fini et du point de vue de survol doit trouver une solution ... *qui ne présuppose pas les termes qui sont à fonder* ; alors, cette anticipation ne signifierait plus simplement *position à l'infini*, mais *être jeté par la fenêtre, dans le monde*, et c'est seulement à partir de cet être-jeté que la différence entre un dedans et un dehors peut être 'comprise', les *termes de 'fondement' et de 'fondation' changeant radicalement de sens* »<sup>663</sup>.

Qui plus est, conclut provisoirement Marc Richir, « la défenestration implique, on l'aura compris, un profond remaniement des concepts de la philosophie »<sup>664</sup>. « Elle ouvre un autre monde, un autre temps, un autre horizon ». Et, en abolissant le concept d'infini « comme extrapolation du fini », la défenestration « laisse advenir un *rien*, qui n'est ni présence (être) ni absence (néant) et qui porte en lui l'énigme même de l'horizon »<sup>665</sup>. Le philosophe est défenestré. « La chambre vide ». Et, « il part à l'aventure »<sup>666</sup> et « marchera selon son désir » sur un chemin « irrémédiablement singulier ». « A chacun sa boussole »<sup>667</sup> écrit aussi Marc Richir, comme s'il préparait le terrain, fort de l'aventure dubuffetienne rapportée par Max Loreau qui, on le comprend entre les lignes, va bientôt resurgir, a même déjà resurgi, en filigranes, avec les « deux sentiers qui trahissent deux passions différentes », Heidegger et Merleau-Ponty ; qui

---

<sup>659</sup> PDL, p. 70.

<sup>660</sup> PDL, p. 70.

<sup>661</sup> PDL, p. 70.

<sup>662</sup> PDL, p. 70.

<sup>663</sup> PDL, p. 71, nous soulignons.

<sup>664</sup> PDL, p. 71.

<sup>665</sup> PDL, p. 71.

<sup>666</sup> PDL, p. 71.

<sup>667</sup> PDL, p. 71.

accomplissent, chacun à leur manière, la défenestration<sup>668</sup>. Avec eux, Marc Richir va montrer qu'ils « témoignent de ce que la philosophie est devenue un voyage »<sup>669</sup>, l'exploration d'un espace/temps nouveau en quoi constituera et consiste déjà également, sans nul doute, l' 'épopée' richirienne. Voyons ce qu'il en est avec Heidegger.

### § 7. 2. 3. Heidegger

« Heidegger fut le premier à accomplir la défenestration »<sup>670</sup> écrit Marc Richir. On se souvient que Heidegger a déjà fait son apparition chez Marc Richir, en 1970, dans « Le Rien enroulé », où il aurait déjà accompli le « pas »<sup>671</sup> hors de la métaphysique avec l'être assimilé à la pensée de la phénoménalisation et à son double mouvement, comme une sorte de prélude, en quelque sorte, à la défenestration elle-même<sup>672</sup>. Ici, en 1972, Marc Richir renforce son analyse, après avoir rappelé que « l'homme est être-là (*Dasein*), où le là est le monde, c'est-à-dire la clairière de l'être (*die Lichtung des Seins*) » et que celle-ci « est un 'lieu' non-spatial »<sup>673</sup>, en écrivant que « c'est désormais à partir de l'être, c'est-à-dire à *partir de rien* – ni absence (néant) ni présence (être au sens classique), d'un double-mouvement qui est devenu l'être lui-même, que l'étant prend apparence, *se phénoménalise* »<sup>674</sup>. Ce double-mouvement est donc « *double-mouvement de la phénoménalisation* »<sup>675</sup> comme conversion richirienne du « double-mouvement de l'explication herméneutique »<sup>676</sup> qui est « parcours d'un cercle apparent (ontique) »<sup>677</sup> où « ce 'là' est toujours un univers déjà humain, cultivé et 'habité' au sens étroit du mot »<sup>678</sup>. Mais, poursuit Marc Richir, « il ne semble pas cependant que Heidegger l'ait menée jusqu'au bout » (cette conversion), et pour cause, car cette dernière « pose la question de la *phénoménalisation de l'homme* à partir de rien, c'est-à-dire », avance Marc Richir, « à partir de ce que Merleau-Ponty appelle '*l'être brut et sauvage*' »<sup>679</sup>. Ceci est évidemment très important car « L'homme n'est pas », poursuit-il en se démarquant de Heidegger pour se diriger vers Merleau-Ponty, « seulement habité par la clairière de l'être, il est aussi *barbare*, hors de 'son' essence : il habite aussi un univers de rêves, de mythes, de

---

<sup>668</sup> PDL, p. 71 et p. 74.

<sup>669</sup> PDL, p. 71.

<sup>670</sup> PDL, p. 71. En note 11, Marc Richir précise que Hegel, Fichte et Schelling ont également, « quoique de manière moins flagrante » pour ces deux derniers, procédé à « l'abolition du cadre de la représentation ».

<sup>671</sup> RE, p. 12.

<sup>672</sup> Rappelons le correctif que nous avons signalé et qui sera apporté par Marc Richir, en 1976, dans *Au-delà du renversement copernicien*.

<sup>673</sup> PDL, p. 72.

<sup>674</sup> PDL, p. 73. Marc Richir renvoie, dans la note 17, à son article « Le Rien enroulé » que nous avons abordé précédemment.

<sup>675</sup> PDL, p. 73.

<sup>676</sup> PDL, p. 73.

<sup>677</sup> PDL, p. 72.

<sup>678</sup> PDL, p. 72.

<sup>679</sup> PDL, p. 73.

fantasmes... Il habite des *apparences* qui (ne) sont *rien* »<sup>680</sup>, comme le seront les *phantasiai* dans les années 2000, des ombres de rien. L'homme « *a en lui un autre que lui*, qui déborde en lui, se termine en lui, s'ancre en lui : cet autre, c'est la *barbarie*, ou c'est la *sauvagerie*, la nature inhabitée qui couve en l'homme et qui l'habite »<sup>681</sup>, c'est ce qui sera baptisé, dans les années 2000, le résidu phénoménologique de la nature : la transcendance physico-cosmique comprise en tant qu'ouvrant, en tant que référent du langage comme schématisme hors langage, au schématisme de langage. C'est, en termes merleau-pontiens, cette nature « qui est *toujours* au premier jour sans être d'autrefois, cette mer d'où nous venons tous et sur laquelle nous voguons tant bien que mal... ; cette mer..., c'est aussi '*la chair, la mère*' »<sup>682</sup>. Ce sera, bien plus tard, en 2011, chez Marc Richir, « l'archaïque et l'éternel (la transcendance absolue et la transcendance absolue physico-cosmique) »<sup>683</sup> qui constitueront, via le 'moment' du sublime, les pôles architectoniques en mouvement de la phénoménologie qui se traduisent, anticipativement, en 1972 et aux yeux de Marc Richir, par ce que Merleau-Ponty nomme l'Être.

#### § 7. 2. 4. Merleau-Ponty

Cette critique de Heidegger par Marc Richir s'enracine chez Merleau-Ponty où « penser la phénoménalisation à partir de rien » « implique que soit ouverte la question de la phénoménalisation de l'homme dans un univers sauvage qu'il n'habite pas préalablement », « donc cela implique une pensée de la phénoménalisation qui soit, selon l'expression de Merleau-Ponty, une 'cosmologie du visible' »<sup>684</sup> où, comme le précise en note Marc Richir en citant la phrase complète, et qui est de la plus haute importance pour nos propos, « considérant l'endotemps et l'endoespace, il n'y a plus pour moi de question des origines, ni des limites, ni des séries d'événements allant vers une cause première, mais *un seul éclatement d'Être qui est à jamais* »<sup>685</sup> (Marc Richir souligne). Posons-nous la question de savoir si, par là, Marc Richir va nous amener vers l'espace/temps de la topologie de la sphère exclusivement périphérique, l'une des premières versions de ce que nous reconnaissons comme l' 'ogkorythme' ? La réponse est positive. Et que, par là également, Merleau-Ponty accomplisse, lui aussi, « la défenestration »<sup>686</sup>,

---

<sup>680</sup> PDL, p. 73.

<sup>681</sup> PDL, p. 73.

<sup>682</sup> PDL, p. 73 et 74.

<sup>683</sup> LILI, p. 129.

<sup>684</sup> PDL, p. 74.

<sup>685</sup> PDL, p. 74. Note 20. Cfr. Aussi PDL, p. 103 où la phrase de Merleau-Ponty est encore citée par Marc Richir.

<sup>686</sup> PDL, p. 74.

dans sa dernière pensée, sur « *Les ruines de l'être* »<sup>687</sup> – comme l'indique joliment le titre du second paragraphe de l'article – de « l' 'ontologie' heideggérienne »<sup>688</sup>.

Ce qui est fort intéressant pour notre propos, c'est de voir comment Marc Richir parvient, petit à petit, à inscrire sa propre démarche, qui se résume à cette époque avec la tentative de penser la phénoménalisation avec son double-mouvement et son frottement 'sur' une surface distordue exclusivement périphérique, dans les traces heideggérienne et merleau-pontienne. Merleau-Ponty sera-t-il mieux à même que Heidegger de l'aider à y parvenir ?

« En accomplissant la défenestration, Merleau-Ponty abolit l'*Idee* d'infini »<sup>689</sup> écrit Marc Richir. Celle qui dévolue au temps, « à l'infini du fleuve continu du présent » chez Husserl, la synthèse de « toutes les faces fragmentaires dans la chose *totale* »<sup>690</sup>. « Les choses étant pour lui *surfaces englobant un volume centré* », fermées qu'elles sont autour de leur centre. Cette abolition a pour conséquence, dit Marc Richir et reprenant maintenant Merleau-Ponty, « qu'il y a désormais dans tout visible un *invisible de principe* »<sup>691</sup>, un invisible qui « *compte au monde ... où la lacune qui marque sa place est un des points de passage du 'monde'* »<sup>692</sup> (Marc Richir souligne). Nous passons donc de l'espace/temps de la topologie de la sphère centrée chez Husserl, à celui de la cosmo-topologie de la périphérie infinie chez Merleau-Ponty où une « *étrange distorsion* »<sup>693</sup> « empêche la clôture des surfaces sur elles-mêmes puisque le noyau sur lequel elles sont centrées *se présente* comme un noyau *d'absence* », un invisible comme carence et carie, comme lacune qui « n'adhère pas tout à fait au visible »<sup>694</sup>. De telle sorte qu'il « faut comprendre l'apparence non pas comme la peau d'un sac enfermant son dedans et le dérochant ainsi au dehors, mais comme une *ruine dont l'intérieur et l'extérieur communiquent sans solution de continuité* »<sup>695</sup>; donc, comme une « *surface distordue* »<sup>696</sup> dit aussi Marc Richir.

On ne saurait insister suffisamment sur cette surface distordue où communiquent sans solution de continuité de dedans et le dehors et, en particulier, sur l'importance du sens à donner à ce nouvel espace/temps de la surface infinie et de la périphérie infinie. En effet, c'est très précisément ici que Marc Richir entame sa lecture de la dernière pensée de Merleau-Ponty. Et que, chemin faisant, c'est un des axes de notre thèse, il semble que tout se passe comme si, avec notamment Max Loreau et Derrida tapis dans l'ombre et en quelque sorte 'intérieurisés', notre phénoménologue allait s'imprégner désormais de Merleau-Ponty afin de proposer, au sein d'une

---

<sup>687</sup> PDL, p. 74.

<sup>688</sup> PDL, p. 74.

<sup>689</sup> PDL, p. 75.

<sup>690</sup> PDL, p. 75.

<sup>691</sup> PDL, p. 75.

<sup>692</sup> PDL, p. 75.

<sup>693</sup> PDL, p. 76, nous soulignons.

<sup>694</sup> PDL, p. 76.

<sup>695</sup> PDL, p. 76.

<sup>696</sup> PDL, p. 77, nous soulignons.

série de micro-refontes successives dont l' 'ogkorythme' constitue le commun dénominateur profond, sa propre pensée de la phénoménalisation et de la distorsion originaire de l'apparence. Ceci étant capital puisque ces dernières constitueront une part des éléments, incontournables, des germes qui aboutiront, par (re)fontes également, à la refondation de la phénoménologie transcendante proprement dite.

Voyons cela dans le détail en reprenant. Marc Richir écrit : « La défenestration implique que les 'êtres' ne soient plus des forteresses protégeant leurs richesses contre les regards du monde »<sup>697</sup>, que « l'apparence n'est donc plus la face visible d'une chose accomplie en soi et actuellement invisible »<sup>698</sup>, et que donc, « loin de cacher la vraie réalité derrière elle, *l'apparence n'est rien d'autre qu'elle-même* »<sup>699</sup>, à savoir une « *surface distordue* »<sup>700</sup> 'où' « *son dedans et son dehors se compénètrent mutuellement* »<sup>701</sup> ; où, comme nous venons de le voir et autrement dit, « *l'intérieur et l'extérieur communiquent sans solution de continuité* »<sup>702</sup>. Voilà le cœur de la difficulté, et ce qui est à comprendre. Car, que peut bien vouloir dire que l'apparence est, et autrement dit encore, « *tissu conjonctif distordu* ... , en tant qu'elle fait se rentrer l'un dans l'autre ce qu'elle écarte l'un hors de l'autre (le dedans et le dehors) »<sup>703</sup> ? Essayons de bien comprendre ce qui se passe ici au niveau de l'espace et du temps. Et, aidons-nous à cette fin des analyses de Marc Richir.

« Si le visible est 'centré' sur un noyau d'absence, ce noyau est *un tourbillon qui aspire au-dedans tout en refoulant au dehors, d'un seul et même mouvement* »<sup>704</sup>.

Mais, si nous y réfléchissons bien, qu'est-ce qu'un tourbillon qui d'un seul et même mouvement aspire au-dedans tout en refoulant au dehors ? C'est en tout cas un mouvement très subtil, en fait un double mouvement unique, qui semble impossible, et qui plus est, impossible à saisir dans un concept, à faire tenir ensemble tout simplement. Dans le même mouvement de pensée, que peut bien vouloir signifier que l'intérieur et l'extérieur communiquent sans solution de continuité ? Ou, que le dedans et le dehors se compénètrent mutuellement ? Ce sont, en définitive, les mêmes questions que se posait déjà Marc Richir, souvenons-nous, en 1968, avec le double mouvement du faire intransitif, immaîtrisable et sans concept, du geste subversif et de l'idée. Et, tout comme c'était également le cas, en 1969, avec le mouvement unique du double mouvement de construction et d'effacement du sens, et de la pensée, dans sa théorie de la lecture. Et comme c'était aussi le cas, en 1970, avec l'unité du double mouvement de la phénoménalisation, double

---

<sup>697</sup> PDL, p. 76.

<sup>698</sup> PDL, p. 77.

<sup>699</sup> PDL, p. 77.

<sup>700</sup> PDL, p. 77.

<sup>701</sup> PDL, p. 76.

<sup>702</sup> PDL, p.76.

<sup>703</sup> PDL, p. 76.

<sup>704</sup> PDL, p. 76.

mouvement d'enroulement-déroulement, entre le Même et l'Autre, entre la sortie hors de soi et la rentrée en soi, entre le dedans et le dehors, entre l'intérieur et l'extérieur. Double mouvement unique, sorte de pur mouvement, dont l'élément 'ogkorythmique' fondamental fournit toute l'intelligibilité, et que nous retrouverons tout au long du corpus richirien et ce, jusque et y compris, loin dans les années 2000<sup>705</sup>. Nous verrons que, notamment, ce double mouvement constituera l'essentiel de l'ossature de la dynamique interne de la phénoménalisation des phénomènes. Mais revenons chez Merleau-Ponty, où c'est, en d'autres mots aussi, « *le rien qui à chaque fois se creuse tout en explosant, s'enroule tout en se déroulant*, et qui se stabilise quand il entre *en contact avec soi*, y trouve son *tissu conjonctif* qui *se phénoménalise* comme *l'apparence* elle-même »<sup>706</sup>. Et, nous pensons que la bonne compréhension de cette étrange 'chrono-topologie' distordue hors temps et hors espace va nous permettre, en effet, de comprendre, en profondeur, toute la spécificité de la phénoménologie que Marc Richir est en train de mettre en place depuis le début de son parcours philosophique.

Ainsi, il semble que l'apparence soit en quelque sorte travaillée par un mouvement immobile pris d'une pulsation bien étrange. C'est la mobilité du rien d'un double mouvement qui entre en contact avec lui-même, donc avec rien. « L'apparence ne différencie rien puisqu'elle est la *différence dans le rien*, puisqu'elle différencie le rien ». C'est ainsi que Marc Richir peut dire que « son dedans et son dehors se compénètrent mutuellement » et qu' « ils seraient indifférents sans l'inscription de la différence dans le rien (la différence du rien) en quoi réside la phénoménalisation »<sup>707</sup> ; phénoménalisation qui est justement le « *prendre apparence du rien* »<sup>708</sup>. Et c'est la raison pour laquelle « loin d'être une peau qui est surface de contact ou adhère absolument dedans (plein) et dehors (vide) exclusifs l'un de l'autre, l'apparence ne différencie rien »<sup>709</sup>. En d'autres mots, « elle est tissu conjonctif en tant qu'elle est la différence qui s'applique à elle-même, et *tissu conjonctif distordu* en tant qu'elle indifférencie cela même qu'elle différencie, en tant qu'elle fait se rentrer l'un dans l'autre ce qu'elle écarte l'un hors de l'autre (le dedans et le dehors) »<sup>710</sup>. Il en résulte que ces derniers ne s'excluent donc pas mutuellement « dans l'exclusivité d'une pleine adhérence sphérique (centrée) réciproque »<sup>711</sup> mais s'immatérialisent dans le mouvement non spatial et non

---

<sup>705</sup> Rappelons ici ce que nous avons déjà signalé lors de notre analyse dans « Le Rien enroulé » : qu'on ne comprend rien à ce mouvement si on persiste à vouloir le représenter, soit comme une chose perçue, soit comme un objet imaginé. Car, il s'agit d'autre chose : d'un double mouvement, déjà ici, « sans corps mobile, ni trajectoire » (FPL, 10), comme le dira Marc Richir, bien plus tard et massivement, dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace* en 2006 jusqu'à ses *Variations sur le sublime et le soi* en 2010 et 2011, en passant par ses *Fragments phénoménologiques sur le langage* en 2008. Nous y reviendrons bien évidemment dans les détails.

<sup>706</sup> PDL, p. 76.

<sup>707</sup> PDL, p. 76.

<sup>708</sup> PDL, p. 77.

<sup>709</sup> PDL, p. 76.

<sup>710</sup> PDL, p. 76.

<sup>711</sup> PDL, p. 77.

temporel d'un tissu conjonctif lui-même hors espace et hors temps qui fait s'interpénétrer le dedans et le dehors devenus eux-mêmes non dedans et non dehors, ou pur dedans et pur dehors, ou encore radical dedans et radical dehors, non spatiaux et non temporels. Mais, toujours avec la même énigme qu'ils sont en mouvement 'simultané' de compénétration, de différenciation/indifférenciation, d'entrer et de sortir, de s'écarter et de se rapprocher, de s'enrouler et de se dérouler, alors même que (le) dedans et (le) dehors ne se rapportent plus à une spatialité ni à une temporalité définies mais qu'ils constituent néanmoins dans leur dynamique spécifique le noyau de la phénoménalisation.

Et, si l'apparence « est la ruine laissée par l'invisible qui *se gonfle tout en se creusant* et en s'érodant lui-même, comme la montagne n'est que la ruine résultant de la double action des soulèvements de terrains et des érosions », alors on comprend désormais mieux que « loin de cacher la vraie réalité derrière elle, *l'apparence n'est rien d'autre qu'elle-même* » et que sa surface est distordue, « *surface distordue de contact entre rien et rien* », et « *à jamais inachevée* »<sup>712</sup>. L'apparence est donc distordue et inachevée par un étrange espace/temps 'ogkorythmique' impossible, invisible et irréprésentable. De plus, cette distorsion, qui « se dit en grec *pseudos* », rend l'apparence « à jamais *fausse, pseudo-réalité* », siège de l'illusion. Et, Marc Richir poursuit en écrivant que si « les apparences sont les *ruines de l'être* et la ruine de la vérité », il en ressort que « *la vérité n'est qu'un effet 'second', une distorsion de la distorsion* » dit-il, dont « le départ est la distorsion »<sup>713</sup>. Ceci a toute son importance car, cette « 'généralité' du distors »<sup>714</sup> est au cœur de toutes les démarches phénoménologiques présentes et futures. Nous pouvons ainsi dire que Marc Richir nous invite ici en quelque manière à nous habituer à penser à partir de cette distorsion, comme il nous conviera bientôt, si ce n'est déjà fait, à nous habituer à penser à partir de l'indétermination, de l'infini ou de l'*apeiron*.

En s'appuyant sur Merleau-Ponty, Marc Richir montre que cette distorsion permet « la découverte de la profondeur »<sup>715</sup>, de cette profondeur qui a été « expulsée »<sup>716</sup> dans la doctrine husserlienne, classique, de l'intentionnalité, puisque nous n'y avons de la chose que l'*Abschattung* non-spatiale c'est-à-dire « une *vision plate* »<sup>717</sup>. Dans cette doctrine, « une surface close enfermant son volume implique son centre comme son principe » et donc « le centre des choses est donné *en même temps* que leur périphérie » : « l'espace étant isotrope, aucune distorsion n'y est pensable »<sup>718</sup>. Ainsi, « clore et centrer les formes, c'est donc condamner la vision à une sorte de

---

<sup>712</sup> PDL, p. 77.

<sup>713</sup> PDL, p. 77.

<sup>714</sup> PDL, p. 77.

<sup>715</sup> PDL, p. 80.

<sup>716</sup> PDL, p. 78.

<sup>717</sup> PDL, p. 78.

<sup>718</sup> PDL, p. 78.



*diplopie* »<sup>719</sup> entre la chose en soi et l'apparence sensible, entre « le visible « *essentiel, idéal* et 'sur-présent' », et, « la surface des choses » et « leur *centre* »<sup>720</sup>. On comprend, dès lors, que « dans un tel univers, la profondeur – l'éloignement du fond par rapport à la surface, au bord des choses – n'a pas à proprement parler de statut »<sup>721</sup>. Marc Richir peut alors en tirer que « la mise en question de la profondeur suffit à subvertir radicalement l'espace de la pensée classique » et que « c'est sans doute autour d'elle que s'articule toute l'œuvre de Merleau-Ponty »<sup>722</sup>. Cette conséquence nous permet de mieux comprendre les articulations internes au sein du texte richirien lui-même comme la tentative de subvertir les cadres à l'intérieur desquels s'établissent les rapports spatiaux et temporels. D'ailleurs, Marc Richir assortit cette dernière phrase de deux notes très importantes, concernant la profondeur justement, qui renvoient, pour la première d'entre elles, à la fois à Merleau-Ponty, dans *L'œil et l'esprit*, pour « le rythme propre à l'histoire de la peinture depuis la Renaissance » qui y est liée, et à Max Loreau, dans *Jean Dubuffet – Délits, déportements, lieux de haut jeu*, pour « la découverte de la profondeur comme problème qui inaugurerait, en 1943, la longue suite des travaux de Jean Dubuffet (dont 'l'aboutissement' est *l'Hourloupe*) »<sup>723</sup> et dont nous avons vu toutes les nuances. Est fait également mention, dans cette première note, de son propre texte, que nous avons analysé également, « Pour une cosmologie de l'Hourloupe ». La seconde note, quant à elle, liée aussi au problème de la profondeur, renvoie à toute l'œuvre de Merleau-Ponty, « depuis la *Phénoménologie de la perception* jusqu'à son ouvrage posthume (*Le visible et l'invisible*) »<sup>724</sup>, ainsi qu'à une note de travail de février 1960 où Merleau-Ponty cherche des noyaux de sens « invisibles ... au sens de *l'autre dimensionnalité*, comme la profondeur se creuse derrière l'espace »<sup>725</sup>.

Ce qui est clair, c'est que nous sommes manifestement ici à un tournant important dans la constitution des fondements phénoménologiques de la pensée de Marc Richir, puisqu'en s'ouvrant aux textes de Merleau-Ponty, qui semblent en même temps être porteurs de ce qu'il cherche et en même temps le lieu de recherches de ce qui se prépare plus sourdement chez notre auteur, ce dernier relie cette découverte à sa lecture de Max Loreau dont nous avons essayé de montrer toute l'efficace et, implicitement, à tout ce qui a déjà été mis en place dans ses propres textes depuis 1968 .

Marc Richir résume son propos et avance que « pour comprendre en quoi la mise en question de la profondeur conduit à la subversion » de la diplopie classique entre le sensible et l'intelligible, « il suffit déjà de voir que celle-ci repose en fait sur la clôture des formes sur elles-mêmes, sur leur

---

<sup>719</sup> PDL, p. 78.

<sup>720</sup> PDL, p. 78.

<sup>721</sup> PDL, p. 78.

<sup>722</sup> PDL, p. 79.

<sup>723</sup> PDL, p. 79, note 28.

<sup>724</sup> PDL, p. 79, note 29.

<sup>725</sup> PDL, p. 79, note 29, (VI, 289-290).

constitution en *sphères centrées* »<sup>726</sup>, et que cela constitue « le fondement ultime du platonisme », à savoir « sa cosmologie, construite à partir de la sphère ; que l'ancêtre véritable des philosophies occidentales – jusque et y compris Heidegger – est Parménide ; que le parricide invoqué une fois reste à commettre et à consommer »<sup>727</sup>. Bref, qu'en définitive, « la découverte de la profondeur passe nécessairement par la découverte *dans* le visible d'un *non-être* »<sup>728</sup>. Qu'est-ce à dire ?

Tout simplement, que c'est là que s'engage Merleau-Ponty. « L'invisible est invisible *de principe* », « comme un 'lac de non-être', 'un certain néant *enlisé dans une ouverture locale et temporelle*' (VI, 254) »<sup>729</sup>, un « noyau *invisible* d'absence » qui « 'est' le creux dans la carapace des apparences »<sup>730</sup>. Et c'est « par ce lac de non-être » que « l'être de l'apparence ouvre sur la profondeur » et que si « l'apparence est autre chose qu'un tableau plat ..., c'est qu'elle *se phénoménalise dans une approche qui est un recul*, qu'elle ad-*vient* du 'fond' de l'invisible tout en restant *enlisée en lui*, qu'il y a dans sa peau *une distorsion qui fait de sa distance une proximité* »<sup>731</sup>.

Marc Richir peut alors avancer d'un cran et écrire qu'« *il y a profondeur parce qu'il y a distorsion dans l'apparence*, parce que, comme l'énonce Merleau-Ponty, un visible est 'une sorte de détroit entre des horizons extérieurs et des horizons intérieurs toujours béants' (VI, 175)», « 'un horizon intérieur et un horizon extérieur, entre lesquels le visible actuel est un cloisonnement provisoire, et qui, pourtant, n'ouvrent indéfiniment que sur d'autres visibles' (VI, 199-200) »<sup>732</sup>, et donc en conclure que l'apparence est « une surface *distordue, conjonction d'un dedans et d'un dehors qui se recouvrent mutuellement* »<sup>733</sup>. En d'autres termes, la distorsion de l'apparence représente « une *impossibilité* », « l'impossibilité congénitale de l'apparence »<sup>734</sup> écrit Marc Richir, « qui consiste en l'*empiètement, le recouvrement absolu du dedans par le dehors et du dehors par le dedans, le chiasme des horizons intérieurs et des horizons extérieurs* »<sup>735</sup>. Chiasme et distorsion, chiasme distordu et distorsion en chiasme, en effet, entre intérieur et extérieur, dedans et dehors, dont les effets de recouvrement et d'empiètement mutuels ne peuvent être pensés que par une dynamique 'ogkorythmique' fondamentale qui permet de relier, non spatialement et non temporellement, néanmoins rythmiquement, des masses elles-mêmes indistinctement rythmes, et des rythmes eux-mêmes masses. Que ce mouvement soit impossible et que cette impossibilité soit celle de l'apparence et en définitive de la phénoménalisation c'est, en somme, ce qui distingue, chez Marc Richir, une impossibilité physique et une possibilité phénoménologique comme impossibilité nécessaire.

---

<sup>726</sup> PDL, p. 79.

<sup>727</sup> PDL, p. 80.

<sup>728</sup> PDL, p. 80.

<sup>729</sup> PDL, p. 80.

<sup>730</sup> PDL, p. 80.

<sup>731</sup> PDL, p. 80.

<sup>732</sup> PDL, p. 81.

<sup>733</sup> PDL, p. 80.

<sup>734</sup> PDL, p. 82.

<sup>735</sup> PDL, p. 81-82.

Et, comme le dit Merleau-Ponty et le rapporte Marc Richir, c'est « *entre* ces deux horizons (VI, 324) », intérieur et extérieur, dedans et dehors, que « la chair du monde (VI, 324) »<sup>736</sup> se constitue. Ainsi « l'apparence est capitonnée, et la bourre qui remplit son capitonnage est la substance même *du* monde, sa chair »<sup>737</sup>. C'est donc « la distorsion de l'apparence, son *contact en épaisseur avec soi* qui la rend visible, sa bourre de chair qui *fait empiéter le dedans sur le dehors et le dehors sur le dedans*, dans le chiasme des horizons intérieurs et extérieurs »<sup>738</sup>. Bien plus, « 'mon corps est fait de la même chair que le monde' »<sup>739</sup>, il est « '... *pris dans le même monde charnel*' »<sup>740</sup>. Ce qui veut dire qu'il ne « recèle pas une chose en soi », qu'il n'est pas « une surface absolument close sur elle-même », mais que l'apparence du voyant « est également *distordue*, elle est d'abord *tissu conjonctif d'horizons intérieurs et extérieurs* »<sup>741</sup>.

Par là, on peut résumer toute la problématique avec Marc Richir :

« si la chose se perçoit là-bas, si elle se *phénoménalise comme le tissu conjonctif d'un dedans et d'un dehors qui empiètent l'un sur l'autre* et est le rien en contact avec soi, si la chose émet depuis son lieu, dans la distorsion qui fait sa profondeur, un rameau sur lequel un voyant *peut* se poser, celui-ci à son tour, dès qu'il voit, donc se pose sur ce rameau, ne s'identifie pas purement et simplement à la chose : par *l'écart* <sup>742</sup> qui la constitue comme 'transcendance' et qui lui assigne une 'localité' *autre, il émerge lui-même* du tissu mondain, *il se phénoménalise, il prend apparence, il s'enracine à sa place tout en devenant sensible* »<sup>743</sup>.

Ainsi, « comprise à partir de la distorsion, la perception implique une 'étendue' tout autre que l'espace' géométrique tridimensionnel », (celui-ci allant, du reste, de pair « avec la diplopie, et qui est génératrice de la 'géo-métrie', de la 'mathématisation' de l'univers »<sup>744</sup>); où la dite perception « n'est rien d'autre que cette *convenance* ... de deux ramifications : la ramification du corps et la ramification du monde », « *correspondance de son dedans et de son dehors, de son dedans et de son dehors* »<sup>745</sup> dit aussi Merleau-Ponty ; « en elle, il y a *entrelacs* du sentant et du sensible : les rameaux qui les soutiennent *s'entrecroisent* pour constituer le tissu même du monde »<sup>746</sup>. Ce qui implique que « *le corps* se phénoménalise *en même temps* que cette chose qui est à l'autre bout du rameau ; il est cette apparence *absolument singulière qui s'apparaît à elle-même dans le mouvement même où*

<sup>736</sup> PDL, p. 82.

<sup>737</sup> PDL, p. 81.

<sup>738</sup> PDL, p. 83.

<sup>739</sup> PDL, p. 83.

<sup>740</sup> PDL, p. 83.

<sup>741</sup> PDL, p. 85.

<sup>742</sup> « Cet *écart* qui, en première approximation, *fait le sens* » (Marc Richir souligne) dit aussi Merleau-Ponty (VI, 270). C'est toute la problématique de l'écart, que nous avons déjà signalée, qui est et sera centrale chez notre phénoménologue.

<sup>743</sup> PDL, p. 85.

<sup>744</sup> PDL, p. 85.

<sup>745</sup> PDL, p. 86. Note 39.

<sup>746</sup> PDL, p. 85-86.

*apparaît* ‘autre chose’<sup>747</sup>. Cette étendue tout autre est, chez Merleau-Ponty, « l’espace topologique » (VI, 264, 267, 281) dont Marc Richir signale, en note, qu’il « est une étrange prémonition des *Edifices* de Jean Dubuffet »<sup>748</sup> ; et de faire référence au livre de Max Loreau, et à son article lui consacré.

Marc Richir assoit sa démonstration en insistant sur le rapport d’entrelacement du corps sentant et du corps sensible, de telle sorte qu’entre eux il y a *recroisement, recouvrement*, et que « cette relation du sentant au sensible » « est un *nœud inextricable* de fils qu’il faut se garder de démêler » ; et de rappeler ce que Merleau-Ponty dit de toute analyse : « ‘toute analyse qui démêle rend inintelligible’ (VI, 322) »<sup>749</sup>. C’est effectivement ce dont nous nous rendons compte en découvrant la pensée de Marc Richir, car cette remarque s’adresse tout particulièrement à sa manière de travailler. Nous avons déjà été prévenu, en 1970, lorsque notre philosophe demandait de « se garder de *trop* déplier le mouvement, de *brutaliser* le mouvement en l’étalant »<sup>750</sup>. Ce qui nous permet de revenir à l’‘analyse’ qu’il produit de cette inextricabilité nodale de l’espace/temps, semble-t-il originaire.

« C’est comme si le regard, le sentir ne pouvaient voir et *sentir qu’en s’éclaboussant à partir de rien* – de cet ‘élément’ qu’est la chair – *en s’enroulant en un creux – un rien – qui par son déroulement même, prend apparence* »<sup>751</sup>.

« Ou encore », écrit Marc Richir,

« c’est comme si, pour voir, le regard devait ménager *en lui ce double creux, ce tourbillon qui s’épanche, cet enroulement qui se déroule*, et dont le *contact en épaisseur avec soi* est un tissu – *son apparence* – bourré de chair – *sa chair* »<sup>752</sup>.

Marc Richir rappelle, en note, que ce ‘contact en épaisseur avec soi’<sup>753</sup> est ce qu’il appelait « la ‘frange’ dans *Le rien enroulé* »<sup>754</sup>. C’était, rappelons-nous, en 1970, et à propos de Heidegger cette fois, « la *frange* inscrite dans le *creux* », justement, « du double mouvement *entre* l’enroulement et le déroulement »<sup>755</sup>, où « l’entre-deux est la frange »<sup>756</sup>, ou encore, « l’aire de la frange qui entoure ce par quoi il est entouré »<sup>757</sup>. Par contre, ici en 1972, « *la frange est la chair* », « l’adhérence<sup>758</sup> charnelle

---

<sup>747</sup> PDL, p. 86.

<sup>748</sup> PDL, p. 86. Note 38.

<sup>749</sup> PDL, p. 87.

<sup>750</sup> RE, 20.

<sup>751</sup> PDL, p. 87.

<sup>752</sup> PDL, p. 88.

<sup>753</sup> Idem, PDL, p. 76 et 83.

<sup>754</sup> PDL, p. 88. Note 44.

<sup>755</sup> RE, 21.

<sup>756</sup> RE, 21.

<sup>757</sup> RE, 10.

<sup>758</sup> ‘Ad-errance’ tout aussi bien, risquons-nous, ‘ad-errance’ ‘ogkorythmique’ s’il en est, pour soutenir la dynamique de ce double mouvement dont la frange est l’antre mobile, entre l’adhérence et l’errance, hors

du sentant au senti et du senti au sentant »<sup>759</sup>, preuve que cela modifie, comme le souligne Marc Richir, « la perspective » du texte de 1970, « encore écrit dans le ‘sillage heideggérien’ »<sup>760</sup>.

Voilà ce qui est à l’œuvre dans ce mouvement spatio-temporel extrêmement complexe où pour voir et sentir,

« le regard et le sentir doivent émerger d’une *explosion stabilisée par une implosion*, d’une *vrille sans fin dont le centre est toujours excentré*, éclater *là-bas* tout en s’appuyant sur la trace insensible d’éclats qui se sont, eux, phénoménalisés *ici*, et qui tapissent une cavité dont le fond – *le dos* – est toujours ailleurs et toujours au dehors – comme si la ramure du corps, sur quoi le sentir s’appuie, rebroussait quelque part, en un *lieu insituable* parce que *jamais ici et toujours derrière, de l’autre côté, donc aussi au-delà de tout devant* »<sup>761</sup>.

Ce qui fait écrire Marc Richir, en note, et elle est d’une importance capitale, que « cette identité de l’au-delà de tout arrière et de l’au-delà de tout devant implique une *pensée de l’infini*, qui n’est certes pas *situé* par rapport à un centre absolu », mais à l’« *infini situant* : c’est *l’infini d’une périphérie infinie qui est l’étendue même* » mais lieu d’un lieu insituable car foncièrement non spatial et non temporel. Et, Marc Richir d’en produire la déduction, fondamentale à nos yeux et dans le cadre de nos ambitions dans cette thèse, que « cette pensée implique une ‘*cosmologie*’ définie à partir d’une *sphère infinie et exclusivement périphérique* »<sup>762</sup> où seule peut être envisagée l’impossibilité d’une explosion stabilisée par une implosion, d’une vrille sans fin dont le centre est toujours excentré, ‘en même temps’ un devant derrière et un derrière devant. Ce n’est évidemment pas pour rien que c’est ici aussi que notre logologue fait explicitement référence à son article « Pour une cosmologie de l’Hourloupe » dont nous ne cessons, et ne cesserons, de comprendre toute l’ampleur fondatrice.

Il est donc plus aisé de saisir maintenant, fort de tout ce que nous venons d’avancer, que « le regard et le sentir doivent se visser dans cette cavité, *s’y enfoncer tout en en sortant* » et que c’est « dans ce *double-mouvement de se visser et de s’expatrier* » que « le voyant est *nécessairement* visible, le sentant *nécessairement* sensible »<sup>763</sup>.

Entre le sentant et le sentir (et le se sentir), il semble que le corps soit à la fois l’un et l’autre, « ni pur sentant ni pur sentir, mais qu’il est à la fois l’un et l’autre, la *frange* où les deux se recouvrent et se fissurent, leur *écart fondamental*, leur *dissonance constitutive*, le *grincement* de l’un sur l’autre qui

---

espace et hors temps. Double mouvement qui revient, dans le fond, au contact en et par écart comme rien d’espace et de temps que développera Marc Richir dans les années 2000.

<sup>759</sup> PDL, p. 89. Note 48.

<sup>760</sup> PDL, p. 89. Note 47. Marc Richir reviendra là-dessus, en 1976, comme nous l’avons déjà souligné dans notre analyse du texte de 1970, en précisant « qu’il n’y a pas à proprement parler de pensée de la phénoménalisation chez Heidegger » (ARC, 48).

<sup>761</sup> PDL, p. 88.

<sup>762</sup> PDL, p. 88. Note 45.

<sup>763</sup> PDL, p. 88.

*phénoménalise* »<sup>764</sup>. « En d'autres termes », avance Marc Richir, « le corps est en quelque sorte *en perpétuel échappement vis-à-vis de lui-même* ; il se poursuit sans cesse lui-même sans jamais réussir tout à fait à se rattraper, il est *course inlassable après une fuite inlassable de soi* », et « *c'est précisément parce que le narcissisme n'est jamais qu'imminence de narcissisme que le corps est phénoménalisant* »<sup>765</sup>. Et, c'est là que se loge, comme l'appelle Marc Richir dans son langage, « *l'énigme même de la phénoménalisation* »<sup>766</sup>. Ainsi, c'est « en cherchant sans relâche à se sentir en train de sentir » que le corps « phénoménalise les choses » : il est perception, mais aussi, il est *création* d'un monde, même si l'énigme de cette création lui échappe toujours par principe », « et que saisir celle-ci 'sur le fait' serait précisément 'accomplir' le narcissisme qui n'est jamais qu'imminent »<sup>767</sup>. C'est pourquoi Marc Richir peut en tirer que « *l'énigme de ce narcissisme jamais réalisé en fait, toujours dérobé, est l'énigme de la phénoménalisation elle-même* »<sup>768</sup>. « *Et il n'y a phénoménalisation que parce que la réflexivité pure est impossible, échappe toujours à elle-même* », « que ce soit celle de Dieu (Schelling), celle d'un Moi absolu (Schelling) ou transcendantal (Husserl) »<sup>769</sup>. Marc Richir va encore un peu plus loin, en résumant sa pensée, et dire que ce « qui fait toute l'énigme de la *phénoménalisation* et de ce narcissisme toujours imminent », c'est parce que « il y a *double-retournement* ou *double torsion – entrelacs, distorsion –, double-mouvement* »<sup>770</sup> entre le sentant et le sensible. Il dit aussi qu'il « y a *chiasme* en tant que *le sentant est sensible* et que *le sensible est sentant* »<sup>771</sup>. On retrouve donc, comme en permanence du reste chez Marc Richir, et pas seulement dans ce texte, cette problématique 'ogkorythmique' d'une sorte d'« espace/temps » originaire inversé, dé-spatialisé et dé-temporalisé mais en mouvement, qui fait que, par exemple et encore ici, « le *sentant* est *sensible* en tant qu'il *se* sent depuis la chose sensible, qu'il projette en elle sans s'identifier avec elle puisqu'elle est, aussi bien que lui, *traversée* par ses horizons, *cavité où s'interpénètrent et passent l'un dans l'autre son 'dedans' et son 'debors'* »<sup>772</sup>. On ne parvient donc « jamais à fermer la boucle solidement, à souder l'un l'autre le sentant et le sensible en une masse unique pleine d'elle-même » et ceci à cause de « *l'enjambement* »<sup>773</sup>, de cet « *hiatus enjambé* par l'être total de mon corps et par celui du monde »<sup>774</sup>, dans ce qui unit le sentant et le sensible « aussi bien que dans ce qui les dis-joint »<sup>775</sup>.

<sup>764</sup> PDL, p. 88-89.

<sup>765</sup> PDL, p. 91.

<sup>766</sup> PDL, p. 91.

<sup>767</sup> PDL, p. 91.

<sup>768</sup> PDL, p. 92.

<sup>769</sup> PDL, p. 92. Marc Richir précise, en note, qu'il montrera dans un futur travail, ce seront les ouvrages de 1976 et 1979 qui en montreront la possibilité, « que la pensée d'un Fichte ou d'un Schelling ne 'fonctionne' » que dans la mesure où cette réflexivité absolue « *demeure une énigme*, ne se réalise jamais 'en fait' » (note 54). Ce qui, nous confie-t-il, « ouvre un horizon interprétatif tout à fait nouveau de 'l'idéalisme' allemand (Fichte, Schelling, Hegel) » (note 54).

<sup>770</sup> PDL, p. 93.

<sup>771</sup> PDL, p. 92.

<sup>772</sup> PDL, p. 93.

<sup>773</sup> Ce terme d'enjambement – et de hiatus enjambé – reviendra chez Marc Richir, de façon cruciale, dans les textes des années 2000 (notre quatrième chapitre), en particulier dans le problème très délicat de l'écart

Marc Richir synthétise et ramasse ses propos, dans son langage, sans citer Merleau-Ponty expressément mais en reprenant tous les acquis de l'avoir lu, les linéaments de sa propre pensée de la phénoménalisation où joue à plein la problématique 'spatio-temporelle', désormais plus spécifiquement richirienne, que nous tentons d'exhumer au travers de la notion d' 'ogkorythme'.  
Donc, écrit-il,

« le sentir 's'achève' dans la *chair*, qui est *recouvrement, convenance de soi à soi en même temps que fission, béance, perpétuel porte-à-faux par rapport à elle-même, charriage de soi par soi qui, par cela même, charrie le monde – dont fait partie le sentant – le long de sa surface de contact (de la frange qu'elle est), c'est-à-dire aussi : le phénoménalise* »<sup>776</sup>.

C'est la surface infinie et distordue de la frange, le contact en épaisseur avec soi, qui est ici la chair, en perpétuel porte-à-faux, qui constitue le cœur de la phénoménalisation ou, plus précisément, sa distorsion originaire en mouvement non spatial et non temporel. C'est ainsi que

« *L'énigme continue sans cesse de jouer sans jamais se résoudre. La 'terminaison' est interminable parce qu'en elle, 'quelque chose' lui échappe dans le moment même où elle paraît se donner. C'est ainsi que le corps sentant, l'homme, est bien plus qu'un être phénoménalisant : il est un 'être' voué à la phénoménalisation, car la phénoménalisation est son énigme, l'énigme même de sa naissance, un secret qu'il sait sans le connaître, qu'il peut répéter sa vie durant comme une formule magique dont le sens lui échappe toujours, au moment même où il croit la découvrir en l'articulant* »<sup>777</sup>.

Très beau texte, s'il en est, où Marc Richir en vient à formuler, dans son propre langage, que l'énigme de la phénoménalisation, qui avait déjà fait son apparition, nous l'avions vu, dans les tout premiers articles, est le secret même de l'homme, l'énigme de sa naissance, et de sa mort du reste, dont le sens lui échappera, on l'aura compris, pour toujours ; même s'il ne cessera de vouloir en articuler le squelette et en faire vibrer la subtilité, notamment par son rapport au sexuel, comme le confirme Marc Richir, « qu'il ne se lassera pas de répéter comme si cette répétition devait en livrer le secret »<sup>778</sup>. On peut dire que Marc Richir nous donne ici une véritable leçon de phénoménologie, de sa phénoménologie. Car, on le sait, l'énigme n'aura de cesse, à travers tout le corpus richirien, de se moduler et de se décliner de mille façons sans jamais faillir à son maintien comme énigme. Ce sera tout aussi bien l'énigme de la phénoménalisation que celle de notre incarnation, du sens, du langage, et entre autres, du temps. Enigmes sans solution, qui sont bien le propre de la nouvelle phénoménologie qui sourd lentement des textes de Marc Richir

---

comme « enjambement originaire de l'instantané » (FPTE 13), « enjambement de l'instantané comme fulgurance d'une fluctuation en abîme dans l'élément fondamental » (FPTE 356). Enjambement foncièrement non spatial et non temporel lui aussi.

<sup>774</sup> PDL, p. 94.

<sup>775</sup> PDL, p. 94.

<sup>776</sup> PDL, p. 94.

<sup>777</sup> PDL, p. 94.

<sup>778</sup> PDL, p. 104.

que nous examinons. Une phénoménologie qui aura comme principe, nous dirions même comme postulat, de ne jamais céder en général sur son désir de ménager un espace irréductible aux énigmes et à ses questions insolubles, et en particulier de ne jamais céder à tous ceux qui, on ne sait trop comment d'ailleurs, en arrivent à savoir ultimement, à être certain pour toujours, à déterminer les choses une fois pour toutes, à finir par répondre aux interrogations essentielles avec certitude, à donner les bonnes réponses aux questions que pose celui – Marc Richir – que nous baptisons pour toutes ces raisons et de façon elliptique, l' *'anti-sphinx' phénoménologique*. Ce qui veut dire que si des solutions définitives étaient trouvées, ceux-là même qui les soutiendraient seraient inexorablement 'avalés par lui' pour n'avoir pas gardé l'énigme en tant qu'énigme. Comme aime à le répéter Marc Richir, et c'est un enjeu majeur de sa phénoménologie, même si la pluralité est originaire et qu'il n'y a pas de création *ex nihilo*, cela ne veut évidemment pas dire qu'il y ait des solutions aux problèmes humains, ni des réponses aux questions que ces derniers se posent. Car, *in fine* et en régime phénoménologique richirien, l'énigme demeure. Et, nous ne cesserons de nous rendre compte, au fil de notre lecture, de cette décidément haute, très haute, exigence. Dans cette perspective, Marc Richir ira jusqu'à inventer une architectonique des questions et des problèmes de la phénoménologie dans ce qu'il appellera, dans les années 90, la réduction architectonique. Mais avant cela nous devons encore examiner tous les textes qui nous en séparent, et entre autres, ce qui du texte de 1972 est l'essentiel, et dont nous avons entamé le commentaire.

Marc Richir prolonge ses considérations en précisant que « *Cette énigme de l'homme, qui est* », plus particulièrement chez Merleau-Ponty, « l'énigme de son corps comme sentant-sensible, *est donc aussi l'énigme de ce narcissisme qui ne s'accomplit jamais*, si ce n'est dans *l'imaginaire, avec l'image spéculaire* du corps, qui représente celui-ci à lui-même comme une *totalité close* »<sup>779</sup>. Ce qui veut dire que si ce narcissisme s'accomplissait, « il faudrait que le corps se voie voyant, donc qu'il *sorte de lui-même* pour se voir *du dehors* en train de se voir »<sup>780</sup>. Mais, cela signifierait que de la sorte « *le voyant serait dès lors sans corps, situé hors du visible, en survol absolu* par rapport à lui », comme cela « se produit », poursuit Marc Richir, « dans les pensées classiques avec la distinction Dieu/homme ou Moi pur/Moi empirique »<sup>781</sup>. En revanche, pour que l'énigme du narcissisme soit compréhensible, il faut que

« *tout en sortant de soi, le voyant rentre en soi, que son mouvement de se projeter dans le visible pour se voir voyant parmi le visible soit strictement contré par un mouvement d'introjeter le visible afin que celui-*

---

<sup>779</sup> PDL, pp. 94-95.

<sup>780</sup> PDL, p. 95.

<sup>781</sup> PDL, p. 95.



ci soit encore lui, que le mouvement par lequel le narcissisme tente de s'accomplir soit *un double mouvement de projection-introjection dans lequel la sortie hors de soi est rentrée en soi* »<sup>782</sup>.

Ce dernier mouvement s'inscrit dans la parfaite ligne de ce que nous avons repéré, à de multiples reprises jusqu'à présent, dans les textes de Marc Richir, comme le double mouvement unique de la phénoménalisation, soit comme un unique double mouvement où un mouvement est strictement contré par un mouvement contraire, sans que pour autant le mouvement s'annule, c'est tout la richesse de notre principe 'ogkorythmique'. Car le mouvement est in-fini et s'articule 'autour' d'une distorsion originaire qui, et c'est le cas à chaque fois, fait communiquer le dedans et le dehors sans solution de continuité. Ici la sortie hors de soi est la rentrée en soi. C'est la difficulté à comprendre, celle-là même que nous ne cessons de rencontrer de façon quasi lancinante à travers tous les textes. C'est, en effet, ce mouvement qui, malgré que toujours inaccompli, fait que, ici, le narcissisme tente de s'accomplir dans « *un double mouvement* » qui est, justement, « phénoménalisant ». Mais, ce qu'il faut bien saisir, c'est que « cet accomplissement est son inaccomplissement, sa réussite est son échec et réciproquement »<sup>783</sup> et ce parce que le monde et le corps sont, comme le dit joliment Merleau-Ponty, et que cite Marc Richir, comme leur « *intercalation* », où « c'est comme si le corps – le monde – embrassait le monde – le corps – et était en même temps embrassé par lui dans le même mouvement, comme si », en d'autres termes, « le corps – le monde – *entourait cela même par quoi il est entouré* – respectivement : le monde et le corps »<sup>784</sup>. C'est la raison pour laquelle l'énigme du narcissisme, « qu'on ne pensera jamais assez » écrit Marc Richir, est « *l'énigme même de l'homme* »<sup>785</sup>. Car ce dernier a un corps qui est un « organe unique de sensations », « une même masse sentante »<sup>786</sup>, « *opérant* comme rassemblement – *logos* – des sensations en un buisson unique »<sup>787</sup>, « en un seul rayonnement d'être » au sein duquel « les sens sont liés l'un à l'autre par *chiasme*, c'est-à-dire par *empiètement mutuel* »<sup>788</sup> qui est « analogue à celui qui se produit dans le *chiasme* sentant-sensible »<sup>789</sup>, et analogue également « au *recroisement* » du tracer et du voir, comme le « montre Max Loreau à propos du peintre », écrit Marc Richir en note, où la « poursuite indéfinie de l'un par l'autre, échappement mutuel en même temps que liaison », « fait *qu'il y a* 'art' de peindre »<sup>790</sup>. Il n'y a donc jamais « coïncidence du tracer et du voir », comme il n'y a jamais de coïncidence entre le sentant et le sensible et entre les sens eux-mêmes, mais chiasmes. De la même manière encore, il n'y a jamais coïncidence entre le monde et

---

<sup>782</sup> PDL, p. 95.

<sup>783</sup> PDL, p. 95.

<sup>784</sup> PDL, p. 96.

<sup>785</sup> PDL, p. 96.

<sup>786</sup> PDL, p. 98.

<sup>787</sup> PDL, p. 97.

<sup>788</sup> PDL, p. 97.

<sup>789</sup> PDL, p. 98.

<sup>790</sup> PDL, p. 98, note 60.

le corps ; ni entre le dedans comme intériorité et le dehors comme extériorité de la surface distordue et infinie de l'apparence mais chiasme, empiètement mutuel et intercalation.

Marc Richir pense alors qu'il résulte de tout ceci que « *le corps humain* » est « *cette masse logologique* »<sup>791</sup> - terme dont nous avons détaillé l'origine précédemment, et que Marc Richir, ici, en note, renvoie « au sens que lui donne Max Loreau : « Ramassis de ramassis » (*Jean Dubuffet*, pp. 472-474) »<sup>792</sup>. Marc Richir ajoutant : « Le *logos* est *chiasme* et le *logologique*, *chiasme de chiasmes* »<sup>793</sup> - dont la tâche est de « *rassembler*, chaque fois par un recroisement ou un chiasme avec les autres sens, *ces rassemblements* (ces chiasmes) »<sup>794</sup>. Ce corps humain, écrit-il aussi, « qui se phénoménalise *par chiasmes (logos) de chiasmes (logos)* »<sup>795</sup>. Ceci est extrêmement intéressant pour notre propos puisque Marc Richir opère une nouvelle micro-refonte 'ogkorythmique' entre le 'logologique' dubuffet-loreautien et le '*chiasme*' merleau-pontien afin de venir préciser le mouvement de la phénoménalisation qui lui est propre. Tout se passe, en effet, comme si l'armature' spatio-temporelle de la phénoménalisation venait puiser sa dynamique dans la fécondité philosophique des notions empruntées à Max Loreau et à Merleau-Ponty. Ainsi, le corps devient, chez Marc Richir, « *cette masse logologique* » qui « *n'est jamais achevée* », « elle est toujours ouverte à d'autres maillons et à d'autres coutures » ; et, on peut ainsi dire que « *l'homme* est un être voué à la phénoménalisation parce qu'en phénoménalisant, il se phénoménalise chaque fois lui-même et qu'il *n'en a jamais fini de se phénoménaliser* »<sup>796</sup>. L'homme est donc « un 'être' à jamais inachevé, voué à la *prolifération des phénoménalisations*, comme un *amas logologique* »<sup>797</sup>. Tout ceci a des conséquences très importantes pour la temporalité : « cela revient », notamment, « à rejeter le finalisme »<sup>798</sup>. Ce qui permet à Marc Richir de venir compléter les paramètres spatiaux et temporels de ses découvertes. En s'inspirant de Merleau-Ponty qui « entraîne la distinction haut-bas dans le *tourbillon* où elle rejoint la distinction côté-autre côté où les deux distinctions s'intègrent à une *dimensionnalité universelle* qui est l'Être (Heidegger) » (VI, 319)<sup>799</sup>, Marc Richir y ajoute le « recroisement » et les « chiasmes entre eux » 'dans' cette dimensionnalité devenue *masse logologique de chiasmes*. Ainsi, « il n'y a donc pas de hiérarchie entre différents 'ordres' – le sensible, l'intersubjectif, le linguistique, l'idéal, le culturel, etc... - mais chaque fois recroisement et chiasmes entre eux »<sup>800</sup>. « Ils 's'achèvent' mutuellement l'un dans l'autre sans jamais s'achever »,

---

<sup>791</sup> PDL, p. 100.

<sup>792</sup> PDL, p. 100, note 63.

<sup>793</sup> PDL, p. 100, note 63.

<sup>794</sup> PDL, p. 100.

<sup>795</sup> PDL, p. 104.

<sup>796</sup> PDL, p. 100.

<sup>797</sup> PDL, p. 100.

<sup>798</sup> PDL, p. 100.

<sup>799</sup> PDL, p. 100.

<sup>800</sup> PDL, p. 101.

« ils cohabitent l'un dans l'autre »<sup>801</sup>. « Par là », et ceci est fondamental, à l'inachèvement de principe s'ajoute ceci de tout à fait capital qu' « il n'y a *pas d'archéologie de l'humain* – sinon dans l'imaginaire -, *mais généalogie*, et d'un type très particulier : *l'ancestral*, l' « archaïque » n'est pas passé au sens d'un événement qui devrait avoir été vécu pour avoir été ; il cohabite avec le présent, il vit dans le présent comme le présent vit en lui »<sup>802</sup>. Les conséquences en sont énormes : « il y a dans le passé quelque chose d'indestructible »<sup>803</sup> écrit Marc Richir, ce qui est renforcé par Merleau-Ponty : « il y a du passé architectonique (VI, 296) »<sup>804</sup>, « 'passé' » qui appartient « au temps d'avant le temps »<sup>805</sup> écrit-il également. Notons, dès à présent, que ce 'concept' d'archaïque accompagnera tous les textes richiriens, notamment par cette idée très forte que du passé habite le présent sans avoir été pour autant présent, et réciproquement. Ce sera le passé transcendantal dont l'ancestralité deviendra, à travers la réminiscence transcendantale, immémoriale comme n'ayant jamais été au présent. Nous reviendrons, bien entendu, sur ces développements futurs, ce sera dans les textes des années 80 et 90 plus particulièrement, et aussi, de façon très forte, dans ceux des années 2000 où les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie constitueront les bases des nouvelles fondations à travers ce que nous verrons se déployer comme la tectonique et la vacillation de l'archaïque. Ce sera dans notre quatrième chapitre. Ici, en 1972, nous assistons à la naissance de cette problématique, à travers la lecture de Merleau-Ponty faite par Marc Richir. Quant à l'espace, avec le corps et le monde, ils sont devenus masse ou amas logologique inachevés de chiasmes, et, « le *temps* est, lui aussi, *chiasme* »<sup>806</sup> de chiasmes, et donc de la même manière logologique ; espace/temps où l'homme est voué à la prolifération des phénoménalisations. Ceci, en tout cas, constitue le terreau indispensable sur lequel et dans lequel va s'enraciner et se développer toute la phénoménologie de Marc Richir. Et pour cause, nous avons à la fois, avec l'archaïque, « *simultanéité du passé et du présent* »<sup>807</sup> lorsque « on comprend le *temps comme chiasme*. (VI, 321) »<sup>808</sup>, et « *un même tissu – le monde – fait d'espaces et de temps, réitérant, à chaque filage, cette énigme qu'est le chiasme et donc la phénoménalisation* »<sup>809</sup>. Expliquons tout ceci dans le détail tellement cela a et aura de l'importance pour la suite.

Il faut donc comprendre, avec Merleau-Ponty, dans une note de travail d'avril 1960, note remarquable et analyse essentielle s'il en est pour la compréhension de ce que Marc Richir y trouve, que « passé et présent sont *Ineinander*, chacun *enveloppé-enveloppant* » et que « cela même est

---

<sup>801</sup> PDL, p. 101.

<sup>802</sup> PDL, p. 101.

<sup>803</sup> PDL, p. 101.

<sup>804</sup> PDL, p. 101.

<sup>805</sup> PDL, p. 101.

<sup>806</sup> PDL, p. 101.

<sup>807</sup> PDL, p. 101.

<sup>808</sup> PDL, p. 101.

<sup>809</sup> PDL, p. 103.

la chair » (VI, 321)<sup>810</sup>, c'est-à-dire « le *tourbillon spatialisant-temporalisant* (qui est chair et non conscience en face d'un noème) »<sup>811</sup>. Ce qui veut dire que ce *tourbillon spatialisant-temporalisant*, que nous avons déjà souvent rencontré chez Marc Richir dans la dynamique du double mouvement de la phénoménalisation et de la distorsion originaire de l'apparence, est à prendre, comme le souligne du reste Merleau-Ponty lui-même, « comme premier » ; et « non la conscience comme *Ablaufsfähigkeit* avec ses fils intentionnels »<sup>812</sup>. C'est donc tout à fait remarquable, en effet, puisque « il y a quelque chose que l'analytique intentionnelle ne peut saisir, car elle ne peut s'élever (Husserl) à *cette 'simultanéité' qui est méta-intentionnelle* »<sup>813</sup>. En effet, « l'analytique intentionnelle sous-entend un lieu de contemplation absolue » ; on songe au narcissisme accompli, « d'où se fait l'explicitation intentionnelle et qui puisse embrasser présent, passé et même ouverture vers l'avenir »<sup>814</sup>. Mais, et c'est ce qui est extraordinaire, et qui pose de redoutables difficultés en termes de fondations transcendantales tant le texte est complexe, c'est « l'*Ablaufsfähigkeit* ... qui contient la 'simultanéité', le *passage*, le *nunc stans*, la corporéité proustienne comme gardienne du passé, l'immersion dans un Etre de transcendance non réduit aux 'perspectives' de la conscience », c'est lui qui contient « un présent dimensionnel ou *Welt* ou Etre »<sup>815</sup>. C'est donc que le tourbillon est « le tourbillon que cet *Ablaufsfähigkeit* schématise », alors même qu'il faut prendre comme premier le tourbillon spatialisant-temporalisant. Il faut donc distinguer soigneusement « les fils intentionnels distincts » de l'*Ablaufsfähigkeit* et le tourbillon spatialisant-temporalisant qu'il schématise néanmoins. On peut alors mieux appréhender que c'est l'adhérence du passé au présent qui est le nerf de ce tourbillon et « non la conscience du passé qui adhère à la conscience du présent »<sup>816</sup>. Ce caractère méta-intentionnel est évidemment très important pour Marc Richir, et on sait combien il y sera attaché aussi loin que nous pouvons le lire aujourd'hui, notamment avec la notion de non intentionnalité qui en dérive. Nous voyons qu'il s'origine en quelque sorte ici dans sa lecture de la dernière pensée de Merleau-Ponty. Il n'est peut-être pas anodin de signaler ici que ce texte de Merleau-Ponty figure en note et qu'il ne fait pas l'objet d'un commentaire. Il est simplement mentionné comme explication du caractère indestructible du passé. De plus, à la fin de la note, Marc Richir nous renvoie à d'autres notes de travail, « Voir aussi : VI, 227, 237-238, 244-245, 249-250 »<sup>817</sup>, qui sont, elles aussi, extrêmement précieuses et qu'il ne cite ni ne commente. Marc Richir en est du reste fort conscient, et nous rapporte, en note, qui confirme bien l'intérêt de ses découvertes, ceci :

---

<sup>810</sup> PDL, p. 101.

<sup>811</sup> PDL, p. 102, note 65.

<sup>812</sup> PDL, p. 102, note 65.

<sup>813</sup> PDL, p. 101, note 65.

<sup>814</sup> PDL, p. 101-102, note 65.

<sup>815</sup> PDL, p. 102, note 65.

<sup>816</sup> PDL, p. 102, note 65.

<sup>817</sup> PDL, p. 102, fin de la note 65.

« Je ne puis malheureusement développer ici – c’est un tâche que je réserve pour plus tard – la question des rapports entre phénoménalisation et temps. Mais les indications de Merleau-Ponty, que je viens de relever brièvement, peuvent utilement servir de point de départ : Il y a une *distorsion des horizons du présent* qui fait qu’être présent, c’est façonner un paysage traversé de rayons, dans lequel le ‘passé indestructible’ est là comme un *monument* laissé à l’abandon, *à jamais inachevé*, parce que le présent ‘vit’ de lui et en lui, sans le clore, indéfiniment ouvert sur un ‘à-venir’. Il y a, en quelque sorte, une *‘spatialisation’ du temps*, qui est l’une des questions les plus difficiles de la philosophie, ainsi que le montre toute l’œuvre de Heidegger »<sup>818</sup>.

C’est donc à « l’élimination de l’idée commune du temps comme ‘série des *Erlebnisse*’ »<sup>819</sup> à laquelle nous assistons chez Merleau-Ponty et que reprend Marc Richir à son propre compte dans sa « *généalogie de l’humain* – cette phénoménalisation où l’homme n’a jamais cessé de se phénoménaliser – rendue possible par la *coexistence en un même champ du plus barbare et du plus ‘archaïque’ avec le plus cultivé et le plus élaboré* »<sup>820</sup>. Un même « champ d’Être »<sup>821</sup>, « un même tissu »<sup>822</sup>, où « le monde fait affleurer, en chacune de ses parties, ses éléments les plus archaïques, toujours plus anciens que tout ancien, laissés à l’abandon, dans l’inachèvement même qui nous a fait les quitter », et écrit encore Marc Richir, dans une fort belle envolée lyrique,

« comme ces montagnes qui supportent à des milliers de mètres d’altitude des sédiments plus vieux que ceux dont sont faits ses flancs, comme un élan chaque fois figé qui brasserait ses tréfonds alors même qu’il semble prendre son envol »<sup>823</sup>.

Très belle anticipation, s’il en est, de ce que deviendront la vacillation et la tectonique de l’archaïque dans les années 2000, et qui illustre le geste richirien, geste impossible, de « grimper sur ses propres épaules »<sup>824</sup>, geste ‘ogkorythmique’ d’allier la fuite et le handicap permanents ou, encore, « comme ferait un navire naviguant à l’impossible pour rejoindre sa proue »<sup>825</sup>, dirait Maldiney.

Dans cette généalogie de l’humain, où « il y a *initiation* à la phénoménalisation »<sup>826</sup> « avec l’émergence de la sexualité »<sup>827</sup> par le corps qui se phénoménalise « par chiasmes (*logos*) de chiasmes (*logos*) »<sup>828</sup> (« la logologie corporelle »<sup>829</sup>), la parole « a aussi sa *généalogie* »<sup>830</sup>. C’est la vocifération dès les

---

<sup>818</sup> PDL, p. 102, note 67.

<sup>819</sup> PDL, p. 101.

<sup>820</sup> PDL, p. 103.

<sup>821</sup> PDL, p. 102.

<sup>822</sup> PDL, p. 103.

<sup>823</sup> PDL, p. 103.

<sup>824</sup> RA, pp. 308 et 352.

<sup>825</sup> Henri Maldiney, *Art et existence*, Klincksiek, Paris, 1985, p. 7.

<sup>826</sup> PDL, p. 103.

<sup>827</sup> PDL, p. 104.

<sup>828</sup> PDL, p. 104.

<sup>829</sup> PDL, p. 104.

premiers âges, « la naissance est même vocifération ; c'est elle qui déclenche le rythme de la respiration ; si elle *se phénoménalise* en tant que chiasme vociférer – 's'entendre vociférer ... qu'elle engendre par sa distorsion, elle peut à son tour 'entrer en chiasme' avec d'autres chiasmes, d'autres sensations, être filée dans cette masse logologique, ce réseau indéfini et toujours béant qu'est le corps dans son indéfinie phénoménalisation »<sup>831</sup>. Marc Richir montre qu' « il y a là une sorte de 'proto-langage' puisque par ailleurs, le rythme de sons ainsi phénoménalisés peut être *échangé* avec la mère »<sup>832</sup> « dans le creux ... du chiasme de deux chiasmes (vociférer – s'entendre vociférer, entendre vociférer – 'se' vociférer) »<sup>833</sup>. Ainsi, « ce proto-langage est la matrice du langage »<sup>834</sup> où « *le chiasme renverse la 'priorité' illusoire des 'termes' associés pour les subordonner à la priorité de la dimension ouverte dans la fissure du chiasme* »<sup>835</sup>. C'est donc le chiasme qui fonde, et « les 'termes' d'une association ne signifient rien ... et sont incapables, comme tels, de fonder quoi que ce soit. S'ils sont fondateurs, c'est nécessairement *a posteriori*, en tant précisément qu'ils sont fondés comme éléments d'un chiasme »<sup>836</sup>.

« Soit par exemple », propose Marc Richir, « le chiasme sentant-sensible »<sup>837</sup>. On l'a vu, le « double mouvement d'introjection-projection »<sup>838</sup> entre le sentant et le sensible crée une contiguïté entre eux qui fait que « le 'soi' est un dehors qui est dedans et un dedans qui est dehors »<sup>839</sup>. Il s'opère ainsi entre eux un chiasme.

Tout ceci « est une autre manière », conclut Marc Richir, « de décrire *le logologique* »<sup>840</sup>. En effet, « c'est que le monde même se constitue par *prolifération logologique*, par chiasmes de chiasmes, par bonds phénoménalisants qui chaque fois subvertissent les hiérarchies apparentes pour les retourner »<sup>841</sup>. Cette prolifération est aussi « *prolifération de logoi* 'philosophiques' » où « aucune entrée n'est privilégiée<sup>842</sup>, il n'y a plus de vérité ultime », cette dernière n'est qu' « un 'effet second' de la distorsion »<sup>843</sup>. Il n'y a plus, de l'aveu même de Marc Richir, que « 'dissémination' de la vérité

---

<sup>830</sup> PDL, p. 106.

<sup>831</sup> PDL, p. 106.

<sup>832</sup> Notons que « l'échange des regards » constituera la matrice du langage des les textes des années 2000, échange qui implique bien plus que les yeux.

<sup>833</sup> PDL, p. 106.

<sup>834</sup> PDL, p. 106.

<sup>835</sup> PDL, p. 107.

<sup>836</sup> PDL, p. 108.

<sup>837</sup> PDL, p. 109.

<sup>838</sup> PDL, p. 109.

<sup>839</sup> PDL, p. 109.

<sup>840</sup> PDL, p. 110.

<sup>841</sup> PDL, p. 111.

<sup>842</sup> On ne peut que penser, ici, aux *topoi* architectoniques où aucune entrée n'est privilégiée.

<sup>843</sup> PDL, p. 111.

en ‘vérités’, en apparence qui peuvent toujours, en vertu même de leur distorsion, être ‘filées’ autrement dans d’autres discours »<sup>844</sup>.

Les conséquences de tout ce qui a été découvert par Marc Richir au contact de la dernière pensée de Merleau-Ponty sont donc très importantes. Deux pistes sont ouvertes, selon lui, « parmi un nombre immense de chemins que la philosophie peut désormais se frayer »<sup>845</sup> : la première est « une lecture *philosophique* des textes *généalogiques* de la psychanalyse », et la seconde est ouverte, « par la possibilité de reprendre, d’une manière entièrement nouvelle, une *philosophie de la nature* »<sup>846</sup>. Etant entendu que « *la question de la phénoménalisation de l’homme, du chiasme humanité-animalité* »<sup>847</sup> se trouve à leur croisement. Ces questions seront en effet au centre des préoccupations pendant de très longues années comme si, encore une fois, c’était décidé des orientations cruciales pendant cette période de jeunesse et particulièrement dès les tout premiers articles entre 1968 et 1972. Ces questions graviteront toutes autour de la question centrale de la phénoménalisation qui inclura la question de la phénoménalisation des phénomènes de monde hors langage qui sont à rattacher à cette philosophie de la nature dont parle Marc Richir et qui, on l’a déjà annoncé, mènera à considérer le résidu phénoménologique de la nature, de la *phusis*, du monde ou du *cosmos* comme transcendance radicale physico-cosmique où se joue le rapport au référent du langage et donc aussi à la nature en l’homme comme l’inconscient phénoménologique et non plus seulement symbolique comme dans la psychanalyse. C’est tout aussi bien la question de l’animalité en l’homme comme reprise culturelle de la nature dans la culture qui préoccupera Marc Richir en 1988 dans *Phénoménologie et Institution symbolique*.

En conclusion de ce chapitre et au terme de notre lecture de ce texte de 1972, après avoir parcouru les cinq premiers textes, et ce depuis 1968, on peut en tirer que Marc Richir, après avoir été baigné de toutes parts par l’atmosphère philosophique de Max Loreau concernant la question du mouvement, de la distorsion et du logologique, avoir inclus dans ses concepts l’essentiel de la différance de Derrida, et s’être imprégné de la pensée de Merleau-Ponty à propos de l’archaïque et du chiasme, tout en étant fasciné par l’œuvre de Husserl et avoir fréquenté assidûment la textualité heideggerienne, en vient à dégager les linéaments de sa propre phénoménologie. On sait donc déjà, avec ces cinq premiers textes, que celle-ci s’articule essentiellement autour de la question du *double mouvement de la phénoménalisation* et de celle de la *distorsion origininaire de l’apparence* qui lui est consubstantiellement liée. Au cœur de cette double question se trouve logée la question d’un espace/temps phénoménologique plus archaïque qui commence à émerger dès ses premiers écrits, et dont l’essentiel peut être résumé par sa dimension ‘ogkorythmique’ foncière. Et, l’œuvre

---

<sup>844</sup> PDL, p. 111.

<sup>845</sup> PDL, p. 112.

<sup>846</sup> PDL, p. 112.

<sup>847</sup> PDL, p. 112.

de Merleau-Ponty, telle qu'elle est lue par Marc Richir en 1972, en fait apparaître la spécificité avec plus de précisions encore. Par là, les 'concepts' plus proprement richiriens ont pour commun dénominateur cette interrogation fondamentale tournant autour d'un nouvel espace/temps. Qu'il s'agisse de la double question de la *phénoménalisation* et de la *distorsion*, ou qu'il s'agisse de la question de la *nouvelle cosmologie philosophique de la périphérie infinie et distordue* ou de celle du *logologique*, ou encore, de celle de *l'archaïque* et du *sauvage* ou du *rien* et de la *chôra* ; à chaque fois, ces 'concepts', devenus concepts fondamentaux de la pensée richirienne et après avoir été l'objet de micro-refontes successives, sont travaillés par cette interrogation sous-jacente d'un espace/temps phénoménologique, pensé à nouveaux frais en 'ogkorythme' qui en fait battre le cœur. Ceci étant une métaphore car loin de nous l'idée d'extraire l'équivalent d'une structure spatio-temporelle de ces 'concepts' ; bien au contraire, ils sont comme parcourus par une étrange spatio-temporalité sans que nous puissions, et c'est toute la difficulté, en déterminer les contours et en préciser les paramètres, comme s'il eût été question d'un cadre indépendant. C'est ce qui en fait, à nos yeux, à la fois toute la subtilité, que nous savons être foncièrement 'ogkorythmique', et aussi, tout l'intérêt. Nous sommes désormais mieux armés pour entamer les deux premiers ouvrages de Marc Richir, dont nous pensons que la lecture sera facilitée par les éléments que nous avons délimités dans les textes antérieurs. Ceux-ci nous sont, en effet, apparus comme un véritable laboratoire de pensée phénoménologique dans lequel Marc Richir s'est en quelque sorte essayé à tenter de penser un mouvement qui résisterait à la prise conceptuelle et à la détermination. Un mouvement qui échapperait de quelques manières à la théorie et à la culture, convaincu que ce mouvement pourrait venir incarner le mouvement même de ce qu'il appelle désormais la *phénoménalisation*. En cela, ces textes nous permettent d'avoir assisté à la préparation et à la genèse du chantier sur lequel se construisent, petit à petit, les fondements phénoménologiques de la pensée richirienne. Ces derniers vont maintenant nous apparaître pour s'affirmer et se préciser, se solidifier et s'édifier, à l'occasion de la publication, en 1976, chez Martinus Nijhoff, de l'ouvrage intitulé : *Au-delà du renversement copernicien* ; et, en 1979, celui chez Ousia, intitulé : *Le rien et son apparence*.



## B. Les fondements phénoménologiques

### § 1. Au-delà du renversement copernicien

#### La question de la phénoménologie et de son fondement

Ce premier ouvrage, paru en 1976, synthétise tout ce que Marc Richir a cherché à avancer depuis 1968 – ce dernier n’hésitant pas à reprendre de nombreuses phrases ou paragraphes et passages de plusieurs de ses textes antérieurs – et que nous avons tenté de dégager dans les premières parties de ce premier chapitre de notre thèse à travers les notions de double mouvement de la phénoménalisation, de distorsion origininaire de l’apparence, de cosmologie de la périphérie infinie et distordue, de logologie et d’archaïque. Toutes notions qui combinées, outre qu’elles véhiculent une problématique ‘ogkorythmique’ commune, sont nées de vagues successives de micro-refontes, et nous aiderons, à n’en pas douter, à mieux comprendre la manière dont, ensuite, cette synthèse va se déployer ici, en passant par « le sillage de la tradition philosophique contemporaine : Husserl, Heidegger et Merleau-Ponty »<sup>848</sup>, et celui de l’‘idéalisme allemand’ : Kant, Fichte, Schelling et Hegel, en direction de la constitution des ‘concepts’ phénoménologiques fondamentaux propres à Marc Richir. En effet, nous sommes arrivés à la croisée des chemins philosophiques qui ont été parcourus depuis 1968. Ils mènent tous à la caractérisation d’une phénoménologie telle que l’entend désormais Marc Richir lui-même : sa propre phénoménologie.

L’essentiel de ce premier ouvrage nous plonge dans la problématique spatio-temporelle de la nouvelle cosmologie de la sphère infinie exclusivement périphérique qui, à la différence de la cosmologie classique de la sphère centrée que nous avons, entre autres, dégagée dans les premiers écrits, va être ici reprise et relancée en vue de constituer une part des bases des fondements phénoménologiques de la pensée richirienne.

Ainsi, dans le chapitre intitulé « De la doctrine classique de l’espace à la cosmologie classique », Marc Richir nous renvoie en note, et y écrit ceci : « Pour tout ceci, voir notre article : *Phénoménalisation, distorsion, logologie, Textures* 72/4-5, pp. 63-114. En particulier : pp. 63-71 »<sup>849</sup>. Et,

---

<sup>848</sup> ARC, p. 164.

<sup>849</sup> ARC, 1, note 1. En particulier, en effet, car il s’agit, en réalité, du texte jusqu’à la page 78. Par ailleurs, signalons que ce système de renvoi interne chez Marc Richir sera souvent utilisé. Nous l’avons déjà remarqué, ce dernier ne cite que très peu et, nous le verrons à suffisance, notre phénoménologue renverra régulièrement

on se souvient, nous l'avons expliqué, qu'effectivement le début de cet article avait été consacré à l'analyse du cadre de la représentation et à celle de la doctrine husserlienne de la perception par 'esquisses'. Ici, ce chapitre reprend d'ailleurs plusieurs phrases et notes de l'article de 1972 *in extenso* et en arrive, mais en les développant davantage, aux mêmes conclusions. On voit ainsi toute l'importance d'avoir lu les premiers articles. Ainsi, la doctrine husserlienne de l'intentionnalité implique une « doctrine de l'espace qui est la doctrine classique élaborée à la Renaissance »<sup>850</sup> ; essentiellement, nous l'avons vu en 1972, parce que « s'opère dans l'aperception une réunion *instantanée* du centre et de la périphérie infinie, qui confère à l'espace-temps son homogénéité et fait de tout lieu spatio-temporel l'équivalent d'un centre »<sup>851</sup>. En effet, dans la cosmologie métaphysique considérée comme cosmologie philosophique transcendante (théologie rationnelle), qui est l'univers de la pensée divine, l'espace/temps de la pure idéalité, par opposition à l'espace/temps sensible (l'étendue), qui est homogénéisé par la répétition infinie du point et de l'instant, est défini comme sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part. C'est, en définitive, la même sphère infinie qu'on retrouve avec la cosmologie physique et avec celle où cosmologie et théologie se fondent dans un sujet divin qui, du dessus, voit absolument la dite sphère en totalité. Pour Marc Richir, aucune de ces trois solutions à la tension de l'intentionnalité entre le sensible et l'intelligible ne parvient à résoudre le caractère irréductible de cette tension entre le fini et l'infini. C'est ce qu'il appelle, en l'empruntant à Merleau-Ponty, la « diplopie ontologique »<sup>852</sup> dont la cosmologie classique est responsable en écartelant le sensible et l'intelligible et en les faisant se superposer, instantanément, sous l'espèce du centre où « les apparences se phénoménalisent comme fragments superficiels d'une chose en soi »<sup>853</sup>. Le renversement copernicien consiste alors à fonder toute la philosophie dans le voyant fini, dans une « métaphysique de la finitude »<sup>854</sup> dans laquelle restent, au yeux de Marc Richir, profondément enracinées « la phénoménologie husserlienne »<sup>855</sup> et « la doctrine heideggerienne »<sup>856</sup>, qui impliquent également toutes deux la diplopie, et donc si l'on veut passer « au-delà du renversement copernicien »<sup>857</sup>, il faut « articuler dans une pensée unique ce que le renversement copernicien inclut et exclut de soi » : « 'prendre possession entière' des deux images

---

à ses propres textes. Nous voyons en cela, à la fois, une pensée qui, en toute cohérence, s'articule sans cesse à elle-même ; et, à la fois, la volonté manifeste de relier ses recherches autour de fils conducteurs internes chargés d'éclairer la démarche philosophique chemin faisant. C'est aussi le signe d'une pensée qui n'hésite pas à revenir sur ses propres pas, tout en ne cessant de relancer sa dynamique vers de nouvelles contrées car, et il faut s'y habituer, tout est toujours, chez Marc Richir, à penser et à repenser infiniment.

<sup>850</sup> ARC, p. 4.

<sup>851</sup> PDL, p. 70 et ARC, p. 12. Phrase identique en 1972 et en 1976, comme la plupart de celles qui, ici en 1976, reprennent l'essentiel de celles du texte de 1972 à propos de Husserl et de la doctrine classique de l'espace.

<sup>852</sup> ARC, p. 20.

<sup>853</sup> ARC, p. 23.

<sup>854</sup> ARC, p. 25.

<sup>855</sup> ARC, p. 28.

<sup>856</sup> ARC, p. 42.

<sup>857</sup> ARC, p. 42, et notamment p. 40, 31, 28, 46.

séparées dans la diplopie »<sup>858</sup>. Et, c'est Merleau-Ponty qui ouvre à cette possibilité avec sa « 'philosophie de la chair' qui signifie, si elle est prise dans sa radicalité, un véritable renversement de la pensée : *la voie est ouverte à l'au-delà du renversement copernicien* »<sup>859</sup> qui « bouleverse profondément le sens de la diplopie ontologique »<sup>860</sup> si l'on ne veut pas « revenir en-deçà du renversement copernicien », « c'est-à-dire dans la philosophie de *l'en-soi* appréhendé comme tel au point de vue divin de l'absolu survol »<sup>861</sup> et, donc, s'il on veut aussi « subvertir le renversement copernicien »<sup>862</sup> lui-même.

C'est la raison pour laquelle Marc Richir nous rappelle, en note, qu'il avait déjà, à son insu, nous dit-il, « renversé le renversement copernicien, passé au-delà, en le commentant dans *Le Rien enroulé*, sans nous rendre compte », poursuit-il, « des implications de ce passage, qui sont, nous allons le voir, la *distorsion originnaire* et une *cosmologie philosophique tout à fait nouvelle* »<sup>863</sup>. Et, c'est également dans ce sens que doit être compris son article *Phénoménalisation, distorsion, logologie* qui, souligne Marc Richir, « constitue le squelette d'une phénoménologie qu'il faudrait réarticuler rigoureusement, selon la stricte nécessité phénoménologique »<sup>864</sup>. Heidegger dans « Le Rien enroulé » et Merleau-Ponty dans « Phénoménalisation, distorsion, logologie », ont été, en effet, nous l'avons vu dans le détail, deux champs de recherches particulièrement féconds à cet égard. Même si, concernant Heidegger, Marc Richir précise que si le « commentaire est toujours pertinent », c'est à condition « qu'il n'y a pas à proprement parler, de pensée de la phénoménalisation »<sup>865</sup> chez lui. Ce qui, nous l'avons vu précédemment, ne va pas de soi puisque c'est elle-même que Marc Richir avait montrée être à l'œuvre chez Heidegger afin de donner un exemple du double mouvement, précisément celui de la phénoménalisation.

Et pourtant, avant d'envisager Merleau-Ponty, c'est ce qui permet à Marc Richir de lire Heidegger autrement. En effet, « le passage à l'au-delà du renversement copernicien consiste à pousser la pensée de Heidegger au bout d'elle-même, en un 'lieu' où tout se renverse : *pour nous*, si l'explicitation heideggérienne a un sens, ce n'est qu'à condition de ne 'positiviser' aucun des 'termes en présence', à savoir l'être et l'étant, l'être et l'être-là »<sup>866</sup>. A condition donc, et c'est « en ce point précis » que « s'ouvre *le passage à l'au-delà du renversement copernicien* », - « que », ajoute Marc Richir, « nous avons pratiqué autrefois sans très bien savoir où nous allions »<sup>867</sup> -, que « l'être-là et l'être ne soient pas premiers et originaires, mais *dérivés* et *seconds*, surgissant *d'un seul et même*

---

<sup>858</sup> ARC, p. 46.

<sup>859</sup> ARC, p. 31.

<sup>860</sup> ARC, p. 31.

<sup>861</sup> ARC, p. 46.

<sup>862</sup> ARC, p. 29.

<sup>863</sup> ARC, p. 49, note 37.

<sup>864</sup> ARC, p. 80, note 50.

<sup>865</sup> ARC, p. 48, note 36.

<sup>866</sup> ARC, p. 48.

<sup>867</sup> ARC, p. 48.

*mouvement dans le double-mouvement* d'explicitation de l'être de l'être-là et d'ouverture de l'être », où la « *différence* devient première » et où « il faut s'efforcer de penser à partir d'elle »<sup>868</sup>. De plus, si donc cette différence ou cet « écart interne ne doit pas à son tour être 'positivée' en distance factuelle et spatiale entre des lieux différents et positifs, si donc la différence est première en tant que telle, il faut la penser », et ceci est d'une importance tout à fait cruciale, « comme *pur mouvement de différer le rien à partir de rien* »<sup>869</sup>. De manière telle que c'est « *un seul et même double-mouvement d'ouverture/fermeture* : c'est dans *un seul et même double-mouvement* que l'être s'ouvre en son lieu et se ferme en ce qui est, d'une part, et que l'être se ferme en son là et s'ouvre au lieu de l'être d'autre part, si bien qu'il y a, dans ce *double-mouvement unique, identité et différence du là de l'être-là et du lieu de l'être, double débiscence et double invagination* de l'être-là dans l'être et de l'être dans l'être-là, *double-mouvement de différenciation/indifférenciation du là de l'être-là et du lieu de l'être* »<sup>870</sup>. Et donc Marc Richir d'en conclure que « toute la démarche heideggérienne prend sens dès lors que le là de l'être-là et le lieu de l'être sont en *double rapport d'exclusion interne et d'inclusion externe*, qu'ils s'indiffèrent dans *un mouvement d'in-différence*, et qu'ils s'indiffèrent dans *un mouvement de différenciation*, par conséquent, dès lors qu'ils adviennent dans *un double-mouvement de différenciation/indifférence* »<sup>871</sup>. Un « double-mouvement de différenciation/indifférence » qui s'avérera plus loin dans le texte « *double-mouvement de la phénoménalisation* »<sup>872</sup>.

Ce qui nous intéresse ici, au plus haut point, c'est, et nous venons d'en souligner l'essentiel à même le texte, la manière dont Marc Richir importe, au cœur de la philosophie de Heidegger, la dynamique de ce que nous pouvons appeler ce '*moteur*' '*ogkorythmique*' non '*spatio-temporel*' du *double-mouvement* dont nous avons assisté à la genèse dans nos précédents commentaires. Comme si pousser à bout la pensée de Heidegger, comme le dit Marc Richir, équivalait à faire en sorte que les éléments les plus essentiels de sa pensée, respectivement l'être et l'être-là, se mettent à surgir d'un seul et même mouvement, à partir de rien, et apparaître ainsi en double rapport d'internalisation externe et d'externalisation interne, de telle sorte que « l'être-là et l'être ne soient pas premiers et originaires, mais *dérivés* et *seconds* ». Et que, pris dans ce mouvement unique, dont nous avons déjà montré l'extrême subtilité, par là, la différenciation soit première, et non les termes, mis en rapport seulement *a posteriori*.

Marc Richir note ceci, et ce n'est pas si étonnant lorsqu'on sait toute l'ampleur de l'enchevêtrement spatio-temporel, justement, du 'concept' derridien de différenciation :

---

<sup>868</sup> ARC, p. 49.

<sup>869</sup> ARC, p. 49.

<sup>870</sup> ARC, p. 50.

<sup>871</sup> ARC, p. 50.

<sup>872</sup> ARC, p. 97.

« nous reprenons à dessein le ‘néo-graphisme’ inventé par J. Derrida, qui *pour nous*, n’a de sens que dans la démarche venant d’être esquissée. Il n’y a de différence que dans l’indifférence, c’est-à-dire dans un *double-mouvement de différer/indifférer* »<sup>873</sup>.

C’est aussi ici que nous voudrions encore pointer le rapport qu’entretient Marc Richir avec Derrida. Nous avons déjà ouvert le dossier lors de notre lecture de l’article de 1968 « ‘Grand’ jeu et petits ‘jeux’ » où étaient apparus, dans le texte richirien, à la fois le terme derridien de ‘relève’ et à la fois les références explicites aux textes de Derrida : « La Pharmacie de Platon », le texte extrait de *L’Ecriture et la Différence* : « De l’économie restreinte à l’économie générale », ainsi que celui intitulé *La voix et le Phénomène*. En 1969, dans « Prolégomènes à une théorie de la lecture », texte à connotation derridienne encore plus marquée, Derrida était également présent avec ces mêmes références ; mais surtout apparaîtra déjà, en 1970, dans « Le Rien enroulé », dans le texte lui-même, le terme de « différence » à l’occasion du traitement de la même interrogation fondamentale tournant, déjà, autour du double-mouvement de la phénoménalisation et de son ‘grincement’ appelé « *Différence du mouvement dans son contre-mouvement et de celui-ci dans celui-là* »<sup>874</sup>. Différence donc qui resurgit ici, en 1976, au moment de réanimer la pensée heideggérienne et de tenter de passer au-delà du renversement copernicien dont nous savons que ce dernier constituera le lieu d’expansion de la nouvelle phénoménologie à l’intérieur de laquelle prendra place une nouvelle cosmologie philosophique liée à la pensée de la phénoménalisation et de la distorsion originaire. C’est donc à un moment crucial de l’évolution de la pensée richirienne que Derrida est repris, rappelé, relancé et utilisé afin d’affiner ce double-mouvement plus spécifiquement phénoménologique qui est et sera l’expression la plus forte de la singularité de l’approche philosophique de Marc Richir. D’autant plus que Marc Richir précisera lui-même plus loin dans ce texte de 1976, en note, que « c’est en quoi la pensée derridienne de la différence n’est intelligible *pour nous* que comme *pensée du double-mouvement* »<sup>875</sup>. Très belle manière, fort subtile, de reprendre l’essentiel de la dynamique de la différence proprement derridienne, dont on sait par ailleurs que la densité économique de ses possibilités est extrêmement riche et puissante, comme pensée qui rend intelligible la pensée du double-mouvement qui, elle aussi, est d’une densité philosophique particulièrement forte, notamment parce qu’elle viendra animer, par sa très large tessiture intellectuelle, le cœur même de la refonte et de la refondation richirienne de la phénoménologie transcendante. N’est-ce pas d’ailleurs avec la même finesse que Marc Richir s’est rapporté à Max Loreau notamment avec les notions de distorsion et de logologie ? Nous avons essayé, précédemment, d’en montrer toute la prégnance philosophique. Mais revenons à Derrida et à la façon qu’a Marc Richir de penser avec l’intelligence aiguë et l’habileté rusée d’un Derrida, ce qui n’est pas peu dire lorsque les deux caractéristiques sont associées. En effet,

<sup>873</sup> ARC, p. 50, note 38. Et aussi, pour la différence dans ARC : pp. 59, 61, 62, 84, 96, 97, 102, 103, 106, 117, 119.

<sup>874</sup> RE, p. 9.

<sup>875</sup> ARC, p. 97.

Derrida continuera de hanter la textualité richirienne, même si, avec le temps, comme avec Max Loreau, et plus tard Merleau-Ponty, le poids de l'importance des influences sera immergé dans la densité océanique richirienne elle-même. Elle, l'importance des influences, et c'est ce que nous pensons, n'en a pas moins de force pour autant, que du contraire. En 1979, dans *Le Rien et son apparence*, et en 1981, dans les *Recherches phénoménologiques*, Derrida sera encore convié, à de multiples reprises<sup>876</sup>, avec sa différance et son « 'néo-graphisme' »<sup>877</sup> pour toujours et encore venir tenter de préciser, tant que faire se peut, le double-mouvement unique de déroulement/enroulement qui sera actif au cœur d'une « dif-férance immaîtrisable parce qu'indéfinie »<sup>878</sup> dont nous verrons toute la précision dans notre second chapitre. Plus tard encore, en 1988, dans *Phénoménologie et Institution Symbolique*, et à l'occasion de l'analyse de la philosophie heideggerienne de l'animalité, Derrida sera convoqué à nouveau également à de multiples reprises<sup>879</sup>, avec sa « différance (avec un a) »<sup>880</sup>, pour expliciter la structure de la capacité de l'animal où les préoccupations spatio-temporelles seront prégnantes. Il sera encore convoqué dans les textes plus tardifs, nous y arriverons aussi.

Revenons à Heidegger. Ce qui est remarquable, c'est que ce double rapport d'exclusion interne et d'inclusion externe (entre le lieu de l'être et le là de l'être-là) emporté dans un double-mouvement de différance « implique *la distorsion originaire* »<sup>881</sup>. Nous définissons la distorsion originaire comme l'absence irréductible de solution de continuité spatiale et/ou temporelle entre le dedans et le dehors mais également entre le passé et le futur. La distorsion originaire constitue, à nos yeux, une dimension 'ogkorythmique' fondamentale en insistant sur la compénétration incommensurable de l'antre immatériel que constituent ensemble dans un mouvement une masse et un rythme en cela non spatiaux et non temporels. Il faut donc considérer que cette distorsion vit, indissociablement, d'un double mouvement 'interne' et fait vivre un mouvement un double mouvement 'externe'. Distorsion en vertu de laquelle, chez Heidegger par exemple, « *le lieu de l'être (respectivement : le là de l'être-là) n'est pas fermé sur soi en la sphéricité du bien arrondi, mais ouvert à son dehors en même temps que fermé à lui, l'appelant en lui-même tout en le rejetant hors de lui-même, l'aspirant et le refoulant d'un seul et même mouvement* »<sup>882</sup>. Appel et rejet mais aussi aspiration et refoulement que nous avons déjà rencontrés dans « Phénoménalisation, distorsion, logologie » à propos du tourbillon du noyau d'absence du visible chez Merleau-Ponty. Unique double-mouvement qui constitue, à vrai dire, le cœur du problème. En tous cas, Marc Richir peut écrire que « nous

<sup>876</sup> Marc Richir, *Recherches phénoménologiques (I, II, III) – Fondation pour la phénoménologie transcendantale* (RP 1), Bruxelles, Ousia, 1981, pp. 198, 206, 239. Et aussi, RA, pp. 175, 339, 341.

<sup>877</sup> RP 1, p. 187.

<sup>878</sup> RP 1, p. 187.

<sup>879</sup> Marc Richir, *Phénoménologie et Institution symbolique - Phénomènes Temps et Êtres II* (PIS), Millon, Grenoble, 1988, pp. 235, 239, 241, 244, 245, 246, 247, 250.

<sup>880</sup> PIS, p. 233.

<sup>881</sup> ARC, p. 50.

<sup>882</sup> ARC, p. 50.

sommes passés dans l’au-delà du renversement copernicien », et que « de la sorte, la *diplopie ontologique* se trouve effectivement résolue par une ‘prise de possession entière’ des deux vues qu’elle tenait séparées »<sup>883</sup>. Diplopie ontologique dont le mouvement « résulte de l’*institution* du lieu et du non-lieu comme ‘entités’ exclusives l’une de l’autre »<sup>884</sup> mais mouvement qui « résulte lui-même de la distorsion originaire, d’une manière énigmatique »<sup>885</sup>. En effet, « il appartient à la *distorsion* de se *distordre* elle-même en *distorsion de la distorsion* et en *distorsion résiduelle* »<sup>886</sup>. Ce qui entraîne que l’erreur ou l’illusion est inscrite dans la vérité. Mais ce qui est encore plus important, c’est que cette approche de la distorsion originaire (du lieu de l’être) « fait qu’il est en même temps ‘lieu’ *distordu de la phénoménalisation, en lequel l’apparence est aussi distordue* », et ceci est capital afin de bien comprendre toute la phénoménologie richirienne à venir, « appelant et excluant d’elle-même un *voyant* – un être-là – *possible mais non plus nécessaire* »<sup>887</sup>. C’est pour cela que Marc Richir peut déjà affirmer, dans cette lecture de Heidegger, que le « renversement copernicien est renversé dans la mesure où désormais le point de départ de la philosophie n’est plus exclusivement situé dans l’homme » et que d’une certaine manière, « qui ne peut certes pas être absolument exclusive du ‘point de vue’ humain, *la phénoménalisation est pensable à partir de rien, à partir de ce rien qui se localise en être et se délocalise en non-être d’un seul et même mouvement* »<sup>888</sup>. Bref, maintenant que Marc Richir a effectué sa « ‘percée’ au-delà du renversement copernicien en poussant à bout la démarche de Heidegger »<sup>889</sup> et qu’avec la *distorsion originaire* il possède un ‘concept’ dynamique qui « inclut en même temps qu’elle exclut toute composante opposée à une autre »<sup>890</sup>, comme on peut dire que « la phénoménalisation se produit dans la distorsion et la distorsion affecte la phénoménalisation », on peut dégager, conclut Marc Richir :

« la chaîne suivante : *double-mouvement, distorsion, phénoménalisation, rien, apparence*, tous éléments qui prennent possession entière des concepts écartés par la diplopie et qui peuvent nous servir de titre, pour *indiquer* seulement le déplacement où nous a conduit l’exposé critique de la pensée heideggérienne »<sup>891</sup>.

Nous sommes donc à un point de croisement de tout le travail de notre phénoménologue. Ce dernier commence à affirmer ce dont nous avons exhibé la genèse dans notre travail depuis 1968 : son lexique, ses concepts, ses titres ; et, par là, en arrive à synthétiser son propos qui vise,

---

<sup>883</sup> ARC, p. 50.

<sup>884</sup> ARC, p. 51.

<sup>885</sup> ARC, p. 51.

<sup>886</sup> ARC, p. 51.

<sup>887</sup> ARC, p. 54.

<sup>888</sup> ARC, p. 54.

<sup>889</sup> ARC, p. 55.

<sup>890</sup> ARC, p. 54.

<sup>891</sup> ARC, p. 55.

comme il le souligne, à « rendre plus ‘concrète’ notre pensée de la *distorsion originnaire* et de la *phénoménalisation*, et montrer qu’elle implique une *nouvelle cosmologie philosophique* »<sup>892</sup>.

C’est dans ce contexte que Marc Richir va reprendre l’étude globale de la dernière pensée de Merleau-Ponty qu’il avait produite dans son article de 1972<sup>893</sup> et dont nous avons montré l’étendue précédemment. Celle-ci est ici redéployée<sup>894</sup>, mais aussi largement translatée pour une bonne part, dans la perspective de montrer à l’œuvre la *distorsion originnaire de l’apparence*. Cette dernière, en résumant ce que nous avons mis au jour dans le texte de 1972, et où tout converge vers cet espace/temps plus archaïque en gésine que nous repérons chez Marc Richir, « représente en elle-même une *impossibilité* qui consiste en *l’empiètement ou le recouvrement du dedans par le dehors et du dehors par le dedans, en le chiasme des horizons intérieurs et extérieurs* »<sup>895</sup>, et cela même est la « *chair* » précise Marc Richir, pensée par Merleau-Ponty dans sa dernière œuvre. La chair que Marc Richir appelait la *frange*<sup>896</sup> dans « Le Rien enroulé », l’épaisseur même de l’apparence, qui résultait de *l’empiètement en cette dernière du dedans sur le dehors et du dehors sur le dedans*. C’est « le caractère *périphérique* de la chair », « cette *nappe unique* »<sup>897</sup>, « qui est des deux côtés de la frontière unissant et

---

<sup>892</sup> ARC, p. 55.

<sup>893</sup> D’ailleurs, Marc Richir précise, en note n°41, que pour les détails, les citations tirées du *Visible et l’invisible* et de *L’œil et l’esprit*, il renvoie à l’étude « *Phénoménalisation, distorsion, logologie* ». Et, en effet, tout va être repris mais sans citation aucune ou presque, ce qui, on l’a déjà souligné, permet à notre auteur de phagocyter en quelque sorte dans ses propres flancs philosophiques la quintessence de ce qui l’intéresse, par exemple ici, chez Merleau-Ponty. Il faut donc être très attentif ici aussi.

<sup>894</sup> C’est tout le chapitre III intitulé : « Au-delà du renversement copernicien : phénoménalisation, distorsion, phénoménalisation de l’homme et phénoménologie » (pp. 56 à 80).

<sup>895</sup> ARC, p. 60.

<sup>896</sup> Mais également, en 1970, le « *grincement* », en 1972 le « *frottement* » et ici aussi, en 1976, la « *déchirure en même temps que la couture* » (p. 62). « La *frange de chair* » tout aussi bien – et nous ne résistons pas à la tentation de lire la suite de ce texte de 1976, très beau et plein de tout ce que cherchons ici à dire – « en laquelle chatoie l’apparence, et où brille de tout son éclat la peau qu’elle est, où surgit en même temps l’énigme de sa *création (à partir de rien)*, de son origine ou de son engendrement – comme si, dans sa chair, l’apparence offrait son origine tout en la dérochant dans une *irréparable et principielle invisibilité* –, cette frange est aussi la frange de l’émerveillement devant la découverte, devant la merveille qui miroite en s’étalant et en s’étirant dans le double creux que l’apparence cloisonne en se phénoménalisant, elle est aussi la frange de la jouissance surgissant et s’évanouissant au fil de cet étirement – et dont l’expérience est le plaisir –, elle est ce que S. Leclair nommait si bien ‘la frange acidulée d’une douceur’, la frange de l’é-motion, de ce qui met le corps et la pensée en mouvement, dans le *double-mouvement de la phénoménalisation*. Et c’est dans le double creux de l’apparence, dans la chair dont est bourrée sa peau et *qui fait s’empiéter dedans et dehors*, c’est dans cet ébat universel de l’apparence avec soi que vient se loger le *désir humain*, dans sa dimension la plus générale et la plus sublimée. C’est pourquoi le désir humain, dans cette dimension qui l’arrache à la singularité du génital, est désir de création ou de récréation : livré à lui-même par l’énigme de la phénoménalisation, il est pour ainsi dire voué à la phénoménalisation, à la recherche de la clé des origines, à la *prolifération* des phénoménalisations, comme si la phénoménalisation devait lui révéler un jour l’explication de ce feu qui s’est allumé en lui dans sa toute première enfance, et, dans la mesure où cette révélation ne peut jamais être traduite en clair mais seulement revivifiée ou rappelée dans l’archaïsme de sa prime naissance, telle une sorte de formule magique, c’est comme si l’homme portait partout ce feu qui couve en lui, pour le faire scintiller universellement jusqu’aux étoiles, dans l’univers » (ARC, p. 76-77).

<sup>897</sup> ARC, p. 73.



séparant dedans et dehors, sentant et sensible »<sup>898</sup>. Les apparences sont donc creusées par « un *écart interne* »<sup>899</sup> et cet

« écart interne à l'apparence est *l'écart qu'elle ouvre entre dedans et dehors* ; cet écart n'est lui-même *opérant* que dans la mesure où il n'est pas un écart *de fait* <sup>900</sup> – sinon dans l'illusion suscitée par la distorsion de la distorsion -, mais écart toujours remis en jeu dans le mouvement de son effacement. C'est même en cela qu'il y a *phénoménalisation* : dans le *double-mouvement d'ouverture/fermeture de l'écart* – dans le *double-mouvement de différence/indifférence* -, l'apparence se phénoménalise pour ainsi dire en elle-même, dans son autarcie, et pour un autre, dans son ouverture interne au dehors »<sup>901</sup>.

Voilà, en quelques mots, tout le nerf de la difficulté que Marc Richir précise ici en 1976 et qui est la même que celle que nous avons rencontrée à moult reprises dans nos analyses des textes depuis 1968.

A la fin du chapitre III, Marc Richir fait le point et tente une définition de la, de *sa* phénoménologie. Avec la mise au point de la *distorsion originnaire de l'apparence* et le *double-mouvement de la phénoménalisation*, la « description 'anthropologique' – qu'elle porte sur la connaissance humaine ou sur l'explicitation existentielle de l'étant humain – n'est plus un point de départ obligé de la philosophie », « ainsi sommes-nous passés », affirme Marc Richir, « dans *l'au-delà du renversement copernicien* ... puisque *l'institution de l'humanité dans la phénoménalisation de l'homme* est devenue possible à l'intérieur d'un cadre plus général », et « qui est celui d'une *phénoménologie, comprise en un tout autre sens que ne l'entendait Husserl et Heidegger* »<sup>902</sup>. L'ambition est donc énorme. Elle trouve déjà son expression dans ce premier ouvrage qui fera le lit de la refondation. Marc Richir peut donc nous dire ce qu'il entend désormais par phénoménologie, par sa propre phénoménologie :

---

<sup>898</sup> ARC, p. 68.

<sup>899</sup> ARC, p. 60.

<sup>900</sup> Si ce n'est pas un écart de fait, il doit bien s'agir d'un écart de droit, de principe, certes, mais également un écart non physique, mental, et donc incorporel, un pur écart en quelque sorte, comme doit être pensé le pur mouvement du double-mouvement de la phénoménalisation, comme un frottement, un grincement et une frange ; bref, un mouvement d'écart invisible, insensible, « sans corps mobile ni trajectoire » dira bien plus tard Marc Richir, en 2006 et 2008, mais mouvement dont la dynamique 'ogkorythmique' révèle toute la complexité. Donc un « écart comme rien d'espace et de temps » dira-t-il aussi. Mais nous ne faisons que signaler une anticipation rétroactive due à notre situation de chercheur qui a l'avantage de pouvoir revenir là où l'auteur était en train de partir vers un plus large. Cela nous paraît quand même intéressant dans l'optique qui est la nôtre, où nous pensons que Marc Richir creuse une même question fondamentale, une même énigme, tout au long de son itinéraire, même si elle ne cesse de chatoyer de mille façons, et d'être ainsi déclinée infiniment car, nous le savons et c'est inexorable, elle, elle demeure.

<sup>901</sup> ARC, p. 61.

<sup>902</sup> ARC, p. 78.

« Par *phénoménologie*, nous signifions la doctrine *philosophique* qui consiste à déployer et à rassembler dans le *logos* les rapports internes (*logoi*) que l'apparence (le *phainomenon*) suscite d'elle-même à partir d'elle-même, dans sa *phénoménalisation* et sa *distorsion* originaires »<sup>903</sup>.

Cette définition, et ce qui l'accompagne foncièrement, à savoir que « l'apparence elle-même est le lieu de la philosophie », « le lieu d'une *interrogation philosophique*, qui, dès lors, se loge dans l'énigme de l'apparence et de sa *phénoménalisation* »<sup>904</sup>, entraîne « nettement que l'au-delà du renversement copernicien est constitué par la *phénoménologie* ou », ce que Marc Richir nomme lui-même « néologisme »<sup>905</sup>, « la *phénoméno-logologie* »<sup>906</sup>. Ceci est évidemment très important, surtout si nous nous rappelons l'origine de ce terme de logologie, que nous avons pointé précédemment, et la manière dont il est passé de Dubuffet chez Max Loreau, et de Max Loreau chez Marc Richir. Ici, à un lecteur non attentif, ce néologisme, pourtant caractérisé d'« assez lourd »<sup>907</sup> par notre phénoménologue lui-même, semble tombé du ciel ; sauf si, bien sûr, vous lisez « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » de 1972, texte auquel Marc Richir renvoie quelques pages plus loin, en note, dans le quatrième chapitre, lorsqu'il s'agira de comprendre que la peinture de Dubuffet met en route implicitement la nouvelle cosmologie philosophique et où il est explicitement question de logologie et de logologique. Et il faudra, par ailleurs, attendre la fin de l'ouvrage de 1976, à la page 163, pour apprendre que Novalis fut « le premier à user du mot *logologique* qui signifie pour lui : savoir du savoir »<sup>908</sup>. Ce qui est important pour notre propos, c'est que cette « *cosmologie philosophique tout à fait nouvelle* »<sup>909</sup> dont il va être question, et dont nous avons déjà eu à traiter plus haut, et qui va aider à dégager « *les implications cosmologiques de la phénoménologie* »<sup>910</sup>, permettra de quitter la cosmologie classique, et donc de donner à la phénoméno-logologie « une *base ferme* »<sup>911</sup> « rendant impossible tout retour au renversement copernicien »<sup>912</sup>. Donner une base ferme à la phénoménologie (« préférant sous-entendre 'phénoméno-logologie' dans phénoménologie »<sup>913</sup> précise notre auteur) par une nouvelle cosmologie, qu'est-ce d'autre que d'arriver à lui donner ses fondements ? Autrement dit, Marc Richir a commencé, avec la phénoménalisation et la distorsion originaires, à dégager « *les conditions de possibilité d'une phénoménologie* »<sup>914</sup>. Celle-ci est « *immanente* à

---

<sup>903</sup> ARC, p. 78.

<sup>904</sup> ARC, p. 79.

<sup>905</sup> ARC, p. 79.

<sup>906</sup> ARC, p. 79-80.

<sup>907</sup> ARC, p. 79.

<sup>908</sup> ARC, p. 163. Nous devons noter que cette précision avait pourtant été déjà apportée par Max Loreau lui-même, en 1971, dans *Délits, Déportements, Lieu de haut jeu*, à la page 472. Marc Richir apporte néanmoins la précision supplémentaire que Novalis a été fortement inspiré, au début, de la *W-L* de Fichte (dans les *Logologische Fragment* de 1798). Cfr. ARC, p. 163, note 92.

<sup>909</sup> ARC, p. 80.

<sup>910</sup> ARC, p. 80.

<sup>911</sup> ARC, p. 80.

<sup>912</sup> ARC, p. 80.

<sup>913</sup> ARC, p. 79.

<sup>914</sup> ARC, p. 79.

*l'apparence elle-même* »<sup>915</sup>, en sachant que « l'apparence est en même temps qu'elle-même, rapport (*logos*) à autre qu'elle-même, et ce rapport se redouble à son tour en rapport du rapport (*logos* du *logos* : *logologie*), en rapport qui ouvre sur un autre rapport, sur le rapport entre lui-même et le *savoir* qu'il y a rapport »<sup>916</sup>. Voilà une autre manière de définir le logologique qui, nous le voyons bien, rejoint notre préoccupation focalisée plus particulièrement sur le double-mouvement qui est ici aussi à l'œuvre comme double-mouvement 'horizontalisant' d'une certaine façon les multiples rapports que l'apparence a avec elle-même. Ceci nous permet d'y articuler, ce qu'ajoute Marc Richir et qui constitue les premières briques des fondements phénoménologiques de sa propre phénoménologie, les « trois faits fondamentaux que la phénoménologie du philosophe doit s'efforcer de restituer dans son discours avec toute sa rigueur : ce sont *le fait qu'il y a apparence, le fait qu'il y a sensation de l'apparence, et le fait qu'il y a savoir du fait qu'il y a apparence* »<sup>917</sup>. Plus précisément, et Marc Richir d'affiner : « le fait de l'apparence (la phénoménalisation), le fait de la sensation de l'apparence (la distorsion de l'apparence et la phénoménalisation d'un sentant possible) et le fait qu'il y a savoir de l'apparence et de cette sensation (l'institution du narcissisme dans la phénoménalisation du sentant) »<sup>918</sup>.

Marc Richir va donc, avec l'aide de la pensée de la phénoménalisation et de la distorsion originaire, envisager, pour son propre compte, « une *nouvelle cosmologie philosophique tout à fait nouvelle en laquelle ne règne plus la diplopie ontologique* »<sup>919</sup>, où le cosmos ne sera plus une sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part, en fait la « cosmologie classique fondée par G. Bruno »<sup>920</sup>, et où donc le cosmos serait autre chose que « ce qu'il a toujours été en réalité », soit « *l'idée d'un cosmos*, chez Kant et Husserl » qui est encore « l'écho du point de vue de survol »<sup>921</sup> ; ou « ce qu'il n'a jamais été », soit « *l'absence de cosmos – l'acosmisme – chez Heidegger* »<sup>922</sup> qui est « assimilé au lieu de dévoilement de l'être »<sup>923</sup>.

Marc Richir nous entraîne à penser 'dans le cadre' d'une « démarche progressive de la phénoménologie »<sup>924</sup>, « ou tout au moins l'esquisse de la démarche progressive de la phénoménologie », c'est-à-dire à partir « de son fondement atteint dans la *phénoménalisation* et la *distorsion originaire* », et non plus à partir du « *point de départ du renversement copernicien – le fait du savoir humain* »<sup>925</sup> qui dénote « une démarche régressive qui remonte le cours de la

---

<sup>915</sup> ARC, p. 79.

<sup>916</sup> ARC, p. 79.

<sup>917</sup> ARC, p. 79.

<sup>918</sup> ARC, p. 81.

<sup>919</sup> ARC, p. 83.

<sup>920</sup> ARC, p. 83.

<sup>921</sup> ARC, p. 83.

<sup>922</sup> ARC, p. 82.

<sup>923</sup> ARC, p. 83.

<sup>924</sup> ARC, p. 82.

<sup>925</sup> ARC, p. 82.

phénoménologie ». Ceci a des conséquences très importantes au niveau de l'espace et du temps. Cela concerne la cosmologie, qui ramasse les difficultés liées à l'espace/temps. Marc Richir écrit : « il doit bien y avoir, dans la *pensée de la phénoménalisation* et de la *distorsion originnaire*, une *cosmologie tout à fait nouvelle en laquelle ne règne plus la diplopie ontologique* », diplopie qui, dans la cosmologie classique, rappelons-le, envisage l'infini en quelque sorte comme « un fini 'infinitisé' », « une représentation de l'infini à partir du fini »<sup>926</sup>.

Le quatrième chapitre reprend spécifiquement les tenants et aboutissants du texte de 1972, « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » - tout comme le chapitre précédent, ainsi que le premier, avaient repris l'essentiel de l'autre texte de 1972, « Phénoménalisation, distorsion, logologie » - afin d'envisager, pour elle-même, « une *'étendue' exclusivement périphérique, non-centrée, et distordue* », « *tout autre que l'espace géométrique tri-dimensionnel* »<sup>927</sup>. Et cela, la chair de Merleau-Ponty nous l'avait déjà fait entrevoir, avec « la *frange du double-mouvement* se charriant lui-même, comme une *nappe unique frangeant toute apparence* »<sup>928</sup>. « Or », écrit Marc Richir, « toute apparence n'est qu'elle-même, la peau ou le tissu cloisonnant sa *cavité distordue et faisant passer, dans son tremblement interne, du dedans au dehors sans solution de continuité* »<sup>929</sup>. Autrement dit, c'est toute la difficulté qui resurgit ici, une fois encore, celle qui consiste à comprendre ce que cela peut bien vouloir dire que le passage du dedans au dehors puisse se faire sans solution de continuité. En effet, c'est cela qui fait que « la nappe unique qu'est la chair ou la *frange du double-mouvement est exclusivement périphérique ... qui n'enferme aucun centre et ne se referme sur aucun dehors ... dans le chiasme de ses horizons intérieurs et extérieurs* »<sup>930</sup>. Et, donc, que « *l'écart interne de la périphérie d'avec elle-même* » est le lieu même de toute l'énigme de cette nouvelle cosmologie. Ce qui permet à Marc Richir d'écrire cette synthèse de toute la problématique :

« *Au lieu que, comme dans la cosmologie classique, le centre soit partout et la périphérie nulle part, dans la nouvelle cosmologie, c'est la périphérie qui est partout et le centre nulle part* »<sup>931</sup>.

Ainsi, munies désormais de l'armature spatio-temporelle derridienne, les apparences « *tracent dans la différence de l'indifférence le 'bord' de la périphérie, et constituent chaque fois la 'limite' avancée de l'illimité, de l'apeiron au sens grec, de l'in-fini* »<sup>932</sup>. Cela a une conséquence tout à fait cruciale, car l'infini change complètement de sens : « L'infini n'est plus un infini 'en soi' hypostasié comme un fini infinitisé, il est au contraire le seul infini qui entre dans et s'écarte du fini dans la distorsion originnaire et la phénoménalisation », c'est désormais « lui qui se 'finitise' en

---

<sup>926</sup> ARC, p. 83.

<sup>927</sup> ARC, p. 85.

<sup>928</sup> ARC, p. 83.

<sup>929</sup> ARC, p. 83.

<sup>930</sup> ARC, p. 83.

<sup>931</sup> ARC, p. 84.

<sup>932</sup> ARC, p. 84.

se phénoménalisant dans le reflux de son flux, et qui 's'infinetise' d'un seul et même mouvement dans le flux de son reflux »<sup>933</sup>. On peut en déduire que l'espace et le temps sont distordus. Et que, ce nouvel espace/temps non centré et périphérique fait « *indéfiniment errer toute perception ou toute sensation le long d'elle-même*, dans la frange charnelle des apparences qu'elle abandonne sur le bord illimité où se recouvrent et s'empiètent visible et invisible »<sup>934</sup>. Soit dit en passant, voilà une belle manière de reprendre, en refonte, la quintessence de la philosophie merleau-pontienne de la chair à même ce nouvel espace/temps phénoménologique qui se déploie ici.

Marc Richir voudrait, de la « manière sans doute la plus claire » dit-il, nous « faire comprendre cette institution/désinstitution de la cosmologie classique » à travers les problèmes suscités « par la rencontre entre théorie de la perspective et peinture depuis la Renaissance »<sup>935</sup> et envisager « la logique selon laquelle », et voilà l'important, « l'impossibilité d'une telle rencontre a engendré la peinture de J. Dubuffet, *en mettant implicitement en œuvre la nouvelle cosmologie philosophique* »<sup>936</sup>. Pour ce faire, il nous renvoie, en note, à son article « Pour une cosmologie de l'Hourloupe », duquel, précise-t-il, « nous nous inspirerons largement »<sup>937</sup>, et c'est effectivement le moins que l'on puisse dire, puisque ce ne sont pas moins de plusieurs pleines pages qui seront ainsi reprises *in extenso*, et, même, presque la totalité du texte mais légèrement modifié sans toutefois en modifier le sens. Car, nous l'avons examiné et nous avons essayé de le montrer, ce texte est en effet tout à fait capital, et ce à plus d'un titre, où nous voyons l'enracinement du questionnement richirien dans celui de Max Loreau. Nous pensons en avoir dévoilé une bonne part plus haut. Il n'en reste pas moins que c'est justement à l'occasion de la constitution de sa nouvelle cosmologie philosophique que Marc Richir reprend presque l'intégralité de ses développements antérieurs, et nous ne pouvons qu'en indiquer toute l'importance. Et, en effet, tout se passe un peu comme si les éléments qu'avait trouvés Marc Richir chez Max Loreau servaient maintenant à asseoir les fondements de sa propre phénoménologie par sa nouvelle cosmologie philosophique. Ainsi, par exemple, Marc Richir le reconnaît, on ne peut être plus explicite, à propos de l'Hourloupe de Jean Dubuffet, « en lequel le regard trouve de la *distorsion* partout ; une nappe houleuse dont les 'formes' ne sont que l'effet de distorsions indéfiniment filées dans une même trame, et dont l'étalement dans un *double-mouvement de flux et de reflux donne une 'étendue' indéfiniment périphérique* »<sup>938</sup>. La peinture, en conclut-il, a ainsi engendré « une *toute nouvelle cosmologie*, en laquelle l'étendue est une *périphérie qui est partout et dont le centre est nulle part* »<sup>939</sup>.

---

<sup>933</sup> ARC, p. 84.

<sup>934</sup> ARC, p. 85.

<sup>935</sup> ARC, p. 85.

<sup>936</sup> ARC, p. 85-86.

<sup>937</sup> ARC, p. 86, note 52.

<sup>938</sup> ARC, p. 90.

<sup>939</sup> ARC, p. 90.

Cela, écrit-il aussi, nous ramène « à notre découverte »<sup>940</sup> et au « statut réciproque des deux cosmologies » qui peuvent « être engendrées », poursuit-il, « à partir d'une *figure unique : la sphère infinie* »<sup>941</sup>. On retrouve ici les pages du texte de 1972 dont nous avons extrait l'essentiel plus haut<sup>942</sup>.

Pour nous, il semble paradoxal que la peinture de Jean Dubuffet, qui est dans le cadre des avancées richiriennes indissociable des analyses de celles de Max Loreau, permette de montrer *in concreto* comme une incarnation de la nouvelle cosmologie richirienne, qui par ailleurs, c'est tout le paradoxe, est une cosmologie irréprésentable dans l'espace physique ou dans un espace déjà donné. Ceci est particulièrement intéressant car il sera par la suite toujours très difficile, et pour cause, 'de se représenter' les différentes spatio-temporalités phénoménologiques richiriennes comme, nous le verrons, l'enjambement de l'instantané, la systole affective, la diastole schématique, les transcendances et, entre autres, le 'moment' du sublime ; et comme nous le voyons déjà avec la distorsion originaire, le double mouvement, la périphérie infinie et la phénoménalisation. Tout simplement parce que, Marc Richir nous ayant déjà prévenus et cela deviendra dans les textes ultérieurs de plus en plus le cas et même paroxystique dans les années 2000, nous devons essayer de penser en dehors de toutes représentations semblables à celles que nous nous fabriquons à l'occasion de la perception d'une chose externe ou d'un objet imaginé, ou encore de toutes représentations de l'espace et du temps ; afin d'épouser, par exemple, la 'spatio-temporalité' même, donc phénoménologique, du double-mouvement de la phénoménalisation ou de la distorsion originaire de l'apparence. On peut même aller jusqu'à dire que toute la phénoménologie richirienne sera axée autour de la question de cette impossibilité de déterminer un mouvement, donc un espace/temps ; que celui-ci comme celui-là échappent, en définitive, à toute prise, à toute 'paramétrisation'.

A propos de ce mouvement, Marc Richir pense que nous pouvons nous en faire une idée plus précise en examinant les rapports réciproques des deux cosmologies et sur le statut respectif du *repos* et du *mouvement* en chacune d'elles. Pour la cosmologie classique, « *le repos précède essentiellement le mouvement* »<sup>943</sup>, ce dernier est uniquement un déplacement spatial d'un corps sur une ligne faite de tous les points par lesquels « passe successivement le corps mobile »<sup>944</sup>. En revanche, pour la nouvelle cosmologie, c'est au contraire « *le mouvement qui doit précéder le repos* », c'est un 'espace' exclusivement périphérique où l'apparence se phénoménalise dans un *double-mouvement*, ce qui veut dire que « l'apparence n'a chair que dans le *double-mouvement frangeant* qui lui donne son épaisseur,

---

<sup>940</sup> ARC, p. 90.

<sup>941</sup> ARC, p. 90.

<sup>942</sup> Les pages 233 à 235 de « Pour une cosmologie de l'Hourloupe » sont ici reprises *in extenso*, dans *Au-delà du renversement copernicien*, des pages 90 à 92.

<sup>943</sup> ARC, p. 93.

<sup>944</sup> ARC, p. 93.

et que sa *distorsion originare fait passer de son dedans à son dehors sans solution de continuité* », et « fait errer la sensation sur la trace de son charriage de soi avec soi »<sup>945</sup>. Mais qu'est-ce qui nous garantit que ce double-mouvement ne soit pas une sorte de repos où s'équilibrent en lui le mouvement et le contre-mouvement ? Pour répondre à cette question, Marc Richir demande que nous réfléchissions sur la mobilité, c'est-à-dire sur « le *mouvement en son essence* »<sup>946</sup>. A cette fin, Marc Richir sollicite Heidegger et son commentaire de la *Physique* d'Aristote dans « *Von Wesen und Begriff der Physis* ». Ce commentaire porte sur la détermination de la *physis* comme *odos* (chemin). *In fine*, c'est le cheminement lui-même avec son absence d'origine et du but qui s'ouvre soi-même tout en ouvrant ce qu'il traverse. Ceci est évidemment fondamental et de la plus haute importance, puisqu'il faut le penser *sans se donner par avance* son point de départ, son point d'arrivée, et la géométrie de la ligne qu'il parcourt. « C'est en ce sens que la pensée du cheminement – qui est *pur mouvement* considéré en soi – implique le renversement de la cosmologie classique »<sup>947</sup>. En quoi ? En ce que cette pensée nécessite que le cheminement soit compris d'un seul et même mouvement. « De la sorte, il se précède et se suit toujours déjà d'une certaine manière, il n'a rien d'autre en vue, dans son avancée, que lui-même, ce qui explique que son *aller vers lui-même est en même temps rentrée en soi-même* »<sup>948</sup>. C'est dire qu'il « *ne coïncide pas purement et simplement avec soi* », si cela était il serait réductible « au transfert d'une identité d'un point à un autre point », « il serait dès lors le *chemin tout tracé* défini comme le *lieu géométrique* de toutes ses stations »<sup>949</sup>. Ce qui permet à Marc Richir de définir le cheminement comme « nécessairement *différence de soi* », « il est *nécessairement en même temps en avance et en retard sur soi* ». « En d'autres termes, le cheminement est nécessairement *double-mouvement de différence/indifférence, double-mouvement de la phénoménalisation* en lequel l'apparence surgit comme différenciation dans l'indifférenciation »<sup>950</sup>.

Tous ces développements sur le cheminement et son mouvement permettent à Marc Richir de préciser et d'affiner sa conception du double-mouvement de la phénoménalisation et de la distorsion à travers la caractérisation de ce qui est en train de devenir un nouvel espace/temps phénoménologique. C'est, à nos yeux, le cœur de toute la problématique phénoménologique richirienne qui se développe ici et dont l'élément 'ogkorythmique' fondamental permet la compréhension en profondeur en mettant l'accent sur l'ossature 'ogkorythmique' intrinsèque des notions envisagées. En effet, ces dernières s'enlèvent d'une masse rythmique non spatiale et non temporelle en mouvement qui crée une dynamique où ce mouvement est le milieu même de déploiement fécond de la phénoménalisation.

---

<sup>945</sup> ARC, p. 94.

<sup>946</sup> ARC, p. 94.

<sup>947</sup> ARC, p. 95.

<sup>948</sup> ARC, p. 96.

<sup>949</sup> ARC, p. 96.

<sup>950</sup> ARC, p. 97.

Examinons cela dans le détail. Ce cheminement, ce mouvement est donc nécessairement double-mouvement. Il est « *cheminement en lui-même, ‘aller-en-retour-en-soi’* »<sup>951</sup>. Il ne demeure cheminement « *qu’en s’ouvrant à soi et en rentrant en soi d’un seul et même mouvement* », « simultanément tendu vers où il va et vers d’où il vient, en étant à la fois *tourné vers l’avant* qu’il *ouvre et vers l’arrière* qu’il referme dans son ouverture »<sup>952</sup>. Cela a pour conséquence importante qu’« Il va de soi qu’un tel cheminement est *irreprésentable* dans un espace déjà donné et que ‘l’image seulement spatiale du tourner en rond ne suffit pas’ »<sup>953</sup>. Donc, ce cheminement « *avance tout en rétrogradant, et rétrograde tout en avançant, se tournant contre son retour et se retournant contre son avancée, s’invaginant dans sa débiscence, se lovant dans son déploiement et réciproquement* »<sup>954</sup>. Et, « en tant qu’il contre son avancée en rétrogradant en soi, et qu’il contre sa rétrogradation en avançant en soi, *il se tend en lui-même, et dans cette tension, il s’ouvre indéfiniment à son avant et son arrière, il se déroule vers l’avant et s’enroule vers l’arrière, il est* », donc, écrit Marc Richir en synthétisant sa pensée :

« *double-mouvement de déroulement/enroulement, charriage du déroulement par l’enroulement en même temps que charriage de l’enroulement par le déroulement, qui phénoménalise l’apparence comme son tissu conjonctif, cloisonnant un dedans et un dehors en les faisant empiéter l’un sur l’autre sans solution de continuité* », qui engendre un « ‘lieu’ *distordu* comme l’origine, la fin et le comment (*la double courbure*) du double-mouvement »<sup>955</sup>.

Ce qu’il faut bien comprendre, c’est la tension interne de son enroulement-déroulement. Ce qui veut dire que l’origine et la fin du cheminement sont bien « une *sphère in-finie* puisque son origine est sa fin » et que « sa ‘fin’ ne la referme pas en elle-même, mais l’ouvre au contraire indéfiniment à elle-même, à la poursuite in-finie de soi dans un épanchement différenciant/indifférenciant, *entre* la fin et le sans-fin, entre la limite et l’*apeiron* (le sans-limite) »<sup>956</sup>. Par là, « le ‘lieu’ du double-mouvement, ou si l’on veut, son trajet qui est tout aussi bien à lui-même sa propre origine et sa propre fin que pour lui-même *sans commencement (an-archique) ni fin (atéles)* »<sup>957</sup>. Par là également, écrit-il, « la nouvelle cosmologie philosophique acquiert toute sa cohérence interne »<sup>958</sup>. En elle, « la mobilité de l’étendue périphérique est irréductible au simple concept de changement de lieu dans un espace centré », et ainsi « telle chose perçue, conçue au repos dans la cosmologie classique, est animée d’une *mobilité interne* dans la cosmologie nouvelle, dans son *double-mouvement de creusement/bombement, d’invagination/débiscence, ..., d’aspiration/refoulement* du regard d’elle-même qu’elle appelle en se fermant sur son dehors et en s’ouvrant sur son dedans, bref dans son *double-*

---

<sup>951</sup> ARC, p. 97.

<sup>952</sup> ARC, p. 97.

<sup>953</sup> ARC, p. 97.

<sup>954</sup> ARC, p. 98.

<sup>955</sup> ARC, p. 98.

<sup>956</sup> ARC, p. 99.

<sup>957</sup> ARC, p. 99.

<sup>958</sup> ARC, p. 99.



*mouvement d'éloignement/rapprochement* qui constitue sa profondeur ou le fait qu'elle soit étendue, entée en un 'lieu' distordu lui donnant sa 'spatialité' »<sup>959</sup>. Nous sommes vraiment au cœur de la difficulté, celle qui consiste à approfondir le double mouvement, fondamentalement 'ogkorythmique'.

Marc Richir résume très clairement la situation au début de son cinquième chapitre : « la *nouvelle cosmologie philosophique constitue le corrélat nécessaire de la pensée de la phénoménalisation et de la distorsion originare, c'est-à-dire de la phénoménologie* »<sup>960</sup>. Ceci est capital. En effet, et de plus, la nouvelle cosmologie philosophique assure à la phénoménologie richirienne « son assise »<sup>961</sup>, son fondement pourrait-on dire maintenant. Elle constitue même à la fois « la prémisse nécessaire » et la « prémisse *réelle* de la phénoménologie »<sup>962</sup> confirme Marc Richir. Ainsi, « la phénoménologie se confond elle-même avec la cosmologie », en celle-ci « le *cosmos* s'engendre (*legein*) dans toute apparence, ... ; l'apparence est en quelque sorte le bord extrême du cosmos, de l'étendue périphérique en épanchement infini »<sup>963</sup>. On peut donc dire qu'« Il n'y a monde et univers que dans la marge invisible ou insensible du visible ou du sensible ». De là, « la cosmologie impliquée par la phénoménologie dans la marge invisible (insensible) des apparences » est « comme l'*apeiron* (le sans-limite) de la limite distordue que constitue à chaque fois l'apparence »<sup>964</sup>. Le cosmos est donc « l'élément purement marginal (périphérique) qui donne chair à l'apparence, qui en fait le 'lieu' de passage de soi à soi »<sup>965</sup>. On comprend, dès lors, que « la cosmo-logie habite ou hante la phénoméno-logie, et réciproquement, la phénoméno-logie habite ou hante la cosmo-logie : elles sont en rapport d'empiétement mutuel et d'exclusion réciproque, chacune traçant la marge de l'autre »<sup>966</sup>. Il faut donc bien saisir qu'il « n'y a plus d'univers au sens de la totalité du visible (du sensible), car les visibles (les sensibles) ne sont pas des entités closes sur elles-mêmes et dispersées qu'il faut rassembler dans l'idée d'un tout » ; non, « le visible (le sensible) constitue », désormais, « une '*masse unique*' dont les entrées et sorties sont innombrables, et l'univers n'est que *la nappe ou la marge périphérique* qui fait indéfiniment errer le voir ou le sentir d'une apparence à l'autre, *sans commencement ni fin* »<sup>967</sup>. Marc Richir peut alors écrire fortement que « si la cosmologie est à la fois l'origine et la fin de la phénoménologie, à son tour la phénoménologie est à la fois l'origine et la fin de la cosmologie »<sup>968</sup>. Marc Richir allant jusqu'à écrire que

---

<sup>959</sup> ARC, pp. 99-100.

<sup>960</sup> ARC, p. 101, nous soulignons.

<sup>961</sup> ARC, p. 101.

<sup>962</sup> ARC, p. 101.

<sup>963</sup> ARC, p. 103.

<sup>964</sup> ARC, p. 103.

<sup>965</sup> ARC, p. 104.

<sup>966</sup> ARC, p. 104.

<sup>967</sup> ARC, p. 104, nous soulignons.

<sup>968</sup> ARC, p. 105.

*« la phénoménologie étant la différence de la cosmologie d'avec elle-même, et réciproquement, la cosmologie étant la différence de la phénoménologie d'avec elle-même ; par conséquent, il y a chiasme entre les deux, elles s'engendrent mutuellement l'une l'autre et l'une hors de l'autre »<sup>969</sup>.*

Derrida et Merleau-Ponty sont désormais bel et bien, ici, phagocytés et intégrés, par ce que Marc Richir a trouvé dans la différence et le chiasme ; Max Loreau, quant à lui, se trouve logé et enfoui au plus profond de la nouvelle cosmologie hourloupéenne elle-même.

Il est donc du plus haut intérêt philosophique, pour nous, de bien comprendre que la 'nouvelle' phénoménologie (richirienne) qui voit le jour au fur et à mesure s'enracine bien très profondément dans une nouvelle cosmologie dont nous savons maintenant qu'elle recèle une dynamique 'ogkorythmique' tout à fait spécifique et originale, avec sa périphérie infinie et distordue comme lieu du double-mouvement de la phénoménalisation et de la distorsion originaire de l'apparence. Ceci est fondamental pour comprendre les enjeux des fondements phénoménologiques que nous sommes en train d'exprimer, comme on exprime le jus d'un citron, afin de nous amener à pied d'œuvre devant les productions ultérieures de notre phénoménologue. Ainsi, il semble impératif, à nos yeux, d'avoir bien compris les mobiles philosophiques de ce chiasme 'différentiel' 'ogkorythmique', non spatial et non temporel mais en mouvement, entre la mise au point d'une nouvelle phénoménologie et l'engendrement d'une nouvelle cosmologie, si nous voulons parvenir à cerner au plus près ce qu'il en sera des fondations phénoménologiques proprement dites cette fois dans les années 80, et, bien sûr, de fil en aiguille, arriver à notre objectif qui consiste à dégager et à comprendre en profondeur les multiples enjeux de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale sur lesquelles Marc Richir n'aura de cesse de concentrer tous ses efforts dans les années 90 et 2000. Notre fil conducteur consiste, à travers la recherche d'un espace/temps plus archaïque en régime phénoménologique, à se ménager un angle d'attaque privilégié dans la masse importante des écrits de Marc Richir. Nous avons, depuis les textes de la fin des années 60, montré cette ligne directrice, chemin faisant, qui consiste à débusquer les modifications et renversements 'ogkorythmiques' apportés à l'espace/temps, dit classique et cartésien, de la cosmologie de la sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part. Il faut maintenant que nous poursuivions nos propres efforts, avec cette méthode et ces objectifs en ligne de mire, en ramassant ce qu'il en est, dans cet ouvrage de 1976, entre phénoménologie et cosmologie.

C'est avec la problématique du « fantasme d'un narcissisme absolu », « exclusivement dû au voyant », solidaire du renversement copernicien qui vise à « intégrer le regard de survol non pas comme le regard d'un sujet pur ou divin, extra-mondain, mais comme le fantasme d'un regard en

---

<sup>969</sup> ARC, p. 106.

lequel le voyant serait absolument visible pour lui-même»<sup>970</sup> que Marc Richir affine sa démonstration. Et, ici aussi et encore une fois, c'est à une problématique relative à une spatio-temporalité spécifiquement périphérique, animée par le double-mouvement, que nous avons affaire dans ses pages qui sont, il faut bien le dire, d'une densité exceptionnelle. En quoi ? Tout simplement, si à travers le fantasme « le voyant cherche à se voir absolument voyant »<sup>971</sup>, ce n'est que « dans l'échec de la réalisation du fantasme » car le voyant « voit des choses qui ne sont pas lui »<sup>972</sup>, « les choses visibles ou sensibles », et « cela implique que le voyant ne peut jamais être absolument visible pour soi »<sup>973</sup>. Autrement dit, « sa réalisation n'est jamais qu'*imminente* », « comme l'aurait dit Merleau-Ponty »<sup>974</sup> souligne Marc Richir. Et c'est ici que le double-mouvement apparaît clairement : « *son mouvement de se donner est en même temps mouvement de se retirer* », « le fantasme n'est que ce *double-mouvement de don/retrait* de soi, dans cette imminence où, se retirant, il laisse advenir la vision des choses »<sup>975</sup>. Cela a comme conséquence que « *le fantasme du narcissisme implique, pour se réaliser, sa non-réalisation*, l'impossibilité de l'occupation du point de vue de survol »<sup>976</sup>. Également, cela veut dire qu' « il recèle en lui l'impossibilité de la diplopie ». Donc, « son mouvement de *sortie hors de soi* est *contré par une rentrée en soi* »<sup>977</sup>. En d'autres mots, « *le fantasme du narcissisme absolu n'est opérant* qu'en tant qu'il est, pour le voyant, *double-mouvement de sortie hors de soi/rentrée en soi* »<sup>978</sup>, double-mouvement « *dont le 'lieu' est la périphérie infinie et distordue de la nouvelle cosmologie*, par suite », conclut Marc Richir, « que *l'opération du fantasme n'est autre que le déroulement-enroulement de la périphérie infinie et distordue* »<sup>979</sup>. Cela nous montre « la nature exclusivement périphérique du double-mouvement », et qui plus est que ce double-mouvement « est double-mouvement *de la phénoménalisation* ». Ceci est évidemment crucial puisque Marc Richir arrive à nous montrer que l'espace/temps de la périphérie infinie et distordue, où a 'lieu' le double-mouvement, est bien *périphérie* c'est-à-dire qui « *exclut tout centre* sur lequel pourrait se refermer un dedans en s'offrant absolument à voir du dehors », et *distordu*, qui fait s'inclure « tout en s'excluant » « un dedans et un dehors » ; que cet espace/temps périphérique distordu est donc aussi *infini* car si il était fini, il séparerait « un dedans et un dehors absolument exclusifs l'un de l'autre »<sup>980</sup>. On comprend, dès lors, que

« le double-mouvement en quoi consiste l'opération du fantasme doit produire *d'un seul et même mouvement un dedans qui englobe cela même par quoi il est englobé, et un dehors englobé par cela qu'il englobe*, à

---

<sup>970</sup> ARC, p. 106.

<sup>971</sup> ARC, p. 106.

<sup>972</sup> ARC, p. 106.

<sup>973</sup> ARC, p. 107.

<sup>974</sup> ARC, p. 107.

<sup>975</sup> ARC, p. 107, nous soulignons.

<sup>976</sup> ARC, p. 107.

<sup>977</sup> ARC, p. 107.

<sup>978</sup> ARC, p. 107-108.

<sup>979</sup> ARC, p. 108.

<sup>980</sup> ARC, p. 108.

savoir un dedans et un dehors en empiètement réciproque, doublement interposés l'un dans l'autre, en double rapport d'exclusion interne et d'inclusion externe, donc un dedans et un dehors qui passent l'un dans l'autre sans solution de continuité, le long du 'lieu' décrit par le double-mouvement, c'est-à-dire le long de la *périphérie infinie et distordue du dedans et du dehors* »<sup>981</sup>.

Ce qui veut dire que « *l'apparence se phénoménalise* dans ce double-mouvement d'enroulement-déroulement qui est en même temps *double-mouvement de la phénoménalisation* » qui est, on l'aura compris désormais, « simultanément l'accomplissement du fantasme ... et l'échec de son accomplissement » c'est-à-dire « l'apparence en laquelle voyant et visible *se recroisent et s'empiètent dans le chiasme* voyant visible »<sup>982</sup>. De telle sorte que « le voyant trouve entre soi et soi *toute l'apparence, l'apparence de son corps et l'apparence des choses, qui se phénoménalisent dans sa marge*, comme sa *périphérie infinie et distordue le faisant errer sans solution de continuité de son dedans à son dehors (le 'dedans' des choses) et de son dehors à son dedans* »<sup>983</sup>. Nous pouvons en tirer comme conclusion que toutes ses considérations sont inscrites dans la tentative richirienne d'articuler « rigoureusement » « *la cosmologie nouvelle et la phénoménologie* » nouvelle également « *comme l'au-delà du renversement copernicien* »<sup>984</sup>.

Une autre difficulté surgit : comment penser la fondation puisque dans l'opération du fantasme « il y a *distorsion* du fini dans l'infini, *inclusion externe* ou *exclusion interne* de l'un dans l'autre », autrement dit « *chiasme* de la finitude et du sans-limite », « de la finitude de l'expérience *humaine* » et « de l'*apeiron* »<sup>985</sup> ? La question revient à se demander si l'opération est uniquement fondée en l'homme ? Et cela, « dans un univers non-centré »<sup>986</sup>. En définitive, écrit Marc Richir, « le renversement copernicien et son au-delà *s'incluent tout en s'excluant mutuellement. Ils s'incluent en tant que l'au-delà du renversement copernicien est encore une pensée humaine, l'opération en l'homme du fantasme du narcissisme absolu* » et « *ils s'excluent en tant que la nouvelle cosmologie philosophique n'est pas nécessairement opération du fantasme, en tant qu'elle permet de penser la phénoménalisation sans l'homme, donc aussi la phénoménalisation de l'homme, en tant que la phénoménologie qui se déploie en elle est à la fois phénoménologie pour l'homme et phénoménologie sans homme, où l'homme n'est qu'un être parmi d'autres* »<sup>987</sup>. Signalons que tout ceci a et aura des conséquences extrêmement importantes sur toute la phénoménologie richirienne puisque cela amènera notre phénoménologue à penser, entre autres, ce qu'il appellera les phénomènes de monde hors langage qui deviendront bien des années plus tard, et après de longues métamorphoses, que nous examinerons bien entendu, transcendance radicale physico-cosmique comme le résidu phénoménologique de la nature, du monde, de la *physis* et du cosmos.

---

<sup>981</sup> ARC, p. 108, nous soulignons.

<sup>982</sup> ARC, p. 109, nous soulignons.

<sup>983</sup> ARC, p. 109, nous soulignons.

<sup>984</sup> ARC, p. 109.

<sup>985</sup> ARC, p. 110, nous soulignons.

<sup>986</sup> ARC, p. 111.

<sup>987</sup> ARC, p. 111.

Pour l'heure, Marc Richir explique que « *le corps* » de l'homme « est aussi *nappe charnelle infinie, périphérique et distordue, ce cosmos sauvage et sans âge* qui sommeille en nous, cette paroi lisse sans dedans ni dehors le long de laquelle nous glissons sans commencement ni fin, et en laquelle nous nous accrochons au rythme des phénoménalisations »<sup>988</sup>. Et que donc « nous ne sommes nulle part dans cette étendue sans limite »<sup>989</sup>, dans ce « *cosmos archaïque* »<sup>990</sup>, et on comprend dès lors que « parmi toutes les phénoménalisations qui se produisent dans le double-mouvement de la périphérie, la phénoménalisation de l'homme n'a aucun privilège »<sup>991</sup>. Par là, « la phénoménologie s'initie avec la cosmologie parce que la phénoménalisation n'a lieu que dans l'épanchement ou le charriage de la périphérie de soi sur soi », « dans le réveil de *l'univers sauvage* où nous avons pris naissance, du sein de la *logologie* des apparences, ou de la *phénoménologie* »<sup>992</sup> ; même si cela n'empêche, en même temps, « la cosmologie » de s'initier « avec la phénoménologie parce que l'homme s'initie avec la phénoménalisation qui, *pour lui*, se produit *à partir de rien* »<sup>993</sup>. Ce qu'il faut bien comprendre c'est que Marc Richir « laisse entrer le sans-limite ou *l'apeiron* » et s'expose ainsi « au risque de ce qui ne peut avoir de sens pour nous en ce qu'il se présente comme imminence d'un sens sans nous »<sup>994</sup>. C'est toute l'intelligibilité de « la *périphérie où se compénètrent sans solution de continuité* sens pour nous et sens sans nous » qui se joue ici, et ce du fait de « l'échange et la réversibilité » où les « deux se côtoient et se fécondent » : « sens et non-sens, origine et fin de la philosophie »<sup>995</sup>. Car, il s'agit toujours, ici aussi, « du même rapport constitué avec la *distorsion originnaire* : l'apparence *nous* apparaît, elle exhibe sa visibilité *pour nous*, et pourtant, dans le même mouvement, elle se phénoménalise en elle-même, elle se creuse comme pour englotir sa visibilité en elle, pour exclure tout dehors et toute voyance depuis le dehors »<sup>996</sup>.

Il apparaît donc que « la contradiction interne de la philosophie est de parler de choses qui sont sans nous, et qui, dès lors que nous en parlons, sont *à la fois pour nous et sans nous* »<sup>997</sup>. Cette « *contradiction interne à la philosophie*, qu'il faut maintenir », soutient Marc Richir, « sous peine de retomber dans la diplopie, nous trace l'extrême limite de toute notre pensée »<sup>998</sup>, ajoute-t-il. En ce « qu'*aucune certitude positive ne nous assure de nous mouvoir dans une stricte vérité* ». Et ce, en raison « de la profonde interpénétration dans la distorsion de toute vérité et de toute illusion (fausseté) »<sup>999</sup>. Dès lors, Marc Richir se pose une question essentielle pour les fondements mêmes de sa

---

<sup>988</sup> ARC, p. 113.

<sup>989</sup> ARC, p. 113.

<sup>990</sup> ARC, p. 112.

<sup>991</sup> ARC, p. 112.

<sup>992</sup> ARC, p. 114, nous soulignons.

<sup>993</sup> ARC, p. 112.

<sup>994</sup> ARC, p. 115.

<sup>995</sup> ARC, p. 115, nous soulignons.

<sup>996</sup> ARC, p. 115, nous soulignons.

<sup>997</sup> ARC, p. 115.

<sup>998</sup> ARC, p. 115.

<sup>999</sup> ARC, p. 115.

phénoménologie : « qu'est-ce qui peut donner à notre discours, sinon la certitude, du moins une prégnance suffisante pour qu'il ne soit pas purement et simplement rejeté comme un non-sens ? »<sup>1000</sup>. C'est, répond-il, d'une part, « l'articulation de la logique interne au renversement copernicien, qui conduit à son au-delà, à la *phénoménologie* et à la *nouvelle cosmologie philosophique* » ; et, d'autre part, « l'épreuve concrète, dans la pensée, de la contradiction interne de la philosophie, qui est à la fois discours humain et discours inhumain, discours cultivé et discours *barbare* ; autrement dit », poursuit-il,

« l'épreuve concrète de la limite interne du discours philosophique, de cette *périphérie sans dedans ni dehors où communiquent sans solution de continuité* le sens humain et un tout autre sens, un *sens sauvage* »<sup>1001</sup>.

C'est, dit-il encore fort joliment, « cette *mince frange* ... où se donne en quelque sorte la *chair du sens*, dans la prolifération infinie du discours, le long d'une ligne en laquelle *se phénoménalise le langage* et qui est pour ainsi dire *l'ouverture/fermeture de ses horizons intérieurs et extérieurs* »<sup>1002</sup>, qui réveille « nos pensées les plus secrètes en les chargeant d'un sens nouveau, ..., frangeant la froide rigueur de la philosophie *de la même chair où s'empêtent et se recroisent tous les contradictoires* »<sup>1003</sup>. Philosophie devenant poésie « sans laquelle », dit aussi Marc Richir, « elle ne serait qu'un discours plat », et en cela, justement, « 'barbarie' » qui consiste « sans doute à allier la plus profonde 'poésie' et la plus implacable rigueur 'logique' »<sup>1004</sup>. En tout cas, afin de donner prégnance à son discours, et d'établir une distinction entre poésie et philosophie, Marc Richir pense également que « l'épreuve de la contradiction interne de la philosophie doit amener à *phénoménaliser la phénoménalisation* »<sup>1005</sup>. C'est ainsi qu'alors que la poésie, écrit Marc Richir en note, « lie en sa chair des phénoménalisations singulières, la philosophie est un autre exercice du discours où c'est la phénoménalisation elle-même qui se phénoménalise »<sup>1006</sup>. Ce qui permet à notre auteur de préciser qu'il pense à « une poésie nouvelle qui est peut-être la quintessence de la poésie », et voici qui n'est pas anodin, « (nous pensons à M. Loreau) » dit-il, « tout comme la philosophie ainsi entendue », pour penser à lui-même cette fois, « est une philosophie nouvelle : la *phénoménologie* »<sup>1007</sup>. Voilà l'ultime apparition de Max Loreau dans les écrits de Marc Richir, il semble renvoyé à son statut de poète, qu'il est du reste, mais dont le dit statut ne constitue pas, pour le moins, l'hypothèque de son statut de philosophe à part entière. Nous avons tenté, plus haut, d'en montrer toute l'efficace.

---

<sup>1000</sup> ARC, p. 115.

<sup>1001</sup> ARC, p. 115, nous soulignons.

<sup>1002</sup> ARC, p. 116, nous soulignons.

<sup>1003</sup> ARC, p. 116, nous soulignons.

<sup>1004</sup> ARC, p. 116.

<sup>1005</sup> ARC, p. 116.

<sup>1006</sup> ARC, p. 117.

<sup>1007</sup> ARC, p. 117. Note 65.

Ce qui, de la plume de notre phénoménologue lui-même, constitue « *le ‘squelette’ d’une phénoménologie* » et, en ses termes également, « *le commencement de la phénoménologie* »<sup>1008</sup>, c’est l’épreuve de la contradiction interne de la philosophie qui « *est elle-même en elle-même le double-mouvement de la phénoménalisation, en lequel la phénoménalisation ... se phénoménalise elle-même comme telle* »<sup>1009</sup>. Car « l’impossibilité même du discours philosophique ne fait qu’un en son épreuve avec l’impossibilité de l’apparence », et ce, « dans la rencontre, le *recroisement* ou *l’empiètement* de ce qui tend à s’exclure mutuellement – *dans l’indifférence de la différence* –, parce qu’une telle épreuve fait jaillir (se phénoménaliser) la *phénoménalisation dans la distorsion recouvrant les ‘termes’ en mouvement d’exclusion réciproque* »<sup>1010</sup>. Ceci est, encore une fois, tout à fait capital et montre, *in concreto*, la dynamique ‘ogkorythmique’ à l’œuvre. En effet, Marc Richir démontre que « pour *initier la phénoménologie* »<sup>1011</sup>, il est nécessaire de « poursuivre l’impossible ‘jusqu’au bout’, *plus loin que toute limite assignable a priori*, jusqu’à la limite de toute limite, car *c’est du fond même de l’impossible, au creux qu’il esquisse tout en refluant, que jaillit le possible comme la phénoménalisation elle-même* »<sup>1012</sup>. C’est, dans le langage désormais propre à Marc Richir, « en quelque sorte *l’anonymat* ou la *barbarie* de la phénoménalisation », et cela même est « *le commencement de la phénoménologie* »<sup>1013</sup>. Dès lors, « *la phénoménologie se déploie ... en ‘régime’ de phénoménalisation : elle est à la fois phénoménologie pour nous et sans nous* »<sup>1014</sup>, où son langage fait l’épreuve de ses limites « dans son double-mouvement de fuite (de perte de sens) et de retour de soi sur soi (où il revient chargé de sens) »<sup>1015</sup> ; comme, du reste, la cosmologie « comme l’ordre (le *cosmos*) en lequel advient l’apparence avec sa distorsion originaire » « *peut toujours – sans le devoir nécessairement – se retourner sur soi, ‘s’autonomiser’ dans cette inversion comme *cosmos barbare ou inhumain* qui lie dans son engendrement toute apparence possible* »<sup>1016</sup>. Ainsi, Marc Richir pense que l’examen des fondements phénoménologiques de sa philosophie dans laquelle cosmologie et phénoménologie règlent leurs rapports par la *distorsion originaire* qui les affecte toutes deux « dans un *double-mouvement de différence/indifférence, d’exclusion et d’inclusion, de ségrégation et d’empiètement* »<sup>1017</sup>. Enfin, la phénoménologie ainsi comprise « n’est plus, comme chez Husserl, pure description du phénomène », « la phénoménologie est *description humaine* tout en étant autre chose, *logos d’un logos inhumain* par quoi le logos humain se nourrit du logos inhumain, et réciproquement par quoi le logos inhumain se nourrit du logos humain »<sup>1018</sup>. Et, la nouvelle cosmologie philosophique « n’est

<sup>1008</sup> ARC, p. 117, nous soulignons.

<sup>1009</sup> ARC, p. 117.

<sup>1010</sup> ARC, p. 117, nous soulignons.

<sup>1011</sup> ARC, p. 117, nous soulignons.

<sup>1012</sup> ARC, p. 117, nous soulignons.

<sup>1013</sup> ARC, p. 117, nous soulignons.

<sup>1014</sup> ARC, p. 118.

<sup>1015</sup> ARC, p. 118.

<sup>1016</sup> ARC, p. 118.

<sup>1017</sup> ARC, p. 119, nous soulignons.

<sup>1018</sup> ARC, p. 119.

plus exposition du point de vue divin (inhumain) sur la totalité du monde ; en elle règne la *réversibilité* entre l'humain et l'inhumain, entre la limite et le sans-limite », ce qui veut dire que « l'inhumain n'est plus, en son sens fort, la divinité, mais seulement le 'sans-homme', le *sauvage* ou le *barbare* qui se retourne en l'homme tout comme l'homme se retourne en lui, dans un *double rapport d'inclusion externe et d'exclusion interne* »<sup>1019</sup>.

Nous ne sommes pourtant qu'en 1976 et Marc Richir voudrait développer sa phénoménologie, *sa propre phénoménologie*, avec la « conscience d'aller à *contre-courant* » « dans le désert philosophique actuel »<sup>1020</sup> précise-t-il, « en prenant pour point de départ, la phénoménalisation de la phénoménalisation », « la distorsion originaire et la nouvelle cosmologie philosophique »<sup>1021</sup>, mais notre auteur se rend compte que tout son langage « est ancré d'une certaine manière dans la tradition historique »<sup>1022</sup>. Et donc, s'il veut, comme il l'écrit, ne pas s'y engager « d'une façon pour ainsi dire naïve »<sup>1023</sup> et « dégager le programme nécessaire au déploiement tout à fait rigoureux de la phénoménologie »<sup>1024</sup>, il va falloir réfléchir à son ancrage historique. Ceci de façon radicale car Marc Richir pressent que sa pensée constitue « une sorte de *réinstitution* de la tradition historique »<sup>1025</sup> elle-même. En effet, « à l'exclusion des philosophes contemporains » qui l'ont « inspiré : Husserl, Heidegger et Merleau-Ponty »<sup>1026</sup>, il ressent « très fortement », dit-il, sa pensée « comme étant pour ainsi dire en 'continuité historique' avec cette période de l'histoire » « dont le 'sommet' a sans doute été l' 'idéalisme allemand' (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) »<sup>1027</sup>. Cette période de l'histoire où, dit-il, « s'est scellé le destin de la philosophie contemporaine » et où « y était déjà en question l'au-delà du renversement copernicien »<sup>1028</sup>. « Il se pourrait donc que notre pensée », ajoute-t-il, « se renforce au contact de cette tradition, qu'elle y trouve des racines »<sup>1029</sup>. Ceci est évidemment de la plus haute importance puisque « cette réinstitution de la tradition historique est aussi », écrit-il, « *réinstitution de la philosophie* »<sup>1030</sup> elle-même, qui passe donc par « une *réflexion philosophique portant sur la question de l'historicité* »<sup>1031</sup>. C'est à cette tâche que notre phénoménologue s'attèle dans les quatre derniers chapitres de son ouvrage. Elle permet d'asseoir et d'enraciner les fondements phénoménologiques dans l'historicité et ainsi d'être en mesure,

---

<sup>1019</sup> ARC, p. 119, nous soulignons.

<sup>1020</sup> ARC, p. 120.

<sup>1021</sup> ARC, p. 119.

<sup>1022</sup> ARC, p. 120.

<sup>1023</sup> ARC, p. 119-120.

<sup>1024</sup> ARC, p. 120.

<sup>1025</sup> ARC, p. 120.

<sup>1026</sup> ARC, p. 120. Nous pensons que Marc Richir cite là les plus grands noms de la philosophie. Mais, nous avons montré, dans notre travail, modestement, que l'inspiration de Marc Richir a également été fortement teintée, et même s(tr)u(c)turée en profondeur, et cela à bien des égards, par Derrida et, surtout, par Max Loreau.

<sup>1027</sup> ARC, p. 120.

<sup>1028</sup> ARC, p. 120.

<sup>1029</sup> ARC, p. 120.

<sup>1030</sup> ARC, p. 120.

<sup>1031</sup> ARC, p. 120.



après cette véritable réinstitution généralisée, d'entamer l'étude des conditions de possibilité de la nouvelle phénoménologie proprement dite. Nos analyses montrent que Marc Richir commence déjà à refondre et à refonder, à 're-fondationneller', à la fois les concepts, la tradition historique, la philosophie elle-même et, *last but not least*, la phénoménologie tout entière. Nous sommes donc arrivé à un endroit particulièrement névralgique des travaux de notre penseur. Les choses avancent décidément très vite et, presque sans nous en rendre compte, nous voilà à échafauder avec notre auteur une nouvelle philosophie qui a l'ambition, ni plus ni moins, de la réinstaurer, et ce à travers la réinstitution de la tradition historique susdite, afin d'ouvrir la voie au déploiement d'une toute nouvelle phénoménologie sous-tendue par une nouvelle cosmologie philosophique.

Désormais, la phénoménologie richirienne consiste en la mise en place de la nouvelle cosmologie philosophique qui est essentiellement basée sur l'espace/temps de la périphérie infinie et distordue du dedans et du dehors, en lequel nous voyons battre l' 'ogkorythme'. Cet espace/temps, qui est aussi sans commencement ni fin, est en définitive celui-là même qui agit dans le double-mouvement de la phénoménalisation, et ce au travers de la distorsion originelle de l'apparence. Nous l'avons largement vu, et c'est fort de ce nouvel arsenal phénoménologique spécifique que notre auteur va maintenant pouvoir aborder toutes les questions essentielles de la philosophie et ainsi affiner les fondements mêmes de la nouvelle phénoménologie. C'est la raison pour laquelle Marc Richir pousse plus loin ses investigations en insistant sur le fait que « l'épanchement indéfini de la périphérie infinie est aussi *devenir de la nature* » et qu'il y a « une *historicité interne en toute apparence* »<sup>1032</sup>. Celle-ci, en effet, « se phénoménalise indéfiniment » et « le double-mouvement de sa phénoménalisation infinie est le double-mouvement de sa vie et de sa mort »<sup>1033</sup>. Ce « mouvement », ce « devenir », ce « *devenir de la nature* », cette « mobilité cosmique », tous ces termes étant ici synonymes, est la mobilité de la doctrine ancienne que Marc Richir retrouve ici. « Mobilité universelle », « mobilité de la *physis* » tout aussi bien qui fonde une « *philosophie de la nature* »<sup>1034</sup> écrit Marc Richir. Ce « cosmos sans homme », cette « nature », n'est toutefois « possible qu'à l'horizon du discours humain de la philosophie », c'est-à-dire « comme *fiction humaine* qui n'acquiert de dimension inhumaine et donc proprement naturelle » que « dans l'épreuve de son impossibilité par quoi elle se charge d'un autre sens, *le sens sauvage ou barbare* »<sup>1035</sup>. Il y a donc surgissement corrélatif entre le devenir cosmique « comme mobilité sans homme » et le devenir historique comme « devenir dans l'homme, comme l'humain qu'il y a dans l'inhumanité du devenir cosmique »<sup>1036</sup>. « Par conséquent », Marc Richir avance qu' « il y a *retournement ou chiasme*

---

<sup>1032</sup> ARC, p. 121.

<sup>1033</sup> ARC, p. 121.

<sup>1034</sup> ARC, p. 121.

<sup>1035</sup> ARC, p. 121.

<sup>1036</sup> ARC, p. 122.

du devenir cosmique et du devenir historique »<sup>1037</sup>. Et cela n'est rien d'autre que l'« engendrement simultané, dans un seul et même mouvement, du devenir naturel et du devenir historique », ce qui revient à dire engendrement simultané de la « phénoméno-logie » et de la « cosmo-logie »<sup>1038</sup>, et cela « selon la logique interne à la phénoménologie et à la cosmologie ». Par là, les apparences « sont toujours en même temps apparences 'naturelles' – apparences sans homme – et apparences 'culturelles' – apparences pour l'homme »<sup>1039</sup>.

Ce mouvement de pensée est fort intéressant, Marc Richir nous y ayant d'ailleurs habitué, c'est à une véritable contamination de la dynamique spatio-temporelle de la périphérie infinie et distordue du double-mouvement unique à tous les registres de la pensée ; à tel point qu'en plus du double rapport d'inclusion/exclusion de la nature et de l'histoire, de l'inhumain et de l'humain, de la nature et de la culture, c'est bien à la pensée elle-même, et à tout ce qu'elle touche, que ce mouvement paraît s'appliquer. Tant et si bien que, de façon semblable, pensons-nous, à ce que Merleau-Ponty a pensé dans *Le Visible et l'Invisible* avec l'hyperdialectique<sup>1040</sup> ou la dialectique sans synthèse<sup>1041</sup>, Marc Richir parvient à écarter des opposés, par exemple ici la différence nature/culture, et à faire jouer entre eux le double-mouvement unique qui les fait s'entrecroiser en chiasme sans que l'un des termes ne soit ni positivisé ni négativisé et sans que, de plus, un troisième terme ne vienne les synthétiser ou les 'relever' sans reste. Ce qui ne veut évidemment pas dire qu'ils ne soient pas inextricablement liés l'un à l'autre mais qu'un hiatus demeure, une fracture première, un abîme originaire qui les empêche de se résoudre dans une 'relève' synthétisante. Ce qui fera penser Marc Richir que nous ne tirerons jamais de détermination de l'indétermination et que la détermination ne s'origine pas dans l'indétermination. De la même manière, le même jeu animera, chez Marc Richir aussi, un des couples axiaux de sa philosophie : phénoménologique/symbolique, où ni l'un ni l'autre des termes ne sera à l'origine de l'un ou de l'autre, ni qu'un autre terme n'arrivera à les chapeauter tous deux. Ainsi le pôle symbolique correspondra à ce qui est appelé ici l'institution de la culture, « qui est institution du corps social et politique »<sup>1042</sup>, c'est-à-dire « l'idée de la totalité des 'phénomènes' humains rassemblés par l'institution »<sup>1043</sup> et qui n'aura donc pas d'origine phénoménologique ; et le pôle phénoménologique sera celui de l'indétermination comme ce qui échappera au symbolique et qui n'est pas à l'origine de ce dernier. En ce sens, on peut dire qu'ici la culture qui, « est *totalitaire* et correspond à l'institution de la cosmologie classique de la sphère centrée rassemblant en soi la

---

<sup>1037</sup> ARC, p. 122, nous soulignons.

<sup>1038</sup> ARC, p. 122, nous soulignons.

<sup>1039</sup> ARC, p. 122.

<sup>1040</sup> VI, p. 129.

<sup>1041</sup> VI, p. 129 et 229.

<sup>1042</sup> ARC, p. 122.

<sup>1043</sup> ARC, p. 123.

totalité de l'univers »<sup>1044</sup>, est la genèse même de ce que Marc Richir appellera l'institution symbolique, et, que la nature qui, comme imminence de l'inhumain, du barbare et du sauvage correspond à la nouvelle cosmologie de la sphère infinie de la périphérie infinie et distordue, est comme la genèse du pôle phénoménologique.

C'est ce que Marc Richir veut dire avec « le *double-mouvement d'empiètement et de fission* de la culture et de la nature », double-mouvement qui « est lui-même en jeu dans l'institution de la démocratie qui est institution de l'Histoire »<sup>1045</sup>. En effet, la démocratie « figure l'institution/destitution au lieu du pouvoir et de son contrôle par les sans-pouvoir »<sup>1046</sup> ; parce qu'en elle joue la menace « de destitution dans son retournement en devenir barbare ou inhumain, donc qu'elle porte le plus en elle le risque de destitution de la culture par la nature »<sup>1047</sup>. Et, écrit Marc Richir, « ce n'est pas un hasard si la philosophie, qui est interrogation de cette différence/indifférence, ne prend naissance que dans l'institution démocratique »<sup>1048</sup>. Cette démocratie qui « a repris naissance à la Révolution française, et avec elle s'est instituée à nouveau l'Histoire » qui ne va pas sans sa « destitution » au profit d' « une *idéologie de l'Histoire*, strictement corrélative d'une idéologie de la culture qui est en réalité une idéologie *totalitaire* » où le passé est « absolument positif »<sup>1049</sup>. Marc Richir peut donc dire que la culture est « sphère dont le centre est partout et la périphérie nulle part », l'Histoire n'y étant « qu'une pure forme, la représentation temporelle de la sphère culturelle »<sup>1050</sup>.

C'est dans le cadre de ses réflexions que Marc Richir envisage la « *réinstitution de la philosophie* », celle-ci allant « de pair avec la *remise à jour de la dimension sauvage* habitant tout l'humain, et de là, toute l'Histoire »<sup>1051</sup>. Et, il s'agit de considérer le passé « comme se retournant, par l'inhumanité qui le soutient, dans le présent » et non plus comme « 'condamné' par la rupture du présent »<sup>1052</sup>. Cela a des conséquences tout à fait bouleversantes. Ainsi, « les discours philosophiques du passé peuvent encore nous parler », écrit Marc Richir, « depuis ce qu'il y a de non-culturel en eux, depuis la barbarie qui les arrache à leur temps et leur donne leur universalité »<sup>1053</sup>. Universalité « de la 'nature humaine', de la 'dimension naturelle' qui retourne tout discours humain dans l'inhumain, et le fait traverser la distance historique entre passé et présent »<sup>1054</sup>. Il y a donc dans le passé « un 'autrefois' qui n'est pas du pur passé, mais qui se réveille en tout présent possible parce

---

<sup>1044</sup> ARC, p. 123.

<sup>1045</sup> ARC, p. 124-125, nous soulignons.

<sup>1046</sup> ARC, p. 124.

<sup>1047</sup> ARC, p. 124.

<sup>1048</sup> ARC, p. 124.

<sup>1049</sup> ARC, p. 125.

<sup>1050</sup> ARC, p. 126.

<sup>1051</sup> ARC, p. 126-127, nous soulignons.

<sup>1052</sup> ARC, p. 127.

<sup>1053</sup> ARC, p. 127.

<sup>1054</sup> ARC, p. 127.

qu'il est l'œuvre de cette 'intemporalité' de la chair elle-même »<sup>1055</sup>. Merleau-Ponty étant ici explicitement convoqué mais sous la forme de son lexique et de ses concepts maintenant solidement inclus dans la textualité richirienne elle-même selon la même dynamique que celle que Marc Richir expose, celle du double-mouvement d'inclusion externe et d'exclusion interne, et qui n'est rien d'autre que l'application de ses propres avancées aux textes de la tradition, fût-elle contemporaine. Fort de cela et de toutes ses munitions phénoménologiques 'personnelles', Marc Richir écrit, ce qui éclaire la méthode de travail de notre phénoménologue : « Loin d'être réductibles à la positivité indifférente d'une 'opinion' relativisée par le présent, les discours philosophiques – tout comme les œuvres humaines en général – du passé sont propres à réveiller la pensée à elle-même, à réveiller la chair de toute pensée »<sup>1056</sup>. Et ce, « d'autant plus qu'ils sont l'effet d'une réinstitution plus radicale de la philosophie, comme c'est le cas, dans notre tradition immédiate, de ce que l'on a nommé l' 'idéalisme allemand' » où Marc Richir dit pouvoir « puiser une force nouvelle », « trouver des ressources que l'idéologie contemporaine de la culture ne permet pas de soupçonner »<sup>1057</sup>. Et donc, que « d'une certaine manière, des philosophes tels que Kant, Fichte, Schelling et Hegel sont *presque* nos contemporains », que « nous pouvons », ajoute-t-il, « *presque* faire *nôtres* ces pensées, y retrouver nos questions »<sup>1058</sup>. Enfin, Marc Richir pense en ces termes, et qui sont fondamentaux pour la suite des travaux de notre phénoménologue : « Par notre concept d'*Histoire comme chiasme, recouvrement et fission de l'humain et de l'inhumain*, nous nous ouvrons par conséquent à un *rapport nouveau aux œuvres du passé*, en lesquelles nous devons nécessairement, par tout ce que nous avons dit, trouver notre ancrage » et ainsi procéder à rien de moins qu' « à la *réinstitution de la philosophie* » que Marc Richir dit mettre par là « implicitement en œuvre » ; et de « montrer », ajoute-t-il encore, « en quoi notre ouvrage est porteur d'*anticulture* », référence implicite à Max Loreau et à Dubuffet, « par sa fonction de réveiller la *nature barbare* qui retourne le discours philosophique dans *l'inhumanité non-culturelle* »<sup>1059</sup>.

Nous pouvons donc dire qu'il nous semble que Merleau-Ponty, Derrida et Max Loreau vivent désormais comme enfouis au sein des textes de Marc Richir. Qu'ils y ont été, avec leur concept, pour ainsi dire absorbés, phagocytés, réarticulés et, notamment et entre autres, par *archaïque, chair, chiasme, déformation cohérente, différence, distorsion, logologie, mouvement, sauvage* et *anti-culture* interposés, refondus 'ogkorythmiquement' afin de participer à la préparation d'une refondationnellisation plus ample encore, qui vise à rien de moins qu'à réinstaurer la philosophie et à réaménager la phénoménologie tout entière de fond en comble.

---

<sup>1055</sup> ARC, p. 127.

<sup>1056</sup> ARC, p. 127.

<sup>1057</sup> ARC, p. 127.

<sup>1058</sup> ARC, p. 127.

<sup>1059</sup> ARC, p. 128, nous soulignons.

Si la phénoménologie, telle que l'entend désormais Marc Richir et alors même qu'elle « surgit dans l'idéalisme allemand », à ses yeux, « n'en reste pas moins de la philosophie », elle est donc liée à un « discours qui comporte sa propre interrogation de soi, un rapport réfléchi à soi »<sup>1060</sup>. Mais, en outre, si la phénoménologie « est un discours où se recouvrent et s'empiètent l'humain et l'inhumain, le cultivé et le barbare », « il en va de même pour la philosophie »<sup>1061</sup>. Marc Richir allant jusqu'à dire ceci : « Nous pouvons même soutenir que la *dimension sauvage* de l'expression philosophique est ce qui lui confère son universalité ou son intemporalité »<sup>1062</sup>. Et donc, et cela a son importance, « si la phénoménologie est encore de la philosophie, inversement, la philosophie est déjà de la phénoménologie : il y a *proximité* historique dans la *distance* historique »<sup>1063</sup>. En cela, nous « sommes toujours concernés »<sup>1064</sup> par les textes du passé, « nous demeurons passionnés par quelque chose qui nous touche au plus profond de nous-mêmes », écrit Marc Richir, « et qui semble venir de l'au-delà de tous les âges »<sup>1065</sup>. C'est pourquoi notre auteur écrit que « la philosophie est historique, précisément parce qu'elle ne sait pas ce qu'elle est »<sup>1066</sup>. Elle est « prise dans la dimension barbare de l'Histoire » et « son ignorance de soi est sa condition de possibilité »<sup>1067</sup>. Par là, elle échappe à toute définition, elle est « l'effort de ne jamais renoncer à comprendre »<sup>1068</sup> même si elle est « confrontée à une impossibilité qui est son acte de naissance » et qui est « *l'insoluble de principe* », « *l'insoluble* »<sup>1069</sup> comme « lieu de son interrogation »<sup>1070</sup>. Tout ceci implique, et en particulier ce rapport au passé, que celui-ci « soit toujours à l'œuvre dans le présent ». Ce qui fait dire à Marc Richir cette chose tout à fait centrale et cruciale que « le rapport à l'Histoire implique la *subversion du schéma unilinéaire du temps* – passé, présent, avenir -, », et que c'est cela même « *la distorsion originaires des 'dimensions' temporelles* »<sup>1071</sup> dont l'élément 'ogkorythmique' fondamental constitue la dimension transcendantale foncière, même si cette dimensionnalité est ici, comme partout chez Marc Richir, en train de se faire et cela radicalement, sans fin assignable. Qu'en cela « les textes philosophiques du passé sont '*inépuisables*' », et que ce « passé de la philosophie est précisément *son principe barbare* qui la fait franchir la distance historique »<sup>1072</sup>.

Marc Richir synthétise le cœur de tout le problème et met ainsi à vif toute sa phénoménologie :

---

<sup>1060</sup> ARC, p. 129.

<sup>1061</sup> ARC, p. 129, nous soulignons.

<sup>1062</sup> ARC, p. 129, nous soulignons.

<sup>1063</sup> ARC, p. 129, nous soulignons.

<sup>1064</sup> ARC, p. 129.

<sup>1065</sup> ARC, p. 130.

<sup>1066</sup> ARC, p. 130.

<sup>1067</sup> ARC, p. 130.

<sup>1068</sup> ARC, p. 166.

<sup>1069</sup> ARC, p. 166, nous soulignons.

<sup>1070</sup> ARC, p. 130.

<sup>1071</sup> ARC, p. 131, nous soulignons.

<sup>1072</sup> ARC, p. 131-132, nous soulignons.

« La distorsion originare des 'dimensions' du temps se fonde sur la nouvelle cosmologie philosophique et la phénoménologie. La périphérie infinie et distordue, qui est le lieu du double-mouvement de la phénoménalisation, est simultanément ouverture-fermeture de l'étendue et du temps originaires »<sup>1073</sup>.

L'espace et le temps, l'espace/temps originare est pris dans l'en même temps du double-mouvement d'ouverture et de fermeture comme double-mouvement de la phénoménalisation 'dans' ou 'sur' la périphérie infinie et distordue. Tout ceci constitue, à nos yeux, le 'moteur' et la matrice 'ogkorythmique' même de toute la phénoménologie richirienne. Tout est en quelque sorte sorti, et sortira, de ce réservoir magmatique *hors espace et hors temps mais en mouvement* que constitue la périphérie infinie et distordue, lieu du double mouvement de la phénoménalisation, qui ouvre et ferme 'simultanément' un espace et un temps originaires. C'est également, par là même, et pour ainsi dire, le lieu nodal fondamental de notre thèse. L'endroit où se reprennent et se relancent toutes les problématiques passées et à venir. C'est d'ici que s'origine comme la 'technologie' spatio-temporelle archaïque, 'ogkorythmique', qui innerve et innervera toutes les questions fondamentales des propos richiriens. C'est ici, en effet, que, dans cette « *temporalité sauvage* », qui est « *distorsion du temps sauvage* »<sup>1074</sup>, ou dans « l'indistinction des 'lieux' (le passé et l'avenir) du temps »<sup>1075</sup>, « l'avant' et l'arrière' ... sont en même temps le passé et l'avenir »<sup>1076</sup>, et c'est également ici que « la périphérie est l'identité et la différence de ce qui a été à venir et de ce qui sera passé, du futur passé et du passé futur »<sup>1077</sup>. Comme nous savions déjà, quant à l'espace, que le dedans et le dehors s'interpénétraient et communiquaient sans solution de continuité, que donc le centre en était exclu ; voilà que le temps fait éclater le présent comme « pointe comprise entre le passé et le futur immédiats », pour ne laisser plus que « la béance qui s'ouvre dans l'impossibilité du futur passé et du passé futur, en même temps que le recouvrement qui s'opère dans l'identité des deux »<sup>1078</sup>. La conséquence écrit Marc Richir est que « le présent est toujours *imminent* », ce qui veut dire qu'il « *n'a jamais lieu*, si ce n'est », justement, « dans le *lieu distordu en lequel s'empiètent et se fissurent la projection et la rétro-jction*, à savoir dans le lieu qui s'ouvre et se referme pour un sentant – l'homme – rendu possible par l'ouverture et exclu par la fermeture, donc pour un sentant qui n'y est *pas nécessairement impliqué* »<sup>1079</sup>. Par contre, à l'autre pôle, celui de la cosmologie classique, « le présent comme événement actuel et ponctuel s'*institue* de la même manière que le point spatial comme ici et là-bas, c'est-à-dire de la même manière que l'espace pris comme ensemble homogène de points », et donc, « dans cette institution du présent

---

<sup>1073</sup> ARC, p. 132, nous soulignons.

<sup>1074</sup> ARC, p. 133, nous soulignons.

<sup>1075</sup> ARC, p. 133.

<sup>1076</sup> ARC, p. 132.

<sup>1077</sup> ARC, p. 132.

<sup>1078</sup> ARC, p. 132, nous soulignons.

<sup>1079</sup> ARC, p. 132.

ponctuel »<sup>1080</sup>, « dans ce que nous nommerons » dit Marc Richir « la distorsion de la distorsion des ‘dimensions’ définissant le temps »<sup>1081</sup>, « le temps n’est plus que l’ensemble de tous les présents, ceux qui ont été, celui qui est, et ceux qui seront »<sup>1082</sup>. Il en résulte, et il faut y insister, que « la cosmologie classique implique non seulement un espace mais encore un temps conçu comme rassemblement de points »<sup>1083</sup>. Marc Richir synthétise en ramassant le tout : « l’au-delà du renversement copernicien, la phénoménologie et la nouvelle cosmologie philosophique, impliquent une philosophie de l’Histoire de la philosophie » qui devrait permettre d’ « esquisser une ‘*méthodologie*’ philosophique de l’interprétation des textes issus de la tradition »<sup>1084</sup>, et en particulier « les ‘grands’ textes de l’idéalisme allemand »<sup>1085</sup>. C’est, en outre, ce qui servira pour « réfléchir notre ancrage historique »<sup>1086</sup> dit aussi Marc Richir. De plus, « notre *méthodologie* sera *phénoménologique*, au sens renouvelé que nous donnons à ce mot : la philosophie de l’Histoire de la philosophie doit être, pour nous, *phénoménologie de l’Histoire de la philosophie*, c’est-à-dire phénoméno-logologie de la philosophie dans les textes philosophiques, *phénoménalisation*, *distorsion*, *logologie de l’impossibilité constitutive* de la philosophie – *du recouvrement et de la fission de l’humain et du barbare* ». Mais, Marc Richir dit devoir « commencer par une Histoire philosophique de l’histoire de la philosophie, en laquelle seule peut ressortir *la spécificité de la phénoménologie* », et cette Histoire « reste entièrement à faire », précise-t-il, « puisqu’elle procède de la phénoménologie comme institution historique »<sup>1087</sup>.

C’est parce que nous nous sommes enrichis « en chemin de la possibilité de mieux réfléchir notre rapport au passé »<sup>1088</sup>, que « notre pensée de l’au-delà du renversement copernicien implique une *réinstitution de la philosophie de notre temps* »<sup>1089</sup>. En effet, « un rapport réfléchi au passé »<sup>1090</sup> signifie que « la *barbarie essentielle* »<sup>1091</sup> de la philosophie implique également, et notre phénoménologue en profite pour avancer des éléments de ‘définition’, qu’elle ne cesse d’être un « *exercice infini* », qu’elle « *ne s’achève pas en ‘résultats’ positifs* », ce qui en fait foncièrement « *son impossibilité congénitale constituée par l’alliance d’éléments incompatibles : l’humain et le sauvage* »<sup>1092</sup>. La philosophie « ne peut s’exercer que si elle n’est pas codifiée par avance »<sup>1093</sup>, comme c’est par contre en définitive le cas dans « la

---

<sup>1080</sup> ARC, p. 133.

<sup>1081</sup> ARC, p. 133.

<sup>1082</sup> ARC, p. 132.

<sup>1083</sup> ARC, p. 132.

<sup>1084</sup> ARC, p. 133, nous soulignons.

<sup>1085</sup> ARC, p. 134.

<sup>1086</sup> ARC, pp. 133-134, nous soulignons.

<sup>1087</sup> ARC, p. 135, nous soulignons.

<sup>1088</sup> ARC, p. 145.

<sup>1089</sup> ARC, p. 146, nous soulignons.

<sup>1090</sup> ARC, p. 143.

<sup>1091</sup> ARC, p. 137, nous soulignons.

<sup>1092</sup> ARC, p. 138, nous soulignons.

<sup>1093</sup> ARC, p. 139, nous soulignons.

rhétorique »<sup>1094</sup> comprise comme « discours culturel », « théorie totalitaire de la totalité de tous les modes de discours humains », soit encore comme « idéologie totalitaire de la culture » et en cela « institution pédagogique totalitaire »<sup>1095</sup>. Cela entraîne que la philosophie est donc un ‘combat’ qui ne peut s’exercer que « si elle peut *échapper au code culturel* que la rhétorique tend à lui imposer, pour entrer précisément *dans cette marge étroite et périphérique en laquelle se chevauchent nature et culture, barbarie et humanité* »<sup>1096</sup>. Par là, Marc Richir ajoute encore et c’est essentiel : « *l’essence même de la philosophie* » « *est de n’avoir réponse à rien*, et de s’articuler en discours *dans l’épreuve infinie et aporétique de l’insoluble, de l’énigme en laquelle s’enchevêtrent l’humain et l’inhumain* »<sup>1097</sup>. Voilà ce qui constitue pour Marc Richir « *le principe barbare de la philosophie* » qui est en rapport étroit, par exemple, avec « l’essence des rapports de la phénoménologie à ce passé lointain constitué par Platon et Aristote »<sup>1098</sup>. Ce qui fait dire à Marc Richir qu’après des siècles « où il n’y a donc pas ... de philosophie à proprement parler »<sup>1099</sup>, « c’est seulement à la Renaissance » qu’ « apparaît l’idée d’une rupture historique », période où « s’institue » justement, « en même temps que la philosophie proprement dite représentée par Nicolas de Cues, mais surtout par Giordano Bruno, un rapport réfléchi au passé »<sup>1100</sup>. Par là, nous comprenons que « l’institution de la rhétorique et des arts libéraux, institution dénuée de fondement philosophique ... est relayée aujourd’hui par une autre qui prétend se fonder sur la ‘neutralité scientifique’ »<sup>1101</sup> où « la toute puissance anonyme de la science dont le centre est partout et la périphérie nulle part » est « comme l’idée de la totalité à laquelle il faut se soumettre sous peine d’ ‘obscurantisme’ »<sup>1102</sup>. C’est « l’institution normative de la ‘vérité’ scientifique qui est » poursuit Marc Richir, « le plus profond *credo* de notre époque : le *credo* en la vérité du point de vue de survol par où s’acquièrent l’objectivité ou la neutralité scientifique, reposant lui-même secrètement sur la croyance en l’universalité de la cosmologie classique »<sup>1103</sup>.

On le voit, les enjeux sont en effet considérables. Marc Richir prépare ainsi le terrain de ses prochaines investigations qui consiste à *instituer une nouvelle philosophie*, qui est *une nouvelle méthodologie*, comme l’au-delà du renversement copernicien. Le cadre est planté : il s’agit de produire, ni plus ni moins, *une nouvelle phénoménologie*, articulée sur une nouvelle cosmologie philosophique qui, on le sait maintenant, est elle-même basée ‘ogkorythmiquement’ sur la périphérie infinie et distordue ‘en laquelle’ se déploient le double-mouvement de la

---

<sup>1094</sup> ARC, p. 137.

<sup>1095</sup> ARC, p. 138.

<sup>1096</sup> ARC, p. 139, nous soulignons.

<sup>1097</sup> ARC, p. 139, nous soulignons.

<sup>1098</sup> ARC, p. 139, nous soulignons.

<sup>1099</sup> ARC, p. 141.

<sup>1100</sup> ARC, p. 143.

<sup>1101</sup> ARC, p. 144.

<sup>1102</sup> ARC, p. 145.

<sup>1103</sup> ARC, p. 145.



phénoménalisation, la distorsion originare de l'apparence et la distorsion originare de l'espace et du temps. Nouvelles méthodologie, philosophie, phénoménologie, cosmologie qui, toutes nouées entre elles, doivent constituer, aux yeux de Marc Richir, un nouveau départ pour la pensée mais qui doivent aussi, pour se légitimer, s'enraciner dans l'histoire.

Et, écrit Marc Richir, « la mise en question du renversement copernicien dans l'idéalisme allemand aboutit, avec Fichte – dans les différentes versions de la *Doctrina de la science* – avec Schelling – dans le *Système de l'idéalisme transcendantal* – et avec Hegel – dans la *Phénoménologie de l'Esprit* – à la mise en jeu d'une phénoménologie »<sup>1104</sup>. Ceci est tout à fait capital. Il faut ajouter que Kant lui-même avait déjà entrevu cette phénoménologie à travers sa « doctrine de l'apparence »<sup>1105</sup>. La question « du passage à son au-delà » (du renversement copernicien) est de la même manière question « de la régression en son en-deçà », bien présente, notamment dans les systèmes de Schelling et de Hegel. Ce qui est très important ici c'est que Marc Richir souligne la « proximité historique maximale » avec l'idéalisme allemand, à un point tel que, écrit-il, « notre institution de la philosophie correspond plus ou moins – sans que nous puissions réfléchir ce plus ou moins – à une réinstitution de la philosophie qui cherchait à s'y affirmer »<sup>1106</sup>. Cela est d'autant plus important que Marc Richir pense alors que « le mouvement de pensée qui animait les débats philosophiques de cette époque est presque le nôtre, presque notre contemporain »<sup>1107</sup>. Nous voyons que par là la phénoménologie richirienne tente de s'ancrer et donc de s'attester, et d'attester par la même occasion qu'elle n'est pas bâtie sur le sable ou uniquement construite *ex nihilo* à partir du fruit des caprices de l'imagination de son auteur. Mais, Marc Richir veut éviter l'écueil du « retour à », comme « il y eut des 'retours à' Freud, à Marx ou à Nietzsche »<sup>1108</sup>, et c'est, ce qui est fondamental, la « distorsion des 'dimensions' du temps historique »<sup>1109</sup> qui permet d'en esquiver la possibilité. Cette distorsion consiste en la « réflexion de notre situation présente dans la béance ouverte entre le passé – le futur passé – et l'avenir – le passé futur, ce qui aura été passé », mais aussi « recherche pour briser le charme d'un destin qui nous enchaîne toujours, tentative de *changer* notre destination de philosophe, de nous ouvrir à un destin qui soit un peu plus le nôtre et un peu moins celui de toute une culture en laquelle », écrit encore Marc Richir, « nous nous sentons étouffer »<sup>1110</sup>.

---

<sup>1104</sup> ARC, p. 153, nous soulignons.

<sup>1105</sup> ARC, p. 160.

<sup>1106</sup> ARC, p. 153.

<sup>1107</sup> ARC, p. 153.

<sup>1108</sup> ARC, p. 154.

<sup>1109</sup> ARC, p. 155, nous soulignons.

<sup>1110</sup> ARC, p. 155.

Marc Richir explique que l'idéalisme allemand est « une 'époque' relativement brève »<sup>1111</sup> dont le cœur « où se décide quelque chose de crucial »<sup>1112</sup> « ne dure *grosso modo* que quatorze ans »<sup>1113</sup> à peine et ce, entre « 1794 – année où est connue la première *Wissenschaftslehre (W-L)* de Fichte – et 1807 – moment où Hegel publie la *Phénoménologie de l'Esprit* »<sup>1114</sup>, même si ce cœur à vif est plongé dans les vingt années qui séparent « 1791 – date de publication de la *Critique du Jugement* – et 1812 – date de publication du premier volume de la *Logique* de Hegel »<sup>1115</sup>, et même plus, cinquante ans, entre « la publication de la première édition de la *Critique de la Raison pure* (1781) et la mort de Hegel (1831) »<sup>1116</sup>. Période de très courte durée qui « ne concerna que quelques centaines de personnes » et où « quelque chose s'est décidé ... pour la philosophie : quelque chose », écrit Marc Richir, « *que nous pensons retrouver aujourd'hui en réfléchissant notre tradition la plus immédiate*, comme si ce passé, ..., nous était à présent offert comme notre avenir immédiat, ... ; ou encore, comme si le recommencement philosophique institué en notre siècle par Husserl, et repris par Heidegger et Merleau-Ponty, comme si l'institution contemporaine de la philosophie butait inévitablement sur toutes les questions que l'idéalisme allemand a laissées en suspens »<sup>1117</sup>. Et, ce qui s'est décidé en ce temps de si crucial c'est le fait qu'avec « Kant et l'institution du renversement copernicien, la tradition de la philosophie *moderne* a pour ainsi dire commencé de rentrer à l'intérieur d'elle-même, à s'interroger en elle-même et à partir d'elle-même sur son propre fondement »<sup>1118</sup>, dont le point culminant est « la philosophie hégélienne de l'Histoire de la philosophie »<sup>1119</sup>.

L'idéalisme allemand peut avoir « sens pour nous » écrit Marc Richir. En quoi ? « Comme *mise en question de l'apparence, du savoir de l'apparence, et du savoir qu'il y a savoir de l'apparence* », c'est-à-dire, fondamentalement, « comme *phénoménologie* »<sup>1120</sup>. Et « s'il y a 'système', ou si la phénoménologie s'articule en système, ce n'est pas en un système de règles implicites ou immanentes, mais en un *système du logos rigoureusement déployé dans le champ de sa propre interrogation sur lui-même dans le logologique*, par conséquent », et ceci est évidemment fort important à nos yeux, « qui n'est lui-même possible, nous l'avons montré », dit Marc Richir, « qu'en raison de la *distorsion originaires de toute apparence* »<sup>1121</sup>. Et donc que « le système est », pour notre phénoménologue, « la phénoménalisation dans le langage, de la *logologie qui s'aménage dans la distorsion originaires de l'apparence, dans le rapport d'inclusion/exclusion de l'apparence à sa sensation, constitutif de la phénoménologie* »<sup>1122</sup>. Et que cela

<sup>1111</sup> ARC, p. 155.

<sup>1112</sup> ARC, p. 156.

<sup>1113</sup> ARC, p. 156.

<sup>1114</sup> ARC, p. 156.

<sup>1115</sup> ARC, p. 156.

<sup>1116</sup> ARC, p. 155.

<sup>1117</sup> ARC, p. 157, nous soulignons.

<sup>1118</sup> ARC, p. 157, nous soulignons.

<sup>1119</sup> ARC, p. 158.

<sup>1120</sup> ARC, p. 162, nous soulignons.

<sup>1121</sup> ARC, p. 162, nous soulignons.

<sup>1122</sup> ARC, pp. 162-163, nous soulignons.

constitue, « l' 'esprit' logologique ou 'systématique' »<sup>1123</sup> de la nouvelle phénoménologie en laquelle ce « système logologique de l'organisation du savoir se doit de réengendrer en lui-même la pensée classique de la positivité et de la diplopie ontologique »<sup>1124</sup> qui est corrélatrice de « la 'positivisation' des apparences comme apparences de choses positives »<sup>1125</sup>. Ceci est très important aussi, puisque cette positivisation constituera, dans le 'système' richirien lui-même, osons-nous risquer, le pôle symbolique de la donation et de la détermination qui correspond, du reste, « à l'institution de la pensée classique »<sup>1126</sup>. Nous pouvons comprendre, à présent, que l'idéalisme allemand « constitue encore », comme le souligne notre auteur, « notre *avenir de philosophes* » et qu'il « représente pour ainsi dire, dans le sillage de la tradition philosophique contemporaine – Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty - , le *destin* de la philosophie, ..., le *passé immédiatement futur de la philosophie que nous instituons dans l'au-delà du renversement copernicien* » et qu'il parvient « de donner ainsi à la phénoménologie et à la nouvelle cosmologie philosophique la force qui leur manquent encore »<sup>1127</sup>.

A cet égard, on ne répétera probablement jamais assez toute l'importance de l'œuvre kantienne pour l'ensemble des avancées phénoménologiques de Marc Richir. En effet, c'est par rapport au « renversement copernicien institué par Kant » que notre philosophe mesure « son en-deçà et son au-delà » c'est-à-dire « ce avec quoi il est en rupture, et ce qu'il appelle implicitement pour penser sa difficulté principielle »<sup>1128</sup> à savoir l' 'idéalisme allemand' et, dans son sillage, la nouvelle phénoménologie proprement richirienne. Dans ce contexte historique, c'est Kant qui fut le premier à porter le fer dans la plaie de la métaphysique classique essentiellement avec les Idées de la raison mises en place dans la Dialectique transcendantale – Idées que nous pouvons certes comprendre, Dieu, l'âme et le monde, mais que nous ne pouvons pas connaître – ; et cela même si souvent on pense que c'est Heidegger qui fut le premier à entreprendre ce travail de sape sur la métaphysique. Il n'en reste pas moins que ce dernier entretient « des liens profonds » avec Kant également.

Reste à Marc Richir de montrer cet ancrage historique *in concreto* à travers l'examen synthétique des œuvres kantienne, fichtéenne, schellingienne et hégélienne, en s'efforçant d'y montrer à l'œuvre les linéaments de sa propre phénoménologie. C'est la base philosophique et historique sur laquelle les productions ultérieures de notre auteur vont émerger ; et ce en particulier, dès 1979, avec *Le rien et son apparence* qui sera consacré à la *Doctrine de la Science (1794/95)* de Fichte.

---

<sup>1123</sup> ARC, p. 163, nous soulignons.

<sup>1124</sup> ARC, p. 163, nous soulignons.

<sup>1125</sup> ARC, pp. 163-164.

<sup>1126</sup> ARC, p. 164.

<sup>1127</sup> ARC, p. 164, nous soulignons.

<sup>1128</sup> ARC, p. 165.

Voyons « le sens de l'œuvre kantienne »<sup>1129</sup> pour notre penseur en 1976. Ce dernier le voit comme « la réorganisation complète de la *Critique* à partir de son fondement véritable, selon l'enchaînement rigoureux d'une *phénoménologie* »<sup>1130</sup>. Ce fondement ultime est le *schématisme* où « le schème transcendantal est en effet un schéma organisant *a priori* le divers des *apparitions* en *apparences* : en lui se produit une *phénoménalisation* » c'est-à-dire « une conversion de l'apparition aveugle donnée par la sensibilité en apparence où l'entendement peut se réfléchir »<sup>1131</sup>. Mais, c'est cette « réflexion qui est constitutive de l'entendement »<sup>1132</sup>, et c'est donc « l'apparence elle-même » qui est « génératrice de sa réflexion »<sup>1133</sup>. Et, « cela n'est possible à son tour que si l'apparence est *affectée en elle-même* », et voilà le cœur de toute la percée richirienne qui réapparaît ici au milieu de la problématique kantienne, « de ce que nous avons nommé une *distorsion originnaire*, par laquelle elle est en même temps elle-même et un autre qu'elle-même », à savoir où l'apparence est « une *surface distordue s'offrant en son dedans à un dehors* d'où elle peut être visible, et se refermant du même mouvement sur tout dehors possible pour l'anéantir en elle-même avec toute visibilité pour un autre qu'elle-même »<sup>1134</sup>. On comprend, dès lors, que « par sa *distorsion originnaire* » l'apparence « ne peut s'apparaître à soi sans apparaître *en même temps* pour un autre, à savoir pour une connaissance »<sup>1135</sup>. « De même, la connaissance ne peut être connaissance de l'apparence sans être *en même temps* connaissance de soi, phénoménalisation de la connaissance et réflexion de la connaissance en elle-même – dans toute la *Critique de la Raison pure* »<sup>1136</sup>. Par là, Marc Richir peut écrire que « se dégage l'enchaînement *phénoménologique* implicitement à l'œuvre dans la *Critique de la Raison pure* : il lie la *phénoménalisation* dans le schème, c'est-à-dire le prendre apparence pour une connaissance possible, la *réflexion* de la connaissance dans les catégories, ..., et la *réflexion de la réflexion* en laquelle la connaissance se réfléchit en elle-même dans son unité »<sup>1137</sup>. Ce qui fait dire à Marc Richir que sans la phénoménalisation il n'y aurait pas d'institution de la connaissance : « il n'y aurait jamais de connaissance sans apparence, ni *a fortiori* de connaissance de soi – il n'y aurait pas le texte de la *Critique* »<sup>1138</sup>. Ceci est évidemment très fort car Marc Richir loge la connaissance elle-même dans « le *déploiement de la logologie appelée par l'apparence elle-même en sa distorsion*, car il est établissement du rapport (*logos*) de l'apparence à l'autre qu'elle-même ... et établissement du rapport à soi de ce rapport (*logos* sur le *logos* : *logologique*) »<sup>1139</sup>. Et, ce qui est donc tout à fait remarquable, c'est que cette fondation de la légitimité de la connaissance humaine, « *comme le fait de la seule connaissance*

<sup>1129</sup> ARC, p. 167.

<sup>1130</sup> ARC, p. 170.

<sup>1131</sup> ARC, p. 170.

<sup>1132</sup> ARC, p. 170.

<sup>1133</sup> ARC, p. 171.

<sup>1134</sup> ARC, p. 171, nous soulignons.

<sup>1135</sup> ARC, p. 171, nous soulignons.

<sup>1136</sup> ARC, p. 171.

<sup>1137</sup> ARC, p. 171.

<sup>1138</sup> ARC, p. 171-172.

<sup>1139</sup> ARC, p. 172, nous soulignons.

*humainement possible* », n'est rien d'autre, on l'aura compris, « qu'une *fondation phénoménologique, au sens bien précis que nous donnons à phénoménologie* »<sup>1140</sup>, précise Marc Richir.

Précisons que les explications que nous avons fournies sur la genèse des 'concepts' richiriens fondamentaux depuis 1968, qui tournent tous autour de la recherche d'un nouvel espace/temps phénoménologique, ou en tout cas dont ce nouvel espace/temps constitue comme leur commun dénominateur, sont de nature à faciliter la compréhension du travail philosophique actuel de notre auteur. Nous en avons également comme preuve la suite de l'analyse phénoménologique que Marc Richir donne à propos de cet « élément fondamental de la doctrine du schématisme qui », ajoute-t-il, « appelle l'au-delà du renversement copernicien : c'est la nature de l'imagination transcendante » considérée « à partir d'elle-même » et donc « prise comme fondement ultime »<sup>1141</sup>. Ainsi, « la synthèse transcendante de l'imagination est ce en quoi l'activité (de l'entendement) et la passivité (de la sensibilité) ne font qu'un »<sup>1142</sup>. Ce qui veut dire que l'imagination transcendante doit être conçue « *comme une activité contrée par une passivité et une passivité contrée par une activité* » ; et donc en définitive, « *comme une activité pure, dépourvue d'objet* »<sup>1143</sup>. Or, poursuit Marc Richir, « activité pure équivaut à mobilité pure ou agilité pure » et inversement. On peut donc dire que « l'imagination transcendante est une *mobilité pure contrée en elle-même par un repos pur* et inversement, donc *un pur mouvement contré par lui-même par un contre-mouvement, soit un double-mouvement* »<sup>1144</sup>, que Marc Richir ne manque évidemment pas de rattacher à tous ses développements antérieurs, « dont nous avons longuement montré que son 'lieu' est une *périphérie infinie et distordue*, ou plutôt une *sphère infinie dont la périphérie est partout et le centre nulle part*. C'est en ce lieu », continue-t-il, « que se produit la *phénoménalisation*, c'est-à-dire le *prendre apparence du rien* qu'est le lieu du double-mouvement ou la *périphérie indéfiniment périphérique où a lieu la double-mouvance du double-mouvement* »<sup>1145</sup>. Ce qui permet à Marc Richir de conclure que « la *fondation phénoménologique* de la *Critique de la Raison pure* est corrélative d'une '*cosmologie transcendante*' qui est la *nouvelle cosmologie philosophique*, en laquelle se renverse complètement la cosmologie classique sous-tendant l'institution du renversement copernicien »<sup>1146</sup>. Et, ce qui est tout à fait fondamental, si le cercle de cette fondation a un sens c'est parce qu'il « ne part pas d'un point initial », mais qu'il « engendre, dans son mouvement même, son point de départ et son point d'arrivée, différents l'un de l'autre du fait que *dans ce mouvement*, qui est *double-mouvement circulaire tendu à la fois vers l'arrière (le départ) et l'avant (l'arrivée)*, il s'est produit la *phénoménalisation*, à savoir, dans la *Critique*, la

---

<sup>1140</sup> ARC, p. 172, nous soulignons.

<sup>1141</sup> ARC, p. 172.

<sup>1142</sup> ARC, p. 172.

<sup>1143</sup> ARC, p. 172, nous soulignons.

<sup>1144</sup> ARC, pp. 172-173, nous soulignons.

<sup>1145</sup> ARC, p. 173, nous soulignons.

<sup>1146</sup> ARC, p. 173, nous soulignons.

transmutation des apparitions en apparences »<sup>1147</sup>. Marc Richir fait apparaître que si son interprétation « est seulement inscrite ‘en creux’ de la *Critique*, Kant a du moins implicitement laissé à ses successeurs l’*horizon d’un engendrement phénoménologique possible de la connaissance à partir du double-mouvement de l’imagination et de sa phénoménalisation dans sa synthèse originnaire* » ; et également que Kant, en continuant « obstinément d’assigner l’origine de la réflexion » à un « sujet transcendantal », « et non à la *distorsion originnaire de l’apparence* et à la *logologie* qu’elle appelle de l’intérieur d’elle-même », « a manqué la phénoménologie »<sup>1148</sup> et perpétué *in fine* « le règne de la *diplopie ontologique* »<sup>1149</sup>.

Voilà pour Kant. Avant d’en passer à Fichte, nous voudrions reprendre les choses en fonction de notre parcours à travers les textes de Marc Richir. Il appert, en effet, que l’essentiel de la ‘structure’ ‘ogkorythmique’ de ce mouvement fort complexe, de ce double-mouvement phénoménologique dont le ‘lieu’ s’avère être la périphérie infinie et distordue, a commencé très tôt, chez Marc Richir, à exhiber l’ébauche de sa dynamique, et ce, bien avant d’être comme importé, par exemple, dans l’analyse des textes philosophiques de l’‘idéalisme allemand’.

Souvenons-nous que, dès 1968, en effet, était déjà en jeu un geste ou un faire intransitif, celui de la contestation, dont le *mouvement ‘ogkorythmique’, impossible à saisir dans un concept, ne se fondait sur aucun principe ni sur aucune fin*, un faire qui ne faisait rien, en somme ; qui était en cours, un faire se faisant, in-fini in-formel, an-archique et non-finalisé ; bref, (auto)gesti(cula)tion disait encore Marc Richir qui entrera, et c’est ce qui nous semble extrêmement intéressant, en rapport de *double-mouvement de consumption* avec l’idéal d’autogestion, avec l’idée. Cette présence-absence de cette (auto)gesti(cula)tion in-formelle, cette double-mouvance, s’articulait selon le jeu de la différance in-finie de l’idée d’autogestion dans un *mouvement* qui, sans cesse, s’épuisait ; idée à la fois minée par son dehors – l’(auto)gesti(cula)tion –, donc le dehors de l’idée qui était aussi, c’est ce qui est difficile à comprendre, son dedans, ce qui veut dire qu’elle rejetait dans l’absence d’un ailleurs le geste en mouvement in-fini, en tentant d’ignorer qu’il s’agissait de son plus intime. Nous reprenons les mots exacts de Marc Richir, que nous avons déjà commentés dans l’analyse de cet article de 1968 intitulé, rappelons-nous, « ‘Grand’ jeu et petits ‘jeux’ ». Ce qui est tout à fait remarquable, c’est, comme nous le soulignons déjà lors de notre commentaire, qu’un élément intellectuel fondamental surgisse, sorte de ‘dispositif’ intellectuel avions-nous suggéré plus haut, qui tente de *faire tenir ensemble l’unité d’un double-mouvement et, qui plus est, d’un double-mouvement ‘ogkorythmique’ faisant s’imbriquer l’un dans l’autre le dedans et le dehors*, ici l’idée d’autogestion et le geste contestataire d’autogesticulation. A tel point que ce qui paraît le plus extérieur à l’idée, la gesticulation, s’avère en définitive son plus intime intérieur, même si elle tente de l’ignorer, et

---

<sup>1147</sup> ARC, p. 173, nous soulignons.

<sup>1148</sup> ARC, p. 173, nous soulignons.

<sup>1149</sup> ARC, p. 174.

inversement du reste. Un peu comme chez Valéry, dans ses *Cahiers*, et dans un tout autre registre cette fois, lorsqu'il écrit que « nous sommes faits pour ignorer que nous ne sommes pas libres »<sup>1150</sup>. En l'ignorant nous pensons partir *ex nihilo*, alors même que nous sommes inexorablement pris dans ce qui constitue ce que Marc Richir appellera le champ phénoménologique, qui nous déborde de toutes parts, dont la pluralité originaire et la fécondité sont infinies, et qui nous est en fait barrée lorsque nous pensons uniquement nous mouvoir dans le champ symbolique de l'institution ; institution symbolique qui, comme l'idée, croit s'ériger comme un signe, une détermination, une donation, et structure *a priori* nos concepts et nos *habitus*.

De même, en 1969, nous l'avions vu également, dans ses « Prolégomènes à une théorie de la lecture », Marc Richir parlait d'un *double-mouvement de construction et d'effacement* du sens qui se donnait comme un *mouvement 'ogkorythmique' unique*, allant même jusqu'à écrire que *toute pensée est un mouvement de construction et d'effacement*, et que *ce mouvement n'a pas d'essence*, emporté qu'il est par le non-savoir, la non-maîtrise et l'aventure de son faire, foncièrement an-archique et a-téléologique, processus non-finalisé tout aussi bien.

Et de même encore, en 1970, dans « Le Rien enroulé », il n'était pas question d'autre chose que de *l'unité d'un double-mouvement* lorsque Marc Richir se risquait à définir ce qu'était phénoménaliser où le dehors était le dedans du dedans. *Un double-mouvement 'ogkorythmique' dont la courbure était dirigée à la fois vers l'intérieur et l'extérieur et qui donc engendre un double-mouvement d'enroulement-déroulement qui n'est finalisé par aucun point ni par aucun but déjà donné*. C'était donc déjà un *pur mouvement*, un *mouvement animé d'un contre-mouvement*, ou encore, le *grincement inaudible de deux mouvements invisibles* où la pensée de la phénoménalisation est essentiellement fuyante et furtive.

En 1972, c'est toujours la même problématique qui apparaissait dans « Pour une cosmologie de l'Hourloupe », mais cette fois à l'occasion du chiasme du geste et du regard, ce chiasme, écrivait Marc Richir, où vision et tracement se recroisent, se poursuivent l'un l'autre sans jamais coïncider, *se contrent mutuellement dans un mouvement 'ogkorythmique' unique qui est le double-mouvement même de la phénoménalisation*. A ce propos, Marc Richir parlait d'un *frottement interne à ce double mouvement contrarié*. De plus, dans ce texte, c'est aussi l'être de Heidegger lui-même qui était considéré par notre phénoménologue comme *le rien d'un double-mouvement qui est double-mouvement de la phénoménalisation*.

Mais, c'est surtout et encore chez Merleau-Ponty, dans « Phénoménalisation, distorsion, logologie », encore en 1972, que Marc Richir débusque les arcanes de cette étrange 'spatio-temporalité' périphérique infinie et distordue. Rappelons-nous, entre autres, le noyau d'absence

---

<sup>1150</sup> Paul Valéry, *Les Cahiers*, Gallimard, La Pléiade, Tome I, p. 498.

du visible comme *tourbillon qui aspire au-dedans tout en refoulant au dehors, d'un seul et même mouvement 'ogkorythmique'* ; comme le rien qui à chaque fois se creuse tout en explosant, s'enroule tout en se déroulant, en y trouvant son tissu conjonctif qui se phénoménalise comme l'apparence elle-même. Celle-ci étant donc une *surface distordue à jamais inachevée où la conjonction d'un dedans et d'un dehors se recouvrent mutuellement sans solution de continuité*. Et, c'est également l'énigme du narcissisme où dans *un double-mouvement lui-même 'ogkorythmique' de projection-introjection la sortie hors de soi est rentrée en soi*.

Bref, nous retrouvons l'ensemble de cette problématique 'ogkorythmique' de la périphérie infinie et distordue également chez Kant, nous l'avons vu, dans l'élément fondamental de la doctrine du schématisme transcendantal, à savoir l'imagination transcendantale ; et, nous la retrouvons maintenant, dans toute son amplitude, au cœur même de l'analyse que produit Marc Richir de l'imagination chez Fichte.

En effet, c'est dans « l'au-delà du renversement copernicien que s'inscrit » aussi, selon Marc Richir, « la *Wissenschaftslehre (W-L)* de Fichte »<sup>1151</sup> dans sa version de 1794, et donc que, de la même manière, l'imagination, fichtéenne cette fois, est un *double-mouvement* semblable à celui que nous venons de reprendre synthétiquement à propos des différents 'objets' d'études de notre phénoménologue depuis 1968. Voyons cela de plus près, en tentant de dégager cette dynamique 'ogkorythmique' qui semble émerger avec une certaine clarté au travers de l'ensemble de la démarche richirienne ; avec l'idée, c'est le nerf de notre thèse, que cet 'ogkorythme' nous permette de mettre en avant plus aisément, de façon originale et à nouveaux frais, les enjeux de la refonte et de la refondation richirienne de la phénoménologie transcendantale tout entière, et donc de mieux les comprendre en les réfléchissant afin d'arriver à les fonder le plus solidement possible.

Le « paradoxe suprême de l'œuvre fichtéenne », écrit Marc Richir, « est que c'est du sein même » « de l'impossibilité » de poursuivre sa démarche « à traquer toujours plus loin le fondement ultime » « que jaillit la possibilité du savoir et du savoir du savoir »<sup>1152</sup>. Cette « impossibilité réside dans le fait », poursuit-il, « que l'imagination est un *double-mouvement absolument contradictoire* de flotter entre le fini et l'infini, d'aspirer l'infini dans le fini en 'finitisant' l'infini et de repousser le fini dans l'infini en 'infinisant' le fini, et de tracer, dans ce *double-mouvement d'enroulement de l'infini dans le fini et de déroulement du fini dans l'infini*, une 'limite' illimitée en laquelle nous reconnaissons *la périphérie infinie et distordue* »<sup>1153</sup>, et où nous reconnaissons la marque de l' 'ogkorythme'. Par là, continue Marc Richir, « le corrélat cosmologique de l'imagination est la *nouvelle cosmologie de la*

---

<sup>1151</sup> ARC, p. 174.

<sup>1152</sup> ARC, p. 175.

<sup>1153</sup> ARC, p. 175, nous soulignons.



*sphère infinie et périphérique* ». Cela veut dire très concrètement que « la pensée du philosophe » « ne peut plus demeurer extérieure au *double-mouvement de l'imagination* » et qu'il « en résulte » donc « que l'imagination suscite ou engendre en elle-même la construction du philosophe »<sup>1154</sup>. Ainsi, toute « la recherche régressive des conditions de possibilité va repartir en sens inverse, chargée cette fois de l'évidence ou du surgissement du fait originaire en lequel s'enracinent savoir et savoir du savoir »<sup>1155</sup>. « Ce fait originaire, que Fichte nomme l'*Anstoss* » (choc), nous dit Marc Richir, « est absolument irréductible et nécessaire : son fondement réel est absolument incompréhensible »<sup>1156</sup>. En d'autres termes, « dans le *double-mouvement de l'imagination se produit la phénoménalisation, le prendre apparence incompréhensible du rien absolument contradictoire* », autre modalité de l' 'ogkorythme', « qui est la 'limite illimitée' »<sup>1157</sup>. Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que l'apparence « est *apparence de la périphérie infinie et distordue* », car « elle appelle en elle-même, du fait de sa *distorsion originaire* », « la visibilité d'elle-même dans un autre, c'est-à-dire le savoir d'elle-même, et le savoir du savoir dans la distorsion de sa distorsion, synonyme de l'*institution* du narcissisme »<sup>1158</sup>. C'est la raison pour laquelle Marc Richir peut écrire que l'engendrement du « point du vue du philosophe à partir du fait originaire, coïncide avec l'origine réelle de la philosophie qui devient dès lors une *phénoménologie* – un engendrement de l'apparence, du savoir de l'apparence, et du savoir du savoir »<sup>1159</sup>. Par là, la doctrine fichtéenne de l'imagination, dans l'interprétation de toute la première partie de la *W-L* (la partie 'théorique') qu'en propose Marc Richir, est, d'une part, « en réalité une phénoménalisation de la phénoménalisation – en quoi, la phénoménalisation est une évidence, même si elle est incompréhensible » ; et, d'autre part, « comme l'engendrement *logologique* du savoir (*logos*) et du savoir du savoir (*logos* du *logos*) dans la stricte rigueur d'une phénoménologie »<sup>1160</sup>. Voilà l'essentiel des propos de Marc Richir quant à Fichte, très conscient du fait que ce dernier, en cela encore très proche de Kant, « attribue », notamment dans la seconde partie de la *W-L*, « un rôle fondateur au fantasme du narcissisme absolu », tout comme Kant « s'en tenait obstinément à la finitude humaine »<sup>1161</sup>. Et, « c'est dans la mesure même où l'accomplissement de ce fantasme » du narcissisme absolu « est impossible dans le réel, où l'opération du fantasme consiste en l'engendrement du *double-mouvement de l'imagination*, que la phénoménologie prend tout son sens, que la phénoménalisation représente l'échec du narcissisme absolu »<sup>1162</sup> et « le fait que l'apparence est en même temps apparence pour un autre – sans homme, sans connaissance – et apparence pour un autre *seulement possible* mais pas absolument

<sup>1154</sup> ARC, p. 175.

<sup>1155</sup> ARC, p. 175.

<sup>1156</sup> ARC, p. 175.

<sup>1157</sup> ARC, pp. 175-176, nous soulignons.

<sup>1158</sup> ARC, p. 176.

<sup>1159</sup> ARC, p. 176.

<sup>1160</sup> ARC, p. 176.

<sup>1161</sup> ARC, p. 177.

<sup>1162</sup> ARC, p. 176, nous soulignons.

nécessaire »<sup>1163</sup>. Tout ceci à « l'horizon d'un retour ... à la *distorsion originnaire*, où le narcissisme se destitue et où l'homme se répand dans l'univers jusqu'à en être un 'élément' au sens présocratique du terme »<sup>1164</sup>.

Ce qui nous semble, en tout cas, fondamental, c'est la persistance dans la pensée de Marc Richir, depuis 1968, de cet espace/temps périphérique infini et distordu au sein duquel un double-mouvement unique opère. C'est, pour nous, la découverte que Marc Richir fait en quelque manière se ployer ses propres éléments de recherche sur l' 'ogkorythmie' de la périphérie infinie et distordue, découverte et inventée à la fois, rappelons-le, notamment à l'occasion de ses travaux sur Max Loreau et alimentée par Derrida, de telle sorte que, animée par un double-mouvement unique infini, cette périphérie et ce double mouvement n'ont de cesse de montrer à l'œuvre une nouvelle phénoménologie. Nouvelle phénoménologie où s'articule une nouvelle cosmologie philosophique qui, essentiellement basée sur l'espace/temps de la périphérie infinie et distordue, pulse 'ogkorythmiquement' un unique double-mouvement 'autour' d'une distorsion originnaire qui fait s'interpénétrer, sans solution de continuité, dedans et dehors, intérieur et extérieur, avant et après, devant et derrière, passé et avenir. Tout cela constitue, à nos yeux, le squelette philosophique fondamental qui permet déjà de voir se mettre en place une ébauche de refonte phénoménologique à travers les multiples remaniements conceptuels apportés par Marc Richir aux éléments trouvés tant chez Merleau-Ponty que chez Derrida et Max Loreau ; et qui tous permettent de lire déjà autrement aujourd'hui et Husserl et Heidegger, et Kant et Fichte. Même Schelling et Hegel sont interrogés par rapport à cette problématique 'ogkorythmique'. C'est la toute fin de l'ouvrage de 1976.

Pour Schelling, tout tourne autour de « la gigantesque équivoque entre l'en-deçà et l'au-delà du renversement copernicien », « dans un dogmatisme 'de la liberté absolue' (de l'absolu) qui élimine la doctrine de l'*Anstoss* et la phénoménalisation » « qui touche aux frontières entre cosmologie classique et cosmologie nouvelle », et qui finit par « rendre le fini absolument inexplicable et quasi-inconsistant en face de l'infini » et perpétue et ranime « la tension de la diplopie ontologique en privilégiant imaginativement l'un de ses termes sur l'autre »<sup>1165</sup>. C'est seulement avec l'idée d'une philosophie de la nature dans les *Abhandlungen* de 1796/97 où Schelling « commente la *W-L* »<sup>1166</sup> que, selon Marc Richir, est faite une place à cette idée « d'une nature sans l'homme » pouvant « prendre place dans la phénoménologie fichtéenne comme son horizon 'sauvage' »<sup>1167</sup>. Elle « représente l'un des pôles imaginaires de l'au-delà du renversement copernicien, implicitement mise en jeu par la *W-L* de Fichte » mais, un tel pôle, appelle son

---

<sup>1163</sup> ARC, p. 177.

<sup>1164</sup> ARC, p. 177-178, nous soulignons.

<sup>1165</sup> ARC, p. 179.

<sup>1166</sup> ARC, p. 179.

<sup>1167</sup> ARC, p. 180.

opposé, « une philosophie qui ne concernerait que l'esprit humain »<sup>1168</sup>. Philosophie naturelle et philosophie transcendante, « dualité de deux philosophies » comme « une sorte d'écho du chiasme entre sauvagerie et humanité, à l'œuvre dans toute philosophie authentique qui affronte », poursuit Marc Richir, « ou se débat effectivement avec l'énigme de l'apparence et de ses origines »<sup>1169</sup>. Mais « il est caractéristique qu'au lieu de penser en tant que tel le chiasme dans une pensée de la phénoménalisation, de la distorsion originaire et de la distorsion de la distorsion – et de l'institution –, la démarche de Schelling ait immédiatement conduit à isoler les 'termes' du chiasme, les ait séparés pour ensuite tenter de les réunir au sein d'une philosophie unique »<sup>1170</sup>. En revanche, « l'étude approfondie de la première partie du *Système de l'idéalisme transcendantal* de 1800 montre qu'elle ne peut effectivement fonctionner qu'avec l'appui implicite de la nouvelle cosmologie philosophique qui joue, dans le texte schellingien, *contre* la cosmologie classique »<sup>1171</sup>. Ou bien, « la phénoménologie est prise *lato sensu* » et « elle est bien la philosophie unique » de « l'une comme philosophie purement inhumaine, se déployant dans la nature, sans l'homme » et de « l'autre comme philosophie purement humaine, se déployant dans l'homme, sans la nature »<sup>1172</sup>. Ou bien, « la phénoménologie est prise *stricto sensu* » et elle est « phénoménologie de l'esprit (humain) »<sup>1173</sup>.

Pour la pensée de Hegel, Marc Richir pense que l'au-delà du renversement copernicien « continue de jouer comme son horizon »<sup>1174</sup> et qu'elle « repose implicitement sur la nouvelle cosmologie philosophique qui est », selon notre phénoménologue, « l'expression ultime, bien que non thématifiée explicitement par Hegel lui-même, de l'absolu »<sup>1175</sup>. Par là, « toute la philosophie hégélienne peut être comprise comme le développement *phénoméno-logologique* de l'absolu »<sup>1176</sup>. Mais, on le sait, « la division de la philosophie en sciences philosophiques – en logique, philosophie de la nature et philosophie de l'esprit – est *anti-phénoménologique*, car la *phénoménalisation*, la *distorsion originaire de l'apparence* et la *logologie* en laquelle s'institue le savoir, ne s'accommodent, ni de l'abstraction logique de l'apparence, ni de sa division érigeant en réalités abstraites, et dès lors imaginaires, la nature et l'esprit »<sup>1177</sup>. Et, Marc Richir de souligner que « au lieu d'écrire une *phénoménologie*, Hegel a écrit une phénoménologie *de l'esprit*, c'est-à-dire qu'il a été amené, dans l'impossibilité de penser la phénoménologie et l'au-delà du renversement copernicien, à restreindre à nouveau la phénoménologie à l'esprit, répétant l'échec de

---

<sup>1168</sup> ARC, p. 180.

<sup>1169</sup> ARC, p. 180.

<sup>1170</sup> ARC, p. 180.

<sup>1171</sup> ARC, p. 181.

<sup>1172</sup> ARC, p. 181.

<sup>1173</sup> ARC, p. 181.

<sup>1174</sup> ARC, p. 182.

<sup>1175</sup> ARC, p. 183.

<sup>1176</sup> ARC, p. 183, nous soulignons.

<sup>1177</sup> ARC, p. 183, nous soulignons.

Schelling »<sup>1178</sup>, même si « la *Pb G* contient une véritable ‘Histoire phénoménologique’ de l’Occident »<sup>1179</sup>.

En ayant terminé cet ouvrage de 1976, on voit toute l’importance de l’angle d’attaque de Marc Richir. Il s’agit, ni plus ni moins, de mesurer les concepts philosophiques mis en place dans l’historicité philosophique depuis Kant, à l’aune de la nouvelle phénoménologie construite à partir de la périphérie infinie et distordue. C’est, en effet celle-ci, qui, avec le double-mouvement unique de la phénoménalisation et la distorsion originaire de l’apparence qui en sont l’expression ‘ogkorythmique’, permet de comprendre la pensée richirienne et ainsi de voir se déployer la mise en place des fondements proprement phénoménologiques de la nouvelle phénoménologie.

## § 2. Le rien et son apparence

### Fondements pour la phénoménologie

(Fichte : *Doctrine de la Science 1794/1795*)

En 1979 paraît, aux Editions Ousia, *Le Rien et son Apparence Fondements pour la phénoménologie (Fichte : Doctrine de la Science 1794/1795)*. Il s’agit donc, comme le sous-titre le laisse penser, d’aborder, justement, les fondements pour la phénoménologie. Et, on le sait, Marc Richir nous avait prévenu dans son ouvrage de 1976, qui avait d’ailleurs un sous-titre similaire – ‘la question de la phénoménologie et son fondement’ –, que c’est aux *fondements d’une nouvelle phénoménologie* qu’il travaille, *sa* phénoménologie, celle pour laquelle il envisage, nous l’avons vu, une *nouvelle cosmologie philosophique basée sur une périphérie infinie et distordue ‘sur’ ou ‘en’ laquelle un double-mouvement unique se déploie, dont l’ogkorythme’ constitue le squelette transcendantal intime se faisant*, « double mouvement qui déploie et que déploie la périphérie infinie »<sup>1180</sup>, « double-mouvement d’enroulement/déroulement, d’entrer/sortir qui se poursuit infiniment, sans commencement ni fin »<sup>1181</sup>, « double-mouvement périphérique de la phénoménalisation qui déploie et que déploie la cosmologie transcendantale de l’apparence en tant que telle »<sup>1182</sup>.

Les fondements phénoménologiques se déclinent depuis 1968, depuis que nous avons pointé leur genèse et leur développement à l’occasion du traitement de l’essentiel de la question de cet ‘espace/temps’ phénoménologique plus archaïque, infini, périphérique et distordu, qui, des dits

---

<sup>1178</sup> ARC, p. 183.

<sup>1179</sup> ARC, p. 184.

<sup>1180</sup> RA, p. 322.

<sup>1181</sup> RA, p. 336.

<sup>1182</sup> RA, p. 328.

fondements, en constitue comme le moteur ou l'ossature 'ogkorythmique'. En 1979, ces fondements sont arrivés à pleine maturité et Marc Richir va en faire la démonstration à travers le traitement, en profondeur, de la *W-L* de Fichte. Philosophe dont il avait déjà été question dans l'ouvrage de 1976.

L'ouvrage reprend l'essentiel des problématiques auxquelles nous avons touché lors de l'examen des textes précédents ; et, en particulier dans la continuité de celles qui ont été rencontrées et synthétisées, en 1976, dans *Au-delà du renversement copernicien*, mais en les approfondissant et en les exemplifiant pour ainsi dire *in situ* dans un enchaînement systématique.

Et, en effet, on le sait, en 1976, Marc Richir avait déjà l'ambition de mettre en œuvre la phénoménologie nouvellement comprise dans *l'au-delà* du renversement copernicien. Cet au-delà, souvenons-nous, impliquait une *réinstitution de la philosophie* qui allait de pair avec le *commencement de la phénoménologie* qui, toutes deux, s'enracinaient dans une *nouvelle cosmologie philosophique*. Phénoménologie que Marc Richir voyait déjà à l'œuvre chez Kant mais plus fortement encore chez Fichte, et en tout cas à travers l'ensemble de ce que les historiens appellent 'l'idéalisme allemand', de Kant à Hegel en passant par Schelling. Phénoménologie qui était aussi active bien évidemment, quoique implicitement aussi, chez Husserl mais également chez Heidegger et chez Merleau-Ponty, pour prendre alors ce qu'il appelait le sillage de la philosophie contemporaine.

Ici, en 1979, dans *Le rien et son apparence*, et pour synthétiser ses propos, Marc Richir franchit un pas supplémentaire dans le cadre de cette réinstitution de la philosophie par la phénoménologie nouvelle. Ainsi, ce n'est ni plus ni moins à l'institution platonicienne de la philosophie qu'il s'en prend désormais pour arriver, *in fine*, à la réengendrer, à la reconstruire via ce qu'il baptise *l'ultra*<sup>1183</sup>-*platonisme* qui est chargé de refonder l'ensemble de la philosophie. On le voit, l'entreprise est littéralement gigantesque. Bien plus, cette *reconstitution*, presque au sens histologique du terme, va englober également le néo-platonisme copernicien à travers la *reconstruction* de la cosmologie transcendantale classique par celle baptisée *ultra-copernicienne* et, aussi, « dans ce qui s'est révélé à nous », écrit Marc Richir, « comme leur secrète complicité »<sup>1184</sup>, l'heideggerianisme à travers la *reconstitution de toute l'apparence*, dans un sens « *ultra-heideggérien* »<sup>1185</sup>, désormais périphérique, infinie et distordue ; où « l'homme peut venir à s'ouvrir à l'apparence tout en s'y refermant » selon « une

---

<sup>1183</sup> Il faut noter que l'utilisation du terme '*ultra*' par Marc Richir a pour ambition de montrer qu'il ne dépasse pas les philosophes ou les philosophies mais qu'il les pousse dans leurs derniers retranchements, là où ils ou elles peuvent susciter des ressources nouvelles susceptibles de venir les réaménager, voire les refondre ou les refonder. Marc Richir le répétera tout au long de sa route : on ne dépasse pas un philosophe ou une philosophie, on peut juste essayer de « grimper sur ses propres épaules » (RA, p. 352). Nous y viendrons plus loin, tant cet exercice (philosophique) impossible est intimement lié à nos propos visant à montrer les enjeux 'ogkorythmiques' chez notre phénoménologue. C'est, du reste, dans ce sens que *ultra* doit être compris dans notre élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et *ultra* phénoménologique.

<sup>1184</sup> RA, p. 339.

<sup>1185</sup> RA, p. 344, nous soulignons.

possibilité nécessaire »<sup>1186</sup>. Et, qui plus est, cette phénoménologie va tenter par là d'arriver à 'dépasser' Husserl lui-même avec une « 'réduction phénoménologique' rigoureusement pratiquée »<sup>1187</sup>, dans un sens « *ultra-husserlien* »<sup>1188</sup>, « à quoi il ne parvint jamais », dit encore Marc Richir, « pris qu'il était dans les cadres platoniciens de sa pensée »<sup>1189</sup>. Et, ce sera à la pensée fichtéenne de la phénoménalisation de montrer le chemin de toute l'entreprise.

Voilà à quoi doit nous mener l'au-delà du renversement copernicien dans cet ouvrage de 1979 qui articule la phénoménologie richirienne avec la cosmologie transcendantale périphérique qui y est liée dans la perspective d'une « 'doctrine' systématique »<sup>1190</sup>. Par là, l'ancrage historique dont parlait Marc Richir en 1976 se transmue littéralement ici, *in concreto*, en 1979, en *réinstitution* historique de toute l'histoire de la philosophie par la *nouvelle phénoménologie devenue donc phénoménologie de l'histoire de la philosophie, littéralement phénoméno-logologie de la philosophie*. C'est donc aux fondements mêmes des lignes directrices de la philosophie que Marc Richir s'en prend pour en initier de nouveaux, basés sur une phénoménologie de l'apparence considérée comme lieu originairement distordu d'une périphérie infinie animée d'un double-mouvement lui-même infini.

Nous pensons qu'en revenant en quelque manière sur les lieux de la genèse de la refondation richirienne, cette phénoménologie nouvellement comprise, et qui a tout d'une philosophie générale, globale et fondatrice, d'une *philosophie première*, a germé, si modestement semble-t-il, et pour une part que nous considérons comme essentielle, dans les flancs d'une lecture apparemment extrinsèque à l'édifice en gésine, celle des textes consacrés au peintre Jean Dubuffet par Max Loreau, celle de ceux que ce dernier a écrits sur Hegel, et, à la fois, à travers la présence/absence d'une non-lecture, celle de la différance derridienne et, à la fois, à travers la lecture des textes abyssaux de la dernière pensée de Merleau-Ponty.

Car, et serait-ce une sorte d'effet papillon, il va sans dire que nous entrons maintenant de plein pied dans le processus de réinstitution de la philosophie tout entière qui va nous mener à la refonte et la refondation de la phénoménologie transcendantale, et ce, par la mise en place des fondements phénoménologiques proprement richiriens qui visent à tout reprendre, à tout réaménager, et *in fine*, dans une refonte généralisée, à tout refonder. Mais voyons cela dans le détail des articulations fournies par Marc Richir en 1979. Sachons déjà qu'après cela nous serons en mesure d'entreprendre notre deuxième chapitre qui nous fera passer des fondements phénoménologiques mis en place entre 1968 et 1979 aux fondations phénoménologiques, plus proprement richiriennes encore, construites entre 1981 et 1989. Les fondements, à travers les

---

<sup>1186</sup> RA, p. 340.

<sup>1187</sup> RA, p. 345-346.

<sup>1188</sup> RA, p. 347.

<sup>1189</sup> RA, p. 345.

<sup>1190</sup> RA, p. 342.

éléments dégagés autour du noyau ‘ogkorythmique’ de l’espace/temps plus archaïque qui les parcourt, nous serviront à mieux comprendre, par leur action, l’édification des fondations phénoménologiques, plus profondes encore, des recherches richiriennes.

Ici, l’ambition est énorme. Platon et le platonisme, Heidegger et l’heideggerianisme vont être ramenés à leur commune interrogation afin d’être refondés au sein d’une phénoménologie et d’une cosmologie philosophique entièrement nouvelle qui visent à les *réengendrer*, à les *reconstruire* à nouveaux frais. Cette reconstitution traverse toute l’histoire de la philosophie qui sera réaménagée à travers ce traitement. De Platon et du néo-platonisme à Heidegger et l’heideggerianisme, tout sera réexaminé à la lumière de l’apparence nouvellement appréhendée, comme refondée de fond en comble. C’est effectivement très (trop) ambitieux. Tout ceci n’étant possible que sur fond de ce dont nous n’avons peut-être pas encore bien sous-pesé, à sa juste mesure, toute l’ampleur, à savoir la *distorsion originaires des dimensions du temps*, la *distorsion originaires des dimensions temporelles et du temps historique*. C’est elle, intimement liée à la *distorsion originaires de l’apparence*, constituant ensemble une notion importante dont la nouvelle dynamique ‘ogkorythmique’ des fondements phénoménologiques permet la compréhension, et qui permet par là, en outre, d’échapper à la fois à l’anachronisme d’un ‘retour à’, et à la fois à la possibilité de ‘dépasser’ l’une ou l’autre philosophie ou philosophe. Marc Richir nous avait déjà montré le chemin en 1976 avec l’‘idéalisme allemand’ dont les questions pouvaient être lues comme nos questions, comme notre avenir et notre destin. On voit donc que les bouleversements temporels sont inouïs et que Marc Richir s’est doté, d’une certaine façon, d’un ‘dispositif’ intellectuel extrêmement puissant qui s’ancre au cœur des méandres d’un ‘espace/temps’ radicalement neuf car non-actuellement infini, exclusivement périphérique et originairesment distordu ; et dont la puissance dénote une sorte de ‘moteur’ immatériel, hyper et ultra-phénoménologique, ‘ogkorythmique’ dont les micro-composants essentiels, bien qu’enfouis et recouverts par le *double-mouvement de la phénoménalisation* et la *distorsion originaires de l’apparence* richiriens, sont la *différance* derridienne, la *distorsion* et le *logologique* dubuffeto-loreautien ; et, la *chair*, le *chiasme* et l’*archaïque* merleau-pontien. Chair-chiasme-archaïque de la distorsion logologique de la différence générant ainsi comme les constituants élémentaires du ‘bloc moteur ogkorythmique’ mis en abyme au cœur du nouvel ‘espace/temps’ phénoménologique spécifiquement richirien.

Mais, et afin d’en voir encore la subtile économie à l’œuvre chez Marc Richir, il faut en revenir à Platon et à ce que notre phénoménologue « désigne par l’expression ‘institution platonicienne de la philosophie’ »<sup>1191</sup>. Cette dénomination veut dire que « les textes platoniciens recèlent une signification toujours vivante aujourd’hui, toujours opérante au sein de notre présent

---

<sup>1191</sup> RA, p. 7.

historique »<sup>1192</sup> et « que nous ne cessons de nous mouvoir presque à notre insu »<sup>1193</sup> dans cette institution platonicienne avec laquelle la philosophie prend naissance et « ‘décide’ en quelque sorte de sa signification pour plus de deux mille ans »<sup>1194</sup>, ce que nous comprenons bien maintenant que nous sommes familiarisés avec la distorsion originare du temps historique à laquelle Marc Richir nous a introduit en 1976.

Ainsi, « le privilège de la vision (« sens ontologique par excellence »<sup>1195</sup>) et de la lumière »<sup>1196</sup>, « dont l’énigme est l’un des éléments fondamentaux de l’institution platonicienne de la philosophie »<sup>1197</sup>, conduit au paradoxe, et au rapport complexe de l’œil de l’esprit – la noèse – avec lui-même qui « a en lui aussi bien ce qui lui permet de voir que ce qui lui permet d’être vu »<sup>1198</sup>, comme à « un rapport de narcissisme »<sup>1199</sup>. Et donc, « *ce narcissisme propre à la vision ‘intellectuelle’*, qui constitue le fond de l’institution platonicienne de la philosophie »<sup>1200</sup> aux yeux de Marc Richir, « opère en effet comme *un seul double-mouvement* »<sup>1201</sup>, « un double jeu », « un double-mouvement » « à la fois *Même* et *Autre* »<sup>1202</sup> entre voir et être vu, entre l’œil qui se voit dans la voyance et est vu par elle. Il faut, pour accéder à « une véritable phénoménologie de la vision intellectuelle », « penser les deux ‘moments’ précédents comme s’effectuant *en même temps* », ‘ogkorythmiquement’, « d’un seul et même mouvement, dans les deux sens, selon une réversibilité unique »<sup>1203</sup>. « C’est donc d’un seul et même double-mouvement que le voir passe à l’être-vu, l’illumination à l’illuminé, le localisé au non-localisé et réciproquement »<sup>1204</sup>. Ce double mouvement correspond, *mutatis mutandis*, à l’aporie de la pensée platonicienne qui ne se décide pas entre un caractère métaphysique privilégiant le monde intelligible et un caractère anthropologique où « la question se pose du *rapport* entre sensible et intelligible »<sup>1205</sup>. Ce dernier caractère spécifique ouvrant à « l’institution aristotélicienne de la philosophie »<sup>1206</sup> qui « paraît plus phénoménologique »<sup>1207</sup> par la réhabilitation du sensible, comme le rêve par exemple, la sensation ou l’apparence en général.

---

<sup>1192</sup> RA, p. 7.

<sup>1193</sup> RA, p. 8.

<sup>1194</sup> RA, p. 8.

<sup>1195</sup> RA, p. 47.

<sup>1196</sup> RA, p. 15.

<sup>1197</sup> RA, p. 11.

<sup>1198</sup> RA, p. 18.

<sup>1199</sup> RA, p. 18.

<sup>1200</sup> RA, p. 31.

<sup>1201</sup> RA, p. 19.

<sup>1202</sup> RA, p. 32.

<sup>1203</sup> RA, p. 35.

<sup>1204</sup> RA, p. 35.

<sup>1205</sup> RA, p. 40.

<sup>1206</sup> RA, p. 40.

<sup>1207</sup> RA, p. 41.



C'est que le mythe de la caverne « révèle la coexistence, en lui, de deux éléments absolument incompatibles qui sont les deux pôles que tient écartés la fracture de la vision : le voir *localisé* et enlisé dans la *vision* (la caverne) et le voir *illocalisé* dans la *lumière* (le dehors de la caverne) »<sup>1208</sup>. Donc, entre l'organe de la vision « comme métaphore de l'œil et du monde »<sup>1209</sup> et l'organe anonyme d'un voir, « *partout et nulle part*, comme lieu sans lieu propre de l'invisible du visible, comme *Rien* »<sup>1210</sup>. C'est la « question du jaillissement de la vision dans le pur voir ou la lumière – question qui est enfin au cœur de la réflexion de Fichte dans la *Wissenschaftslehre* de 1804 –, cette *question du Rien* (= la lumière, le pur voir) *et de son apparence* (la vision au double sens de vision qui voit et d'être vu) »<sup>1211</sup>. Il faut comprendre ici que « le gouffre entre pur voir et voir enlisé dans une vision peut prendre la forme de toutes les oppositions conceptuelles devenues classiques entre l'essence et l'accident, la nécessité et la contingence, l'être et l'être de l'étant, etc. »<sup>1212</sup> Et, que « s'est aménagée » « autour de ce gouffre » « la réflexion néo-platonicienne » « dans son effort de penser, malgré tout, une *forme de la lumière* qui permettrait de réduire ou d'enjamber le gouffre »<sup>1213</sup>, « forme paradoxale puisque c'est à la vérité une *forme sans forme* ».

Afin de penser cela mais par un autre biais, Marc Richir commente l'analyse que Heidegger a fournie du *Poème* de Parménide. Là aussi, c'est avec la mise en valeur 'ogkorythmique' du lieu du non-cèlement bien arrondi, « inapparent et invisible », dans celle d'un « double-mouvement par quoi l'advenir-à-être advient lui-même à être », ou mieux encore, où « le double-mouvement consiste en cette division interne à l'advenir-à-être, par quoi celui-ci s'ouvre à lui-même pour se garder et se refermer *en* lui-même sans s'obturer ou se déguiser, donc par quoi l'advenir-à-être se traverse ou se pénètre en quelque sorte lui-même pour se reprendre *en* lui-même et faire de cette auto-pénétration une traversée de soi *qui ne finit pas et ne commence pas quelque part*, c'est-à-dire une sphère où le mouvement de sortir (de 'soi') soit en même temps ou du même coup un mouvement d'entrer (en 'soi') »; bref, « un mouvement, et même un double-mouvement –, en entrant (en 'soi') dans le mouvement même de sortir (de 'soi') »<sup>1214</sup>.

En somme, Marc Richir vise à dégager « un 'lieu' de surgissement, de décèlement ou de jaillissement », « en un sens quasi ou ultra-heideggerien », un « 'lieu sans lieu' », dans lequel nous reconnaissons le cœur de notre question 'ogkorythmique', un lieu non spatial et non temporel « *parce qu'invisible et même impensable, impossible à penser ou à visualiser* » mais, en mouvement, « *infiniment dessiné ou esquissé par le pur double-mouvement d'entrer et de sortir, d'enrouler et de dérouler* » « qui est,

<sup>1208</sup> RA, p. 45, nous ajoutons entre parenthèses.

<sup>1209</sup> RA, p. 45.

<sup>1210</sup> RA, p. 45.

<sup>1211</sup> RA, p. 46.

<sup>1212</sup> RA, pp. 46 et 47.

<sup>1213</sup> RA, p. 47.

<sup>1214</sup> RA, pp. 49 et 50, nous soulignons.

comme tel, l'élément d'une cosmologie transcendantale tout à fait nouvelle », celle-là même que nous avons montrée à l'œuvre dans *l'Au-delà du renversement copernicien*, « où s'articulent rigoureusement l'une sur l'autre la nouvelle cosmologie transcendantale et *une phénoménologie en un sens nouveau* »<sup>1215</sup>.

Pour arriver à construire sa propre phénoménologie, Marc Richir décèle des indices implicites, en creux de sa lecture de toute l'histoire de la philosophie, susceptibles de venir l'aider à la fonder. A tel point que son ambition est de « reconstruire autrement la caverne platonicienne », même si cette entreprise a été, selon lui, entamée « par Kant et poursuivie par Fichte »<sup>1216</sup>. Cette reconstruction mènera, nous le savons aujourd'hui par les textes des années 2000, à réaménager le *chôrismos* platonicien de façon inédite en un *chôrismos* 'ogkorythmique', dans une architectonique phénoménologique *ultra*-platonicienne où se lie 'ogkorythmiquement' affectivité, schématisation et transcendance absolue. Mais, déjà ici, en 1979, cette réélaboration s'entame dans la reconsidération des rapports entre la lumière et la vision, entre le pur voir et la vue, entre infini et fini. Même le *cogito* cartésien, véritable « dif-férance constitutive du 'soi' de la vision »<sup>1217</sup>, « est le lieu où s'engendre du même coup la vision et l'être, parce qu'il est le lieu où la vision (la pensée) réfléchit sa propre origine, c'est-à-dire le lieu où, d'un seul et même double-mouvement, la vision s'abolit dans le pur voir et rejaillit du pur voir, trouvant, dans cette abolition et ce surgissement qui se pénètrent l'un dans l'autre, la *position pure de soi* qui est du même coup *position pure de son être* : dans le 'moment' du cogito, intemporel parce que générateur du temps lui-même, la *vision et l'être surgissent à partir de rien* », « à partir du rien qu'est la lumière »<sup>1218</sup>. Et, c'est avec Kant que la sensibilité, « la lumière sensible de la sensibilité »<sup>1219</sup>, devient « la forme informe qu'était la *chôra* platonicienne, comme la forme *a priori* de la sensibilité, le réceptacle universel d'espace et de temps en lequel se donne toute intuition sensible »<sup>1220</sup>. C'est « un lieu aveugle, une paroi invisible d'invisible », « véritable caverne invisible d'invisible »<sup>1221</sup> produite par l'imagination transcendantale « en laquelle vient se loger la vision ... comme élément autre (sensible, aveugle) dans le Même (la lumière, la vision qui se centre sur l'image de l'imagination par la médiation de l'aperception transcendantale) »<sup>1222</sup>.

C'est dans ce contexte que l'œuvre de Fichte est convoquée comme « un *exposé néo-cartésien, c'est-à-dire néo-platonicien, de la lumière, du voir et de la vision* »<sup>1223</sup> afin d'alimenter la question richirienne, la

---

<sup>1215</sup> RA, p. 84, nous soulignons. Voir aussi p. 55.

<sup>1216</sup> RA, p. 74.

<sup>1217</sup> RA, p. 72.

<sup>1218</sup> RA, p. 70.

<sup>1219</sup> RA, p. 79.

<sup>1220</sup> RA, p. 75.

<sup>1221</sup> RA, p. 75.

<sup>1222</sup> RA, p. 82.

<sup>1223</sup> RA, p. 85.

question fondamentale de toute sa recherche qui, – dans le droit fil conducteur de ce que nous mettons nous-mêmes en place dans le corpus richirien comme l'élément 'ogkorythmique' fondamental –, et « s'inscrivant progressivement 'en creux' du développement fichtéen » dans « une interprétation globale », doit mener à une « *phénoménologie* en un sens nouveau »<sup>1224</sup>. Élément 'ogkorythmique' fondamental de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation' que nous voyons apparaître dans la question posée par Marc Richir en direction de sa propre phénoménologie : « *ne faut-il pas voir dans ce double-mouvement l'élément ultime d'une véritable cosmologie transcendante, c'est-à-dire l'élément ordonnateur et rassemblant* »<sup>1225</sup>. C'est, du reste, la question à laquelle Marc Richir s'efforce d'apporter une réponse.

Et, en effet, c'est dans l'analyse et « l'interprétation métaphysique »<sup>1226</sup> de la *W-L* que notre phénoménologue va puiser des éléments 'ogkorythmiques' alimentant sa tentative de construire une nouvelle cosmologie transcendante, ainsi qu'une toute nouvelle phénoménologie. Ainsi, et sans entrer nous-même bien évidemment dans toute la subtilité de la technicité philosophique fichtéenne, retenons simplement ce que Marc Richir en extrait pour fonder ses propres concepts. Somme toute, la question liminaire est la suivante : comment faire tenir ensemble, justifier, « la réunion d'opposés »<sup>1227</sup> ? C'est aussi bien l'activité que la passivité (du Moi), le fini et l'infini (du Moi), le limité et l'illimité (dans l'activité). Ce qui est retenu de Fichte par notre philosophe, c'est que le traitement de cette difficulté passe par la compréhension que l'activité du Moi « s'applique ou se lie à elle-même », c'est « la nécessité pour l'activité de constituer par elle-même une liaison qui doit s'effectuer pour que l'intelligence soit possible », donc que « l'activité est le mouvement du *logos* (relier, mettre en rapport, se dit en grec : *legein*). Par conséquent, pour que l'intelligence soit possible, il faut que le *logos* se redouble, s'applique à lui-même, bref, il faut que le *logos* soit *logologique* »<sup>1228</sup>. Une « synthèse entièrement nouvelle » surgit, « laquelle consiste véritablement » en « le *logos* puisqu'elle *noie ensemble* des 'contraires constants' – et même le *logologique* puisque c'est *toujours* déjà dans un *redoublement* que le *logos* s'effectue »<sup>1229</sup>. Mais, tout cela consiste en un mouvement et même un « *pur mouvement d'échange* », par exemple pour ce qu'il en est de la substance ou des accidents (analyse corrélative du redoublement de l'activité indépendante du Moi), « *la substance est échange* et rien d'autre, et *il faut penser les membres échangés à partir du mouvement d'échange* et non l'inverse – à moins », comme le souligne Marc Richir, « d'un cercle vicieux, d'un renvoi infini d'un membre à l'autre de l'échange »<sup>1230</sup>. La mobilité essentielle du mouvement est mise en avant de telle manière que ce mouvement apparaît sans centre, sans *archè* et sans *telos*, et

---

<sup>1224</sup> RE, p. 84.

<sup>1225</sup> RA, p. 55.

<sup>1226</sup> RA, p. 104.

<sup>1227</sup> RA, p. 112.

<sup>1228</sup> RA, p. 115.

<sup>1229</sup> RA, p. 138.

<sup>1230</sup> RA, p. 138.

que malgré cela il meut les membres de l'échange et se meut mais sans point d'arrêt ni de départ, hors espace et hors temps déterminés.

« Toute cette analyse », écrit Marc Richir, « est le lieu d'une bien étrange *topologie* »<sup>1231</sup>, la même en définitive que celle dont nous avons montré toute l'efficace 'ogkorythmique' dès les premiers textes, à partir de 1968. Etrange topologie qui intéresse au plus haut point notre logologue puisque c'est elle qui va réapparaître ici sous la forme connue d'une « *sphère infinie dont la périphérie est partout et le centre nulle part* »<sup>1232</sup>, celle de la nouvelle cosmologie philosophique de la périphérie in-finie que cherche à fonder Marc Richir. Et qui est représentée ici par la topologie de la substantialité (tirée par analyse du troisième principe). Cette « 'topologie' » est opposée à la « 'topologie' » « d'une *sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part* »<sup>1233</sup> où nous reconnaissons la cosmologie transcendante classique du néo-platonisme copernicien, et qui est ici la topologie de premier principe. Un exemple est donné avec la déterminabilité fichtéenne, exemple qui montre à l'œuvre la dynamique 'ogkorythmique' dans la périphérie infinie. Pour cela, reprenant « notre 'topologie', la déterminabilité est une frange dont *le dedans* – l'indéterminable absolu qu'elle contient pour être déterminable – et *le dehors* – l'indéterminable absolu qu'elle exclut pour être déterminée comme déterminable – *coïncident* »<sup>1234</sup>. Dedans et dehors coïncident, ce qui veut dire « qu'une frange dont le dedans est le dehors est une frange affectée d'une *distorsion fondamentale* qui fait que son dedans est son dehors, ou encore, une *pure périphérie*, c'est-à-dire *rien d'autre qu'une périphérie*, dont on peut aussi bien dire qu'elle n'a *ni dedans ni dehors*, étant soi-même la *pure limite* dont l'en deçà et l'au-delà sont indiscernables »<sup>1235</sup>. On comprend dès lors que « la limite entre dedans et dehors – la périphérie – est *distordue* »<sup>1236</sup>. Et, que « *la détermination de la déterminabilité fixe un dedans sans solution de continuité avec son dehors parce qu'il est impossible de dire où finit le dedans et où commence le dehors ; il y a continuité entre dedans et dehors en même temps qu'une frontière entre eux : c'est* », du reste, « en ce sens qu'il y a *distorsion* de la frontière, et que celle-ci est *pure périphérie* sans dedans ni dehors »<sup>1237</sup>, « *pure périphérie distordue définie par un double-mouvement* », « *double-mouvement d'échange* » « *purement périphérique* »<sup>1238</sup>. Voilà très exactement le nœud problématique fondamental, foncièrement 'ogkorythmique', que Marc Richir exploite de sa lecture de Fichte : une distorsion originaire couplée à un double mouvement unique, distorsion et double mouvement hors espace et hors temps mais (se) pulsant 'ogkorythmiquement'. Et, c'est la

---

<sup>1231</sup> RA, p. 139. Voir aussi « cette étrange topologie » en 1970 (RE, p. 5) et « cette étrange distorsion » en 1972 (PDL, p. 76).

<sup>1232</sup> RA, p. 141.

<sup>1233</sup> RA, p. 140.

<sup>1234</sup> RA, p. 144, nous soulignons.

<sup>1235</sup> RA, p. 144.

<sup>1236</sup> RA, p. 144.

<sup>1237</sup> RA, p. 145.

<sup>1238</sup> RA, p. 148.

doctrine de l'*Anstoss* qui va expliquer, chez Fichte, la « mise en mouvement de l'échange »<sup>1239</sup>, « ce qui donne le branle à ce double-mouvement »<sup>1240</sup>. Pour cela, « il suffit d'un contact entre eux (le subjectif et l'objectif), ou plus précisément, d'un choc »<sup>1241</sup>. Ainsi, « l'*Anstoss* donne seulement au Moi la tâche de se limiter lui-même et de produire (*phénoménaliser*) l'objet ainsi que le sujet dans un double-mouvement unique »<sup>1242</sup>. Ce qui veut dire que « la synthèse suprême va pouvoir s'accomplir dans ce que nous allons découvrir », précise Marc Richir, « comme une authentique pensée de la phénoménalisation »<sup>1243</sup>. A cette fin, « c'est par ce choc que l'activité du Moi deviendrait ce pur mouvement périphérique qu'est l'imagination »<sup>1244</sup>. C'est l'*Anstoss* qui fait passer de l'une à l'autre des topologies, celle de la sphère centrée (topologie du premier principe – le Moi absolu) à celle de la sphère périphérique (topologie de la substantialité). Par là, « effectuer la synthèse, c'est voir comment l'*Anstoss* implique la périphérie et comment la périphérie implique l'*Anstoss*, c'est montrer, en d'autres termes, que le choc se produit sur la périphérie »<sup>1245</sup>. Marc Richir commente à cet égard un paragraphe fort important (*W-L 1794*, 134) où Fichte entreprend de voir « comment 'infinité et limitation sont unifiés dans un seul et même membre synthétique' »<sup>1246</sup>. « Dans son langage » nous dit-il, et « si nous dégageons les implications du texte et les poussons à bout », « L'activité du Moi entraînée dans un mouvement d'aller à l'infini est contrée par un contre-mouvement qui se produit comme une résistance, le mouvement de sortir pour s'évader à l'infini est contré par un mouvement d'entrer qui contrecarre la fuite à l'infini »<sup>1247</sup>. Pour le dire encore et plus précisément : « l'activité n'est pas possible sans résistance, son mouvement est inséparable d'un contre-mouvement, ou encore, elle constitue un mouvement unique en lequel mouvement de sortir et mouvement d'entrer sont un seul et même mouvement, où mouvement et contre-mouvement sont équilibrés et indissociables ; bref, l'activité n'est possible que comme un double-mouvement d'entrer et de sortir, d'aller et retour, de poussée et de résistance »<sup>1248</sup>. En note, Marc Richir précise que c'est « ce que nous avons appelé le double-mouvement de la phénoménalisation dans *Le Rien enroulé* »<sup>1249</sup>. Et ceci est évidemment capital. Effectivement, il s'agit, quant à nous cette fois, de la même matrice 'ogkorythmique', celle qui consiste à penser que du rythme et du volume non spatiaux et non temporels s'articulent 'en' eux-mêmes, se pulsent en articulant, hors espace et hors temps, tant le mouvement/contre-mouvement fichtéen de l'activité infinie du Moi que le mouvement/contre-mouvement de la phénoménalisation richirienne. Tout se passe comme si, en effet, Marc Richir allait chercher, et trouver, chez Fichte les éléments qu'il fallait afin d'enraciner

<sup>1239</sup> RA, p. 149.

<sup>1240</sup> RA, p. 151.

<sup>1241</sup> RA, p. 151.

<sup>1242</sup> RA, pp. 151 et 152.

<sup>1243</sup> RA, p. 152.

<sup>1244</sup> RA, p. 153.

<sup>1245</sup> RA, p. 156.

<sup>1246</sup> RA, p. 158.

<sup>1247</sup> RA, p. 159.

<sup>1248</sup> RA, p. 159.

<sup>1249</sup> RA, p. 368.

et de fonder sa propre pensée de la phénoménalisation déjà mise en place en 1970. Ceci en toute cohérence avec son ambition de revivifier ce socle historique susceptible de réinstituer la philosophie à partir des germes présents, déjà chez Kant avec la doctrine de l'apparence, dans l'idéalisme allemand. Ce sont donc des éléments relatifs à des questions 'ogkorythmiques' qui s'avèrent prépondérantes. La suite de la démonstration en apporte la preuve. « Et ce double-mouvement lui-même ne peut être que *purement périphérique* en tant qu'il est simultanément mouvement d'entrer et mouvement de sortir, donc en tant qu'il ne peut entrer qu'en sortant et ne sortir qu'en entrant ; par suite, en tant qu'il ne peut englober aucun dedans ... ni se laisser englober par aucun dehors ... »<sup>1250</sup> Ce qui veut dire autrement dit que « Ce double mouvement ne s'enroule sur aucun dedans ni ne se déroule sur aucun dehors, ou plutôt *il s'enroule en même temps qu'il se déroule, il trace de lui-même une pure périphérie distordue* sans dedans ni dehors »<sup>1251</sup>. Dans ce cadre, « l'*Anstoss* (*impulsion, branle, coup*) » comme résistance à l'activité, doit être considéré comme contre-mouvement, « *comme se produisant sur la périphérie* ». Apparaît donc, dans toute sa clarté, un double mouvement unique foncièrement sans dedans ni dehors qui trace une pure périphérie distordue elle-même originairement sans dedans ni dehors. Ce qui crée une dynamique tout à fait singulière puisque cette absence d'espace corrélatrice intrinsèquement d'une absence de temps ne signifie pas pour autant, et c'est toute la difficulté, une absence de mouvement. Simplement, nous avons affaire, pour ainsi dire, à une sorte de bouler<sup>1252</sup> impossible et même 'contradictionnel', ou plutôt de débouler<sup>1253</sup> paradoxal, car bouler et déboulé ne boulent ni ne déboulent. Et pourtant il y a phénoménalisation, engendrement simultané, mais dont la simultanéité n'est plus temporelle, d'un unique double mouvement d'enrouler et de dérouler, de bouler et de débouler, dont le déploiement n'est plus temporel non plus, comme du reste n'est plus spatiale également la périphérie infinie et distordue 'sur' ou 'dans' laquelle le dit double mouvement, malgré tout, (s)éploie/(se) reploie, dans nos termes, '(s)espace'/'(se)temporellise'. C'est, en d'autres mots, le cœur de notre problématique 'ogkorythmique' que nous voyons ici se décliner à même la mobilité essentielle se faisant de ce double mouvement et de cette distorsion tous deux originairement hors espace et hors temps. On peut ajouter, en revenant au texte, que « la *distorsion* de la périphérie est synonyme de son *infinité* : son 'dedans' communique avec son 'dehors' sans solution de continuité »<sup>1254</sup>. De plus, et encore, le mouvement ainsi pulsé – et ici nous quittons le contenu spécifique à Fichte pour garder ce qui nous semble le nerf recteur de toute l'entreprise richirienne – « *sort de soi* pour se diriger vers soi, ou pour *entrer en soi*. C'est un *double-mouvement* de *débiscence-*

<sup>1250</sup> RA, pp. 159 et 160.

<sup>1251</sup> RA, p. 160.

<sup>1252</sup> Bouler, dans le sens de rouler sur soi-même comme une boule. Comme, par exemple, faire un bouler en gymnastique.

<sup>1253</sup> Débouler, dans le sens de courir à grande vitesse ou, en danse, de pivoter rapidement sur les pointes, ou encore, de 'déboulé' : lorsque l'animal surpris sort de son terrier et déboule à l'improviste.

<sup>1254</sup> RA, p. 160.

*invagination* qui se retourne dans son avancée et qui avance dans son retournement, qui entre ainsi en contact avec soi, qui se charrie soi-même dans une avance qui aussi bien un recul, et dont la surface de charriage est à la fois courbée vers l'avant et vers l'arrière »<sup>1255</sup>. Il faut comprendre que cette surface ne dessine pas une sphère avec un centre car alors le double mouvement serait spatial « à la fois centripète et centrifuge » avec le centre comme un but et l'autre la périphérie, ce serait « deux buts distincts ». Il est donc nécessaire que ces deux buts soient identiques en un seul, et cela c'est la périphérie infinie. « La surface le long de laquelle le double-mouvement se charrie soi-même est ainsi *la périphérie infinie et distordue* (dont le dedans est le dehors) »<sup>1256</sup>. Ce qui veut donc dire que c'est « *en lui-même*, du fait qu'il est un double-mouvement, un mouvement contré par un contre-mouvement, que le mouvement de l'activité », chez Fichte, de la phénoménalisation chez Marc Richir, « se différencie de soi – se dif-fère de soi – en se charriant soi : il est à soi-même son propre substrat »<sup>1257</sup>. Propre substrat « qu'il charrie avec soi comme un fleuve », et cette métaphore très riche reviendra, en passant du fleuve à la montagne, à propos cette fois de l'architectonique proprement dite, « comme un fleuve » donc « qui n'éroderait que ses propres alluvions pour les transporter toujours plus loin, un courant qui n'aurait à se frayer son chemin qu'à travers ses propres sédimentations, qui n'éroderait que ce qu'il sédimente et qui ne sédimenterait que ce qu'il érode »<sup>1258</sup>. Fort bel exemple de mouvement que ne cesse de traquer notre phénoménologue tout au long de son œuvre et qui, pour nous, 'représente' fort bien également une part cruciale de la dynamique de ce que nous avançons avec l' 'ogkorythme'.

Une preuve supplémentaire de ce que nous mettons en avant, c'est la façon dont Marc Richir commence à prendre ses distances avec Fichte, comme il le fera aussi de la même manière avec Husserl : « Fichte ne s'est pas 'libéré' de la 'topologie' de la sphère centrée alors même que sa pensée d'une limite illimitée impliquait de soi une 'topologie' de la sphère périphérique », il ajoute même, « en fait cette équivoque pèsera sur tout l'idéalisme allemand »<sup>1259</sup>. Autrement dit, « Fichte n'est pas arrivé à penser dans toutes ses implications la contradiction relevée plus haut entre 'topologie' de la sphère centrée et 'topologie' de la sphère périphérique »<sup>1260</sup>. Ceci est un geste philosophique fondamental chez Marc Richir : les grands philosophes (Husserl, Fichte, Kant, Hegel, Heidegger, Merleau-Ponty) n'auraient pas tiré toutes les conséquences de ce qu'ils ont néanmoins ouvert à la question. Si nous y ajoutons, pour notre compte et à nos yeux pour Marc Richir, Derrida et Max Loreau, il semble bien que la nouvelle phénoménologie naisse en fait constamment d'un mouvement, lui aussi fondamentalement 'ogkorythmique', de

---

<sup>1255</sup> RA, p. 162.

<sup>1256</sup> RA, p. 162.

<sup>1257</sup> RA, pp. 162 et 163.

<sup>1258</sup> RA, p. 163.

<sup>1259</sup> RA, p. 163.

<sup>1260</sup> RA, p. 167.

découverte/invention, de trouvaille/création, de rencontre/construction qui entrelace la masse (des textes) rythmique non temporelle et non spatiale dans une pulsation volumique non temporelle et non spatiale. Sinon, comment comprendre que ce que nous construisons, nous le rencontrons ; que ce que nous découvrons, nous le créons, comme si nous ne faisons qu'inventer ce que par ailleurs est exigé par ce qui est ainsi découvert<sup>1261</sup>. C'est comme cela que nous comprenons également la distorsion originaire des dimensions temporelles (de l'histoire), le fait très concret par exemple que Platon est toujours notre contemporain, que comme l'écrit Marc Richir « les textes platoniciens recèlent une signification toujours vivante aujourd'hui, toujours opérante au sein de notre présent historique »<sup>1262</sup>, qu'à ce titre il est aussi bien que nous baigné par les mêmes énigmes, pas plus lui que nous philosophes avons davantage de réponses aux questions philosophiques fondamentales.

Ici, en 1979, nous retrouvons toute cette dynamique dans la manière dont Marc Richir reprend à son propre compte, dans le creux de son interprétation de Fichte, et comme il le précise lui-même en note, « ce que nous avons avancé dans *Le Rien enroulé* (déjà cité) par des voies tout autres »<sup>1263</sup>. Plus loin il écrit : « si nous voulons mettre cette thèse de Fichte au niveau même de notre interprétation »<sup>1264</sup>. Cette 'technique' de travail et de pensée doit être bien comprise afin de voir comment les éléments trouvés/découverts/construits/créés 'ogkorythmiquement' par notre auteur s'organisent à mesure du développement d'une nouvelle phénoménologie, somme toute, bien spécifiquement richirienne, originale et inédite à bien des égards. Serait-ce là une manière de penser une sorte de fidélité constructive ? Une façon d'échafauder la fidélité en la construisant plutôt que de la croire figée, fixée, une fois pour toutes, dans des règles ? Etre fidèle pourrait alors vouloir dire la créer, ne cesser de la faire comme garantie de sa fraîcheur. Ce serait son 'être', ou plutôt son phénomène, que de s'avérer constructible. On dirait alors vivre ou faire fidèle au lieu d'être fidèle. Un peu comme le peintre ne cesse de vouloir engendrer un nouveau monde à partir de la toile blanche, seule garantie de la possibilité de la création, bien loin des musées.

C'est de cette manière que Marc Richir explique que son « interprétation » du mouvement d'échange entre le Moi et l'activité chez Fichte « en fournit les termes nécessaires »<sup>1265</sup>. « Comme l'activité n'est pas 'quelque chose' qui fuit (un 'mobile' en fuite), mais un *pur mouvement* de fuir, remonter la fuite de l'activité ne peut consister à rattraper 'quelque chose' qui fuit, à le devancer pour le capter,

---

<sup>1261</sup> Cela rejoint à nouveau ce qu'Alexander Schnell écrit à propos de la phénoménologie constructive chez Husserl où la construction phénoménologique « découvre – *en construisant* – la nécessité de ce qui est à construire », « *qu'en réalisant cette construction* » (voir Alexander Schnell, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Jérôme Million, 2007, pp. 72 à 76).

<sup>1262</sup> RA, p. 7.

<sup>1263</sup> RA, p. 368, note 8.

<sup>1264</sup> RA, p. 170.

<sup>1265</sup> RA, p. 165.



mais à *contrer* la fuite par une remontée, donc à *entrer* dans le double-mouvement de l'activité »<sup>1266</sup>. Nous soulignons ici le mobile, le corps mobile, qui sera au centre des préoccupations dans les années 2000, à partir des *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace* en 2006, dans la tentative de penser le pur mouvement, 'ogkorythmique' de surcroît, comme mouvement sans corps mobile ni trajectoire. C'est déjà ici le cas puisque le pur mouvement de fuir n'est pas constitué par un mobile en fuite, un quelque chose qui fuit, mais bien par l'entrée qui est sortie simultanée hors espace et hors temps dans le double mouvement infini. De plus, « Ce pouvoir de balancer entre ces deux extrêmes inconciliables (le fini et l'infini dans l'échange du Moi avec soi-même) – de 'flotter' dira Fichte plus loin – est le *pouvoir de l'imagination* »<sup>1267</sup>. « De la sorte, l'imagination tente perpétuellement de résoudre un insoluble conflit avec soi-même »<sup>1268</sup>. L'imagination serait-elle 'ogkorythmique' ? En tout cas, « *l'imagination est productive* », « *c'est à l'imagination qu'il appartient de tracer la frontière illimitée, c'est-à-dire la périphérie infinie et distordue* dont le 'dedans' et le 'dehors' communiquent sans solution de continuité »<sup>1269</sup>. Et comme on sait que la périphérie infinie est « *le déterminable, c'est-à-dire l'idée, inaccessible selon cette voie, de la détermination* ». Elle est cela même que l'imagination cherche à déterminer sans jamais y parvenir. *C'est* », écrit Marc Richir, « *la pensée la plus profonde de Fichte que la détermination du sujet* (du Moi en tant qu'opposé au Non-Moi) *va de pair avec la détermination d'une limite illimitée et flottante, elle-même indéterminée mais déterminable* »<sup>1270</sup>.

C'est justement le double mouvement exclusivement périphérique qui est « *au-delà même de la lumière en tant qu'il est à la limite illimitée de la lumière* »<sup>1271</sup>, c'est « *le dehors métaphysique de la lumière* »<sup>1272</sup>. C'est cela même la pure périphérie infinie. C'est, autrement dit encore, le « *rapport absolu de la lumière à son Autre* »<sup>1273</sup>. Le double mouvement exclusivement périphérique est « affecté d'une *distorsion originnaire*, puisque plus rien, sur cette limite illimitée, ne permet de distinguer un dedans et un dehors qui se compénètrent l'un l'autre sans solution de continuité. Enfin », synthétise notre philosophe, « *c'est en ce double-mouvement périphérique et distordu (ces deux termes étant synonymes) que s'ouvre (et se ferme : selon la distorsion originnaire) le 'lieu' (par conséquent originnairement distordu) de la vision aux deux sens de vision qui voit (voir dans la vision) et de vision qui est vue (non-voir dans la vision)* »<sup>1274</sup>.

Par là, le *choc* ne peut venir que du 'dehors' métaphysique de la lumière, donc « *de la sensation aveugle, qui, en tant que tel, ne doit rien à la lumière* »<sup>1275</sup>, et « *l'imagination transcendantale est bien le jeu purement périphérique de la lumière et du choc, de la lumière et de son Autre métaphysique ... elle consiste à*

<sup>1266</sup> RA, p. 165, nous soulignons.

<sup>1267</sup> RA, p. 166, nous mettons entre parenthèses.

<sup>1268</sup> RA, p. 166.

<sup>1269</sup> RA, p. 167.

<sup>1270</sup> RA, p. 171.

<sup>1271</sup> RA, p. 179.

<sup>1272</sup> RA, p. 178.

<sup>1273</sup> RA, p. 178.

<sup>1274</sup> RA, p. 179.

<sup>1275</sup> RA, p. 180.

*mettre en image (visible) la sensation aveugle qui surgit en elle, à phénoménaliser la lumière, dans l'élément de la lumière, cela même qui a surgi ou surgit hors de cet élément, hors de la lumière* »<sup>1276</sup>. « Dès lors, il apparaît que *le choc peut encore être compris comme le surgissement sur la périphérie de la pure apparence, c'est-à-dire comme le devenir-phénomène du double-mouvement périphérique, à savoir comme la phénoménalisation pure du double-mouvement, ce qui donne à l'imagination transcendantale fichtéenne ... la signification la plus radicale d'être réellement pouvoir de mettre en 'images', c'est-à-dire double-mouvement phénoménalisant* »<sup>1277</sup>. La conséquence de tout cela est que « *le choc doit être compris comme la phénoménalisation en général de l'apparence en général* »<sup>1278</sup>. C'est donc à « *une véritable pensée de la phénoménalisation* »<sup>1279</sup> que conduit la pensée de Fichte, en particulier dans sa Déduction de la représentation, et donc « à une véritable logo-logique de la phénoménalisation et du phénomène ..., à une phénoméno-logologique, à une phénoméno-logique, ou plutôt à ce qu'on a coutume d'appeler une *phénoménologie* »<sup>1280</sup>. En ce sens, la « *phénoménologie (pure : logique ou logologique du pur phénomène)* est l'autre versant de la pensée de la phénoménalisation »<sup>1281</sup>.

Marc Richir va faire le lien entre « *distorsion et redoublement réflexif* », ce que constitue et pulse notre élément 'ogkorythmique' fondamental. Lorsque l'on sait que « *la condition de possibilité de la réflexivité est l'auto-limitation par un Autre, qui est opposé* »<sup>1282</sup>, « *l'Autre op-posé est en même temps au-dedans du soi et au-dehors du soi, ou bien, ce qui est équivalent, l'Autre constitue une limite dont le dedans et le dehors sont le Même, c'est-à-dire une limite illimitée, elle est la périphérie distordue et infinie dont le dedans et le dehors communiquent sans solution de continuité, qui n'a donc, tout aussi bien ni dedans ni dehors* »<sup>1283</sup>.

Si nous reprenons maintenant les choses en approfondissant encore le nœud philosophique fondamental de notre thèse, à savoir celui de l' 'ogkorythme', il appert, en approfondissant encore le raisonnement, que « *le choc entièrement inexplicable et incompréhensible (dans la W-L théorique) qui se produit sur l'activité du Moi est un fait (Faktum) surgissant originairement 'dans notre esprit'* », que « *ce fait originaire* » « *est la synthèse recherchée* » et « *a été produit par la libre réflexion du philosophe* »<sup>1284</sup>. Et puisque ce choc est la phénoménalisation, il faut prendre toute « *l'économie d'ensemble de la W-L* » « *comme conçue comme un écrit visant à phénoménaliser la phénoménalisation elle-même* », soit la « *phénoménalisation de la phénoménalisation* »<sup>1285</sup> qui est « *la synthèse de l'esprit du philosophe et de l'activité infinie du Moi* ». Tout le problème est, repris

<sup>1276</sup> RA, p. 180.

<sup>1277</sup> RA, p. 182.

<sup>1278</sup> RA, p. 182.

<sup>1279</sup> RA, p. 183.

<sup>1280</sup> RA, p. 184.

<sup>1281</sup> RA, p. 184.

<sup>1282</sup> RA, p. 191.

<sup>1283</sup> RA, pp. 191 et 192.

<sup>1284</sup> RA, p. 198.

<sup>1285</sup> RA, p. 205.

dans le langage richirien, que « *la pensée de la phénoménalisation est une suprême impossibilité et c'est dans cette suprême impossibilité que la phénoménalisation se phénoménalise, que le génitif de 'pensée de la phénoménalisation' se transmue de génitif objectif en génitif subjectif*, et que, par là même, le penser se renverse, pris qu'il est, en quelque sorte, au sein d'un 'objet total' »<sup>1286</sup>. 'Objet total' entre guillemets bien évidemment car objet veut dire ici impensable et total irreprésentable. Impensable irreprésentable 'ogkorythmie' de l'esprit du philosophe qui pense, paradoxalement, et donc phénoménalise la phénoménalisation, en même temps qu'impensable irreprésentable et impossible 'ogkorythmique' du double mouvement distordu de la phénoménalisation elle-même.

Montrons, avec plus de précisions encore, la dynamique 'ogkorythmique' dans l'interprétation richirienne du choc fichtéen. Que se passe-t-il avec le choc ? Un « choc se produit sur l'activité du Moi allant au-dehors à l'infini, et par là, cette activité est réfléchie vers le dedans »<sup>1287</sup>. Si la rentrée vers le dedans se faisait simplement, l'activité serait anéantie, alors que l'activité « réagit en se retournant contre cette poussée vers le dedans, c'est-à-dire en regagnant le dehors »<sup>1288</sup> et ainsi de suite, de telle sorte que nous avons « une activité en lutte avec elle-même, une activité contrée par une contre-activité – une activité contrée par une passivité –, donc une double activité doublement dirigée à la fois vers le dedans et le dehors ; dans notre langage », continue Marc Richir, « un double-mouvement, un mouvement contré par un contre-mouvement et qui ne fait qu'un avec celui-ci ; ce double-mouvement est le *double-mouvement de la phénoménalisation* »<sup>1289</sup>.

Au-delà de l'insatisfaction de Marc Richir vis-à-vis du « porte-à-faux » ou de la « contradiction fondamentale »<sup>1290</sup> « non résolue entre les deux topologies »<sup>1291</sup> chez Fichte, c'est à la topologie de la sphère infinie considérée à partir de la périphérie qu'il veut conduire son interprétation, en vue de fonder sa propre pensée de la phénoménologie et donc sa propre phénoménologie. Ainsi, comme l'activité elle-même allant à l'infini ne peut s'épuiser dans l'infini, sinon elle serait située sur la périphérie par rapport à un centre, ce serait « un mouvement simple »<sup>1292</sup> ; « là se trouve la raison », écrit-il, « d'une subversion inévitable de la 'topologie' de la sphère infinie et centrée, et de son passage nécessaire à une 'topologie' de la sphère infinie mais périphérique »<sup>1293</sup> où « l'activité infinie est un *double-mouvement de débiscence-invagination*, un double-mouvement »<sup>1294</sup> « qui n'a pas de point de départ ou de point central »<sup>1295</sup>, « qui sort de soi (est issu de soi) pour rentrer en soi (pour se diriger vers soi), donc un double-mouvement qui est un mouvement de sortir

---

<sup>1286</sup> RA, p. 208.

<sup>1287</sup> RA, p. 212.

<sup>1288</sup> RA, p. 213.

<sup>1289</sup> RA, p. 213.

<sup>1290</sup> RA, p. 212.

<sup>1291</sup> RA, p. 214.

<sup>1292</sup> RA, p. 219.

<sup>1293</sup> RA, p. 214.

<sup>1294</sup> RA, p. 215.

<sup>1295</sup> RA, p. 218.

contré par un contre-mouvement d'entrer, un déroulement (vers le dehors) contré par un enroulement (vers le dedans) »<sup>1296</sup>.

C'est la question « du redoublement de l'activité »<sup>1297</sup>, de la « réflexion de l'activité en elle-même et par elle-même »<sup>1298</sup>. C'est « l'intuitionner » qui « se produit par l'imagination », il « *est le fait même de la phénoménalisation* », avec la question corrélatrice de « savoir comment l'apparence peut engendrer de l'intérieur d'elle-même un Moi intuitionnant et un Non-Moi intuitionné ». Pour cela, il faut que l'activité « soit activité de s'intuitionner elle-même, donc qu'elle se contre elle-même et de soi-même par un contre-mouvement »<sup>1299</sup>. A cet égard, constatons que Marc Richir relève une « contradiction », « un porte-à-faux fondamental »<sup>1300</sup>, dans le texte de Fichte « entre la 'topologie' de la sphère infinie et centrée » qui établit « une prééminence à la direction » de l'activité et « la 'topologie' de la sphère infinie et exclusivement périphérique à laquelle », insiste-t-il, « *ses développements aboutissent sans qu'il s'en rende compte* »<sup>1301</sup> et qui montre « *'une double direction de l'activité du Moi combattant avec soi-même'* »<sup>1302</sup>. Double direction dont le double mouvement 'ogkorythmique' intrinsèque intéresse au plus haut degré notre phénoménologue et avec lequel il construit ses propres 'concepts'.

A tel point que la pensée fichtéenne de la phénoménalisation, telle que Marc Richir la voit – ce qui ne veut pas dire que cette pensée est avérée chez Fichte –, est ce « *double-mouvement de l'imagination* » qui « *laisse subsister la trace de ses directions opposées, et cette trace est quelque chose de composé à partir des deux directions qui se contrent l'une l'autre* »<sup>1303</sup>. En découle, et c'est d'une importance cruciale, que tout « comme l'*Anstoss*, cette *trace* est un *fait* surgissant originairement dans notre esprit : elle est le produit de l'activité infinie diffractée par l'*Anstoss*, *l'apparence elle-même* »<sup>1304</sup>. C'est la « *trace phénoménalisée ou l'apparence 'pure'* » « qui se phénoménalise au creux du double-mouvement de l'imagination », et donc qui « surgit elle-même comme cette limite illimitée, sur la périphérie infinie *tracée* par le double-mouvement de l'imagination » ; bref, « elle est cette *périphérie infinie matérialisée en sa trace* »<sup>1305</sup>. Et, comme « cette périphérie n'a ni dedans ni dehors, donc, comme elle est *distordue*, *l'apparence* qui se phénoménalise par l'événement du choc est *elle-même distordue* »<sup>1306</sup>.

---

<sup>1296</sup> RA, p. 215.

<sup>1297</sup> RA, p. 222.

<sup>1298</sup> RA, p. 220.

<sup>1299</sup> RA, p. 223.

<sup>1300</sup> RA, p. 223.

<sup>1301</sup> RA, pp. 222 et 223, nous soulignons.

<sup>1302</sup> RA, p. 222.

<sup>1303</sup> RA, p. 224.

<sup>1304</sup> RA, pp. 224 et 225.

<sup>1305</sup> RA, p. 225.

<sup>1306</sup> RA, p. 225.

L'*Anstoss* nous permet d'aller plus loin dans le traitement de notre question la plus fondamentale pour nous, à savoir la question 'ogkorythmique'. En effet, « *L'Anstoss est la seule chance d'expliquer le savoir humain, le fait que ce savoir ne soit pas une donnée positive aveugle à soi, mais l'ouverture, dans son être même ou dans son apparition, d'une interrogation réflexive sur lui-même. C'est cela même* » affirme Marc Richir « qui constitue, croyons-nous, le fond de l' 'esprit fichtéen », « que la philosophie consiste à comprendre l'incompréhensible comme tel, sans le réduire à du compréhensible »<sup>1307</sup>. C'est de cette ouverture incompréhensible et aveugle d'une interrogation réflexive dont il est question en permanence dans la pensée richirienne, celle-là même que nous ramassons avec l' 'ogkorythme' comme racine pulsatoire transcendantale en gésine de toute sa phénoménologie.

C'est, autrement dit encore pour Marc Richir, « le trait fondamental de l'esprit fichtéen » que « *l'origine de la pensée est un fait non-pensé, ou mieux, l'origine de la pensée est le pur fait de la phénoménalisation (c'est la phénoménalisation qui est à l'origine du redoublement, ou de la pensée)* », « *redoublement de la phénoménalisation* » qui « *est la pensée de la phénoménalisation, et dans ce redoublement, il y a pensée de l'apparence* »<sup>1308</sup>. On le voit, le redoublement est inséparable du « *redoublement du redoublement ; en quoi nous disons que* », écrit-il, « *le redoublement est logologique* » et que « toute la 'déduction de la représentation' a le *logologique* pour fil conducteur ; elle est *logologie* en même temps que *phénoménologie*, ou plutôt, *la phénoménologie est logologie* ».<sup>1309</sup> Ceci est d'autant plus intéressant pour nous que ce mouvement logologique est proprement et foncièrement 'ogkorythmique' car il n'introduit pas seulement une réflexivité dans la phénoménologie mais une 'ré-flexibilité' qui l'ouvre au geste im-pensé et irréfléchi de son rythme qui se rythme sans temps et sans espace dans un mouvement de 're-fondationnellisation' de lui-'même'.

Ce qui est capital c'est que le redoublement est « *redoublement de la phénoménalisation ou phénoménalisation de la phénoménalisation* »<sup>1310</sup>, et que donc c'est « l'intelligibilité » de la phénoménalisation « qui impose ses conditions »<sup>1311</sup> à la pensée de la phénoménalisation. Cette dernière ne pouvant ainsi être rapportée, car indifférente, à la « 'subjectivité' ou à l' 'objectivité' » puisqu'elle « *flotte* entre les deux, ne pouvant être arrêtée ni dans l'un ni dans l'autre »<sup>1312</sup>.

Ceci communique en profondeur avec ce que Marc Richir appelle, dans cette distorsion de l'apparence, « une surface de contact » « le long » de laquelle le dedans et le dehors « empiètent

---

<sup>1307</sup> RA, p. 230. Marc Richir ajoute en contre-point non 'ogkorythmique' : « Si tout était compréhensible, nous ne serions pas différents d'une table ou d'un caillou, car tout serait là comme une positivité,..., et ce tout absolument transparent à soi serait en même temps absolument aveugle ou opaque à soi ».

<sup>1308</sup> RA, p. 247.

<sup>1309</sup> RA, pp. 243 et 244.

<sup>1310</sup> RA, p. 248.

<sup>1311</sup> RA, p. 248.

<sup>1312</sup> RA, p. 249.

mutuellement »<sup>1313</sup>, qui « fait s'échanger 'dedans' et 'dehors' », fait « communiquer son 'dedans' et son 'dehors' sans solution de continuité »<sup>1314</sup>. Cette surface de contact est foncièrement 'ogkorythmique' car elle n'est pas dans l'espace ni dans le temps, à proprement parler elle n'existe qu'à ne pas être, puisqu'elle est irreprésentable, impensable, impossible ; bref, cette surface n'a rien d'une surface et le contact qu'elle permet n'est pas adhérent à elle ni à l'autre d'elle-même comme extérieur à elle. Son caractère exclusivement périphérique ni signifie pas qu'en absence de centre elle soit pour autant simplement décentrée dans un espace modifié. Cette surface sans surface, cette surface sans surface de contact sans contact, doit plutôt être considérée comme l'expression même de l' 'ogkorythme', à savoir comme surface non spatiale pulsant du rythme non temporel et tout aussi bien comme surface non temporelle pulsant du rythme non spatial. C'est pourquoi elle fait communiquer originellement le dedans et le dehors, l'avant et l'après, dans un espace/temps sans espace/temps. C'est une autre manière de définir la périphérie infinie et distordue, la pure périphérie. C'est aussi par là que nous pouvons mieux comprendre que chez Fichte, selon Marc Richir et en toute cohérence, « le Moi absolu et infini n'est rien d'autre que *le pur double-mouvement de l'activité infinie rentrant en soi-même* » et qu'il se déroule/enroule 'sur' cette surface de contact « dans la mesure où elle *contre* son mouvement d'aller au-dehors à l'infini par un mouvement de rentrer en soi, au-dedans, également à l'infini »<sup>1315</sup>. Que, de plus, « cette activité pure du Moi retournant en soi-même est un *effort* », une « 'poussée vers la réflexivité absolue »<sup>1316</sup>, « un *effort infini* »<sup>1317</sup> « qui échoue sans cesse », « cet échec » étant « fondateur »<sup>1318</sup> comme « le *mouvement même d'échouer* »<sup>1319</sup> ; voilà qui, relevant de la philosophie pratique de Fichte, est un « concept » « d'une causalité qui n'est pas une causalité », autre modalité 'ogkorythmique' « représentée comme irreprésentable »<sup>1320</sup>. Par là, « le Moi serait l'identité de la rentrée en soi et de la sortie hors de soi »<sup>1321</sup> « *se constituant soi-même par soi-même* (n'en est-il pas ainsi du double-mouvement ?), en lequel aucune direction, et en général rien n'est à distinguer ; qui est *tout entier là où il est, et dont le volume et la limite sont un seul et le même*' »<sup>1322</sup>. Formule de Fichte que Marc Richir commente en écrivant que « *le Moi, étant double-mouvement et identité du volume et de la limite, ne peut-être rien d'autre que la périphérie infinie et distordue, dont le dedans et le dehors communiquent sans solution de continuité, qui donc n'a pas à proprement parler de dedans et de dehors* »<sup>1323</sup>. Ainsi le Moi « grimpe en quelque sorte sur ses propres épaules, il prend appui sur soi en se ramassant

<sup>1313</sup> RA, p. 254.

<sup>1314</sup> RA, p. 253.

<sup>1315</sup> RA, p. 267.

<sup>1316</sup> RA, p. 282.

<sup>1317</sup> RA, p. 279.

<sup>1318</sup> RA, p. 279.

<sup>1319</sup> RA, p. 280.

<sup>1320</sup> RA, p. 277.

<sup>1321</sup> RA, p. 292.

<sup>1322</sup> RA, pp. 295 et 296.

<sup>1323</sup> RA, p. 296.

pour s'élancer, il ne s'élance qu'en se ramassant sur soi, car il n'a rien d'autre que soi pour prendre son élan », ce qui n'est rien d'autre non plus qu' « un double-mouvement d'*ouverture-fermeture, de sortie hors de soi-rentree en soi* »<sup>1324</sup>.

Il est vrai que le cœur intime des avancées richiriennes tient dans l'élément 'ogkorythmique' fondamental. Nous en voulons pour preuve que le double-mouvement qui déploie et que déploie la périphérie in-finie et distordue caractérise, comme le souligne Marc Richir, « une sorte d' 'objet total' pour la pensée, un *irreprésentable* », « un être *impensable* »<sup>1325</sup>. Et qui « dès lors que la pensée s'efforce de la penser, elle devient *elle-même* cet impensable, surgissant de son évanouissement et s'évanouissant dans le surgissement de l'impensable »<sup>1326</sup>. Et, « c'est bien là que le penser rencontre sa limite, mais c'est une *limite illimitée*, puisque l'au-delà de la limite, le '*dehors*', *comprend l'en deçà, le 'dedans*', et réciproquement »<sup>1327</sup>, spécifiant par là même la nature de l'ogkorythme' comme masse pulsatoire non spatiale et non temporelle et comme rythme volumique non temporel et non spatial.

Ce qui veut dire, plus concrètement, que la pensée se phénoménalise par là-même, et même « toute apparence, puisque *toute apparence* » également, toute apparence en général, qui « ne se réduit pas *a priori* à du visible »<sup>1328</sup>, porte « en elle la question du surgissement »<sup>1329</sup>, « dans sa strate en quelque sorte la plus primitive »<sup>1330</sup>, dans ce « lieu sans lieu qu'est la périphérie infinie et distordue se déployant par et selon ce double-mouvement »<sup>1331</sup> « dont la distorsion originaire consiste », justement, « en la compénétration, sans solution de continuité, du '*dedans*' et du '*dehors*' de l'apparence »<sup>1332</sup>.

Par là aussi, « s'ouvre un champ tout nouveau pour la métaphysique, bien plus large », constate notre philosophe, déjà ici en 1979 – et on sait que ce champ sera étendu, réfléchi et fondé, à nos yeux, dans les textes des années 2000 –, « sans doute, que nous ne pouvons le soupçonner nous-mêmes »<sup>1333</sup> car la distorsion n'affecte pas seulement l'étant, ... c'est l'apparence en général qui est distordue, et même originairement distordue »<sup>1334</sup>. Ce qui implique que la pensée soit réduite, selon la « *réduction phénoménologique* » : « 'réduction' de la 'pensée' à l'apparence en général, à l'apparence pure et simple »<sup>1335</sup>. De plus, par ce que Marc Richir appelle « la question la plus

---

<sup>1324</sup> RA, p. 308.

<sup>1325</sup> RA, p. 322, nous soulignons.

<sup>1326</sup> RA, p. 322.

<sup>1327</sup> RA, p. 322, nous soulignons.

<sup>1328</sup> RA, p. 326.

<sup>1329</sup> RA, p. 323.

<sup>1330</sup> RA, p. 323.

<sup>1331</sup> RA, p. 322.

<sup>1332</sup> RA, p. 321.

<sup>1333</sup> RA, p. 324.

<sup>1334</sup> RA, p. 324.

<sup>1335</sup> RA, p. 324.

fondamentale » de toute sa recherche, dont nous synthétisons son cœur, à notre tour, comme notre question de l'élément 'ogkorythmique' fondamental, c'est aussi bien « le cadre platonicien et néo-platonicien en lequel se meut le renversement copernicien, que le cadre parméniénien et heideggerien » qui « se laissent *systématiquement englober et reconstruire* » – via « l'ultra-platonisme »<sup>1336</sup>, « l'ultra-heideggerianisme »<sup>1337</sup> et un sens « ultra-husserlien »<sup>1338</sup> – « dans le champ ... de la nouvelle cosmologie transcendantale de la périphérie in-finie et distordue ainsi que de la phénoménalisation et de la phénoménologie »<sup>1339</sup>. Une conséquence de cette reconstruction de l'apparence est exprimée à la fois par la conductibilité, la convertibilité, l' 'ad-errance', l'équivalence, la 'trans(pul)versatilité' et la 'compatibilité' 'ogkorythmiques' qui font que « toute apparence, en tant que singularité de la périphérie, est apparence pour toute autre apparence »<sup>1340</sup>.

Dans ce contexte, Marc Richir tente de réintégrer le platonisme dans sa « reconstruction »<sup>1341</sup>. Et, pour ce faire, « il suffit de penser la distorsion de la distorsion comme la 'suite' de l' 'effet' de 'dedans' et de 'dehors', ... comme *l'illusion*, résultant de la distorsion de la distorsion, *que l'apparence se referme vraiment sur un dedans exclusif d'un dehors* »<sup>1342</sup>. Ce qui « aboutit à la reconstitution de la cosmologie centrée »<sup>1343</sup>, de la sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part. Cette « double centration du dehors et du dedans »<sup>1344</sup>, « cette centration de l'apparence »<sup>1345</sup> entraîne l'institution d'un « centre distinct de la périphérie, et de là, son 'avant' et son 'arrière', son 'dedans' et son 'dehors' »<sup>1346</sup>. Dehors de l'apparence qui est la diffusion infinie du pur voir, de la lumière, dans lequel resurgit l'aporie fondamentale de la cosmologie transcendantale néo-platonicienne.

Afin de tenter de trouver une solution à cette aporie, le cadre platonicien « n'est restructurable en toute rigueur que du sein d'une *anthropologie phénoménologique*, dont le champ nouveau s'ouvre devant nos pas », écrit notre auteur, « et en lequel la phénoménologie doit pouvoir en principe se poursuivre comme pensée de la *phénoménalisation de l'homme* »<sup>1347</sup> dans une « cosmologie transcendantale ultra-platonicienne de la périphérie in-finie »<sup>1348</sup>.

---

<sup>1336</sup> RA, p. 329.

<sup>1337</sup> RA, p. 351.

<sup>1338</sup> RA, p. 347.

<sup>1339</sup> RA, p. 325.

<sup>1340</sup> RA, p. 327.

<sup>1341</sup> RA, p. 330.

<sup>1342</sup> RA, p. 330.

<sup>1343</sup> RA, p. 330.

<sup>1344</sup> RA, p. 331.

<sup>1345</sup> RA, p. 332.

<sup>1346</sup> RA, p. 332.

<sup>1347</sup> RA, p. 333.

<sup>1348</sup> RA, p. 335.



Ce qui est essentiel pour nos propos, et dont l' 'ogkorythme' constitue la matrice d'intelligibilité, c'est que dans « cette cosmologie 'ultra-platonicienne', l'espace-temps (la *chóra*) se donne comme immédiatement périphérique : tout comme l'espace, le temps est non-centré, il se déroule vers l'avant ou vers l'avenir et s'enroule, dans le même mouvement, vers l'arrière ou le passé »<sup>1349</sup>. Dans ce « cosmos 'archaïque' de l'apparence »<sup>1350</sup>, il n'y a plus que « le gouffre du temps et de l'espace »<sup>1351</sup>, « il n'y a nulle part de présent ou de point, mais la fracture originaire ... qui, dans sa forme spatiale, est la fracture constitutive de l'espace comme impossible coexistence d'un 'avant' et d'un 'arrière', et dans sa forme temporelle, la fracture originaire du temps comme différence des horizons du passé transcendantal (passé qui n'a jamais eu lieu au présent) et du futur transcendantal (qui n'aura jamais lieu au présent) »<sup>1352</sup>. Etant entendu bien évidemment que l'écart de cette fracture entre le passé et le futur, et entre l'avant et l'arrière, est un écart non spatial et non temporel mais en mouvement de telle sorte que passé et futur, avant et arrière sont travaillés par un tissu conjonctif, une conjugaison croisée ou un échange de compénétration, hors espace et hors temps, sans solution de continuité selon le double-mouvement périphérique.

C'est, somme toute, cette nouvelle cosmologie transcendantale, ce que Marc Richir nomme lui-même « une *unité* plus originaire »<sup>1353</sup>, plus originaire que la dualité de la sphère infinie platonicienne et du 'bien arrondi' parménido-heideggerien, qui se décline dans sa question la plus fondamentale de toute sa recherche, à savoir comme « le 'lieu' distordu de l'apparence originairement distordue »<sup>1354</sup>. Ce qui veut dire que c'est « toute apparence, comme singularité de ce cosmos », qui « est elle-même déjà *une caverne* », qui « se *phénoménalise en quelque sorte comme le tombeau et le monument de cette sorte de 'vie transcendantale' absolument éternelle* (sans commencement ni fin, donc sans passé et sans avenir, mais aussi, dès lors, sans présent) *qu'est la 'vie' transcendantale du double-mouvement en son déploiement/enveloppement périphérique in-fini* »<sup>1355</sup>. Ceci répond à la préoccupation du « niveau qui est ici le nôtre », précise Marc Richir, « et qui est celui des conditions transcendantales les plus générales de possibilité »<sup>1356</sup>. Car cette vie transcendantale est celle-là même qui anime toute la phénoménologie richirienne, *vie transcendantale que nous tentons d'approcher avec l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme étant la vie du transcendantal richirien occupé à se faire*. C'est-à-dire le milieu de la phénoménologie (et de son architectonique) comme *milieu en mouvement de 'refondationnellisation' 'ogkorythmique' de la phénoménologie tout entière*. Milieu où tout à la fois elle se cherche, se foment, se prépare, se risque, se construit, se réfléchit, se 'ré-flexibilise', se fonde et

<sup>1349</sup> RA, p. 336.

<sup>1350</sup> RA, p. 336.

<sup>1351</sup> RA, p. 336.

<sup>1352</sup> RA, p. 337.

<sup>1353</sup> RA, p. 338.

<sup>1354</sup> RA, p. 339.

<sup>1355</sup> RA, p. 339.

<sup>1356</sup> RA, p. 343.

ne cesse de se poursuivre tel le double mouvement périphérique distordu dont l' 'ogkorythme' constitue l'ossature fondamentale. C'est dire aussi que la *nouvelle phénoménologie est vouée à la phénoménalisation d'elle-même. Participant de la découverte de son nouveau champ, elle se découvre s'y déployer à même elle-même comme sa vie périphérique distordue in-finie, sa construction intimement transcendante, ou encore comme son « phénomène originaire »*<sup>1357</sup>.

Comme toute apparence, cette construction transcendante est irréprésentable avec sa distorsion originaire dont le dedans et le dehors communiquent sans solution de continuité, et avec son double-mouvement périphérique infini.

De plus, cette « question de l'irréprésentable » qui est aussi « la question de l'incompréhensible » et la question de l' « impossible en général »<sup>1358</sup>, toutes questions mises en abyme dans la question 'ogkorythmique' qui revient à la « question *a priori* sans réponse du pur 'il y a' de la phénoménalisation »<sup>1359</sup>, « cette interrogation métaphysique n'est vraiment telle – et pas mythe – que si elle arrive, dans ce qui doit être une sorte d'art intransmissible et inassignable qui lui est consubstantiel, à poser des questions qui ne sont pas toujours déjà enfermées dans des réponses, c'est-à-dire de vraies questions, auxquelles il est *a priori* possible de répondre d'une *infinité* – et de vraies *infinité* – de manières possibles »<sup>1360</sup>.

L'apparence originairement distordue, dont le cœur battant est l' 'ogkorythme', est le résultat net de toute l'entreprise richirienne à ce stade de son développement. Cette apparence est tout à la fois « monument, symbole, et tombeau de la 'vie' transcendante infinie qui se déroule/enroule sur la périphérie infinie »<sup>1361</sup>. Ce qu'il faut bien comprendre, dès lors, c'est que l'apparence ainsi conçue n'est originairement « ni de l'étant ni du non étant, ni du *phantasma* ni de l'*idea-eidos*, ni du simulacre ni de la réalité »<sup>1362</sup>. Ceci est fondamental et veut aboutir à ce que toute la « doctrine » déployée par Marc Richir « comme l'au-delà du renversement copernicien, l'articulation de la phénoménologie et de la cosmologie transcendante périphérique, n'est que le cadre spéculatif de la 'réduction phénoménologique' rigoureusement pratiquée, en lequel l'apparence se phénoménalise en tant que telle *à partir de rien* et réfléchit le *rien* de son origine transcendante, dans la phénoménalisation de la phénoménalisation »<sup>1363</sup>. L'énigme est donc généralisée à toute l'apparence, elle est « devenue universelle en tant que c'est l'énigme, aussi bien de toute apparence

---

<sup>1357</sup> Alexander SCHNELL, « Le 'transcendantal' dans la phénoménologie », La phénoménologie comme philosophie première dans les *Mémoires des Annales de Phénoménologie*, Volume X, Association pour la Promotion de la phénoménologie, Amiens, 2011, pp. 183 et 186.

<sup>1358</sup> RA, pp. 344 et aussi 209.

<sup>1359</sup> RA, p. 343.

<sup>1360</sup> RA, p. 343.

<sup>1361</sup> RA, p. 345.

<sup>1362</sup> RA, p. 345.

<sup>1363</sup> RA, pp. 345 et 346.

que de toute l'apparence »<sup>1364</sup> et ce y compris bien évidemment cette apparence en quoi consiste la pensée, et cette apparence qui la travaille intimement comme son transcendantal en construction 'ogkorythmique', modulation non spatiale et non temporelle à partir de rien.

Dans « ce cosmos 'archaïque' de l'apparence », cette « cosmologie de l'apparence »<sup>1365</sup>, où l'apparence « est le résultat de la réduction phénoménologique »<sup>1366</sup>, il se produit « une *ex-tase originnaire* » en toute apparence « due à sa distorsion originnaire »<sup>1367</sup>, et c'est de cette manière que très concrètement « une infinité de chemins sont possibles pour déployer la phénoménologie, puisque toute apparence » « pouvant a priori passer par n'importe quelle apparence, selon le proche en proche rendu possible par le double-mouvement de la périphérie infinie », « l'apparence en tant que telle est en elle-même *apparence in-finie de l'infini* » puisqu'elle « se phénoménalise à partir de *rien* », c'est-à-dire *in fine* « apparence incompréhensible de l'incompréhensible *en tant que tel* »<sup>1368</sup>. On voit très bien ici à la fois à l'œuvre la conductibilité et l' 'ad-errance' 'ogkorythmiques' entre les dites apparences et 'en' elles tout aussi bien, mais aussi la 'compatibilité' placentique et plastique des apparences ainsi que leur équivalence 'ogkorythmique'. Outre qu'enfin nous accédons à un niveau de compréhensibilité de cette notion d'apparence nous en voyons toute la 'ré-flexibilié' 'ogkorythmique' dans sa capacité à révéler l'ensemble du champ ainsi découvert « constitutif d'une infinité d'entrées possibles »<sup>1369</sup> et, d'en montrer la 'fondationnellisation' foncière en cours.

En conclusion, le champ de la phénoménologie nouvellement comprise est bien « le *champ infiniment plus englobant et plus universel de la métaphysique ... c'est-à-dire phénoménologie articulée strictement sur sa cosmologie transcendantale* »<sup>1370</sup>. Et aussi : « dans la mesure où *nous avons reconnu pour la métaphysique un champ infiniment in-fini ou indéfini* »<sup>1371</sup>, c'est par la limite illimitée des apparences « que l'homme est cet être singulier qui, dans et par la métaphysique, est apte à *grimper lui-même sur ses propres épaules*, à poser des questions qui sont telles qu'elles ne peuvent s'enfermer, *a priori*, en aucune réponse »<sup>1372</sup> et « Le chemin de la métaphysique restera toujours obstinément fermé à tout qui ne comprend cette singulière étrangeté »<sup>1373</sup>. *On ne peut être plus clair, déjà ici en 1979, dans l'ambition qu'a Marc Richir de faire de la métaphysique tout en restant phénoménologue.* Métaphysique 'ogkorythmique' s'il en est puisqu'il s'y agit du champ d'investigation de tout ce qui (se) pulse et (se) meut hors espace et hors temps selon un rythme volumique non spatial et non

---

<sup>1364</sup> RA, p. 346.

<sup>1365</sup> RA, p. 349.

<sup>1366</sup> RA, p. 347.

<sup>1367</sup> RA, p. 347.

<sup>1368</sup> RA, p. 348.

<sup>1369</sup> RA, p. 348.

<sup>1370</sup> RA, p. 349, nous soulignons.

<sup>1371</sup> RA, pp. 351 et 352, nous soulignons.

<sup>1372</sup> RA, p. 352.

<sup>1373</sup> RA, p. 352.

temporel et ‘en même temps’ une masse pulsatoire non temporelle et non spatiale. Telle est ‘la’ geste ‘ogkorythmique’ des apparences, dans ses distorsions et ses doubles mouvements, de la métaphysique phénoménologique et de cette curieuse et étrange montée sur soi-même. Marc Richir conclut toute sa démonstration et son ouvrage de façon on ne peut plus explicite avec une gymnastique ‘ogkorythmique’ semblable à celle que Fichte, selon Madame de Staël, ferait avec son Moi en enjambant un fleuve sans pont en s’élançant sur sa propre manche<sup>1374</sup> :

« Grimper sur ses propres épaules : voilà bien une image frappante de l'impossible, cet impossible en lequel nous reconnaissons à présent, dans l'infinité indéfinie de ses entrées ou de ses figures, le ‘lieu’ même de l'activité métaphysique, de son interrogation sans fin, de son incessant recommencement »<sup>1375</sup>.

En somme, les ‘fondements phénoménologiques’ de la pensée richirienne aboutissent à une « philosophie de la nature »<sup>1376</sup>, sorte très singulière de « *physique spéculative* »<sup>1377</sup>, que Marc Richir caractérise lui-même, notamment avec les perspectives ouvertes par l'interprétation de la *W-L* de Fichte, de « ‘spinozisme’ systématique »<sup>1378</sup> ou de « *cosmologie* ou *physique transcendantale* » intégrée dans « une *doctrine systématique de la phénoménalisation* »<sup>1379</sup>. Ce « ‘spinozisme remanié’ », écrit-il également, se développe comme « une *doctrine systématique de la phénoménalisation qui soit un spinozisme tenant compte du fait de la phénoménalisation, ou plutôt déployant le passage de la substance à ses accidents selon une pensée de la phénoménalisation* »<sup>1380</sup>, c'est-à-dire où la « substance est dès lors le double-mouvement périphérique et l'accident *l'apparence phénoménalisée* »<sup>1381</sup>. Le cosmos archaïque de l'apparence trouve ainsi dans le double mouvement périphérique la clé de son déploiement. Et comme ce double mouvement est intrinsèquement travaillé par la dynamique ‘ogkorythmique’ qui condense en elle la vie transcendantale du double mouvement, nous pouvons en conclure que cet élément ‘ogkorythmique’ fondamental constitue le nerf mis à vif de la nouvelle métaphysique phénoménologique qu'est déjà devenue, à la fin des années 70, la philosophie richirienne ; et élément ‘ogkorythmique’ fondamental qui constitue la base de ses fondements phénoménologiques. Élément ‘ogkorythmique’ fondamental de compréhensibilité, de ‘ré-flexibilité’ et de ‘re-fondationnellisation’ des fondements phénoménologiques de cette phénoménologie transcendantale tout à fait inédite.

---

<sup>1374</sup> RA, p. 375, note 15.

<sup>1375</sup> RA, p. 352.

<sup>1376</sup> RA, p. 315.

<sup>1377</sup> RA, p. 315.

<sup>1378</sup> RA, p. 314.

<sup>1379</sup> RA, p. 294.

<sup>1380</sup> RA, p. 294.

<sup>1381</sup> RA, p. 315.

Ces fondements ainsi déclinés dans ce premier chapitre selon notre élément vont se voir consolidés en vue de bâtir les fondations phénoménologiques elles-mêmes, lieu de nouveaux approfondissements où toutes les problématiques se nouent 'ogkorythmiquement'.

# Chapitre 2

## Fondations phénoménologiques

### Les années 80

#### § 1 Recherches phénoménologiques

Dès les trois premières Recherches phénoménologiques, en 1981, où il s'agit de « nous amener à pied d'œuvre pour ce qui s'indique » « comme la possibilité d'une fondation nouvelle de la phénoménologie transcendantale »<sup>1382</sup>, « *au-delà même de ce que Husserl lui-même n'a jamais osé essayer* »<sup>1383</sup>, et à l'occasion de la définition spécifique de la phénoménalité du phénomène, on retrouve l'« ogkorythme » à l'œuvre à la fois dans « l'étrange topologie de cette surface dont le dedans et le dehors communiquent sans rupture », et que Marc Richir nous dit avoir nommée, nous le savons, « *la distorsion originaire de l'apparence* »<sup>1384</sup> ; et, à la fois, dans « le *double-mouvement de la phénoménalisation* » qui fait se « déployer par la pensée un mouvement qui épouse les caractères de la distorsion originaire, à savoir un mouvement qui est *à la fois* englobant et déployant, un mouvement de *dérouler* le dedans dans le dehors et d'*enrouler* le dehors dans le dedans, donc un *double-mouvement de déroulement-enroulement* qui jamais ne doit se refermer sur un dedans et l'occluant sur un dehors, et qui, dans le même mouvement, ne doit jamais s'ouvrir sur un dehors forclos par rapport à un dedans »<sup>1385</sup>. Ce qui veut dire que, « ogkorythmiquement », « l'intériorité du phénomène communique sans solution de continuité avec son extériorité, et réciproquement », et donc que l'« *intériorité extérieure* » et l'« *extériorité intérieure* » du phénomène sont dans leur « *unité, le lieu d'échange entre l'intérieur et l'extérieur* »<sup>1386</sup>. Ceci en sachant que c'est précisément cette dynamique, résolument « ogkorythmique » dans toutes ses déclinaisons, qui est susceptible de venir nourrir la « réinterprétation du *problème* de la phénoménologie transcendantale chez Husserl »<sup>1387</sup> afin de conduire « à une nouvelle définition »<sup>1388</sup> de son champ, de la « renouveler » et de la « fonder sur nouveaux frais »<sup>1389</sup>. En d'autres termes, cette dynamique « ogkorythmique » est le lieu problématique fondamental où « la pensée de la phénoménalisation » se « dégage » « du cadre *a*

---

<sup>1382</sup> RP1, p. 9.

<sup>1383</sup> RP1, p. 19.

<sup>1384</sup> RP1, p. 40.

<sup>1385</sup> RP1, p. 41.

<sup>1386</sup> RP1, p. 40.

<sup>1387</sup> RP1, p. 37.

<sup>1388</sup> RP1, p. 24.

<sup>1389</sup> RP1, p. 22 et 23.

*priori* fixé par la structure sujet/objet » prégnante et subsistante chez Husserl. Ce qui doit avoir pour effet de libérer « l'apparence en tant que telle », c'est-à-dire « toute apparence possible », par et « dans le double-mouvement de la phénoménalisation » où « l'apparence se phénoménalise à partir de rien »<sup>1390</sup>. Précisons avec notre auteur : « Rien transcendantal échappant à toute ontologie et à tout discours tendant à le définir en lui-même »<sup>1391</sup>. C'est donc, pour le phénomène, cette « réflexivité interne – qui lui est strictement intrinsèque »<sup>1392</sup> – qui lui confère « son caractère intrinsèquement transcendantal », et ce par le double mouvement « du Rien et de l'apparence » en quoi consiste, justement, « pour la pensée » cette « sorte d' 'objet total' qui capte entièrement la pensée en lui-même, c'est-à-dire en tant que la pensée ne peut penser le double-mouvement qu'en se muant elle-même, par une *ek-stase* d'elle-même, en le double-mouvement, en l'impossibilité qu'il constitue pour la représentation »<sup>1393</sup>. C'est l' 'objet total', en lequel nous reconnaissons notre 'ogkorythme' dans toutes ses variations 'espaciantes' et 'temporellisantes' en déclinaison, que nous avons déjà rencontré dans *Le Rien et son apparence*<sup>1394</sup> et que nous avons traduit par impensable irréprésentable.

Ce qui veut dire, autrement dit, que la subjectivité transcendantale comme fondement de la phénoménologie transcendantale « se voit creusée en son unité »<sup>1395</sup> par le Rien et son apparence, par le jeu 'ogkorythmique' qui les lie en un impensable irréprésentable. Et, ce ne serait, par là, comme le précise Marc Richir, que « secondairement » que l'aperception transcendantale kantienne ou la subjectivité transcendantale husserlienne aurait un « rôle fondateur et unifiant »<sup>1396</sup>. Car, principalement, c'est l'apparence en tant que telle qui comporte originairement, en vertu de sa distorsion originaire, cette structure de réflexivité transcendantale en quoi consiste, après une réduction phénoménologique radicale, « l'enroulement/déroulement du Rien »<sup>1397</sup>. Ceci est capital. Puisque le Rien ici convoqué pour expliquer le double mouvement de la phénoménalisation « se ségrège, comme Rien, ou plutôt comme illusion transcendantale de Rien, de l'apparence »<sup>1398</sup>. Il est donc comme « l'Un ineffable et invisible de Proclus et Damascius »<sup>1399</sup> en se constituant comme « la transcendance pure, le pôle unitaire et transphénoménal du phénomène »<sup>1400</sup>. Ainsi, le phénomène apparaît « comme la peau du Rien, entourant quasiment le Rien sans jamais arriver à l'entourer, à se centrer sur l'illusion transcendantale »<sup>1401</sup>. Et c'est donc

---

<sup>1390</sup> RP1, p. 42.

<sup>1391</sup> RP1, p. 54.

<sup>1392</sup> RP1, p. 31.

<sup>1393</sup> RP1, p. 42.

<sup>1394</sup> RA, p. 208.

<sup>1395</sup> RP1, p. 45.

<sup>1396</sup> RP1, p. 45.

<sup>1397</sup> RP1, p. 42.

<sup>1398</sup> RP1, pp. 42 et 43.

<sup>1399</sup> RP1, p. 43.

<sup>1400</sup> RP1, p. 43.

<sup>1401</sup> RP1, p. 43.

une illusion « qu'il y a 'réellement' un *a priori* auquel correspond l'*a posteriori* », « alors même que cet 'avant' » « ne se déclare jamais qu' 'après' (depuis la réflexion) »<sup>1402</sup>. L'apparence n'apparaît donc que « *par une sorte de précession a priori de l'Un qu'elle réfléchit a posteriori en elle-même, c'est-à-dire par une sorte de précession transcendantale que la réflexion transcendantale échoue toujours déjà à rattraper pour coïncider avec elle* »<sup>1403</sup>. De ceci, et de la possibilité par là « de fonder de manière nouvelle la phénoménologie transcendantale »<sup>1404</sup>, il faut retenir que le mouvement intrinsèque de toute cette mobilité essentielle de l'apparence, de ce que Marc Richir appelle désormais le phénomène, est foncièrement 'ogkorythmique' car travaillé en permanence par une tensivité 'ad-errante' non physique entre, d'une part, le Rien ou l'Un transphénoménal et l'apparence ou le phénomène, et, d'autre part, entre l'*a priori* et l'*a posteriori* ou entre l'illusion transcendantale *a priori* et l'apparence *a posteriori*. C'est de l'absence de cette tensivité que naît, au yeux de Marc Richir, l'ordre de genèse ontologique, ordre « *inversé* » par rapport à « l'ordre de genèse phénoménologique-transcendantal », où « depuis l'*a priori* pur, hypostasié comme tel en Rien, en Un, ou en être, jusqu'à l'*a posteriori* dès lors interprété comme être (étant), comme pensée ou phénomène (étant) »<sup>1405</sup> se fixe « toute la pensée classique, des Grecs jusques et y compris Heidegger »<sup>1406</sup>, cadre dans lequel, par exemple, « le *cogito* ait pu apparaître comme le fondement ultime de la phénoménologie »<sup>1407</sup> mais justement « comme apparence » « du fondement ». En revanche, c'est la « découverte » de cette tensivité 'ogkorythmique' 'ad-errante' du phénomène qui permet de « rouvrir, de manière rigoureuse », « le champ transcendantal de la phénoménologie transcendantale » où « c'est finalement toute apparence », « toute apparence *en tant que telle*, qui apparaît, se phénoménalise, comme pure apparence transcendantale, et dès lors comme apparence *a posteriori* en laquelle se réfléchit la pure illusion transcendantale *a priori* »<sup>1408</sup>. Les apparences formant ainsi un *cosmos* phénoménologique-transcendantal, c'est celui mis au jour dans l'*Au-delà du renversement copernicien*, qui est de l'ordre d'une pure périphérie in-finie et distordue, c'est-à-dire du « lieu' indéfiniment 'dessiné' par le double-mouvement de la phénoménalisation »<sup>1409</sup>. 'Lieu' et 'dessiné' étant mis, à dessein, entre guillemets car, nous le savons maintenant, c'est de l'impensable irreprésentable 'objet total ogkorythme' dont il s'agit fondamentalement dans cette philosophie transcendantale qu'est la phénoménologie qui s'engage à reprendre à nouveaux frais la question de sa fondation.

---

<sup>1402</sup> RP1, p. 45.

<sup>1403</sup> RP1, p. 45.

<sup>1404</sup> RP1, p. 46.

<sup>1405</sup> RP1, p. 49.

<sup>1406</sup> RP1, p. 49.

<sup>1407</sup> RP1, p. 53.

<sup>1408</sup> RP1, pp. 51 et 52.

<sup>1409</sup> RP1, p. 52.



Cette phénoménologie transcendantale d'un nouveau type peut être méthodologiquement synthétisée comme « une sorte de *mathesis a priori*, sans règles *a priori* puisque toute règle n'est jamais que l'expression *a posteriori* d'un *a priori* principiellement insaisissable », ce qui fait dire à Marc Richir que « La philosophie y devient une sorte de musique sans sons, purement 'intellectuelle' »<sup>1410</sup> où « la pensée s'ouvre au champ d'une *mathesis de l'instabilité* » et où des « fragments de logique se découvrent au moment même où ils s'inventent et donnent par là à la philosophie sa rigueur propre »<sup>1411</sup>. Nous retrouvons ici cette sorte très particulière de dialectique sans synthèse sous la forme d'un mouvement 'ogkorythmique' de découverte/invention que nous avons déjà mentionné plus haut, et qui relève anticipativement de l'architectonique constructive.

Selon Marc Richir, la phénoménologie transcendantale paraît être « en son fond, 'science' *a posteriori* d'un *a priori*, insaisissable comme tel sinon justement dans l'*a posteriori* ; c'est-à-dire science d'une science qui n'est jamais en tant que telle, sinon dans l'illusion »<sup>1412</sup>. De notre côté, nous considérons que l' 'ogkorythme' constitue la construction pure *a priori* de cette phénoménologie transcendantale richirienne considérée comme phénoménologie de la phénoménologie dans une 'ré-flexibilité' qui réfléchit et fonde l'irréductible hiatus 'ad-errant' ou écart non spatial et non temporel entre *a priori* et *a posteriori*, celui-là même qui anime la compénétration ou la communication du dedans et du dehors, de l'avant et de l'après et de tous les autres enchevêtrements 'ogkorythmiques' d'opposés que nous avons déjà examinés.

La II<sup>ème</sup> Recherche phénoménologique tente d'apporter suffisamment d'éléments pour « constituer une nouvelle 'définition', suffisamment cohérente, de la phénoménologie transcendantale »<sup>1413</sup> et par là de préciser ce qui, pour nous, en constitue la teneur profondément 'ogkorythmique'.

Mais, pour cela, il faut « s'ouvrir à la dimension de la pure apparence qui constitue, par excellence, la dimension du transcendantal », c'est-à-dire s'ouvrir à l'apparence « *en tant que telle* qui n'est pas apparence de quelque chose d'autre qu'elle-même »<sup>1414</sup>, mais pure apparence transcendantale du *Rien* transcendantal. Cette ouverture à cette dimension transcendantale sera, en outre, celle-là même que Marc Richir proposera avec le phénomène comme *rien* que phénomène mais également lorsqu'il en viendra à penser le contact en et par écart comme *rien* d'espace et de temps avec la *Sache* dans les textes des années 2000. De notre côté, nous envisageons l' 'ogkorythme' comme cette dimension du transcendantal en mouvement du rien transcendantal commun à toutes les avancées richiriennes.

---

<sup>1410</sup> RP1, p. 58.

<sup>1411</sup> RP1, p. 59.

<sup>1412</sup> RP1, p. 59.

<sup>1413</sup> RP1, p. 72.

<sup>1414</sup> RP1, p. 73.

Mais, avant cela, il faut que « la réflexion du philosophe » épouse la « division interne » de l'apparence entre son apparence et son inapparence, division interne qui doit pouvoir la réfléchir, cette « réflexion du philosophe ne pouvant venir que dans cette division interne pour 'accompagner', en quelque sorte, le mouvement de réflexion de l'apparence »<sup>1415</sup>. Voilà encore une exemplification insigne de la démarche 'ogkorythmique' de 'ré-flexibilité' où le phénoménologue approche, ici l'apparence, mais dans un écart en mouvement par rapport à elle, elle-même divisée intérieurement par son mouvement interne de telle sorte que, n' « adhérant en quelque sorte à elle-même »<sup>1416</sup>, elle puisse permettre sa réflexion par le philosophe. C'est, écrit Marc Richir, le « 'pour nous' phénoménologique » c'est-à-dire « l'apparence d'une 'pensée' qui paraît comme ne se tenant qu'à la pure apparence »<sup>1417</sup>. Ce qui veut dire que l'apparence est « en rapport d'exclusion interne ou d'inclusion externe avec l'apparence 'elle-même' »<sup>1418</sup>, qu'elle « est creusée par un écart interne »<sup>1419</sup> qui ouvre son quasi-dedans « sans solution de continuité à son quasi-dehors lui-même creusé en un quasi-dedans qui l'ouvre sans solution de continuité à son quasi-dehors »<sup>1420</sup>. Et que c'est cette « absence de 'solution de continuité' entre le creusement en le quasi-dedans et l'ouverture en le quasi-dehors »<sup>1421</sup> qui constitue « le domaine transcendantal » où « la nécessité de ce mouvement »<sup>1422</sup> apparaît. Voilà que s'exprime encore ici, fortement, au cœur de l'apparence phénoménologiquement approchée, notre élément 'ogkorythmique' fondamental dans toutes ses déclinaisons. Et ce, par « cette étrange propriété *topologique* » de l'apparence faisant communiquer un quasi-dedans et un quasi-dehors sans solution de continuité, selon l'exclusion interne ou l'inclusion externe, en laquelle notre phénoménologue reconnaît à la fois « la distorsion originare de l'apparence »<sup>1423</sup> et la « périphérie infinie de l'infini »<sup>1424</sup>. De plus, et complémentaiement, cette double caractéristique est, souligne Marc Richir, la condition de possibilité « à la fois *topologique* et *transcendantale* », « la condition de possibilité topologique-transcendantale, de la réduction phénoménologique »<sup>1425</sup>. Nous sommes donc au lieu même de la refondation de la phénoménologie avec cette « pensée de la phénoménalisation transcendantale »<sup>1426</sup> qui se module 'ogkorythmiquement' par la « périphérie infinie » « qui est à la fois partout et nulle part, et qu'aucun centre ne peut venir limiter ». C'est en cela que la périphérie infinie « 'passe' en toute

---

<sup>1415</sup> RP1, pp. 74 et 75.

<sup>1416</sup> RP1, p. 75.

<sup>1417</sup> RP1, p. 75.

<sup>1418</sup> RP1, p. 76.

<sup>1419</sup> RP1, p. 77.

<sup>1420</sup> RP1, p. 78.

<sup>1421</sup> RP1, p. 79.

<sup>1422</sup> RP1, p. 78.

<sup>1423</sup> RP1, p. 80.

<sup>1424</sup> RP1, p. 81.

<sup>1425</sup> RP1, p. 82.

<sup>1426</sup> RP1, p. 83.

apparence »<sup>1427</sup>, par là-même « ‘originellement distordue »<sup>1428</sup>. Cette « périphérie *sans dedans ni dehors* », cette « *pure périphérie* » est « *le topos transcendantal de toute apparence possible en son ‘essence’ transcendantale, et en tant que tel* », ce qui pour notre propos est essentiel également, « la condition de possibilité d’un espace-temps transcendantal qui pourrait se déployer purement à partir de l’apparence transcendantale réduite »<sup>1429</sup>.

On retrouve par là la « ‘nature’ »<sup>1430</sup> de la mobilité du « *double-mouvement de la phénoménalisation* »<sup>1431</sup>, sa « *nécessité transcendantale* »<sup>1432</sup>, qui est mouvement ‘ogkopulsatile’ ‘espaciant’ et ‘temporellisant’ car hors espace et hors temps mais agité et agitant par sa dynamique toute périphérique. De même pour le « *double-mouvement de la pensée* », de cette réflexion de la pensée, qui est « *mouvement de sortie hors de soi qui est mouvement de rentrée en soi, mouvement de s’inclure dans la sortie et de s’exclure dans la rentrée* », « à la fois hors d’elle-même et en elle-même »<sup>1433</sup>. On comprend alors que « ce double-mouvement n’est à proprement parler qu’une mobilité transcendantale qui *n’est rien* », « est *le Rien* », c’est « le coup de *la phénoménalisation à partir de rien* » comme « *l’excès transcendantal par rapport au Rien ou à l’Un transcendantal* »<sup>1434</sup>.

Si l’on considère donc que « l’apparence se phénoménalise à partir de *Rien* », Marc Richir se demande si un réaménagement du cadre néo-platonicien ne pourrait pas fournir une fondation stable à cette nouvelle phénoménologie transcendantale ? Cela revient à « proposer une hypothèse supplémentaire au *Parménide* de Platon », dont l’énoncé serait : « l’Un apparaît (dans la pure illusion transcendantale de son apparition)’ »<sup>1435</sup> ou « l’Un prend apparence »<sup>1436</sup>.

A l’opposé, Marc Richir pense que lorsque l’apparence se réfléchit avec l’illusion du Rien, dans ce qu’il appelle le simulacre ontologique dans laquelle l’illusion transcendantale se prend à son propre piège qui est de croire, en s’illusionnant, qu’au Rien correspond quelque chose, « comme *apparence ‘positive’ de l’origine* »<sup>1437</sup>, et où « il semble que Dieu soit la figure ou l’illusion du Rien en tant que telle »<sup>1438</sup> ; c’est là, en outre, que notre philosophe-phénoménologue place « l’institution culturelle » qui relève « de l’‘institution sociale globale’, c’est-à-dire l’institution *anthropologique* », ce qu’il appellera aussi l’institution symbolique qui est elle-même travaillée de l’intérieur par l’illusion transcendantale. Cette « institution » se déploie comme « *distorsion de la distorsion originnaire* » c’est-à-

---

<sup>1427</sup> RP1, p. 82.

<sup>1428</sup> RP1, p. 83.

<sup>1429</sup> RP1, p. 83.

<sup>1430</sup> RP1, p. 87.

<sup>1431</sup> RP1, p. 85.

<sup>1432</sup> RP1, p. 87.

<sup>1433</sup> RP1, pp. 88-89.

<sup>1434</sup> RP1, p. 91.

<sup>1435</sup> RP1, p. 55.

<sup>1436</sup> RP1, p. 137.

<sup>1437</sup> RP1, p. 124.

<sup>1438</sup> RP1, p. 138.

dire « avec l'illusion instituante de l'ontologie (la chose en soi, qui *est* et a donc un ce-qu'être, une quiddité) et de la cosmologie copernicienne de la sphère infinie sans périphérie et omni-centrée »<sup>1439</sup>. Ceci, par contraste, permet de saisir les enjeux de la mobilité 'ogkorythmique' de la pensée de la phénoménalisation « à partir de Rien »<sup>1440</sup> où « un seul et même double-mouvement transcendantal »<sup>1441</sup> joue « dans la fracture transcendantale » – « autre nom de la *distorsion originnaire* »<sup>1442</sup> – entre l'avant et l'après, l'*a priori* et l'*a posteriori*, le dedans et le dehors ; et où ce jeu décidément profondément 'ogkorythmique' car hors temps et hors espace mais en mouvement 'espaciant' et 'temporellisant' déploie toute son amplitude.

C'est le cœur de l'objet de la III<sup>ème</sup> Recherche que de déployer toute cette amplitude 'ogkorythmique'. Celle-ci se décline dans la phénoménalisation de l'apparence tout d'abord comme « *retard originnaire* de l'apparence » où elle « n'apparaît précisément comme rétrojection que par rapport à une *précession* transcendantale de l'illusion transcendantale » « qui a toujours déjà précédé la rétrojection »<sup>1443</sup>. Mais ainsi, « l'apparence en tant que telle apparaît comme le lieu de recroisement entre une rétrojection transcendantale se constituant nécessairement, en tant que telle, comme l'envers d'une précession transcendantale, et une précession transcendantale qui ne se constitue elle-même, en tant que telle, que dans cette auto-constitution qui la rétro-constitue »<sup>1444</sup>. Ce qui montre « l'intime unité de l'*a priori*-*a posteriori* en quoi consiste la rétrojection comme rétrojection *a posteriori* d'un *a priori* en précession »<sup>1445</sup>. En découle que « cette unité intime de la rétrojection et de la précession est cela même », écrit Marc Richir, « que nous désignons par le *double-mouvement de la phénoménalisation* », « double-mouvement de rétrojection/précession »<sup>1446</sup> où « *jamais* la rétrojection n'arrive à égaler la précession, à la rattraper, à regagner une sorte de centre, qui ne peut être ici qu'*illusion transcendantale de centre*, d'où enfin serait *issue* la précession »<sup>1447</sup>. Le mouvement qui s'en suit et qui ne peut pas prendre fin, mouvement 'ogkorythmique' s'il en est dans toutes ses déclinaisons, est celui où

« la rétrojection comme remontée qui s'enroule sur un écart qui, toujours déjà, se déroule, ou comme l'enroulement autour d'un déroulement qui, toujours déjà, a eu lieu, s'est toujours déjà amorcé, tout comme on peut penser, du même mouvement, la précession comme descente qui

---

<sup>1439</sup> RP1, p. 122.

<sup>1440</sup> RP1, p. 139.

<sup>1441</sup> RP1, p. 140.

<sup>1442</sup> RP1, p. 166.

<sup>1443</sup> RP1, p. 169.

<sup>1444</sup> RP1, p. 172.

<sup>1445</sup> RP1, p. 173.

<sup>1446</sup> RP1, p. 173.

<sup>1447</sup> RP1, p. 173.

déroule un écart qui, toujours déjà, s'enroule, ou comme le déroulement d'un enroulement qui, toujours déjà, a eu lieu, s'est toujours déjà amorcé »<sup>1448</sup>.

Ceci n'est pas sans conséquences, puisque par « la réduction phénoménologique-transcendantale de la positivité de l'apparence en tant que telle, on obtient », conclut provisoirement notre philosophe, « le double-mouvement de rétrojection/précession comme une sorte de *schème transcendantal* (de matrice *a priori* qui est condition de possibilité *a priori*) de la phénoménalisation, lequel schème peut s'identifier », c'est tout à fait remarquable ajoutons-nous, « à la *distorsion originiaire* de l'apparence *sans* l'apparence »<sup>1449</sup>. Sans elle puisque nous descendons ici au niveau proprement transcendantal du « jeu de l'illusion transcendantale qu'il y a *a priori* (apparition) *a priori* »<sup>1450</sup>. Lieu par excellence des mouvements 'espaciants' et 'temporellisants' du transcendantal que nous qualifions d' 'ogkorythmiques' ou d' 'ogkopulsatiles' dans toutes leurs variations sus-déclinées.

En revanche, « s'il y avait 'réellement' centre », et que le centre ne s'était pas « toujours déjà *décalé* de lui-même »<sup>1451</sup>, le mouvement serait à l'arrêt et « la rétrojection serait morte, figée, fixée dans le centre »<sup>1452</sup>. L'apparence et la pensée en tant qu'apparence ne seraient « que la répétition infinie du centre, en tant que diffusion infinie de centres *sans écart* »<sup>1453</sup> où nous reconnaissons bien évidemment avec Marc Richir « la formule néo-hermétique de la sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part »<sup>1454</sup>.

En retour, ce qui anime le mouvement 'ogkorythmique', c'est « *l'imminence* de centre »<sup>1455</sup> qui vient jouer dans le double mouvement de la façon suivante : « l'enroulement (la rétrojection) ne s'enroule que pour regagner le centre paraissant comme imminent dans l'illusion transcendantale, et ne cesse de s'enrouler dans la mesure même où le centre n'apparaît dans l'illusion transcendantale que s'il est toujours déjà écarté, différé, dans le déroulement (la précession), en sorte qu'il faut concevoir le centre du double-mouvement comme un *écart originiaire* »<sup>1456</sup> ; où « c'est toujours comme si le centre allait enfin se donner », « alors même qu'il n'apparaît jamais comme tel puisqu'il s'est toujours déjà dispersé dans l'écart, s'est toujours déjà dif-féré dans la précession »<sup>1457</sup>. Ceci est évidemment tout à fait fondamental car cet écart<sup>1458</sup> originiaire, cet « écart

---

<sup>1448</sup> RP1, p. 174.

<sup>1449</sup> RP1, p. 174.

<sup>1450</sup> RP1, p. 174.

<sup>1451</sup> RP1, p. 175.

<sup>1452</sup> RP1, p. 174.

<sup>1453</sup> RP1, p. 175. Nous soulignons.

<sup>1454</sup> RP1, p. 176.

<sup>1455</sup> RP1, p. 176.

<sup>1456</sup> RP1, p. 176. Nous soulignons.

<sup>1457</sup> RP1, p. 176.

<sup>1458</sup> Cette notion d'écart originiaire est centrale dans toute la phénoménologie richirienne. Elle deviendra même cruciale notamment à la fois dans la dynamique du sens se faisant dans la phénoménologie du langage en tant

ou une dif-férance à l'origine »<sup>1459</sup>, n'est pas spatial ni temporel mais est pourtant moteur du double mouvement, ce sans quoi nous perdriions la mobilité 'ogkorythmique' et le centre se stabiliserait dans une sphère centrée « comme si l'apparence pouvait se fixer son origine »<sup>1460</sup>. Par contre, c'est à partir de cet écart « *inapparent* »<sup>1461</sup> que le centre est animé d'un mouvement « *inachevé* »<sup>1462</sup> qui le fait « disparaître quand il apparaît » et « apparaître quand il disparaît »<sup>1463</sup> de telle sorte que le statut de l'apparence en sa phénoménalité consiste « en une sorte de *pur clignotement* »<sup>1464</sup> qui en vertu de l'imminence « est aussi celui d'un pur clignotement de l'apparition/disparition »<sup>1465</sup>, « en une sorte de 'battements en éclipses' »<sup>1466</sup> du « *double-mouvement de l'apparaître/disparaître*, c'est-à-dire comme le double-mouvement où surgit le *pur clignotement* comme pur clignotement de l'apparition/disparition »<sup>1467</sup>. Pur clignotement, inachevé principalement, du double mouvement dans « un inaccomplissement de principe », que Marc Richir veut comprendre « de manière encore plus *intrinsèque* »<sup>1468</sup>, 'flairant' ainsi que c'est en ce clignotement pur que puisse se trouver le cœur même de toute la puissance de la refondation phénoménologique. Pour arriver à cela, Marc Richir commence par rapprocher le mouvement de ce pur clignotement du « *paradoxe du menteur* » comme jeu incessant entre l'apparaître comme mentant ne mentant pas et le disparaître comme ne mentant pas mentant. Ensuite, en poursuivant l'approfondissement, « dans le battement en éclipses ou le clignotement », est à l'œuvre une « dif-férance immaîtrisable parce qu'indéfinie »<sup>1469</sup> entre le déroulement (la précession transcendante) et l'enroulement (la rétrojection transcendante). Ce qui entraîne « le renvoi *logologique* indéfini d'apparence en apparence corrélatif de ce 'dedans' et de ce 'dehors' » de l'apparence « qui communiquent sans solution de continuité en ce que ni l'un ni l'autre ne peuvent se refermer sur eux-mêmes » « dans ce rapport étrange desquels », confie Marc Richir, « nous reconnaissons la *distorsion originnaire* »<sup>1470</sup>. Notre phénoménologue va même jusqu'à parler d'une « double errance, sans solution de continuité »<sup>1471</sup>, d'un « double passage sans solution de continuité, de l'une à l'autre errance », « double passage sans solution de continuité du 'dedans' au

---

qu'écart schématique dans les années 90, et dans l'architectonique dans les années 2000, notamment, avec la notion d'écart comme rien d'espace et de temps.

<sup>1459</sup> RP1, p. 198.

<sup>1460</sup> RP1, p. 178.

<sup>1461</sup> RP1, p. 182.

<sup>1462</sup> RP1, p. 182.

<sup>1463</sup> RP1, p. 176.

<sup>1464</sup> RP1, p. 177. Cette notion de clignotement est également essentielle chez Marc Richir. Elle sera toujours synonyme de la mobilité du phénoménologique, de l'impossible stabilisation sur un de ses pôles. Nous l'envisagerons pour elle-même dans le § 12 de notre IV chapitre.

<sup>1465</sup> RP1, p. 177.

<sup>1466</sup> RP1, p. 179.

<sup>1467</sup> RP1, p. 180.

<sup>1468</sup> RP1, p. 184.

<sup>1469</sup> RP1, p. 187.

<sup>1470</sup> RP1, p. 188.

<sup>1471</sup> RP1, p. 189.

‘dehors’ de l’apparence »<sup>1472</sup>. Il n’y a donc « jamais d’enroulement sans déroulement ni de déroulement sans enroulement » et que « ce double-mouvement est à jamais et principalement *inachevé, inaccompli*, consistant en une sorte d’errance infinie, ou plutôt *indéfinie* », « double-mouvement où se phénoménalise l’apparence » « comme le tissu conjonctif de l’enroulement et du déroulement » et où l’apparence est « toujours instable, indéfinie et radicalement contingente »<sup>1473</sup>, ce que Marc Richir nomme « un ‘*coup*’ *radicalement contingent de la phénoménalisation* »<sup>1474</sup>. Par tout ceci, l’apparence « apparaît *égale au tout*, et en tant que *tout*, apparaît *égale à n’importe laquelle de ses parties* »<sup>1475</sup>, et donc à « chaque apparence individuée » « selon le double-mouvement en tant que tracé in-fini d’une périphérie infinie et distordue »<sup>1476</sup>. Nous sommes ici en plein dans le cœur de l’articulation la plus fine chez Marc Richir de ce que nous avançons avec la mise en abyme de sa phénoménologie dans nos déclinaisons ‘ogkorythmiques’. En effet, les mouvements dont il est ici question ne se déroulent pas dans l’espace ni dans le temps, et pourtant ils se déroulent bien ‘quelque part’ ‘avant’ même de constituer l’apparence ou le phénomène. Ce sont des mouvements que nous avons qualifiés d’‘espaciant’ et de ‘temporellisant’ par les déclinaisons ‘ogkorythmiques’ y afférentes. Celles-ci se marquent toutes en même temps et à la fois – ce qui permet d’en synthétiser la dynamique – par la conductibilité dans le passage, la convertibilité dans l’absence de solution de continuité, l’équivalence dans l’absence de centre, l’‘ad-errance’ dans l’écart originaire, la compatibilité dans le tissu conjonctif, la ‘trans(pul)versatilité’ dans l’instabilité, la ‘ré-flexibilité’ dans la partie qui égale au tout (partie en flexure car déjà tout et réciproquement) dans ce que nous nommons une mise en abyme ‘ogkorythmique’, la ‘re-fondationnellisation’ dans la distorsion originaire en distorsion se faisant, la refonte dans la différence derridienne et l’imminence merleau-pontienne, et enfin, par la compréhensibilité de l’ensemble dans la mobilité qui joue entre le double mouvement, la distorsion et le clignotement. Toutes ces déclinaisons de l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental (s’) espacient et (se) temporellisent hors espace et hors temps selon une nécessité qui en fait des mouvements qui rendent possible la phénoménalisation. Cette nécessité est le signe du caractère transcendantal de ces mouvements. Bien davantage, nous pensons qu’ils sont cela même qui rend le transcendantal transcendantal, ils sont la transcendantalisation même du transcendantal.

Tout cette analyse est reprise et synthétisée dans les termes de Marc Richir par ceci, qui relance notre ‘ogkorythme’ plus avant, que « l’apparence ne ‘tient’ son ‘dedans’ et son ‘dehors’ que dans

---

<sup>1472</sup> RP1, p. 190.

<sup>1473</sup> RP1, p. 190.

<sup>1474</sup> RP1, p. 212.

<sup>1475</sup> RP1, p. 191. Ainsi, « il n’y a pas de hiérarchie transcendantale des apparences, le ‘monde’ des apparences est traversé par une *mobilité* ou une *frivolité* qui y sont essentielles » : « un son est aussi apparent qu’une symphonie et un grain de sable est aussi apparent qu’un paysage tout entier » (RP1, p. 191 et aussi RP2, p. 118).

<sup>1476</sup> RP1, p. 215.

la mesure où, pour ainsi dire, elle retient cette tendance à s’accomplir, c’est-à-dire dans la mesure où ni son enroulement ni son déroulement ne s’accomplissent par là même que, d’une certaine manière, ils s’équilibrent en elle, se contrecarrent, se contrent mutuellement dans le double-mouvement de la phénoménalisation »<sup>1477</sup>. C’est donc « dans ce tenir ensemble d’un seul et même mouvement divisé par elle en ‘dedans’ et ‘dehors’ que consiste la *distorsion originnaire* »<sup>1478</sup>. Cette dernière jouant « dans n’importe quelle apparence »<sup>1479</sup>, y compris l’apparence qu’est la pensée pour elle-même, ou l’illusion transcendantale elle-même comme apparence, ou encore la transcendance comme « *l’apparence de la transcendance*, à savoir de la *fracture originnaire* entre *a priori* et *a posteriori* en quoi consiste » justement « la distorsion originnaire »<sup>1480</sup>.

De tout cela, Marc Richir en vient à penser, de l’intérieur et en profondeur eu égard à notre percée ‘ogkorythmique’ en sa phénoménologie, qu’« il doit être possible d’expliciter une sorte de ‘métaphysique transcendantale’ » « par laquelle la phénoménologie transcendantale accédera au statut de *philosophie première* »<sup>1481</sup>. Une métaphysique phénoménologique qui réfléchit ici à l’« inaccessibilité même constituant la *transcendance* du centre, et de la concentration ou de l’*hyparxis* du Rien »<sup>1482</sup>. Et où le double mouvement de procession/conversion, en langage néo-platonicien, s’articule justement « autour d’un centre absent, ou plutôt autour d’un centre toujours déjà écarté de soi »<sup>1483</sup> qui « ne peut donner lieu qu’à un *inachèvement principiel* de l’enroulement sur le déroulement » et réciproquement. Seule apparaît dans « l’instantané » « du clignotement ou du surgissement/évanouissement » « l’illusion transcendantale comme illusion de centre, dans ce qui fait son imminence »<sup>1484</sup>. Marc Richir extrait donc de la démarche néo-platonicienne, en la subvertissant, ce qui n’en a pas été ontologisé, et qui pourtant l’a été durant des siècles dans les cadres de la métaphysique antique conservés à cet égard en un simulacre ontologique « en vertu duquel se voit projeté dans l’être un fondement, une origine ou un centre »<sup>1485</sup>. Et il s’agit donc de ce qui reste du Rien dans « la *phénoménalisation à partir de Rien* »<sup>1486</sup> c’est-à-dire comme « *passage* » « du *Rien à l’apparence* »<sup>1487</sup>. Passage dont la conductibilité ‘ogkorythmique’ est désormais ‘évidente’, tout comme l’instantané du clignotement lui-même en convertibilité et en équivalence pour ne prendre que deux déclinaisons ‘ogkorythmiques’ en exemples.

---

<sup>1477</sup> RP1, p. 193.

<sup>1478</sup> RP1, p. 194.

<sup>1479</sup> RP1, p. 197.

<sup>1480</sup> RP1, p. 196.

<sup>1481</sup> RP1, p. 197.

<sup>1482</sup> RP1, p. 198.

<sup>1483</sup> RP1, p. 199.

<sup>1484</sup> RP1, p. 198-199.

<sup>1485</sup> RP1, p. 210.

<sup>1486</sup> RP1, p. 202.

<sup>1487</sup> RP1, p. 202.



Il n'est donc pas étonnant que dans cette nouvelle métaphysique phénoménologique<sup>1488</sup>, cette philosophie première<sup>1489</sup>, « *la distorsion originnaire* » soit « *un élément universel qui affecte autant l'inapparence comme telle que l'apparence comme telle* »<sup>1490</sup>. Marc Richir conclut explicitement et avec force dès lors, ce qui pour nous semble tout à fait cohérent et dans la ligne même de ce que nous apportons avec notre lecture 'ogkorythmique' de sa phénoménologie, que « *nous sommes entrés dans le champ purement transcendantal de la phénoménologie transcendantale : car ce champ se tient purement de lui-même et en lui-même* »<sup>1491</sup>. Voilà l'expression la plus claire démontrant que ce champ est travaillé par des mouvements 'ogkopulsatiles' 'espaciants' et 'temporellisants', qui sont les mouvements mêmes du transcendantal, alors même que nous sommes hors temps et hors espace mais que nous touchons en même temps et par là à la *Sache selbst*, à la concrétude, certes inversée comme nous le proposons, des phénomènes au sens phénoménologique-transcendantal. Concrétude inversée par concrétion immatérielle en mouvement qu'atteste la mobilité la plus mobile de la phénoménalité des phénomènes, celle qui permet d'en attester la vie la plus intime, *leiblich*, à l'écart de la réification ou de l'entification qui ne cesse de peser sur eux en les faisant être 'être', ce dernier fût-il en tant que tel.

La question corrélative à cette métaphysique phénoménologique fondamentale est celle où se posent « les conditions transcendantales d'une sorte de 'mémoire' et de 'prémonitions' transcendantales d'une multiplicité *a priori* indéterminée » de phénomènes, de telle apparence individuée ou de « coups de phénoménalisation »<sup>1492</sup>, donc « d'un champ transcendantal reconnu comme tel » « qui sont autant de parties du tout, à savoir du tout de l'apparence ou de toute l'apparence, égales chaque fois à ce tout »<sup>1493</sup>. C'est, autrement formulé, la question de comprendre comment on passe « à l'apparence comme renvoyant d'elle-même, c'est-à-dire de manière logologique, à *toute autre apparence possible*, et possible *a priori* du fait de la coextensivité que nous visons », écrit Marc Richir, « à établir entre l'individuation qualitative par distorsion originnaire, et l'individuation que nous nommerons quantitative en tant qu'elle apparaît comme génératrice d'une multiplicité »<sup>1494</sup>. Ceci est capital puisqu'il s'agira d'arriver à fonder comme la réserve transcendantale de la phénoménologie et, on le sait aujourd'hui, elle deviendra une part de ce qui est baptisé champ phénoménologique, et 'dans' celui-ci, dans les textes des années 2000, le résidu phénoménologique de la nature (monde, cosmos), à savoir le schématisme phénoménologique hors langage, comme transcendance physico-cosmique. Ici, les choses

<sup>1488</sup> Métaphysique phénoménologique que nous appelons métaphysique phénoménologique fondamentale.

<sup>1489</sup> Notons que l'intitulé de la III<sup>ème</sup> Recherche commence avec ces mots : « De la phénoménologie transcendantale comme philosophie première ».

<sup>1490</sup> RP1, p. 210.

<sup>1491</sup> RP1, p. 210.

<sup>1492</sup> RP1, p. 215.

<sup>1493</sup> RP1, pp. 215-216.

<sup>1494</sup> RP1, p. 216.

commencent seulement à se mettre en place mais on en perçoit déjà la destinée philosophique, surtout dans la notion que Marc Richir avance de « ‘mémoire’ transcendante » qui « *laisse une trace* dans l'apparence »<sup>1495</sup>, « comme *puissance infinie d'apparence* »<sup>1496</sup>. Avec évidemment la considération immédiatement corrélatrice que ce dont elle est la trace, c'est l'apparence ou l'absence de centre comme illusion transcendante et que donc « *l'apparence ne s'individue que comme trace d'une absence* ». Ou, ce qui revient au même, « l'*Autre* est logé dans le *Même* », « et le *Même* dans l'*Autre*, ce qui est une autre expression », nous dit encore Marc Richir, « de la distorsion originaire »<sup>1497</sup>. Souvenons-nous de cette ‘dialectique’ ‘ogkorythmique’ de la distorsion analysée dans « Le Rien enroulé » en 1970.

C'est, autrement dit encore, ce que Marc Richir appelle « *la question de l'origine*, mais de l'origine *transcendante*, de l'apparence »<sup>1498</sup> dont il s'agit, et des conditions transcendantes de toutes les interrogations menées jusqu'à présent comme pensée de l'apparence. La réponse est apportée par le clignotement ou le battement en éclipses qui mettent « en mouvement la ‘visée’ »<sup>1499</sup> de la pensée qui pense ainsi l'apparence « dans la mesure même où la phénoménalisation du clignotement comme apparence est à la fois phénoménalisation de la pensée et phénoménalisation pour la pensée », « dans la mesure où le clignotement comme tel n'est rien d'autre que la pensée et réciproquement »<sup>1500</sup>. Ceci, du reste, pour la simple raison que la pensée est aussi une apparence pour elle-même. Nous atteignons ici un niveau supplémentaire de ‘réflexibilité’ car c'est la pensée qui devient elle-même clignotement hors temps et hors espace mais néanmoins en mouvement. La réflexion apporte donc non seulement la réflexivité propre à son exercice mais en plus elle ‘ré-flexibilise’ toute la phénoménologie transcendante en fondant sa mise en branle comme phénoménologie transcendante se faisant clignotante ‘ogkorythmiquement’. Si tel n'était pas le cas, nous n'aurions affaire comme chez Kant qu'à « un *pur divers sans ‘mémoire’*, c'est-à-dire sans espacement, sans ordonnancement dans un espace-temps, dans des formes *a priori* des apparences » « où il appartient à un sujet sensible, c'est-à-dire incarné, de déployer les formes pures de l'espace et du temps comme formes *a priori* du pur divers »<sup>1501</sup>, ou, comme chez Heidegger, « où le lieu de la pensée se fonde comme lieu de l'être au sein d'une ontologie fondamentale »<sup>1502</sup> où dans le fond, la pensée apparaît « *dans le ‘moment’ même de sa disparition*, dans le mouvement même de ‘se’ transcender qui la fait se situer dans l'inapparent en

---

<sup>1495</sup> RP1, p. 217.

<sup>1496</sup> RP1, p. 221.

<sup>1497</sup> RP1, p. 218.

<sup>1498</sup> RP1, pp. 223-224.

<sup>1499</sup> RP1, p. 225.

<sup>1500</sup> RP1, p. 225.

<sup>1501</sup> RP1, p. 226.

<sup>1502</sup> RP1, p. 226.

tant que tel »<sup>1503</sup>, comme du reste c'est le mouvement constitutif de toute la philosophie classique. En revanche, Marc Richir tente de poser « *la question du statut de la pensée* » comme question « de condition de possibilité transcendante, *a priori*, de la question elle-même », comme question de l'« apparence transcendante »<sup>1504</sup>. La pensée « est logée à même enseigne que toute autre apparence » mais avec cette différence considérable de « la non-adhérence » de la pensée à la phénoménalisation « puisque, sans cela, elle coïnciderait avec *une* apparence »<sup>1505</sup>. Rien ne pourrait la distinguer. On peut dire plus précisément avec notre phénoménologue que « la pensée est à la fois *différente de l'apparence* en ce que sa 'vie' se situe dans le clignotement de l'apparence *et même que l'apparence* en ce qu'elle semble irréductiblement prise au piège de se situer ou de se capter elle-même au lieu de l'apparence »<sup>1506</sup>. C'est, autrement dit encore souligne Marc Richir, « le lieu de son *ek-stase* », « *ek-stase* transcendante de la pensée »<sup>1507</sup>, elle est même et autre que l'apparence, où « dans le même mouvement qui la fait clignoter » elle prend elle-même apparence, donc son « *lieu n'est pas fixe mais errant*, toujours à la fois situé dans telle ou telle apparence et s'en dif-férant dans le clignotement »<sup>1508</sup>, « étant à la fois au lieu du clignotement et au lieu de l'apparence »<sup>1509</sup>. De là à préciser que la nature de la pensée telle qu'elle est pensée par Marc Richir soit précisément 'ogkorythmique', il n'y a qu'un pas : elle est fondamentalement pulsation volumique (masse rythmique) non spatiale et non temporelle mais en mouvement selon toutes les déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental, qui n'est rien d'autre que la 'trans(pul)versatilité' du double mouvement qui meut et que meut la distorsion originaire, et qui crée les conditions nécessaires, 'ogkorythmiques', à la construction 'fondationnellisante' mobile du transcendantal.

Tout ceci revient à appréhender la pensée comme « dif-férance, toujours déjà logée dans le clignotement »<sup>1510</sup>, et que « *l'identité de cette dif-férance* »<sup>1511</sup> est « une identité indéfiniment *en voie de constitution*, dans l'écart ou l'entre-deux, justement, entre l'apparence où la pensée s'apparaît » et « l'illusion transcendante en tant que telle qui clignote dans le double-mouvement de cette phénoménalisation »<sup>1512</sup>. Cet écart n'est pas spatial ni temporel non plus. Il est déjà ici anticipativement rien d'espace et de temps, car « cet écart, donc, ne se constitue comme tel que dans le double-mouvement d'enroulement/déroulement de la phénoménalisation, si bien que l'identité indéfiniment en voie de constitution ne serait que *l'identité ou la continuité du double-*

---

<sup>1503</sup> RP1, p. 233.

<sup>1504</sup> RP1, p. 227.

<sup>1505</sup> RP1, p. 232.

<sup>1506</sup> RP1, p. 236.

<sup>1507</sup> RP1, p. 237.

<sup>1508</sup> RP1, pp. 236-237.

<sup>1509</sup> RP1, p. 236.

<sup>1510</sup> RP1, p. 239.

<sup>1511</sup> RP1, p. 239.

<sup>1512</sup> RP1, p. 240.

*mouvement lui-même* »<sup>1513</sup> dont nous avons étudié l' 'ogkorythmie' foncière. Et, l'identité différencielle de la pensée qui s'y déploie « est affectée de distorsion originaire », elle-même 'ogkorythmique', « c'est-à-dire paraît comme inachevée, indéfinie » « et renvoie, par là même, au double-mouvement d'enroulement/déroulement de sa constitution indéfinie et principalement inachevée »<sup>1514</sup>. Ceci est corroboré par « *l'absence de rupture* », par conductibilité, « dans le double-mouvement faisant passer de l'un à l'autre pôle du clignotement » dans « la constitution infinie et toujours inaccomplie de l'identité »<sup>1515</sup>. Ce qui entraîne qu'il serait possible pour la pensée, « depuis cette identité continue ou en unité sans rupture »<sup>1516</sup>, « depuis et dans cette identité du double-mouvement, de *réfléchir*, à travers la distorsion originaire ..., les *caractères transcendants propres* au double-mouvement engendré par et engendrant la distorsion originaire ». Disposant déjà de la pure multiplicité des apparences, comme chez Kant, nous disposerions alors, conclut Marc Richir, avec « l'identité du double-mouvement, de quelque chose comme l'aperception transcendante »<sup>1517</sup>. Sans aller jusque là, nous disposons néanmoins de tout ce qu'il faut pour faire de l'essentiel du double mouvement un résidu 'ogkorythmique' fondamental, lorsque le double mouvement « *s'apparaît à lui-même ou se phénoménalise lui-même* » « dans la phénoménalisation de la phénoménalisation elle-même », ce que Marc Richir nomme : « le *schème transcendantal de la phénoménalisation* »<sup>1518</sup>. C'est la « mobilité d'un double-mouvement »<sup>1519</sup> « qui se réfléchit *comme tel*, dans ce qui apparaît dès lors comme réflexion de la réflexion »<sup>1520</sup>, entre le centre (la fixité) et la périphérie (la mobilité) dans le jeu incessant de leur apparition/disparition : « *si l'un de ses éléments (le centre, la périphérie) apparaît, il n'apparaît jamais que dans l'autre pour y disparaître* »<sup>1521</sup> et « pour n'y laisser que la trace de son absence en l'autre ». Ce qui est important dans ce mouvement, c'est « le surgissement/évanouissement lui-même qui surgit/s'évanouit, où donc, enfin, la phénoménalisation, le devenir-phénomène du phénomène, s'apparaît à elle-même, se phénoménalise pour elle-même dans une sorte de poursuite infinie comme double-mouvement infini et sans rupture possible entre l'enroulement (la captation) et le déroulement (la fuite) de l'un des termes par rapport à l'autre. Tel est donc », en le répétant encore, ce que Marc Richir désigne par « *schème transcendantal de la phénoménalisation* »<sup>1522</sup>. Ce qui veut dire aussi que le double mouvement « se phénoménalise comme *réflexion de la disparition/apparition*, c'est-à-dire du *clignotement de l'illusion transcendantale* (de fixité, de mobilité), ou comme *clignotement du clignotement* : il

<sup>1513</sup> RP1, p. 240.

<sup>1514</sup> RP1, p. 241.

<sup>1515</sup> RP1, p. 241.

<sup>1516</sup> RP1, p. 241.

<sup>1517</sup> RP1, p. 242.

<sup>1518</sup> RP1, p. 245.

<sup>1519</sup> RP1, p. 249.

<sup>1520</sup> RP1, p. 251.

<sup>1521</sup> RP1, p. 250.

<sup>1522</sup> RP1, pp. 251-252.

apparaît donc comme la *trace du clignotement*, et comme la *trace qui elle-même clignote* »<sup>1523</sup>. Et donc, « c'est le clignotement lui-même qui clignote sans fin assignable *a priori* »<sup>1524</sup>. Cela a pour conséquence tout à fait cruciale, qui d'ailleurs synthétise avec justesse tout ce que nous apportons avec l'élément 'ogkorythmique' fondamental notamment en tant qu'élément de compréhensibilité de la phénoménologie, ici ramassée au cœur de la fin de cette III<sup>ème</sup> Recherche, et que Marc Richir résume parfaitement, que

« la condition de possibilité *a priori* de la phénoménalisation » « est constituée par le double-mouvement lui-même en tant que trace de la trace, etc., c'est-à-dire en tant qu'abîme où se réfléchit sans fin dans une régression infinie la réflexion-phénoménalisation de l'apparence, ou en tant qu'abîme en lequel clignote sans fin, comme à la poursuite infinie de lui-même, le clignotement lui-même. Et le double-mouvement s'apparaît, se phénoménalise comme *unique et continu* dans la mesure où *il se réfléchit indéfiniment lui-même dans cette régression infinie*. En outre, c'est par cette régression infinie du double-mouvement en lui-même comme en un gouffre sans fond que s'ouvre la possibilité de la phénoménalisation de *toute apparence possible* »<sup>1525</sup>.

Autrement dit, « le double-mouvement réfléchi comme tel apparaît » « comme la matrice transcendante du clignotement et de la phénoménalisation », ce que Marc Richir désigne comme « *schème transcendantal* du clignotement et de la phénoménalisation »<sup>1526</sup>. Avec ceci en plus que « l'*ipséité* du double-mouvement n'est rien d'autre que cette sorte d'emportement mutuel »<sup>1527</sup> de l'un des termes du double mouvement par l'autre, l'ipséité en question, l'ipséité de la pensée, n'étant ainsi « *jamais constituée mais toujours déjà en voie de constitution/déconstitution* »<sup>1528</sup>. C'est en quelque sorte « sa *poussée à jamais inaccomplie*, ou cette *régression infinie dans l'abîme sans fond et sans terme* »<sup>1529</sup>, « comme si la pensée ne pouvait jamais se penser elle-même que depuis la fuite d'elle-même hors d'elle-même »<sup>1530</sup>. Marc Richir peut en conclure que

« c'est cette ipséité, comme *poussée aveugle* (car infinie) d'*ipséité* où apparaît/disparaît (où clignote) l'ipséité comme clignotement ..., qui constitue finalement, pour nous, ce que Kant entendait par *aperception transcendante* »<sup>1531</sup>.

Si, en plus, nous ajoutons ce commentaire tout à fait fondamental de notre phénoménologue, que cette aperception transcendante, « en tant qu'ipséité ou que lieu de la pensée indéfiniment en

---

<sup>1523</sup> RP1, p. 253.

<sup>1524</sup> RP1, p. 259.

<sup>1525</sup> RP1, pp. 253-254.

<sup>1526</sup> RP1, p. 259.

<sup>1527</sup> RP1, p. 267.

<sup>1528</sup> RP1, p. 267.

<sup>1529</sup> RP1, pp. 267-268.

<sup>1530</sup> RP1, p. 268.

<sup>1531</sup> RP1, p. 268.

voie de constitution »<sup>1532</sup>, est à la fois « la *matrice transcendantale du continu* » et « *du discontinu* », « à savoir la condition de possibilité *a priori* de l'ouverture »<sup>1533</sup> « à l'espace-temps transcendantal » comme « autant de matrices transcendantales (c'est-à-dire de schèmes transcendants) » qui sont « autant de conditions de possibilité transcendantales, *a priori*, du phénomène lui-même et en tant que tel », alors nous sommes déjà, avec ces conclusions de la III<sup>ème</sup> Recherche de 1981, au plus près du cœur de ce que nous pensons avec l'élément 'ogkorythmique' fondamental à la fois comme résidu, comme trace et comme milieu de la phénoménologie richirienne tout entière.

Et si, encore, le dégagement de ce « *lieu de fondation transcendantale, qui est purement transcendantal* », « *beaucoup plus large ou plus vaste que le lieu proprement kantien de fondation* », est « un lieu *en droit antérieur* à la question de l'être et à la question du temps en tant qu'il en apparaît comme la condition de possibilité *a priori* », alors également nous sommes bien à la racine de toute l'entreprise de 're-fondationnellation' comme exploration du transcendantal dans ses mouvements 'ogkorythmiques' comme « unité qui est celle d'une régression infinie en un gouffre infini où jamais l'un des termes n'arrive à capter l'autre si ce n'est précisément dans le 'moment' de sa fuite, donc unité qui est celle du double-mouvement lui-même »<sup>1534</sup>.

Le résultat net de ces trois premières Recherches phénoménologiques est la mise en place de ce que Marc Richir appelle « nos deux 'sources' du phénomène », qui ne « sont plus simplement la sensibilité et la Raison » comme chez Kant, « mais *le pur divers chaotique des apparences et l'unité du double-mouvement en sa régression infinie comme unité originairement synthétique de l'aperception transcendantale* »<sup>1535</sup>. Par là il s'agit de pouvoir « penser reconstruire, dans une phénoménologie transcendantale rigoureuse », « complète et systématique », « l'édifice kantien de la *Critique de la Raison pure*, ou la *Wissenschaftslehre* dont n'a cessé de rêver Fichte »<sup>1536</sup>.

On voit très bien que les ambitions refondatrices qui étaient déjà les siennes, et que nous avons examinées, dans *l'Au-delà du renversement copernicien* de 1976 et dans *Le Rien et son apparence* de 1979, sont ici approfondies, reprises et relancées à travers ces trois premières *Recherches phénoménologiques* de 1981. Et que notre élément 'ogkorythmique' fondamental en permet la lecture de façon « ré-flexible » car, au-delà de la réflexivité propre à sa dynamique transversale, il fonde, en profondeur, les différents 'concepts' phénoménologiques proprement richiriens en les liant en leurs plus intimes replis intelligibles. Ainsi, tant la distorsion originaire de l'apparence qui devient *distorsion originaire* du phénomène ou qui exprime la phénoménalité du phénomène, tant *l'unité du double mouvement* de l'aperception transcendantale, originairement distordu du reste, comme *schème*

---

<sup>1532</sup> RP1, p. 272.

<sup>1533</sup> RP1, p. 268.

<sup>1534</sup> RP1, p. 270.

<sup>1535</sup> RP1, p. 275.

<sup>1536</sup> RP1, p. 275.

*transcendental* en *clignotement* de la phénoménalisation, sont travaillées par des pulsations volumiques et des masses rythmiques non spatiales et non temporelles dont les déclinaisons ‘ogkorythmiques’ en sont l’attestation.

Les deux Recherches suivantes, parues en 1983, vont encore confirmer nos analyses ‘ogkorythmiques’, particulièrement avec l’approfondissement de la problématique du schématisme transcendantal de la phénoménalisation en une « ‘doctrine’ du schématisme phénoménologique transcendantal. Notion de *schématisme* dont Marc Richir nous dit avoir repris « l’idée à Kant et à Fichte »<sup>1537</sup>. Mais, nous le savons désormais, il lui fera subir une série de refontes successives à un point tel que le schématisme richirien n’aura plus rien à voir avec celui de ses illustres prédécesseurs.

Dans la IVième Recherche, il est question du traitement du schématisme transcendantal de la quantité à partir de l’analyse de la théorie des ensembles de Dedekind. Corrélativement, c’est la question de l’individuation quantitative qui est ainsi posée, et avec laquelle Marc Richir a aussi eu affaire dans un article, très important également, au sujet de Cantor cette fois<sup>1538</sup>. Tout se passe comme si Marc Richir voulait apporter la preuve que lorsque nous parlons du phénomène, nous n’envisageons pas un phénomène individué, déterminé, complet, distingué ou distinct. Que c’est, du reste, une contradiction même de dire *un* phénomène ou *tous les* phénomènes. Car ni le phénomène ni l’ensemble des phénomènes ne sont individué et encore moins bien individué. Ce qui avec le problème de l’individuation pose le problème tout aussi redoutable de l’infini. Il y a, en effet, « une étroite connivence »<sup>1539</sup> entre eux. Il semble qu’il faille posséder et « individuer – un élément fondamental, qui est 1 »<sup>1540</sup> pour assurer l’origine de la répétition qui mène à l’ensemble infini chez Dedekind et par suite fonder la suite N. Mais, cet ensemble infini est tout aussi contradictoire qu’une « *multiplécité inconsistante* »<sup>1541</sup> comme chez Cantor. Ce qui revient, dans les deux cas, à postuler « qu’il y a toujours déjà, *a priori*, des individus *a priori* dans l’*a priori* »<sup>1542</sup> ce qu’en définitive nous ne pouvons présupposer. Car « l’*a priori* n’est jamais identifié comme tel qu’*a posteriori* »<sup>1543</sup>, en toute rigueur phénoménologique-transcendantale, car c’est l’illusion transcendantale qu’il y a, *a priori*, de l’*a priori*. Nous l’avons bien remarqué, et à souhait, dans nos précédentes analyses. A tel point que c’est « cette ‘chose’ étrange » « qui a pour ‘propriété’ » « d’échapper à toute propriété en tant que radicalement indéterminée et non-individuée » « qu’on

---

<sup>1537</sup> Marc Richir, *Recherches phénoménologiques (IV, V) – Du schématisme phénoménologique transcendantal* (RP2), Ousia n° 9, Bruxelles, p. 9.

<sup>1538</sup> « De l’illusion transcendantale dans la théorie cantorienne des ensembles », *Annales de l’Institut de philosophie et de sciences sociales : Philosophie et Sciences – U.L.B Bruxelles – 1986 – pp. 93-118.*

<sup>1539</sup> RP2, p. 25.

<sup>1540</sup> RP2, p. 23.

<sup>1541</sup> RP2, p. 53.

<sup>1542</sup> RP2, p. 39.

<sup>1543</sup> RP2, p. 42.

désigne par ‘*a priori*’, par l’Un, le Rien, Dieu, ou tout autre nom »<sup>1544</sup>. Le phénomène, en l’occurrence pour notre philosophe, pourrions-nous ajouter, même si, on le sent, c’est toute l’ambition richirienne d’échapper à cette généralisation en pensant plus avant ce radicalement indéterminé. On voit où notre phénoménologue veut aboutir dans cette IVième *Recherche*, vers cette rigueur transcendantale qui consiste à réfléchir constamment à ce que nous faisons lorsque nous pensons, à comprendre en ‘bon phénoménologue’ ce qui se passe lorsque nous tâchons de penser, et ceci dès les choses les plus apparemment évidentes comme celle de penser et de penser *un* phénomène, *le* phénomène ou *tous* les phénomènes, et de là le champ phénoménologique et ce qui s’y passe.

Ce qui par un effet de retour sur nos propres travaux a pour conséquence de réfléchir pour nous-même cette fois à ce que nous faisons lorsque nous avançons l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental comme élément, résidu, trace et milieu de la phénoménologie richirienne susceptible de venir penser l’ensemble et de le fonder par là-même en profondeur comme vie du transcendantal se faisant. Ne présupposons-nous pas quelque chose pour que cela soit possible ? Notre élément ‘ogkorythmique’ fondamental est-il à l’abri de présuppositions non réfléchies ? Avons-nous pris suffisamment de garanties à ne pas introduire au lieu même de notre démonstration juste ce qu’il faut pour que ça marche ? En quoi ne nous illusionne-t-il pas ? Et de là impose-t-il indûment à tout l’édifice richirien une lecture trop éloignée de la chose elle-même ? N’avons-nous pas postulé une désindividuation originaire, à l’inverse mais qui reviendrait au même de l’individuation univoque ici invoquée chez Dedekind ou chez Cantor, afin de faire tenir ensemble toute la phénoménologie ? Ce sont, en définitive, les mêmes questions que se pose Marc Richir pour son propre compte et à propos des fondements de sa propre démarche, ici en 1983 dans cette IVième *Recherche* qui semble pourtant à un premier abord bien éloignée des préoccupations qui agitent notre phénoménologue depuis 1968, en réfléchissant à l’individuation et à l’infini afin d’y apporter un traitement le plus adéquat possible. Et c’est probablement la raison essentielle de ce recours à ses réflexions à la fois sur la théorie des ensembles, sur l’ensemble infini, sur la fondation de l’arithmétique et sur le statut du nombre.

Un élément de réponse est apporté par Marc Richir lui-même en faisant soigneusement la distinction entre la pensée comme pensée logique et la « *pensée comme phénomène* – ainsi que le suggère l’expression ‘*illusion* (= apparence) transcendantale’ »<sup>1545</sup>. Ce qui veut dire que l’*a priori* n’est que « *la pure apparence* de ce pur penser ou de ce pur *a priori*, en tant qu’il ne fait qu’apparaître à la pensée et dans la pensée »<sup>1546</sup>. Très concrètement, ici chez Dedekind, c’est l’ensemble infini qui est lui-même « *une illusion transcendantale nécessaire de l’esprit*, ou de la pensée toujours déjà individuée en

---

<sup>1544</sup> RP2, pp. 41-42.

<sup>1545</sup> RP2, p. 44.

<sup>1546</sup> RP2, p. 45.



pensée, et que c'est à ce titre même qu'il peut être considéré comme infini »<sup>1547</sup>. Et donc que dans tout ceci, « c'est la pensée elle-même qui engendre son phénomène comme une pure apparence »<sup>1548</sup>, où donc la pensée « est aux prises avec son phénomène, c'est-à-dire avec son irréductible part de phénoménalité, et même de phénoménalité transcendante »<sup>1549</sup>. Ce qui aussi nous fait mieux comprendre toutes les « figures (par exemple, l'être, l'Un, le Rien, le néant, Dieu, le signifiant, etc.) que peut prendre, pour la pensée, cette illusion transcendante nécessaire de l'esprit »<sup>1550</sup>. Et que, *in fine*, ce qui constituera l'élément fondamental de la suite N, c'est-à-dire de l'ensemble infini, sera l'illusion transcendante elle-même, en quoi consiste aussi « l'idée que son infinité n'est peut être que la manière mathématique de traduire ou de monnayer sa radicale indétermination ou sa radicale non-individuation »<sup>1551</sup>. Illusion transcendante d'un penser que Marc Richir désigne comme « un pur mouvement ou d'une pure poussée de penser qui n'aurait aucun objet »<sup>1552</sup> et que nous comprenons comme mouvement 'ogkorythmique' inscrit ici en abyme au cœur même de cette IVième Recherche.

Un exemple insigne de ce pur mouvement 'ogkorythmique' du pur phénomène de la pensée où apparaît l'illusion transcendante est le concept de totalité « affecté d'une distorsion originare » puisque cette totalité a « cette étrange propriété d'être contenue dans cela même qu'elle contient, d'être enveloppée dans cela même qu'elle enveloppe, d'être englobée dans cela même qu'elle englobe »<sup>1553</sup>. Ce phénomène se phénoménalise donc dans et pour le champ de la pensée, eu égard au « champ de phénoménalité de la pensée »<sup>1554</sup>. Et s'il y a un phénomène pour la pensée, c'est qu'elle le réfléchit mais que cette réflexion par la pensée de son phénomène est une phénoménalisation. Phénoménalisation qui n'est certes pas un processus temporel, ce n'est pas quelque chose qui se déploie dans un temps ni dans un espace du reste, mais au contraire, quelque chose qui ouvre au temps, à partir de quoi s'ouvre le temps.

Autre exemple est l'élément fondamental chez Dedekind qui « n'est rien d'autre que l'illusion transcendante de l'a priori comme tel », c'est-à-dire « le pur phénomène individué du

---

<sup>1547</sup> RP2, p. 45.

<sup>1548</sup> RP2, p. 46.

<sup>1549</sup> RP2, p. 47.

<sup>1550</sup> RP2, p. 47. Ce qui a comme conséquence écrit Marc Richir, et qui n'est pas sans rapport avec la compréhension de toute sa démarche phénoménologique-transcendante bien au-delà des considérations arithmétiques, logiques ou mathématiques, et de la nôtre par là même comme 'ogkorythmique' transcendante, que c'est « comme si toute l'arithmétique, et par là, la mathématique, n'était autre chose que le fruit des jeux de la pensée avec ses illusions nécessaires, ce qui ne veut certes pas dire que la mathématique est fautive, mais au contraire qu'elle ne doit sa vérité qu'à la nécessité intrinsèque articulant les jeux de sa pensée avec sa propre phénoménalité qui, n'étant ni de l'ordre de l'être ... ni de l'ordre du néant, est irréductiblement transcendante, c'est-à-dire au-delà de la distinction entre être et néant, entre vérité et fausseté, tout en comprenant ces deux pôles en elle » (RP2, p. 48).

<sup>1551</sup> RP2, p. 49.

<sup>1552</sup> RP2, p. 49. Nous soulignons.

<sup>1553</sup> RP2, p. 51.

<sup>1554</sup> RP2, p. 53.

radicalement non-individué, le pur nom de ce qui n'a pas de nom, la fiction de concept qui n'a pas de concept, l'identité de ce qui n'a pas d'identité en ce qu'il est en soi contradictoire »<sup>1555</sup>. Dès lors, pour que la suite N fonctionne « il faut que nous ayons *déjà* procédé à l'*individuation univoque* de l'élément fondamental », c'est la catégorie de l'unité, et, ce qui permet de dégager la « *multiplicité, purement transcendantale* »<sup>1556</sup>, c'est le « *schème transcendantal d'une répétition se répétant indéfiniment* » « *comme rythme même de la répétition, sans origine et sans fin* »<sup>1557</sup>, et ce rythme transcendantal, ce schème transcendantal de la répétition » où « *la répétition se phénoménalise* » « *comme se répétant, c'est-à-dire comme se précédant et se suivant toujours déjà elle-même* »<sup>1558</sup> n'est rien d'autre que « le nombre »<sup>1559</sup>. Il faut donc bien comprendre « la nature transcendantale intrinsèque du nombre » dans un « *irréductible écart* » d'avec « ce qu'il *paraît* être en tant qu'*entité* abstraite faisant partie de la suite N posée comme déterminée entièrement »<sup>1560</sup>. Marc Richir pense donc une « philosophie transcendantale de l'*ordre seulement relatif d'individus (phénomènes) non complètement individué*s », et que cet « ordre seulement 'topique' des phénomènes (les nombres) en cours indéfini d'individuation ne présuppose, comme son fondement transcendantal, que l'articulation où se découvre le schématisme transcendantal de la répétition comme matrice transcendantale de toute multiplicité (donc de toute quantité) en ce sens toujours et inéluctablement *indéterminée* »<sup>1561</sup>. C'est donc le schème transcendantal qui crée les nombres, librement, par « le rythme même de l'esprit »<sup>1562</sup>. Librement, « dans la mesure où il n'est pas du tout nécessaire que le schème transcendantal de la phénoménalisation se réfléchisse en schème transcendantal de la répétition »<sup>1563</sup>. On a donc, conclut Marc Richir, une phénoménalisation d'un schème transcendantal ou d'un rythme transcendantal « *ne pouvant jamais* » « *individuer complètement* les termes ou individus mis en rapport par ce rythme même – comme si, en se phénoménalisant à elle-même dans un rythme transcendantal, *la pensée* ne pouvait s'empêcher de *projeter l'ombre de ce rythme dans une structure abstraite* »<sup>1564</sup>. La pensée mathématique, puisque c'est d'elle dont il s'agit, « serait alors cette discipline particulière de l'esprit humain *à la poursuite de l'ombre* (qui est encore phénomène) *de son phénomène, ou aux prises avec le phénomène de son phénomène* », comme si donc « la mathématique ou plutôt la *mathesis*, dans sa dimension transcendantale, était une sorte de musique sans sons, ou de musique universelle » paraissant « mettre fin au mouvement des rythmes, de s'immobiliser en structures intemporelles »<sup>1565</sup>. Musique sans sons qu'était déjà devenue, dans la

<sup>1555</sup> RP2, p. 59.

<sup>1556</sup> RP2, p. 99.

<sup>1557</sup> RP2, pp. 61-62.

<sup>1558</sup> RP2, p. 85.

<sup>1559</sup> RP2, p. 62.

<sup>1560</sup> RP2, p. 87.

<sup>1561</sup> RP2, p. 100.

<sup>1562</sup> RP2, p. 102.

<sup>1563</sup> RP2, p. 103.

<sup>1564</sup> RP2, pp. 103-104.

<sup>1565</sup> RP2, p. 104.

*Ière Recherche*, la philosophie dans une mathesis de l'instabilité synonyme du schématisme transcendantal de la phénoménalisation, et dont dans cette *IVième Recherche*, on retrouve le mouvement minimal dans le schématisme transcendantal de la répétition. On peut résumer les choses en disant avec Marc Richir que « le double-mouvement de la phénoménalisation du phénomène » « se phénoménalise » ici « en tant que *répétition, le nombre est le schème transcendantal en lequel le schème transcendantal de la phénoménalisation se phénoménalise comme se répétant* »<sup>1566</sup>.

Il faut donc comprendre dans la foulée que l'intention de Marc Richir, ici comme ailleurs du reste, est d'insister sur le statut transcendantal de la phénoménalité de la pensée, qui est « l'expression même de *notre finitude* » qui n'est rien d'autre que « la *finitude irréductible de la pensée* »<sup>1567</sup> qui se marque ici par la « *relativité radicale du dénombrable* »<sup>1568</sup>, et ce parce qu'il y a « *dans l'infini non-dénombrable* une sorte de *prolifération* de l'infini, ou plus précisément, d' « *éléments* » dont *l'individuation ne peut jamais être entièrement achevée* » et cela fait « de ces « *éléments* » des *pseudo-éléments* », « des *fictions d'éléments ou d'individus* », des « *fictions nécessaires* » ; bref, des « *illusions transcendantales d'éléments ou d'individus* »<sup>1569</sup>. Ce qui, ajoute-t-il, est la marque aussi de « *l'indice de relativité de toute ontologisation, entification ou ontologie* »<sup>1570</sup>.

Tout ceci, pour nous, est d'une importance décisive eu égard à la construction de notre élément 'ogkorythmique' fondamental qui est aussi, d'une certaine façon, une fiction nécessaire ou un pseudo-élément, mais *fiction heuristique transcendantale du transcendantal* ; élément dont la nature est d'être lui-même en construction, jamais entièrement achevé, sorte de fiction originaire, 'ogkorythme' même de l'esprit, qui épouse les notions phénoménologiques richiriennes au plus près en les découvrant/inventant en même temps, *comme* elles ont été elles-mêmes rencontrées et façonnées par Marc Richir, et qui dans le même 'moment', et par là même, se trouvent et se créent comme pulsées par l'élément 'ogkorythmique' fondamental.

Cet élément est le nerf réflexible de tous les schématismes richiriens. Nous disposons donc de deux schématismes transcendantsaux, celui de la phénoménalisation des phénomènes et celui de la répétition dont nous voyons très bien que, comme tout schématisme chez Marc Richir, comme sera celui de langage et celui hors langage, ils sont non temporels et non spatiaux, en non coïncidence, mais que leur mouvement (schématique) ouvre le temps et l'espace, temporalise et spatialise. On peut même d'ores et déjà dire que les schématismes phénoménologiques de langage et hors langage proviendront de l'approfondissement du schématisme transcendantal de la phénoménalisation, et que le schématisme de la répétition se répétant du clignotement de l'instant

---

<sup>1566</sup> RP2, p. 107.

<sup>1567</sup> RP2, p. 91.

<sup>1568</sup> RP2, p. 91.

<sup>1569</sup> RP2, p. 90.

<sup>1570</sup> RP2, p. 87.

et du présent provient du schématisme de la répétition mis au jour ici en 1983 dans l'analyse du schématisme transcendantal de la quantité. Nerf réflexible ou ossature de 'ré-flexibilité' des schématismes car l'élément 'ogkorythmique' fondamental en montre les mouvements 'espaciants' et 'temporellisants', leur milieu 'flexuro-chorématique' foncier où se déploient ces mouvements, occupés à se faire pourtant sans temps et sans espace mais préparant la temporalisation et la spatialisation.

La *Vième Recherche phénoménologique* traite justement du schématisme phénoménologique transcendantal et est intitulée, ce n'est évidemment pas anodin eu égard à ce que nous avançons, « De la phénoménologie transcendantale comme philosophie première ». Nous allons nous efforcer de montrer que ce schématisme qui s'avère profondément 'ogkorythmique' solidifie les fondations de la phénoménologie et en jette définitivement les bases comme philosophie première. Tout d'abord et afin d'y arriver, il s'agit d'aborder et d'établir le champ phénoménologique transcendantal dans son archaïsme c'est-à-dire comme matrice transcendantale de toujours sans laquelle rien ne serait possible et en laquelle nous sommes toujours immergés. Indistinctement champ du sensible, du phantasme et du rêve et champ de l'intelligible et de la pensée, ce qui veut dire qu'il n'y a ni intelligibilité ni sensibilité qui ne soient médiatisées par de la phénoménalité. Plus précisément, « dans le champ phénoménologique-transcendantal, tant la sensation brute de l'empirisme que la pensée pure de l'idéalisme sont des abstractions, c'est-à-dire, du point de vue phénoménologique-transcendantal, des 'effets' seconds de la phénoménalité des phénomènes »<sup>1571</sup>. Dans cette indifférence, « le champ phénoménologique apparaît comme une sorte de *chaos, barbare* », « *pur anonymat transcendantal* »<sup>1572</sup> ; chaos car « s'organisant indéfiniment » « depuis la pensée entièrement reportée, dans son 'sommeil', au registre des phénomènes, jusqu'à la pensée *se* réfléchissant en ce qui lui paraît son 'lieu', qui est lieu d'ipséité »<sup>1573</sup> mais « d'une ipséité indéfiniment en voie de constitution »<sup>1574</sup>. Mais comment peut-on parler alors « *du* champ phénoménologique » ? Et le désigner par « un article *défini* », « défini comme *unique* » ? Cela suppose-t-il qu' « une *pluralité* de *phénomènes* peut se tenir *ensemble* en un *même* champ »<sup>1575</sup> ? Nous savons déjà que l'individuation d' 'un' phénomène est affecté d'un « inachèvement », « d'un inaccomplissement in-fini qui est une autre version de la *distorsion originnaire* du phénomène »<sup>1576</sup>, que le phénomène est bien plutôt « comme une sorte de 'tissu' phénoménal *à la fois* en expansion » diastolique « et en contraction » systolique, « *aussi bien* vers ce qui paraît comme son 'dedans' que vers ce qui paraît,

---

<sup>1571</sup> RP2, p. 111. Cfr. pp. 109-115.

<sup>1572</sup> RP2, pp. 114-115.

<sup>1573</sup> RP2, p. 113.

<sup>1574</sup> RP2, p. 114.

<sup>1575</sup> RP2, p. 117.

<sup>1576</sup> RP2, pp. 119-120.

corrélativement, comme son ‘dehors’ » ; avec ceci, que nous ne cessons de pointer, qu’il ne s’agit pas d’un « ‘espace’ qui lui serait coextensif » ni du reste d’un temps qui lui serait attaché mais bien que nous sommes là hors temps et hors espace ou dans un autre espace/temps, ‘ogkorythmique’, justement sans espace/temps mais en mouvement ‘espaciant/temporellisant’. La contraction systolique et l’expansion diastolique ne relèvent pas de mouvements physiques, dont le ‘bloc’ cardiaque serait indûment une métaphore, mais (‘s’) ‘espacient’ et (‘se’) ‘temporellisent’ ce qui n’est pas dans le temps ni dans l’espace et qui permettent par ‘espaciation’ et ‘temporellisation’ que du phénomène se spatialise et se temporalise en ouvrant du temps et de l’espace. C’est la seule façon de comprendre que le champ phénoménologique richirien « semble perdre toute consistance », qu’il semble « se retirer dans l’innommable et l’impensable, ne paraître que comme un véritable chaos de phénomènes »<sup>1577</sup>. Marc Richir apporte lui-même la preuve de tout ceci lorsqu’il parle de ce chaos comme ayant de quoi « constituer une sorte de *topo-genèse* transcendante », « une espèce de *cosmo-genèse* transcendante », « *non pas que, dans cette constitution, se mette en œuvre ce que l’on pourrait considérer comme un espace et un temps, car précisément, s’il y avait ici quelque chose comme un espace et un temps, il faudrait dire que c’est un espace et un temps entièrement reportés au registre des phénomènes* »<sup>1578</sup>. Et si on peut parler de rythme comme rythme transcendantal de l’individuation ce n’est que parce que « le rythme n’articule des phénomènes *que par les ‘silences’ qu’il y a en lui, c’est-à-dire* », et c’est crucial, « *par le non-phénoménal qui se glisse entre les phénomènes* » et que « *c’est par la non-phénoménalité qu’il y a* » « espacement et temporalisation transcendants des phénomènes, et même espacement et temporalisation qui tiennent *ensemble* les phénomènes »<sup>1579</sup>. Donc, et c’est d’une importance capitale, « pour qu’il y ait constitution d’un *espace-temps transcendantal* », il faut ‘préalablement’ le jeu ‘ogkorythmique’ des silences du non-phénoménal c’est-à-dire précisément des mouvements non spatiaux et non temporels. Une preuve supplémentaire, par contraste, est celle avec laquelle Marc Richir écrit : « pour qu’il y ait constitution d’un *espace-temps transcendantal*, il faut déjà, par conséquent, que viennent à jouer, dans le champ phénoménologique, c’est-à-dire dans le chaos des phénomènes, l’*idée* ou l’*illusion transcendantale d’un Tout* des phénomènes »<sup>1580</sup>.

Dans la *IIIème Recherche*, Marc Richir parle d’un ‘clignotement’. C’est, en l’occurrence, par exemple, « le clignotement infini de chacun des pôles de l’illusion transcendantale (l’illusion de centre et l’idée du phénomène) dans l’autre, où chacun des pôles paraît pris dans *une sorte de double-mouvement de pulsations inversées* entre le mouvement même du surgir et le mouvement même de s’évanouir, où donc, telle est la nature phénoménologique du clignotement », « c’est la saisie de

---

<sup>1577</sup> RP2, p. 121.

<sup>1578</sup> RP2, pp. 122-123. Nous soulignons.

<sup>1579</sup> RP2, p. 123. Nous soulignons.

<sup>1580</sup> RP2, p. 123.

l'insaisissable, qui demeure elle-même insaisissable »<sup>1581</sup>. Deux mouvements clignent l'un dans l'autre, voilà une autre manière de caractériser le phénomène dans sa distorsion originaire. Ainsi, « tout phénomène se phénoménalise en clignotant lui-même, en écho du clignotement de l'illusion transcendante entre l'idée et l'illusion de centre, entre la désindividuation et l'individuation », ce qui signifie donc aussi, en vertu de la distorsion originaire du phénomène, « que tout phénomène se phénoménalise à la fois et du même coup comme *singulier* et *universel*, au lieu du *recroisement* de la singularité et de l'universalité »<sup>1582</sup>, en imminence d'apparaître et de disparaître « en rapport de clignotement réciproque »<sup>1583</sup>. Et c'est aussi « le phénomène comme lieu d'un double-mouvement de rétrojection/précession, d'enroulement/déroulement, qui rend possible, par cette mobilité même, le rapport et la différence entre *a posteriori* et *a priori* »<sup>1584</sup>, à savoir leur inadéquation de principe. De tout ceci, c'est le rapport entre « le même 'moment' du clignotement » et « l'autre 'moment' du clignotement »<sup>1585</sup> qui est essentiel. Les guillemets utilisés par notre phénoménologue sont explicites : ce ne sont pas des moments temporels et des points spatiaux qui unissent les 'moments' du clignotement. Que se passe-t-il entre les pôles du clignotement : la fixité et la mobilité, l'illusion de fixité et l'illusion de mobilité, l'individuation et la désindividuation ? Nous pouvons utilement ici déployer notre grille 'ogkorythmique' afin de répondre à cette question et à celle, corrélative, où le clignotement du phénomène est lui-même « ce qui fait 'vivre' le phénomène *comme* en une sorte de pulsation, entre l'illusion de sa fixité » et l'illusion de sa mobilité »<sup>1586</sup>.

Mais avant cela, nous devons encore préciser, tout en synthétisant les propos de notre auteur qui lui-même reprend ici tout ce qu'il avance depuis le début de son parcours, que le phénomène devient le « véritable centre de toute la *structure* »<sup>1587</sup>, « structure transcendante » au sein de laquelle « deux 'univers' » se rencontrent et clignent entre « deux formes *concurrentes* et *incompatibles* de l'espace-temps transcendantal »<sup>1588</sup>. A l'un des pôles du clignotement phénoménologique « un *espace-temps idéal* », celui « de l' 'univers' omniscient sans périphérie, dont la forme pure est l'espace-temps classique », et, à l'autre pôle « un *espace-temps du schématisme* », celui « de l' 'univers' exclusivement périphérique sans centre assignable, dont la forme corrélative est, par la médiation du schématisme de la quantité, l'espacement-temporalisation au sein d'un déploiement périphérique du double-mouvement »<sup>1589</sup>.

---

<sup>1581</sup> RP2, p. 126. Nous soulignons.

<sup>1582</sup> RP2, p. 129.

<sup>1583</sup> RP2, p. 130.

<sup>1584</sup> RP2, p. 132.

<sup>1585</sup> RP2, p. 132.

<sup>1586</sup> RP2, p. 154.

<sup>1587</sup> RP2, p. 154.

<sup>1588</sup> RP2, p. 153.

<sup>1589</sup> RP2, pp. 153-154.

Qu'en est-il du clignotement du phénomène lui-même qui, pour nous, mouvement 'ogkorythmique', mouvement du « processus de phénoménalisation du double mouvement » ou mouvement de « *l'aperception transcendante* comme poussée in-finie d'une ipséité de la pensée indéfiniment en voie de constitution »<sup>1590</sup>, fait se rencontrer et composer ses propres pôles ? Par là, « le phénomène lui-même ne 'bat' en son clignotement qu'en tant qu'il clignote entre ces pôles de sa *disparition* dans le *cadavre de l'idéalité* et de son *apparition* dans la *chair de la phénoménalité* »<sup>1591</sup>. Ce qui veut dire que « le schématisme transcendantal de la phénoménalisation se tire du clignotement du phénomène entre son individuation et sa désindividuation » et par là le clignotement « se phénoménalise comme un seul et même apparaître/disparaître en double-mouvement »<sup>1592</sup>. Et ainsi, « le double-mouvement constitue un phénomène *pour lui-même* » où c'est « comme si, par conséquent, le clignotement du phénomène réfléchi en lui-même s'autonomisait en une double mobilité de la fixité et de la mobilité »<sup>1593</sup>. C'est donc « le *schème transcendantal de la phénoménalisation* » où, « se phénoménalisant infiniment sans commencement ni fin assignables, il se phénoménalise comme le *phénomène où, infiniment, c'est la phénoménalisation elle-même qui se phénoménalise* en tant que réversibilité, ne pouvant jamais elle-même être fixée, de la disparition dans l'apparition et de l'apparition dans la disparition »<sup>1594</sup>. Bref, « le schème de la phénoménalisation ne se phénoménalise comme rien d'autre que le *phénomène du clignotement en tant que tel* » ou « la *trace phénoménale du clignotement elle-même en clignotement* »<sup>1595</sup>, et « il faut donc qu'il reste, dans la phénoménalisation elle-même du phénomène en tant que tel, une *trace de cette trace*, qui ne peut y être constituée que par le double-mouvement de rétrojection/précession transcendante »<sup>1596</sup>.

Pour nous, l'élément 'ogkorythmique' fondamental suture entre eux tous les 'concepts' richiriens devenus que sont le clignotement, le revirement, le double mouvement, la distorsion originaire, le schème et le schématisme transcendantal de la phénoménalisation. L'examen approfondi de l'un d'entre eux équivaut à comprendre les autres. Prenons le clignotement. Le clignotement richirien est d'une telle mobilité qu'il ne parvient pas à s'expliquer par des moyens classiques de clarification comme ceux de la topologie ou de la pédagogie. En effet, il demande de nous mettre nous-même, phénoménologue rien déjà qu'à ce titre, dans une sorte d'état phénoménologique très singulier d'*epochè* qui revient à une attitude transcendante extrêmement aiguë de réflexion. Car que peut bien vouloir dire un clignotement qui en définitive ne clignote pas dans le temps ni ne se déploie dans l'espace mais qui néanmoins meut et se meut ? Un clignotement qui ne s'ouvre

---

<sup>1590</sup> RP2, p. 146.

<sup>1591</sup> RP2, p. 159.

<sup>1592</sup> RP2, pp. 160-161.

<sup>1593</sup> RP2, p. 162.

<sup>1594</sup> RP2, p. 163.

<sup>1595</sup> RP2, p. 164.

<sup>1596</sup> RP2, p. 165.

ni ne se ferme alternativement à la suite les unes des autres de ses ouvertures/fermetures. Un clignotement qui lorsqu'il s'ouvre comme à l'un de ses pôles, en admettant que ces pôles soient fixes et au nombre de deux, ce qui n'est concevable que dans l'attitude naturelle, reste ouvert comme par exemple sur le passé transcendantal qui lui ne se referme pas étant proprement infini, reste lui-même ouvert donc sur cette « *sorte d'absence de 'mémoire' transcendante, ou une sorte d'éternité transcendante* »<sup>1597</sup> dont le clignotement ainsi déhiscent garde la trace et fait de cette trace d'infini le 'lieu' même de sa réversibilité en sa fermeture tout aussi impossible par là même car comment fermer ce qui n'est pas parvenu à clôturer l'ouverture<sup>1598</sup>. C'est « la réversibilité insaisissable du clignotement, du battement 'en éclipses' » qui par la découverte de « la régression infinie de passé transcendantal en passé transcendantal » qui elle-même « ne procède par elle-même en aucun temps, en aucun horizon temporel, fût-il transcendantal », réversibilité donc « en laquelle aucun ordre de priorité ou de postériorité ne peut venir s'instituer »<sup>1599</sup>. C'est pourquoi Marc Richir pense que, dans ses pages centrales et tout à fait cruciales de la *Vième Recherche*, « le double-mouvement paraît sans origine ou principe et sans terme ou fin : il paraît principiellement *an-archique et a-téléologique, a-temporel*, et en ce sens, *éternel* ; en lui paraît le vertige du *sans-fond*, c'est-à-dire du *chaos* »<sup>1600</sup>. Le double mouvement

« est une sorte de pulsation entre les deux pôles du clignotement, fixité et mobilité, qui paraît emportée comme par une sorte de *double tourbillon se vrillant, dans les deux sens*, de l'un à l'autre pôle du clignotement, et où le clignotement se répercute pour ainsi dire indéfiniment en clignotement du clignotement du clignotement ».

« Mais de la sorte, le double-mouvement comme schème transcendantal de la phénoménalisation, comme phénomène où sans cesse se phénoménalise la phénoménalisation, se phénoménalise lui-même comme *le phénomène de la phénoménalisation d'aucun autre phénomène que lui-même, donc comme le phénomène de la phénoménalisation sans phénomènes (au pluriel)*, en lequel la phénoménalisation des phénomènes paraît comme *éternellement* suspendue, dans l'éternité de ce phénomène comme schème. Tel est le fond sans fond, le gouffre béant, l'abîme indéfiniment ouvert, l'évanescence même saisie dans son surgissement au sein de sa fuite infinie, qui constitue, en un sens qui ne peut plus être que métaphorique, le fondement de la phénoménologie transcendante »<sup>1601</sup>.

Texte crucial, en effet, qui situe parfaitement bien la problématique générale dans laquelle Marc Richir puise toutes ses forces philosophiques. Problématique 'ogkorythmique' puisque nous

<sup>1597</sup> RP2, p. 168.

<sup>1598</sup> C'est un mouvement semblable que nous retrouverons avec le rôle pivot du 'moment' du sublime, dans les années 2000, où la transcendance absolue rencontrée mais inatteignable revient via l'affectivité chargée de cette infinité pour la conduire au schématisme de langage lui-même pris de la sorte par le hors langage ouvert également de la sorte. Nous traitons de manière plus approfondie ces notions de 'moment' du sublime et de transcendance absolue respectivement dans les § 6 et § 4 de notre IV chapitre.

<sup>1599</sup> RP2, pp. 168-169.

<sup>1600</sup> RP2, p. 169.

<sup>1601</sup> RP2, p. 169. Nous soulignons dans la première partie de la citation.



sommes tant avec le clignotement qu'avec le double mouvement hors espace et hors temps, que nous avons la conjugaison croisée en chiasme d'un rythme pulsatoire non temporel et non spatial et d'une masse abyssale non spatiale et non temporelle et que le tout se meut néanmoins afin de constituer le fondement de la nouvelle phénoménologie transcendante. A notre charge de montrer et de démontrer maintenant que ces mouvements non spatiaux et non temporels, témoins de notre concrétude inversée et de notre hyperesthétique, sont bien des mouvements du transcendantal se faisant en 's'espaciant' et en 'se temporellisant' 'ogkorythmiquement' et que c'est à ce titre qu'il devient possible pour eux de passer à la spatialisation et à la temporalisation et ce depuis le hors espace et le hors temps.

Analysons pour ce faire, comme exemple, à partir du texte précédemment cité, la pulsation du double mouvement en double tourbillon se vrillant en deux sens, qui se contrarient, de l'un à l'autre pôle du clignotement. Examinons ce que cela peut bien vouloir dire sachant que cette dynamique 'ogkorythmique' est grosse de toute la démonstration visant à fonder la démarche phénoménologique richirienne. Outre que Marc Richir ne cesse de fondre ses propres concepts les uns dans les autres puisque tant le clignotement, le double mouvement, la pulsation, le revirement, la distorsion, la réversibilité, le schème que le schématisme sont autant de modulations en mouvement, en refonte permanente interne au geste richirien, de la même préoccupation visant à saisir l'insaisissable dans son surgissement, à surprendre le phénomène dans sa phénoménalité la plus radicale loin de toute ontologisation fixante et déterminante. Outre cela donc, tous sont affectés de 'ré-flexibilité' car chacun arrive à réfléchir, et à fonder, la question essentielle la plus fondamentale de toutes : comment arriver à faire tenir ensemble un phénomène, le champ phénoménologique tout aussi bien, sans concéder à la facilité conceptuelle qui réifie et définit ni céder par ailleurs à la tentation de venir entifier, positiviser ou encore arrêter les mouvements ainsi découverts ? Cette 'ré-flexibilité' est une exigence transcendante de ne rien accepter qui ne se soit réfléchi comme foncièrement phénoménologique c'est-à-dire fondamentalement libre de toute accroche conceptuelle sclérosante. Seule la pureté transcendante est convoquée et pour ce faire est retenue de la réduction pratiquée radicalement la trace mobile du phénomène, sa pulsation la plus élémentaire, celle qui ne s'arrête ni ne commence. Pulsation travaillée par une flexibilité non entravée et par des flexures qui ne sont que les amorces dans son rythme pulsatif de failles elles-mêmes mobiles, en train de se creuser afin de garantir la poursuite de la pulsation. C'est pour cela que le clignotement ne cesse de clignoter en clignotement du clignotement, et ce y compris le clignotement entre le clignotement et « le non-clignotement »<sup>1602</sup>. Sa flexibilité est originaire. Il en est invaginé. Et, de sa réflexion comme

---

<sup>1602</sup> RP2, p. 178.

mouvement en milieu ‘flexuro-chorématique’ naît sa ‘ré-flexibilité’ comme milieu en mouvement du transcendantal qui se constitue à se pulser de la sorte afin de se faire phénoménologie.

De la même manière, l’utilisation par Marc Richir de ‘double’, double mouvement ou double tourbillon, prête à confusion car ce n’est pas le retour d’un aller mais mouvement et tourbillon qui ne cessent d’aller et venir sans qu’aucune annulation d’un mouvement par un autre ne puisse se concevoir. Bien plus, il se fait volume et par là s’amplifie. Le mouvement est pulsatoire, pulverstatile, plastique, en transitionnalité permanente. Sa fluidité et sa flexibilité sont non physiques, non mesurables par quelques moyens que ce soient. L’équivalence du mouvement se fait par non coïncidence et par ‘ad-errance’. La conductibilité du mouvement est passage sans point d’arrêt. En définitive, il n’y a pas de pôles non plus. Seuls des équivalents de polarisation qui assurent la convertibilité du mouvement en mouvement. Le mouvement est compatible à lui-même, rien qu’à du mouvement. L’imminence est originaire, elle est en ‘re-fondationnellisation’, mouvement en voie de soi, en imminence de soi toujours déjà et toujours encore sur ses bords non spatiaux et non temporels. Autrement dit encore, la mobilité intrinsèque du mouvement est la convertibilité du mouvement en instabilité incessante par laquelle il revire en lui-‘même’. C’est comme cela que nous pouvons comprendre que chez Marc Richir le « *revirement* »

*« constitue, par là-même, la part non-phénoménale du schème transcendantal de la phénoménalisation en tant que phénomène – part non-phénoménale en laquelle pourra toujours venir à se situer la ‘pensée’ comme en un de ses lieux possibles constitutifs, dès lors, de ce que la pensée elle-même peut comprendre comme son ipséité obscure », « poussée aveugle et à jamais inaccomplie d’ipséité, ou d’une ipséité indéfiniment en voie de constitution où, pour ainsi dire, la pensée ne se pense elle-même (comme paraître en imminence) qu’en s’échappant hors d’elle-même »*<sup>1603</sup>.

Ce qui est essentiel, ce sont donc les mouvements ‘ogkorythmiques’ fondamentaux, ‘non-phénoménaux’, que sont tout à la fois la réversibilité, le revirement, le « revirement insaisissable »<sup>1604</sup>, la « réversibilité revirante »<sup>1605</sup>, la « mobilité revirante »<sup>1606</sup> ou « réversible »<sup>1607</sup>, le clignotement, la distorsion, le rythme, le « rythme de rythmes »<sup>1608</sup>, le « chatoisement », le « tremblement »<sup>1609</sup>, le « jeu », l’« ébat »<sup>1610</sup>, l’« emportement »<sup>1611</sup>, la « ‘trace dynamique’ »<sup>1612</sup>, le « chiasme »<sup>1613</sup>, le « chiasme de chiasmes »<sup>1614</sup> et l’« imminence réversible »<sup>1615</sup>. Tout mouvement

---

<sup>1603</sup> RP2, p. 172.

<sup>1604</sup> RP2, p. 235.

<sup>1605</sup> RP2, p. 216.

<sup>1606</sup> RP2, p. 187.

<sup>1607</sup> RP2, p. 200.

<sup>1608</sup> RP2, p. 285.

<sup>1609</sup> RP2, p. 173.

<sup>1610</sup> RP2, p. 173.

<sup>1611</sup> RP2, p. 174.

<sup>1612</sup> RP2, p. 179.

<sup>1613</sup> Cfr. RP2, pp. 258- 298.

du transcendantal en genèse infinie que nous pensons chacun en élément ‘ogkorythmique’ fondamental dans ses déclinaisons de compréhensibilité comme ‘ad-errance’, refonte, convertibilité, conductibilité, équivalence, ‘trans(pul)versatilité’, compatibilité, ‘ré-flexibilité’ et ‘re-fondationnellisation’. C’est ici que se comprend vraiment pourquoi le phénomène richirien est « in-fini, an-archique, a-téléologique, a-temporel ou ‘éternel’ »<sup>1616</sup>.

Une preuve supplémentaire est apportée par notre phénoménologue avec la prise en considération qu’ « il faut pour ainsi dire » que « le schème transcendantal de la phénoménalisation », « *s’il est pris en tant que phénomène* », « se ‘dé-phénoménalise’, qu’il disparaisse et s’évanouisse », qu’il devienne « schème non-phénoménal »<sup>1617</sup> pour ouvrir « les phénomènes à leur phénoménalité »<sup>1618</sup>. On comprend dès lors que pour que s’ouvrent la spatialisation et la temporalisation, il est nécessaire que ‘s’espacient’ et ‘se temporellisent’ ‘ogkorythmiquement’, hors espace et hors temps, le non-spatial et le non-temporel.

Dans ce contexte, le schématisme transcendantal de la phénoménalisation est « comme *enchâssé dans une multitude de schématismes plus particuliers* »<sup>1619</sup>, et étudié dans ce qui devrait être entrepris dans une « anthropologie phénoménologique », dont la pensée qui est à comprendre comme « activité de se rythmer en elle-même et à partir d’elle-même en ce qui se phénoménalise de la sorte comme le rythme même des revirements » ; bref, comme schématisme transcendantal, « la pensée s’aperçoit elle-même comme répétition se répétant ou comme rythme se rythmant »<sup>1620</sup>. Le « corps animé (*Leib*) » est à comprendre comme « masse phénoménale et phénoménalisante, c’est-à-dire comme matrice transcendantale singulière de phénomènes » qui constitue « un *schématisme transcendantal propre* »<sup>1621</sup>. Le langage, de son côté, est à considérer comme « le lieu d’un schématisme transcendantal extraordinairement complexe », comme « mouvement de s’engendrer infiniment lui-même en la phénoménalisation de lui-même en tant que schème, phénomène, et par surcroît phénomène rythmique »<sup>1622</sup>, et où dans la poésie il « se retourne sur lui-même pour phénoménaliser de l’inédit, de l’inattendu, c’est-à-dire, tout simplement, pour phénoménaliser tout en se phénoménalisant »<sup>1623</sup>.

---

<sup>1614</sup> RP2, p. 281.

<sup>1615</sup> RP2, p. 189.

<sup>1616</sup> RP2, p. 173.

<sup>1617</sup> RP2, p. 177.

<sup>1618</sup> RP2, p. 175.

<sup>1619</sup> RP2, pp. 246-247.

<sup>1620</sup> RP2, p. 204.

<sup>1621</sup> RP2, pp. 238-239.

<sup>1622</sup> RP2, p. 242.

<sup>1623</sup> RP2, p. 243.

Au terme de cette Vième Recherche, le champ phénoménologique, « sorte de vaste paysage transcendantal »<sup>1624</sup>, apparaît « comme *intemporel* et comme structuré, de multiples manières, mais précisément dans le même ‘toujours déjà’ qui en marque l’intemporalité, par des rythmes articulant des temporalisations/spatialisations transcendantales en réalité indéfinies »<sup>1625</sup>. De cette intemporalité naît « quelque chose comme une ‘historicité’ phénoménologique transcendantale », « historicité, au sens où ce qui se phénoménalise, paraissant toujours nouveau, n’en paraît pas moins marqué du sceau d’une ancienneté ‘immémoriale’ »<sup>1626</sup>, comme une « historicité ‘sur place’, historicité ‘immobile’ ou ‘intemporelle’ », « historicité au travail »<sup>1627</sup> au cours de laquelle la pensée « ‘sauvage’ ou ‘assoupie’ », « infatigable, anarchique, impensable », « s’inscrit *en creux* ou en négatif de la pensée consciente », les deux « se rencontrant, en un chiasme, au sein de cette trace rythmique gigantesque et extraordinairement complexe qu’est le langage »<sup>1628</sup>.

Si les *Recherches phénoménologiques* apparaissent à Marc Richir lui-même, en 1987, dans la préface à *Phénomènes Temps et Etres*, « comme une sorte d’algèbres des phénomènes »<sup>1629</sup> en quelque sorte désincarnés, il ne serait pas juste d’en considérer la teneur, certes relativement abstraite par rapport à ce qui constituera la phénoménologie transcendantale *in specie*, comme relevant uniquement d’une ‘métaphysique-fiction’ comme le soulignera Anne-Marie Roviello<sup>1630</sup>, remarque à laquelle il fut très sensible et qu’il consignera et commentera d’ailleurs dans son « Avant-Propos » de *Phénoménologie en esquisses* en 2000. Plutôt injuste, car au-delà même du crédit accordé par notre auteur à cette amicale remarque, qui, du reste, n’a pas été étayée plus avant, les *Recherches* constituent néanmoins à nos yeux comme l’acte de base<sup>1631</sup> de la fondation de la phénoménologie transcendantale richirienne et des ambitions, déclarées comme telles explicitement, d’en faire une philosophie première inscrite dans une métaphysique, certes d’un nouveau genre, transcendantale, architectonique et même phénoménologique. Bien sûr, Marc Richir est extrêmement sensible à l’idée qu’il aurait pu s’écarter un tant soit peu de la *Sache selbst* même si tous ses efforts visaient à s’en approcher au plus près. Que, en outre, la mise au jour des analyses concrètes portant sur la *phantasia* à partir des années 2000 depuis *Phénoménologie en esquisses* jusqu’à aujourd’hui, en passant notamment par l’eidétique sans concept dans *Phénomènes Temps et Etres* de 1987 et la phénoménologie du langage et du sens se faisant dans les *Méditations phénoménologiques*

---

<sup>1624</sup> RP2, p. 297.

<sup>1625</sup> RP2, pp. 293-294.

<sup>1626</sup> RP2, p. 294.

<sup>1627</sup> RP2, p. 295.

<sup>1628</sup> RP2, p. 296.

<sup>1629</sup> Marc Richir, *Phénomènes, Temps et Etres – Ontologie et phénoménologie* (PTE), Millon, coll. Krisis, Grenoble, 1987, p. 12.

<sup>1630</sup> Marc Richir, *Phénoménologie en esquisses – Nouvelles fondations* (PES), Millon, coll. Krisis, Grenoble, 2000, p. 23.

<sup>1631</sup> On se souvient que l’acte de naissance de la phénoménologie avait été signé dans le « Rien enroulé » en 1970.

de 1992, serait l'exercice plus réel, plus proche justement de la chose, de la phénoménologie elle-même. Mais, même là, ce n'est pour nous que l'approfondissement de cette métaphysique phénoménologique, de cette philosophie première, dont il était déjà question aussi dans *Le Rien et son apparence* en 1979, et bien évidemment dans les *Recherches* de 1981 et de 1983. En somme, c'est un des axes de notre thèse, l'architectonique phénoménologique, qui se constitue dans les années 90 et qui se précisera dans les années 2000, est comme la *reprise de l'élément 'ogkorythmique' fondamental, actif depuis le début de l'entreprise richirienne, dans l'architectonique elle-même comme son milieu*. Ce que Marc Richir confirme en écrivant, en 2000, que c'est « grâce à notre périple à travers la 'métaphysique-fiction' qui était déjà, en réalité mais en creux ou 'en négatif', le travail de mise à jour du registre le plus archaïque de la phénoménologie, d'abord dans la mise en évidence des schématismes de phénoménalisation, et grâce à la découverte qui s'ensuit d'une 'science' architectonique de la phénoménologie tout entière »<sup>1632</sup>. La découverte, en définitive, ajoute-t-il par ailleurs, « qu'à la 'métaphysique-fiction' pouvait *se substituer* une démarche beaucoup plus sûre et englobante, la démarche *architectonique* comme mise en forme systématique, non pas des êtres et des niveaux d'êtres, mais des *problèmes* et *questions* de la phénoménologie que nous étions en train de reconquérir »<sup>1633</sup>. La substitution, ici soulignée par notre phénoménologue, ne signifie nullement abolition ou perte de ce qui constituerait un passé de recherche indu, mais la convertibilité 'ogkorythmique' considérée comme approfondissement de l'élément 'ogkorythmique' fondamental. Ce qui veut dire que, pour nous, ce n'est pas parce que se substitue ou se convertit à une métaphysique spéculative dont l'architecture relève plutôt de 'niveaux d'êtres' une architectonique phénoménologique que cette dernière n'en est pas pour autant une métaphysique, justement, phénoménologique articulée autour de registres architectoniques. Maintenant, qu'il s'agisse d'une métaphysique tout à fait nouvelle, singulière et inédite, est évident. Nous avons affaire, en réalité, à un nouveau genre de *metaphysica generalis* articulée sur un tout aussi nouvel axe de *metaphysica specialis*, le tout fondé sur une hyperesthétique fondamentale dont l'élément 'ogkorythmique' constitue le noyau, le centre irradiant, et donc le lieu même de la concrétude inversée.

Ce serait même comme une nouvelle évidence que faire de la métaphysique n'a rien à voir avec l'ontologie ou l'onto-théologie, mais plus profondément à ce qui infigurable comme tel intrinsèquement ne revient jamais à un substrat, à un 'ce qu'être' ou à une forme quelconque de détermination relevant du concept dont la réalité ou l'existence pourrait être déduite. Faire de la métaphysique, en cela profondément et foncièrement phénoménologique, revient alors à considérer, soi et les autres soi, le langage et la pensée, le monde et les transcendances, comme autant d'énigmes abyssales qui se modulent immatériellement en un milieu, phantastiquement

---

<sup>1632</sup> PES, p. 28.

<sup>1633</sup> PES, p. 26.

approché par perceptivité ‘ogkorythmique’, au gré d’une philosophie devenue premièrement métaphysique architectonique phénoménologique.

De telle sorte que tout le problème n’aurait donc pas été que Husserl ou Heidegger eussent été trop empreints encore de métaphysique mais pas assez. Ou plus précisément, qu’ils auraient été pris dans une métaphysique par trop insérée dans la subjectivité transcendantale et le présent vivant pour le premier et dans l’ontologie fondamentale et l’être pour la mort pour le second sans qu’ils eussent pu, comme Marc Richir le propose, faire une métaphysique réellement phénoménologique, une métaphysique architectonique phénoménologique, qui se serait débarrassée de tout ce qui l’empêcherait de penser le phénomène comme rien que phénomène.

## § 2 Phénomènes Temps et Etres

C’est dans ce contexte que l’ouvrage de 1987 *Phénomènes Temps et Etres* est « consacré au traitement de l’eidétique », « une eidétique *sans concepts*, très profondément différente, donc, de l’eidétique husserlienne », comme traitement de la question « du rapport entre le phénomène comme *rien que* phénomène et le phénomène comme ‘être’ : du rapport entre phénoménologie transcendantale et ontologie »<sup>1634</sup>. Ainsi, « l’ordre apparemment abstrait », ajoute Marc Richir, « que nous dégagions dans nos *Recherches phénoménologiques* » semble se concrétiser avec la réponse « rester en suspens » à la question « (qu’est-ce donc qu’un phénomène ?) », « la question avec laquelle, peut-être il eût fallu commencer »<sup>1635</sup> : « un phénomène, c’est un phénomène-de-monde, et de rien d’autre »<sup>1636</sup>, c’est « une phase de monde »<sup>1637</sup> écrit-il encore. C’est le phénomène comme rien que phénomène. Cette phase n’a pas d’extrémités, et ce monde signifie qu’avec ‘un’ phénomène, tous les autres sont ‘là’. C’est, autrement dit, « l’ek-stase aux phénomènes de ce phénomène »<sup>1638</sup>. Cette question est aussitôt couplée avec celle qui s’interroge sur le statut de la phénoménologie : cette dernière « a-t-elle droit à l’existence en tant que phénoménologie et *rien que* phénoménologie ? »<sup>1639</sup>. La réponse est affirmative et « la phénoménologie », poursuit-il, « en tant que phénoménologie et rien que phénoménologie, nous la désignons » « par phénoménologie transcendantale – en un sens qui n’est plus, strictement, ni husserlien ni heideggerien ». La mise au jour de la dimension intrinsèque de la phénoménalité des phénomènes comme rien que phénomène aboutissant « à une traversée autre, ou à une traversée propre des œuvres de Husserl et de Heidegger » et

---

<sup>1634</sup> PTE, p. 11.

<sup>1635</sup> PTE, p. 17.

<sup>1636</sup> PTE, p. 12.

<sup>1637</sup> PTE, p. 292.

<sup>1638</sup> PTE, p. 32.

<sup>1639</sup> PTE, p. 17.

aboutissant « à la chute du privilège du temps et de l'être »<sup>1640</sup>. Le cadre est donc planté. Tout repose encore sur la radicalisation de la réduction phénoménologique husserlienne et de « lui donner un nouveau sens ». Car Marc Richir sait très bien que tant Husserl que Heidegger ont cherché un phénomène qui soit rien que phénomène. Le premier « dans la conscience intime du temps et dans le jaillissement pur du Présent vivant », et le second « dans les trois ek-stases du temps originaire, dans le schématisme transcendantal de la temporalisation »<sup>1641</sup>. Mais que tous deux ont accordé un « privilège », paraissant indu, « à la temporalisation comme horizon de la phénoménalité », et en cela « quelque chose de la phénoménalité *intrinsèque des phénomènes* a été perdu »<sup>1642</sup>. Il faut donc s'efforcer de penser le phénomène en sa phénoménalisation sans concept dans un « *schématisme transcendantal de la phénoménalisation* »<sup>1643</sup>. Ainsi le phénomène est « travaillé par une *indéterminité foncière* », « une *non-positivité essentielle* », qui le rend irréductible à tout concept dont on comprend alors que « tant la subjectivité transcendantale husserlienne que le *Dasein* heideggerien ressortent comme des sortes de présuppositions »<sup>1644</sup>. Mais de par cette irréductibilité de son indéterminité de principe, « il porte en lui-même la capacité de se dissimuler à notre pensée en se travestissant dans le concept ou l'idée », c'est une des modalités de ce que Marc Richir entend par la « distorsion originaire »<sup>1645</sup> du phénomène dont nous avons déjà étudié de près toute la problématique fondamentalement 'ogkorythmique'. Par là, le phénomène « est à lui-même son ouverture à de l'autre que lui-même » « et sa fermeture en lui-même ». S'ouvre par là également le « champ phénoménologique » où la pensée est elle-même « prise aux jeux des illusions que les phénomènes lui tendent », et où il y a « *ek-stase* de la pensée aux phénomènes » ou « *double intercalation* ou chiasme de la pensée et des phénomènes de pensée aux phénomènes eux-mêmes »<sup>1646</sup>.

*L'élément 'ogkorythmique' fondamental est le milieu du phénomène* ainsi pensé comme *rien que* phénomène puisque c'est dans ce milieu que vivent les mouvements non spatiaux et non temporels qui tous, en déclinaison, rendent mobiles l'ossature du phénomène : sa distorsion originaire, son double mouvement, son clignotement et son schématisme. C'est de ce rien que phénomène que le soi émerge, « *en tant que phénomène*, de cette sorte d'être-au-monde ou d'ek-stase originaire comme quoi se phénoménalise, toujours déjà, le phénomène »<sup>1647</sup>. S'il y a donc « une ipsité dans tout cela, elle ne peut qu'advenir *à même* le phénomène en sa phénoménalisation c'est-à-dire advenir comme celle du double-mouvement de la phénoménalisation *lui-même* : c'est donc une ipsité

---

<sup>1640</sup> PTE, p. 33.

<sup>1641</sup> PTE, p. 18.

<sup>1642</sup> PTE, p. 19.

<sup>1643</sup> PTE, p. 21.

<sup>1644</sup> PTE, p. 22.

<sup>1645</sup> PTE, p. 22.

<sup>1646</sup> PTE, p. 24.

<sup>1647</sup> PTE, p. 24.

indéfiniment en voie de constitution, sans origine et sans fin assignables, clignotant entre l'union et la dispersion. C'est par suite l'ipséité du schème transcendantal de la phénoménalisation lui-même »<sup>1648</sup> où ce soi « 'barbare' ou 'sauvage' » est « l'équivalent *phénoménologique* de l'inconscient freudien »<sup>1649</sup>, tout comme apparaît également le champ phénoménologique<sup>1650</sup> ; ou encore, comme « l'équivalent<sup>1651</sup> phénoménologique du corps de chair (*Leib*) »<sup>1652</sup> de Binswanger. C'est donc aussi à une finalité sans fin, sans concept, que nous avons affaire, avec la réflexion de cette phénoménalité « à même le phénomène »<sup>1653</sup>, « une 'finalité' 'an-archique' et 'a-téléologique', qui est celle du phénomène en vue de lui-même et de rien d'autre que lui-même »<sup>1654</sup>. Cette réflexion est une réflexion esthétique sans concept du phénomène comme rien que phénomène, belle et sublime, où par le schématisme transcendantal de la phénoménalisation, le champ phénoménologique est « toujours déjà *en cours de constitution*, c'est-à-dire, aussi bien, *en cours de temporalisation-espacement schématique* »<sup>1655</sup> dans des rythmes de phénoménalisation anarchique et atéléologique. Ainsi, « le phénomène comme *rien que* phénomène échappe à l'être et au temps »<sup>1656</sup>, où seule subsiste son indéterminité, ce que nous nommons son 'indéterminaison', et « n'est pas réductible à la temporalité originaire (à ses schèmes ek-statiques horizontaux et encore moins à la structure réflexive du Présent vivant). C'est donc *l'extase aux phénomènes des phénomènes*, ek-stase coextensive de la distorsion originaire des phénomènes, de leur inscription toujours déjà effectuée dans des schématismes transcendantsaux de phénoménalisation, *qui est condition de possibilité ou matrice transcendantale de l'ek-stase au sens heideggerien plutôt que l'inverse*. Telle est la thèse », confirme-t-il, « à laquelle nous tenterons de donner consistance dans ce livre »<sup>1657</sup>. Ceci est évidemment tout à fait capital. Car c'est la plongée « dans une 'couche' plus 'archaïque' » des phénomènes, ce que nous nommons l'élément 'ogkorythmique' fondamental, phénomènes affectés par la distorsion originaire et le double mouvement, où par une réflexion intrinsèque du

---

<sup>1648</sup> PTE, p. 27.

<sup>1649</sup> PTE, p. 30.

<sup>1650</sup> Cfr, PTE, p. 26.

<sup>1651</sup> Cette notion d'équivalence phénoménologique est très importante, et nous en utilisons d'ailleurs sa version 'ogkorythmique' dans nos déclinaisons afin de préciser le contact par non coïncidence avec la *Sache*, également dans son rapport à ce que Marc Richir appellera le(s) résidu(s) phénoménologique(s) dans les années 2000 et dont nous nous inspirons aussi dans notre résidu 'ogkorythmique' fondamental. Simplement, l'équivalence et le résidu 'ogkorythmiques' sont à mettre au crédit de notre approche globale de toute l'entreprise dans la mise en évidence de l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme *milieu* de toute la phénoménologie, du phénomène et de l'architectonique et non pas, comme c'est le cas avec l'équivalence et le résidu phénoménologique, à des niveaux internes de l'architectonique. Ici, en 1987, au niveau de l'équivalent phénoménologique de l'inconscient freudien et du corps de chair binswangérien dans le soi phénoménologique ; et dans les années 2000 au niveau des résidus phénoménologiques de la nature et de dieu dans les transcendances, respectivement, physico-cosmique radicale (du schématisme hors langage) et extra-schématique absolue.

<sup>1652</sup> PTE, p. 31.

<sup>1653</sup> PTE, p. 27.

<sup>1654</sup> PTE, p. 24.

<sup>1655</sup> PTE, p. 29.

<sup>1656</sup> PTE, p. 30.

<sup>1657</sup> PTE, p. 31.



schématisme de la phénoménalisation sourd la possibilité de penser par exemple ici la structure de *Da-sein*. Le tout « à même la constitution indéfiniment en cours de phénomènes et de chaînes schématisées de phénomènes au sein du champ phénoménologique »<sup>1658</sup>. En outre, cette réflexion est, *en aval*, et en forçant le passage<sup>1659</sup>, « coextensive de la constitution des *essences (Wesen)* des phénomènes, à savoir de la constitution d'*éidétiques* transcendantales-ontologiques elles-mêmes corrélatives d'ontologies, donc de mondes »<sup>1660</sup> non toujours déjà pré-déterminés par des concepts. Tout repose donc sur la compréhension de ce qui, *en amont* cette fois, travaille sans concept le phénomène comme rien que phénomène. Ce dernier est matrice transcendantale constitutive « d'une temporalisation et d'un espacement qui s'ébauchent déjà à même sa phénoménalisation, avant même (mais c'est un 'avant' transcendantal, c'est-à-dire aussi, en un sens, nécessairement mythique) que cette temporalisation et cet espacement ne se réfléchissent en eux-mêmes comme temporalité et localité 'originaires', et cela, parce qu'ils adviennent de l'intimité même des schématismes de phénoménalisations, en leur anarchie et atéléologie constitutives »<sup>1661</sup>. Ce sont cette matrice transcendantale, cet avant transcendantal et cette intimité transcendantale qui nous intéressent au plus haut point ici. Somme toute, le *rien que*, du rien que phénomène, '*en lui-même*'. C'est-à-dire la temporalisation et cet espacement schématiques « aveugles » dans le phénomène 'avant' la réflexion en temporalité et en écart du schématisme par rapport à lui-même où viennent à poindre « les *essences (Wesen)* de tel ou tel phénomène »<sup>1662</sup>. C'est précisément 'là', en cette opacité antérieure aveugle mais en mouvement, que nous situons la vie transcendantale du transcendantal comme en l'élément 'ogkorythmique' fondamental. C'est 'dans' cet « écart interne du phénomène à sa phénoménalité »<sup>1663</sup> que se loge, pour nous, l'essentiel de l'apport de Marc Richir à la phénoménologie. Et, s'il y a un « hiatus nécessaire »<sup>1664</sup> infranchissable entre la dimension esthétique réfléchissante où se situe le schématisme transcendantal de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes et la dimension déterminante de l'institution symbolique où les concepts s'instituent comme entités identiques à soi, il reste à comprendre ce qui fait la spécificité de la première dimension en tant qu'en elle réside le lieu même de la genèse de la fondation, et même de ce que nous nommons la 're-fondationnellisation', de la phénoménologie transcendantale. D'autant plus que si « la réduction phénoménologique husserlienne » « échoue », c'est de ne pas avoir pu « dégager la dimension transcendantale intrinsèque au phénomène, c'est-à-dire l'horizon de sa phénoménalité en sa

---

<sup>1658</sup> PTE, p. 31.

<sup>1659</sup> PTE, p. 32.

<sup>1660</sup> PTE, p. 31.

<sup>1661</sup> PTE, p. 33.

<sup>1662</sup> PTE, p. 34.

<sup>1663</sup> PTE, p. 37.

<sup>1664</sup> PTE, pp. 34-35.

phénoménalisation »<sup>1665</sup>. Dimension susceptible donc d'une structure réflexive intrinsèque du schématisme de la phénoménalisation, ce que Marc Richir nomme « phase de présence de l'écriture schématique », « à l'intérieur de laquelle s'inscrit la racine du Présent vivant »<sup>1666</sup>. Celui-ci en ressort avec ses rétentions et ses protentions « sur le fond d'une absence (*Abwesen*) irréductible et éclatée, de toujours et pour toujours, qui en constitue, pour ainsi dire secrètement, la nourriture, l'abîme in-finement dérobé, la part de non-conscience ou d'in-conscience sans laquelle la con-science (de soi et de ce que le soi n'est pas) » « ne seraient pas possibles ». Cette phase de présence est constituée par le passé transcendantal comme « lieu toujours déjà et à jamais passé », « passé qui n'a jamais été présence », et par le futur transcendantal comme « lieu toujours encore et à jamais futur »<sup>1667</sup>, « futur qui ne sera jamais présence »<sup>1668</sup>. Cet « écartement radical » entre « l'écho *retardé* 'à l'origine' » « comme passé transcendantal » « d'une réminiscence transcendantale », et, « l'écho *avancé* 'à l'origine' » « comme futur transcendantal » « d'une prémonition transcendantale », sont « l'écart à l'origine » des « 'écritures schématiques', par quoi elles se réfléchissent tout autant 'en retard' qu' 'en avance' par rapport à elles-mêmes »<sup>1669</sup>. C'est ce lieu radicalement autre que Marc Richir ouvre avec sa phénoménologie transcendantale, et qu'il ne cessera d'ouvrir, jusque et y compris avec la transcendance absolue extra-schématique comme résidu phénoménologique de dieu à la fin des années 2000 en passant par l'expérience phénoménologique du sublime et l'enjambement, entre un passé transcendantal et un futur transcendantal, de « l'instantané comme fulgurance d'une fluctuation en abîme dans l'élément fondamental »<sup>1670</sup>. Marc Richir confirme au terme de sa longue introduction que « le *lieu de l'écart* » est le « lieu » de son ouvrage, « le lieu même de notre finitude » où s'articule « le hiatus irréductible entre réfléchissant et déterminant », entre phénoménologique et symbolique. Ecart se démultipliant au cœur même du phénoménologique comme rien qu'écart.

La longue étude consacrée à Merleau-Ponty sur le statut des essences, à qui soit dit en passant il reconnaît une « dette profonde »<sup>1671</sup>, semble servir de point de départ pour fonder cette nouvelle eidétique sans concept qui devrait pouvoir concrétiser le champ phénoménologique découvert, et dont l'immensité de ce dernier submerge tout par son « *chaos* pulvérisé de phénomènes »<sup>1672</sup> paraissant intenable sans une mise en ordre, sans pour autant faire de ce champ ni « une totalité déjà structurée de choses positives et toutes faites »<sup>1673</sup>, ni un « monde toujours déjà structuré ou

---

<sup>1665</sup> PTE, p. 40.

<sup>1666</sup> PTE, p. 42.

<sup>1667</sup> PTE, p. 42.

<sup>1668</sup> PTE, p. 55.

<sup>1669</sup> PTE, p. 57.

<sup>1670</sup> FPTE, p. 356.

<sup>1671</sup> PTE, p. 62. Dette que nous savions déjà immense depuis son étude de 1972 que nous avons analysée plus haut dans notre premier chapitre : « Phénoménalisation, distorsion, logologie ».

<sup>1672</sup> PTE, p. 65.

<sup>1673</sup> PTE, p. 66.

sous-tendu par l'arrière-monde idéal et immuable des essences »<sup>1674</sup>, fût-il redevable de l'essence de l'être.

Dès lors, Marc Richir entame une « marche au concret »<sup>1675</sup> afin d'assurer un contenu aux « cadres formels » du champ phénoménologique dégagés auparavant. Et surtout, afin de ne pas se retrouver avec une « coupure » « trop nette » qui risque d' « hypostasier »<sup>1676</sup> le champ phénoménologique transcendantal comme champ des possibles redevable au rien que phénomène d'un côté et le champ de l'anthropologie redevable quant à lui à la factualité de l'autre. Alors même que ces deux « couches » doivent, dans leur concrétude, s'enchevêtrer, se croiser ou s'empiéter mutuellement, aucune ligne précise » ne permet « de dire quand l'une finit et quand l'autre commence »<sup>1677</sup>. Notre phénoménologue ne peut pas si bien dire car nous pensons effectivement que la couche la plus archaïque du champ phénoménologique, à savoir celle que nous dégagons petit à petit de ses textes et que nous faisons graviter autour de notre élément 'ogkorythmique' fondamental, ne cesse de déteindre et de passer ainsi au concret dans le concret. Ce qui veut dire que la marche au concret est pour nous une marche à la concrétude inversée c'est-à-dire une marche qui se déploie vers la traduction des mouvements du transcendantal à même le concret envisagé qui ainsi se retourne, s'inverse (de *invertere*) ou se renverse, par les dits mouvements devenus concrétudes du concret. Nous en voulons pour preuve que tant l'eidétique sans concept de *Phénomènes Temps et Etres* de 1987 que le sens se faisant des *Méditations phénoménologiques* de 1992 et que la *phantasia* de *Phénoménologie en esquisses* de 2000, pour reprendre trois exemples insignes des quatre périodes étudiées dans cette thèse, convergent tous vers ce qui avait déjà été pensé, certes sous des formes différentes par la notion de phénomène ou de double mouvement unique dans les années 60 et 70, comme notions qui elles-mêmes relèvent de l' 'ogkorythme'. Formulé autrement, cela veut dire que le concret qui est invoqué par Marc Richir sous ses différents aspects recèle chaque fois, c'est notre thèse, un approfondissement des modulations du transcendantal se faisant, une intensification à même la vie du concret phénoménologique de la vie du transcendantal en train de se fondationneller ; bref, de ce que nous entendons par 'ogkorythme'. Preuve supplémentaire en est que à chaque fois ce seront les caractéristiques fondamentales des mouvements 'ogkorythmiques' en déclinaison qui seront mises en avant afin d'approcher de la *Sache selbst* et ce aussi bien dans une eidétique que dans une phénoménologie du langage, une phénoménologie de la *phantasia* ou une phénoménologie de l'affectivité. Et plus encore, ce sera aussi le cas avec l'architectonique comme métaphysique phénoménologique qui se dégage à partir des années 90, pour culminer dans les années 2000 avec les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie où

---

<sup>1674</sup> PTE, pp. 65-66.

<sup>1675</sup> PTE, p. 107.

<sup>1676</sup> PTE, p. 107.

<sup>1677</sup> PTE, p. 108.

l'élément 'ogkorythmique' fondamental trouve ses expressions les plus raffinées, notamment avec le 'moment' du sublime comme pivot de toute l'architecture articulant elle-même les résidus phénoménologiques de la nature, de l'humain et de dieu.

Ici, en 1987, toute cette problématique est présente par la *marche au concret* qui se traduit d'emblée par la volonté et le sens méthodologique de Marc Richir de « loger progressivement le point de vue phénoménologique » dans sa démarche, et d'« y réinscrire, à mesure, les conditions des essences toujours déjà inscrites *dans* les phénomènes de la phénoménologie transcendantale, et découvrir, par là, les essences comme conditions phénoménologiques intrinsèques de notre réflexion »<sup>1678</sup>. On voit toute la subtilité qui relève en définitive des conditions propres de « *notre* réflexion à *nous*, phénoménologues ou *philosophes*, pour dégager les conditions phénoménologiques des essences »<sup>1679</sup>. C'est autrement dit, le rapport entre « *notre* réflexion de l'essence, et *la* réflexion phénoménologique de l'essence, intrinsèque au phénomène »<sup>1680</sup>. Par là, « l'essence serait pour ainsi dire un 'indice' phénoménologique de la non-adéquation du phénomène à son idée, c'est-à-dire un 'effet' de sa distorsion originare, et c'est cela, très précisément, qui est le plus difficile à comprendre », ajoute Marc Richir, « qui est l'objet de notre présente recherche, où, précisément, la distorsion paraît devoir se fixer en une multitude de figures incarnées particulières »<sup>1681</sup>.

On retrouve alors la problématique de « la concrétude du revirement dans le clignotement »<sup>1682</sup>, du « *clignotement* (et un clignotement revirant à l'intérieur de lui-même de manière immaîtrisable, au sein même de la mobilité active qui fait toute une part de la phénoménalisation) »<sup>1683</sup> qui caractérise par cette « sorte de 'tremblement' ou de 'bougé' phénoménologique intrinsèque »<sup>1684</sup> aussi bien les rapports entre notre réflexion et la réflexion, que ceux entre les pôles du phénomène (l'illusion du tout dans le simulacre ontologique et l'essence dans sa talité). « Autrement dit », poursuit Marc Richir, « si le revirement du clignotement est pareillement immaîtrisable, c'est-à-dire impossible à fixer par les moyens propres à la réflexion transcendantale du phénomène, les deux pôles du clignotement qui surgissent en ce revirement ne constituent pas nécessairement une identité fixe, mais au contraire un 'x' en chatoisement ou en 'bougé', où les deux pôles s'habitent réciproquement en inhibant pour ainsi dire mutuellement leur actualisation virtuelle »<sup>1685</sup>. Voilà encore une fois, à nos yeux, le cœur de toute la finesse des analyses richiriennes, à savoir le lieu même que constitue cette sorte de réserve 'ogkorythmique' où des

---

<sup>1678</sup> PTE, p. 111.

<sup>1679</sup> PTE, p. 111.

<sup>1680</sup> PTE, p. 119.

<sup>1681</sup> PTE, p. 115.

<sup>1682</sup> PTE, p. 120.

<sup>1683</sup> PTE, p. 121.

<sup>1684</sup> PTE, p. 119.

<sup>1685</sup> PTE, p. 122.

mouvements ‘espaciants’ et ‘temporellisants’, tout virtuels, hors espace et hors temps, se déploient néanmoins et qui constituent surtout le nerf du transcendantal, son aire d’expansion. De telle sorte que l’essence porte en elle « comme un ‘*tremblement*’ qui est là, pour ainsi dire, comme la *trace du revirement* qu’il doit y avoir dans le clignotement »<sup>1686</sup>. De proche en proche, cela montre que si « l’essence doit paraître » « comme une sorte de *matrice ontologique* », elle garde par « un *effet de prégnance* »<sup>1687</sup> la trace de la mobilité revirante du clignotement. *Mutatis mutandis*, comme jouera semblablement la trace instable du sublime et de la transcendance absolue dans le soi dans les textes des années 2006 à 2011. On doit donc envisager, pour revenir à la problématique de l’essence, que cette dernière a toujours en elle une trace des mouvements ‘ogkorythmiques’ que nous avons examinés précédemment.

Marc Richir analyse ce « ‘moment’ qu’il nous faut », insiste-t-il, « envisager ‘sur le vif’, et nécessairement dans l’abstrait puisqu’il est immaîtrisable », ce ‘moment’ est « le moment du revirement dans le clignotement »<sup>1688</sup>. Les traits du phénomène tantôt comme « traits *universels* » tantôt comme « traits *propres* », « constituent la matrice transcendantale des essences », et « ne se tiennent donc comme les *mêmes* traits que par ce qui les recouvre l’un l’autre dans l’unité du revirement, dans le fait qu’au sein du revirement, les deux pôles du clignotement s’habitent réciproquement »<sup>1689</sup>. Il faut donc comprendre « le phénomène lui-même en son clignotement entre l’individuation et la désindividuation comme le lieu même, en sa phénoménalisation, du revirement incessant de la mobilité dans la fixité, et de la fixité dans la mobilité du double-mouvement (du schème transcendantal) de la phénoménalisation »<sup>1690</sup>. Ainsi, « le *propre de l’essence* » est de paraître, par la vie immaîtrisable du revirement dans le clignotement, « évanescence, insaisissable comme telle, c’est-à-dire *en chatoisement* ou *en miroitement* »<sup>1691</sup>, comme une « *multiplicité de traits chatoyants ou miroitants* du phénomène ». On voit bien la conductibilité ‘ogkorythmique’ jouer ici à plein entre la dynamique du revirement du clignotement et son passage à même le phénomène par les essences ou les *qualia* qui, par là, jouent « tous ensemble, dans la phénoménalité du phénomène »<sup>1692</sup>. Ce que confirme Marc Richir : « le chatoisement des essences dans la phénoménalité de tel phénomène se produit nécessairement d’un *coup*, de manière chaotique parce qu’aussi immaîtrisable que le(s) revirement(s) dans le clignotement ». Les essences paraissent « toutes ensemble, hors temps », avec ceci de tout à fait capital et de très

---

<sup>1686</sup> PTE, p. 122.

<sup>1687</sup> PTE, p. 122.

<sup>1688</sup> PTE, p. 122.

<sup>1689</sup> PTE, p. 123.

<sup>1690</sup> PTE, p. 125.

<sup>1691</sup> PTE, p. 125.

<sup>1692</sup> PTE, p. 125.

profondément ‘ogkorythmique’, « dans le revirement incessant, hors temps, du phénomène dans sa phénoménalité, c’est-à-dire dans son clignotement »<sup>1693</sup>.

Ce qui a comme conséquence que c’est « ce revirement même », hors temps et hors espace, qui « fait chatoyer », « dans un seul et même ‘moment’, la radicale contingence de ce coup de phénoménalisation et la nécessité de cette contingence », « la contingence nécessaire du phénomène en sa phénoménalisation »<sup>1694</sup>, ou encore « une finalité sans fin ou sans concept déterminé »<sup>1695</sup>. Rien d’étonnant alors que Marc Richir veuille encore approfondir et affiner la « distorsion originnaire » et reconsidérer plus avant « pour lui-même et à partir de lui-même le clignotement du phénomène », car ils sont tous les deux, et nous le subodorons depuis le début, le cœur même de toute la phénoménologie.

En jouant tant « en le chatolement de ses *qualia* » qu’ « en l’insaisissabilité de son concept », « le phénomène se trouve toujours déjà *ex-patrié* » « en une sorte de double structure » « réversible », « en une sorte de double intercalation » ‘ogkorythmique’ « s’emboîtant en un chiasme » dont il « paraît comme le point d’intersection fondamentalement *instable* »<sup>1696</sup>. Marc Richir appelle cela également « l’*ek-stase originnaire du phénomène dans notre réflexion* »<sup>1697</sup> et même « double ek-stase », dans cette structure de double intercalation, où il « dif-fère de lui-même » dans une « non-coïncidence » « comme ‘lieu’ en ‘bougé’ du revirement ayant lieu dans son clignotement »<sup>1698</sup>. Tout ceci « à la mesure de l’insaisissabilité *hors temps* du revirement, de la phénoménalité du phénomène *en général* »<sup>1699</sup>. Par là, c’est bien dans le revirement, « hors temps »<sup>1700</sup>, « immaîtrisable et insaisissable », « dans les revirements au sein du clignotement même du phénomène »<sup>1701</sup>, que tout se joue, comme cela était déjà le cas avec « le revirement immaîtrisable » « du double-mouvement » de la phénoménalisation et avec le schème transcendantal de la phénoménalisation où « dans le revirement, qui, en tant que *double et in-fini*, se phénoménalise lui-même comme phénomène (schème) de la phénoménalisation du phénomène (schème), et de *rien d’autre* »<sup>1702</sup>. On a donc une « entrée en sympathie »<sup>1703</sup>, une « *écriture sympathique de la phénoménalité* »<sup>1704</sup>, en laquelle le double-mouvement schématique, « dans ce ‘moment’ précis » qu’est le revirement, « paraît pour ainsi dire par ‘sympathie’, mais comme revirement, tout aussi *hors temps* que le revirement intrinsèque au

---

<sup>1693</sup> PTE, p. 126. Nous soulignons.

<sup>1694</sup> PTE, p. 127.

<sup>1695</sup> PTE, p. 128.

<sup>1696</sup> PTE, p. 132.

<sup>1697</sup> PTE, p. 134.

<sup>1698</sup> PTE, p. 137.

<sup>1699</sup> PTE, p. 140.

<sup>1700</sup> PTE, p. 143.

<sup>1701</sup> PTE, p. 142.

<sup>1702</sup> PTE, p. 145.

<sup>1703</sup> PTE, p. 145.

<sup>1704</sup> PTE, p. 144.

schème »<sup>1705</sup>. On comprend, par là, que ce ‘moment’ n’est pas temporel ni spatial, et que c’est la raison pour laquelle tout « *se transporte pour ainsi dire* »<sup>1706</sup> en son mouvement ‘ogkorythmique’ (de conductibilité, de convertibilité, d’ ‘ad-errance’, de compatibilité, d’équivalence et de ‘tran(pul)versalité’) revirant incessamment mais pour cela même aussi hors temps et hors espace. Que, de plus, ce ‘moment’ soit également à la fois le lieu de ‘ré-flexibilité’ et de ‘re-fondationnellisation’ de la phénoménologie richirienne, menant toutes deux à une compréhensibilité en profondeur, s’atteste encore par « une sorte d’écriture ‘sympathique’ de phénomènes transcendants, où les phénomènes sont *pour ainsi dire* écrits ‘en blanc’ »<sup>1707</sup>, où « ils se trouvent doublement dif-férés d’eux-mêmes », et dont « cette double dif-férance est tenue ensemble par le phénomène lui-même »<sup>1708</sup>.

C’est, d’ailleurs, dans cette problématique transcendantale que Marc Richir veut trouver ce qu’il nomme « *l’empreinte transcendantale du proto-ontologique dans le transcendantal* », et ceci par la mise au jour de « *l’excès dans le revirement* »<sup>1709</sup>, « de l’excès porté par notre réflexion »<sup>1710</sup> ajoute-t-il. Excès ‘ogkorythmique’ s’entend, « miroitement d’excès »<sup>1711</sup>, d’où peut se concevoir de façon plus intrinsèquement phénoménologique transcendantale la « *variation eidétique* », « à distance de Husserl »<sup>1712</sup> précise Marc Richir, puisque cette dernière trouverait ainsi le lieu de son exercice à même « l’excès dans le revirement du clignotement du phénomène », par exemple « l’horizon où les essences comme ‘éléments’ sont rapportées à des concepts de phénomènes est celui où elles paraissent *presque* comme des phénomènes »<sup>1713</sup>. S’ouvre alors aussi par cet excès ce que notre philosophe nomme « notre ‘réflexion esthétique’ de la phénoménalisation du phénomène comme phénomène d’elle-même »<sup>1714</sup> où c’est « le chatoisement hors temps et indéfini de cette multitude de concepts qui constitue, avec le concept pur et simple d’où ils revirent, le lieu de la pensée », et d’ajouter fortement « : ces concepts miroitants, la pensée a encore à les ‘trouver’, ou plutôt à les

<sup>1705</sup> PTE, p. 146.

<sup>1706</sup> PTE, p. 146. « Pour ainsi dire » est une expression que Marc Richir utilise très fréquemment. Elle équivaut, pour nous, aux guillemets phénoménologiques qui traduisent toute la subtilité de l’approche de la *Sache*, sachant qu’elle échappe radicalement et par principe à toute détermination univoque, que, en définitive, les mots nous manquent, même si le travail du phénoménologue est d’en inventer, fût-ce par la modulation du ‘pour ainsi dire’ sur un mot ou un groupe de mots de la langue symboliquement instituée. Ici, en l’occurrence, dans « *se transporte pour ainsi dire* » pointe l’idée que nous n’avons pas affaire à un transport physique, à un déplacement dans l’espace d’un mobile par un mouvement repérable dans le temps, mais à ce que nous nommons la ‘conductibilité’ (‘ogkorythmique’). A ce titre, il serait opportun, en toute cohérence, d’envisager de mettre des guillemets ‘ogkorythmiques’ à chacune des notions mises en place par Marc Richir, nous songeons particulièrement mais non exhaustivement aux schématismes, au clignotement, aux revirements, au double mouvement, à la distorsion, et, aux transcendances et à l’architectonique.

<sup>1707</sup> PTE, p. 154, nous soulignons.

<sup>1708</sup> PTE, p. 155.

<sup>1709</sup> PTE, p. 158.

<sup>1710</sup> PTE, p. 159.

<sup>1711</sup> PTE, p. 164.

<sup>1712</sup> PTE, p. 159.

<sup>1713</sup> PTE, p. 160.

<sup>1714</sup> PTE, p. 160.

‘fixer’. Ainsi s’ouvre à nous un autre ordre de problèmes, plus intrinsèquement phénoménologique transcendantal »<sup>1715</sup>. C’est donc en ce lieu de la pensée que les « phénomènes se chargent de la *seule concrétude* que *nous*, en tant qu’hommes, *leur connaissons* », mais il faut ajouter aussitôt poursuit-il, et c’est tellement capital pour nos propos, « que dans notre réflexion, cette concrétude est encore en revirement incessant, en chatolement dans une sorte de miroitement *chaotique et hors temps* »<sup>1716</sup>. C’est une version de la concrétude inversée dans cette accréation intemporelle.

Nous avons donc un « passage », que nous pensons comme conductibilité ‘ogkorythmique’ ‘aderrante’ afin d’en saisir toute la portée, entre l’ « *ek-stase schématique* » (l’ « ek-stase du phénomène ») de la schématisation transcendantale et, par « l’écriture sympathique’ en quoi consiste l’écriture schématique »<sup>1717</sup>, via le « schème-organe », « *tel* ou *tel* phénomène, ou plutôt dans *telle* ou *telle* chaîne de phénomènes ». C’est, autrement dit, aussi le « passage » du schème, « cette sorte de phénomène ‘en blanc’ que constitue le rythme de phénoménalisation », « ‘phénomène en blanc », à « la ‘perception’ dans le schème-organe »<sup>1718</sup>. Il y a « *ek-stase schématique* dans la mesure où, dans ce passage, le phénomène schématique s’oublie pour ainsi dire pour se poser et ek-sister *hors de soi* (ek-stase) dans la chaîne comme phénomène »<sup>1719</sup>. Le schème « habite » la chaîne « par son absence en elle »<sup>1720</sup>. Les essences ne sont donc, dans ce contexte, que des « abstractions concrètes » de l’ek-stase schématique, avant même de paraître « dans une abstraction seconde, coextensive d’une certaine forme d’*institution* (onto-théologique) de la philosophie » où « l’on peut séparer les essences, comme donnant la quiddité de tel ou tel phénomène »<sup>1721</sup>. Ce qui veut dire que « cette écriture schématique est en effet pour ainsi dire ‘consignée’ dans la trace engrammatique/programmatique du schématisme et de la chaîne comme phénomène »<sup>1722</sup> « se réfléchissant mutuellement en un chiasme », et donc « comme articulation dynamique *à la fois* du schème et de la chaîne »<sup>1723</sup>. Le tout comme « ‘écriture blanche’ », « écriture schématique se faisant » où s’inscrit « la possibilité d’une phénoménalisation » « comme trace rythmique, ‘en blanc’, de phénomènes ‘en blanc’ », « tant du phénomène schématique que de la chaîne comme phénomène, en tant que forme spatialisante et temporalisante, pour ainsi dire ‘logo-logisante’, à la fois engrammatique et programme »<sup>1724</sup>. Ce qui signifie, malgré la difficulté de ces pages, probablement les plus difficiles que Marc Richir ait écrites, que c’est à partir de ce que

<sup>1715</sup> PTE, p. 161.

<sup>1716</sup> PTE, p. 161.

<sup>1717</sup> PTE, p. 166.

<sup>1718</sup> PTE, p. 167.

<sup>1719</sup> PTE, p. 167.

<sup>1720</sup> PTE, p. 167.

<sup>1721</sup> PTE, p. 168.

<sup>1722</sup> PTE, p. 169.

<sup>1723</sup> PTE, p. 169.

<sup>1724</sup> PTE, p. 169.



nous nommons pour notre part une *écriture 'ogkorythmique' du transcendantal se faisant* que de la phénoménalité (des phénomènes) puisse être garantie. Par là, il est nécessaire que nous soyons hors temps et hors espace déterminés. Que, par là aussi, la trace programmatique/engrammatique (du schème dans la chaîne et de la chaîne dans le schème) du passé et du futur transcendants n'est pas « un présent » mais *trace clignotante 'ogkorythmique' non spatiale et non temporelle mais néanmoins en mouvement* à la fois vers l' « éloignement radical dans un 'ailleurs' »<sup>1725</sup>, passé ou futur, et vers elle-même comme creusée par le sans trace d'un 'ailleurs intérieur' tout aussi éloigné radicalement. C'est ici que naît la différence entre la temporalisation/spatialisation à l'œuvre dans le schématisme transcendantal de la phénoménalisation et ce que Marc Richir nomme la proto-temporalisation/proto-spatialisation (proto-ontologique) des essences. Cette dernière s'inscrivant dans les pas de la première, comme l'enchâssement entre le schème et la chaîne en chiasme que nous venons d'examiner.

Tout tient donc dans la trace 'ogkorythmique' dont le propre « est de se réfléchir (de revirer dans son clignotement) *à la fois* dans la chaîne comme phénomène en tant qu'engramme du phénomène schématique, et dans ce dernier en tant que programme de la chaîne »<sup>1726</sup>, sans que le schème ne soit cause et la chaîne effet, ce qui serait retomber dans le simulacre ontologique qu'il y a néanmoins toujours 'en aval'. Trace 'ogkorythmique' comme « *trace posthume* de l'opération schématique » « par une sorte de mouvement régrédient (rétrojection) » *et* comme « *trace prémonitoire* de l'opération schématique » « par une sorte de mouvement progrédient (précession) »<sup>1727</sup>. C'est en cela que la trace « porte en elle-même les horizons du passé transcendantal et du futur transcendantal »<sup>1728</sup>, mais « horizons proto-temporels (parce que ne constituant pas encore un temps à proprement parler) »<sup>1729</sup>. Ainsi viennent à s'articuler en la trace la « *réminiscence transcendantale* »<sup>1730</sup> et la « *prémonition transcendantale* »<sup>1731</sup> comme ayant, pour la première, toujours déjà eu lieu en tant que passé, et pour la seconde, comme devant toujours encore avoir lieu en tant que futur. C'est ici également que Marc Richir établit une différence entre les phénomènes conçus comme virtuels et comme potentiels. Virtuels en leur futur transcendantal, les phénomènes « se sont précisément en un sens *toujours déjà phénoménalisés hors du lieu de la réflexion* » et virtuels en leur passé transcendantal, ils « *se sont pareillement toujours déjà produits* » « *hors du lieu de la réflexion* »<sup>1732</sup>. 'Là', les phénomènes n'existent que par leur absence dans

---

<sup>1725</sup> PTE, p. 170.

<sup>1726</sup> PTE, p. 172.

<sup>1727</sup> PTE, p. 174.

<sup>1728</sup> PTE, pp. 174-175.

<sup>1729</sup> PTE, p. 175.

<sup>1730</sup> PTE, p. 175.

<sup>1731</sup> PTE, p. 176.

<sup>1732</sup> PTE, pp. 178-179.

cette « *dimension de virtualité* »<sup>1733</sup>, à la différence d'une cause, ce qui nous fait inévitablement penser aux distinctions que Marc Richir établit dans les années 2000 entre justement virtuel, potentiel et actuel ; où semblablement le virtuel est pensé comme ayant des effets alors qu'il n'existe pas à proprement parler.

Tout converge donc vers le « *recroisement de la temporalisation/espace schématique et de la temporalisation/espace proto-ontologique* »<sup>1734</sup>. Recroisement qui passe par la trace qui fait communiquer le schématisme de la phénoménalisation des phénomènes et le proto-ontologique avec ses essences et ses concepts. Marc Richir se donne beaucoup de mal afin de faire émerger de la concrétude de ce qui peut paraître radicalement contingent du point de vue strictement phénoménologique transcendantal. C'est probablement la raison pour laquelle nous pensons que le plus concret chez lui, le plus proche de la *Sache*, le plus à même de fournir de la concrétude, ce sont paradoxalement, mais très profondément ancrés dans toute sa phénoménologie, les mouvements 'ogkorythmiques' fondamentaux à l'œuvre à tous les niveaux des analyses. Ce que nous nommons 'concrétude inversée'. C'est comme cela que nous pouvons comprendre que les essences ne sont que la conjugaison d' « une post-inscription apparente des phénoménalisations » et d' « une pré-inscription apparente des phénomènes »<sup>1735</sup>. Le nœud problématique réside, en définitive, sur le transfert, le transport, ce que nous appelons la conductibilité par l'élément 'ogkorythmique' fondamental, des mouvements non spatiaux et non temporels au travers de toutes les 'strates', 'niveaux' ou 'registres' étudiés. Très concrètement, c'est parce que nous avons du phénomène sans concept que l'eidétique sans concept se constitue. Le sans concept étant ce qui, comme caractérisation de l'élément 'ogkorythmique' fondamental, vient par sa pulsation volumique et sa masse rythmique justement sans concept parcourir de sa dynamique toutes les notions envisagées.

Dans ce contexte, les essences sont « des sortes de *pseudo-phénomènes* »<sup>1736</sup>, « sorte de *pseudo-matrices transcendantales de phénomènes* »<sup>1737</sup>. C'est donc « comme si les essences présentaient les phénomènes en leur virtualité alors même qu'ils demeurent à jamais dérobés, ou comme s'il y avait, dans les essences, une sorte de 'divination' précédant les phénomènes qui auront paru dans le champ phénoménologique, emmurés dans leur futur transcendantal »<sup>1738</sup>, et « *c'est bien tout le champ phénoménologique comme champ de phénomènes virtuels qui est anticipé* »<sup>1739</sup>. Ainsi, on parle de prémonition lorsque « le *recroisement du passé transcendantal des essences et du futur*

---

<sup>1733</sup> PTE, p. 179.

<sup>1734</sup> PTE, p. 186.

<sup>1735</sup> PTE, p. 193.

<sup>1736</sup> PTE, p. 195.

<sup>1737</sup> PTE, p. 196.

<sup>1738</sup> PTE, p. 196.

<sup>1739</sup> PTE, pp. 196-197.

transcendantal schématique a pour effet d'intégrer dans le(s) pseudo-phénomène(s) correspondant(s) la trace logologique du phénomène suivant »<sup>1740</sup>, et de réminiscence lorsque « le recroisement du futur transcendantal des essences et du passé transcendantal schématique a pour effet d'incarner, *dans* la(les) pseudo-matrice(s) correspondant(es), la trace logologique du phénomène précédent »<sup>1741</sup>. « Nous pouvons donc dire », écrit Marc Richir, « que le pseudo-phénomène et le pseudo-schème, en tant que figures phénoménologiques concrètes du renvoi logologique, sont *aussi figures concrètes de la distorsion originnaire* du phénomène se reconnaissant comme inscrit dans la chaîne, portant à la fois, dans cette reconnaissance elle-même, la trace posthume de ce qui précède la chaîne et la trace anticipée de ce qui suit, les deux échangeant leur rôle dans le chiasme des deux horizons proto-temporels (schématique et proto-ontologique) »<sup>1742</sup>. Bien davantage encore, c'est par « cette irréductible dérobaude de la phénoménalisation (comme impossible 'présent'), que les essences paraissent, d'une part comme pseudo-phénomènes en avance (schématique) sur la phénoménalisation dont elles paraissent issues et sur le phénomène schématique qui doit encore en procéder ; d'autre part comme pseudo-schémes en retard (schématique) sur la phénoménalisation du phénomène schématique qui doit encore avoir lieu et sur le phénomène qui paraît comme en procédant toujours déjà »<sup>1743</sup>. On peut donc comprendre « l'enracinement de la proto-ontologie dans le schématisme transcendantal »<sup>1744</sup>, et son émergence « *en tant que portée par notre réflexion* »<sup>1745</sup>. Et, « s'il y a temporalisation-espacement dans l'écriture ou le rythme schématique, elle ne s'effectue précisément que de manière *schématique* pour des phénomènes 'en blanc' dont sont inscrits les engrammes et prescrits les programmes. Et la proto-temporalisation comme le proto-espacement de la proto-ontologie s'y inscrivent pour ainsi dire *chaque fois, de proche en proche* »<sup>1746</sup>. On assiste également à la migration du clignotement du phénomène entre l'individuation et la désindividuation « *dans la sphère proto-ontologique* » sous « la forme du clignotement entre simulacre ontique et simulacre ontologique »<sup>1747</sup>. Dans cette sphère, à l'un des pôles, un fragment de l'écriture schématique se détache comme « fragment proto-ontologique », ce que Marc Richir nomme « la *proto-présence* comme *phase de l'écriture schématique* »<sup>1748</sup>. En celle-ci comme « sorte de stase proto-temporelle » se recroisent selon la structure de chiasme et de double intercalation son passé et son avenir schématiques, et ce, dans la mesure « où c'est *elle-même* qu'elle reconnaît comme absence dans le passé transcendantal proto-ontologique pourvu de son futur schématique, et dans le futur transcendantal proto-ontologique

---

<sup>1740</sup> PTE, p. 199.

<sup>1741</sup> PTE, p. 201.

<sup>1742</sup> PTE, p. 213.

<sup>1743</sup> PTE, pp. 213-214.

<sup>1744</sup> PTE, p. 214.

<sup>1745</sup> PTE, p. 214.

<sup>1746</sup> PTE, pp. 219-220.

<sup>1747</sup> PTE, p. 222.

<sup>1748</sup> PTE, p. 222.

pourvu de son passé schématique »<sup>1749</sup>. A l'autre pôle du clignotement, celui du simulacre ontique, c'est « *le présent* » qui se réfléchit comme « absent du passé transcendantal » et « du futur transcendantal »<sup>1750</sup>. « Ces derniers, en retour, se réfléchissent comme absents du présent, comme deux horizons d'absence où le présent s'est toujours déjà enfoui et n'aura jamais lieu et où le présent reste à jamais dérobé sans jamais avoir eu lieu »<sup>1751</sup>.

### § 3 L'exemple du clignotement de l'illusion transcendantale

L'illusion transcendantale est prise dans un clignotement – clignotement dont la nature phénoménologique s'avère 'ogkorythmique' – entre « deux 'moments' » qui « sont indissociables en ce qu'ils se donnent *ensemble* dans la réflexion »<sup>1752</sup>. En effet, chacun des pôles du clignotement, l'illusion du centre et l'idée du phénomène, l'illusion de l'origine sur quoi se centreraient le phénomène individué et le double du phénomène, sont pris dans un clignotement infini « dans une sorte de *double-mouvement de pulsations inversées entre le mouvement même du surgir et le mouvement même de s'évanouir* »<sup>1753</sup>. C'est, dit Marc Richir, « la saisie de l'insaisissable, qui demeure elle-même insaisissable »<sup>1754</sup>. Détaillons le mouvement en question afin de montrer que nous avons ici la confirmation de la nature 'ogkorythmique' du clignotement de l'illusion transcendantale. Cette dernière comme illusion de centre ou d'origine a ainsi « le caractère de n'apparaître *comme telle* que si elle n'apparaît pas, que si elle disparaît dans l'idée du phénomène »<sup>1755</sup>. Et, « à l'inverse », « l'idée du phénomène n'apparaît *comme telle* que si elle n'apparaît pas », « l'idée du phénomène n'apparaît donc que si elle disparaît dans l'illusion transcendantale comme illusion du centre ou de l'origine du phénomène, inscrivant dans le phénomène l'illusion qu'il en est issu »<sup>1756</sup>. Ce jeu de mouvement entre l'apparition et la disparition « est essentiellement *furtif*, ou plutôt ne relève que de *l'imminence* »<sup>1757</sup> et traduit le clignotement infini de chacun des pôles de l'illusion transcendantale dans le paraître en imminence d'apparaître et dans le paraître en imminence de disparaître. De telle sorte que les « deux clignent l'un dans l'autre »<sup>1758</sup> sans que l'on puisse fixer ou déterminer l'espace-temps de ce mouvement qui n'arrive jamais à se stabiliser. Et ceci, car il n'y a pas d'espace-temps, ni empirique, ni idéal, qui pourrait venir faire prendre place au clignotement entre le surgissement et l'évanouissement. Ce qui, du reste, n'est que l'action en lui

<sup>1749</sup> PTE, p. 224.

<sup>1750</sup> PTE, p. 225.

<sup>1751</sup> PTE, p. 225.

<sup>1752</sup> RP2, p. 125.

<sup>1753</sup> RP2, p. 126, nous soulignons.

<sup>1754</sup> RP2, p. 125.

<sup>1755</sup> RP2, p. 125.

<sup>1756</sup> RP2, p. 125.

<sup>1757</sup> RP2, p. 126.

<sup>1758</sup> RP2, p. 127.

de la distorsion originare et de l'inachèvement principal. Mais, ceux-ci non plus ne peuvent être rattachés à une quelconque spatio-temporalité. Ils y échappent radicalement, autre expression de la furtivité et de l'insaisissabilité dont parle Marc Richir à l'œuvre dans le double-mouvement de pulsations inversées. Mais qu'est-ce qu'une pulsation, et inversée de surcroît, ou un pouls qui de contraction en dilatation, de systole en diastole ne parviendrait pas à séparer l'une de l'autre, tant et si bien que leur double mouvance s'avérerait irréprésentable, voire impensable ou tout simplement impossible. La systole ne serait que l'imminence de la diastole et réciproquement, sans que jamais on ne puisse ni localiser le commencement ni la fin, ni le dedans ni le dehors, de ce qui ne représente le cœur qu'abusivement et indûment, n'étant que le nœud d'une problématique architectonique et non la place ou la position d'un être, fût-il son cœur. Là réside toute la subtilité de l'approche richirienne et ce, dès les premiers écrits, et encore, ici, en 1981 et 1983.

#### § 4 Le temps : porte-à-faux originare

L' 'ogkorythme' est également au cœur même de l'analyse de « la parole opérante ou praxis de parole » dans un texte de 1989<sup>1759</sup>. Lorsque la parole cherche « à dire quelque chose qu'elle ne sait pas d'avance », dans cet exercice même, elle consiste « en un recroisement des horizons protentionnels et rétentionnels en lequel la parole réfléchit le sens déjà déployé au sens qui reste encore à déployer ». Ce recroisement est déjà 'ogkorythmique' car il relie les horizons au sein d'un « chiasme à travers la *distension sans épaisseur mesurable* du présent » (nous soulignons), lieu du « porte-à-faux » du sens par rapport à lui-même, « d'une distorsion originare entre le sens projeté et le sens retenu », « en ses protentions et rétentions », « où le sens est à la recherche de lui-même ». Donc, le mouvement de la parole opérante opère dans une « phase de présence », où la « temporalisation/spatialisation en présence » du sens se déploie, qui est « schématisation » de celui-ci sans être elle-même spatio-temporelle – c'est ce qui est difficile à comprendre et qui constitue le nœud problématique fondamental de ce texte et de toute la phénoménologie du temps et de l'espace chez Marc Richir. Ainsi, le chiasme est travaillé par un « écart » non spatial et non temporel qui fait toute la richesse du porte-à-faux. Ce dernier, en effet, permet de passer par le hors langage et ses phénomènes-de-monde, à ce qui n'est donc pas langage et qui est à dire, sans solution de continuité, au cœur d'un chiasme sans synthèse, 'ogkorythmique, donc hors espace et hors temps mais en mouvement. Et, si Marc Richir nomme « proto-temporalisation/proto-spatialisation » le lieu « de l'inconscient phénoménologique, qui se confond », ajoute-t-il, « avec le lieu des phénomènes-de-monde hors langage » et « de

<sup>1759</sup> « Le temps : porte-à-faux originare », paru dans le recueil *L'expérience du temps*, Mélanges offerts à J. Paumen, Ousia, Bruxelles, 1989, pp. 7-40.

l'imagination en tant qu'Einbildungskraft » ; elle est à distinguer de l'écart non spatial et non temporel du porte-à-faux, lieu du chiasme 'ogkorythmique'. Même si l'échange, lui aussi sans solution de continuité, par revirement l'un dans l'autre et en non coïncidence, entre le retard et l'avance à l'origine par rapport à lui-même du passé et du futur transcendants est lui aussi 'ogkorythmique', et ce pour ainsi dire 'avant' même que cet échange « à l'écart dans la non-coïncidence à soi » ne constitue les *Wesen* sauvages des phénomènes-de-monde hors langage. C'est donc, pour revenir au sens, parce que « à l'origine, se tient l'écart de la présence qu'il y a présence », c'est-à-dire la possibilité pour le sens de se faire sans être pris à l'avance par des « êtres symboliques » résorbés « en une teneur isolable et identifiable (signification, *eidōs*) de sens ». Si l'on y réfléchit bien, le chiasme à l'œuvre, en mouvement, dans le porte-à-faux 'ogkorythmique' est la raison pour laquelle le sens pourra dire quelque chose de nouveau, d'inédit. Et c'est aussi la raison pour laquelle le sens se faisant ne se décline que « par une téléologie schématique sans concept » où il ne sait pas à l'avance ce qu'il va dire, qui est aussi « une réflexion esthétique sans concept » où il ne sait pas exactement ce qu'il est en train de dire non plus puisqu'il le cherche encore en le faisant, « par le style de son porte-à-faux fondamental, qui est son rythme » écrit-il encore. On comprend dès lors pourquoi cet « espace-temps de langage » phénoménologique « qui est rythme de temporalisation/spatialisation, n'est ni unique ni uniforme », « ni unilinéaire, ni continu » mais « discontinu, éclaté à l'origine en phases originairement multiples de présence », le tout sur fond 'ogkorythmique' où l'on peut justement 'saisir' cette discontinuité sans solution de continuité. Toute la difficulté conceptuelle est là. Penser l'unité de ce double mouvement qui ne s'avère impossible que lorsqu'on le laisse se reprendre par de l'espace et du temps déterminés, par exemple dans l'espace-temps classique où le sens en vue du sens dans le sens du sens s'entifie en être ou en Dieu dans ce qu'on appelle l'onto-théologie. Ou, par exemple encore, dans « le processus » ou « le 'temps' de l'identification » du logico-éidétique, « abstrait du porte-à-faux constitutif de la phase de présence », « comme mise hors circuit du temps phénoménologique ».

Marc Richir écrit à propos des phénomènes de langage : « il faut penser, dans le même mouvement, que nous venons trop tard par rapport à quelque chose qui vient trop tôt, et que nous venons trop tôt, en l'anticipant, par rapport à quelque chose qui s'en décale en retard, dans cette anticipation même », et, « selon le trop tôt et le trop tard, ou plutôt selon une double intercalation de l'un dans l'autre qui fait le porte-à-faux de la phase de présence » du sens se faisant. Nous reconnaissons, à nouveau, le mouvement 'ogkorythmique' qui fait s'entremêler, hors temps et hors espace, une masse rythmique et un rythme volumique. C'est ce qui nous permet de mieux comprendre que « ce même mouvement comme échange mutuel de la précession et de la rétrojection, et comme leur décalage systématique », « constitue en fait ce que nous nommons l'avance et le retard à l'origine du schématisme de la phénoménalisation ». Il faut

donc que nous arrivions à penser un retard et une avance non temporels et non spatiaux. Et de même pour le porte-à-faux, le chiasme et l'écart qui travaillent la phase de présence du schématisme de langage dans le sens se faisant.

Ce ne sera qu'en aval de cette déclinaison de l'archaïcité 'ogkorythmique', à l'œuvre *aussi bien* dans le langage que dans le hors langage, et dans leur rapport, qu'aura lieu l'évacuation des complexités spatio-temporelles de la phase de présence en « continu unilinéaire symétriquement coupé, en permanence, par la pointe du présent », et donc « la linéarisation du temps ». Alors, on comprend que « la prématuration éidétique apparaît de la sorte comme l'antidatation du retard à l'origine juste ce qu'il faut pour coïncider avec la postdatation corrélatrice de l'avance à l'origine, la coïncidence de l'une et de l'autre étant coextensive de la fixation, c'est-à-dire de la linéarisation du temps et de la centration logico-éidétique par la nomination déterminante, identifiante et découpante ».

Lorsque Marc Richir pense que les *Wesen* sauvages, coextensifs de la proto-temporalisation/proto-spatialisation des phénomènes de monde hors langage, jouent dans les horizons du passé et du futur transcendants « comme des sortes de *contre-temps non coïncidents* » (nous soulignons), « contre-temps à l'origine qui les empêchent de se saturer les uns les autres pour remplir de matière une forme qui, par là, serait aussi pleine qu'un œuf et coïncidente avec soi », c'est, tout simplement, pensons-nous, parce que ces contre-temps non coïncidents à l'origine ne sont ni spatiaux ni temporels. Et cela est nécessaire sinon il y aurait d'une certaine façon de la place en eux, des points de positions donc des instants repérables, pour être ainsi remplis par de la matière. Toute la dynamique serait ainsi perdue et le sens mort-né. Comprendons que ces contre-temps non coïncidents à l'origine sont la marque de l' 'ogkorythme' dont l'archaïcité et la primordialité teintent le monde comme phénomène et dont nous comprenons pourquoi il « en ressort à la fois comme immémorial et immature, trop vieux par rapport à une immaturité qui n'a pas eu le temps de mûrir, et trop jeune par rapport à une immémorialité toujours déjà et encore dérobée, qui n'aura pas le temps de se faire ».

La vie du sens dépend de ce porte-à-faux originaire non spatial et non temporel en mouvement. C'est donc « à nous », comme le souligne Marc Richir, de faire le sens « en faisant entrer l'immémorial dans le temps-espace de la conscience, et en y faisant corrélativement mûrir l'immature, au fil d'une temporalisation/spatialisation qui, nous le voyons », précise-t-il, « est indéfiniment ouverte par ce porte-à-faux ». Et de souligner très fortement, que ce porte-à-faux est celui-là « même de notre vie, pour autant du moins qu'elle est vie du sens, faire du sens dans le faire du temps et le faire coextensif de l'espace ».

Ce faire du sens sera un des axes principaux de la refonte phénoménologique qui sera approfondie dans les années 90, en particulier avec les *Méditations phénoménologiques* de 1992, dans une phénoménologie du langage comme vecteur crucial de cette refonte et de cette refondation qui s'exprimeront sous la forme d'une architectonique phénoménologique qui reprendra dans sa dynamique foncière la mobilité 'ogkorythmique', notamment de la parole opérante.



# Chapitre III

## Architectonique phénoménologique

### Les années 90

#### § 1 Propos introductifs

Après avoir mis au point, dans les années 60 et 70, la nouvelle cosmologie philosophique, articulée par le double mouvement d'une périphérie infinie et distordue, Marc Richir a approfondi ce schématisme dans le schématisme transcendantal de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes et dans une eidétique transcendantale sans concept dans les années 80 tout en précisant que l'institution symbolique constituait le pendant de ce champ phénoménologique. Dans les années 90, il s'agit de poursuivre l'élaboration de cette nouvelle phénoménologie en vue d'une tout aussi nouvelle architectonique de la phénoménologie qui permet de s'y retrouver dans ce champ « inlassable et incessant » du « schématisme »<sup>1760</sup> dont les mouvements purs avaient déjà montré, pris pour eux-mêmes, toute leur efficacité dès les premiers textes de la fin des années 60.

La refonte 'ogkorythmique', dans les années 60 et 70, de la distorsion dubuffeto-loreautienne, de la déformation cohérente merleau-pontienne et de l'illusion transcendantale kantienne dans l'illusion transcendantale phénoménologique, celle-ci ayant été reprise dans les années 80 au cœur même du phénomène, va trouver ici, dans les années 90, un développement supplémentaire dans la refonte architectonique de la phénoménologie, en particulier avec la mise sur pied de la réduction architectonique où jouent à plein la distorsion originare, la déformation cohérente et l'illusion transcendantale. Refonte et réduction architectonique qui vont se voir mues par des mouvements qui, venus de la phénoménalisation et passés par le schématisme, vont s'implanter à même la trame architectonique comme mouvements tectoniques entre des registres.

Afin de comprendre et avant d'envisager cette réduction architectonique, deux autres notions fondamentales animent également les textes des années 90, à savoir la transpassibilité et l'*époque* phénoménologique hyperbolique. Toutes deux sont intrinsèquement travaillées par la dimension 'ogkorythmique' et agissent au cœur même de la réduction architectonique. En effet, nous verrons, d'une part, que les transpositions architectoniques, à savoir les rapports internes entre la

---

<sup>1760</sup> MPH, p. 131.

base, le fondement et le fondé dans la réduction architectonique, sont redevables de la transpassibilité ; d'autre part, que l'*époque* phénoménologique hyperbolique est la méthode pour arriver à faire de la base phénoménologique le registre le plus proprement phénoménologique. Ceci est d'autant plus important que ce registre deviendra, dans les années 2000, le registre architectonique le plus archaïque de la phénoménologie et sera étudié pour lui-même avec la problématique de la *phantasia*.

## § 2 La transpassibilité

Le concept de transpassibilité<sup>1761</sup>, emprunté explicitement à Henri Maldiney<sup>1762</sup>, relève d'une 'structure' foncièrement 'ogkorythmique'. Il n'est, d'ailleurs, pas étonnant que ce « concept exceptionnellement riche et profond »<sup>1763</sup> soit convoqué pour envisager de penser une réceptivité, une capacité d'accueillir le hors d'attente, l'imprévu, qui n'est pas de l'ordre du possible, qui ne soit donc pas redevable d'un espace préalable ni d'un temps déterminé. Ce qui veut dire que si en étant passible, nous sommes ouvert à la rencontre d'un événement, en y étant transpassible nous nous ouvrons à l'ouverture elle-même et, ce qui intéresse notre phénoménologue, c'est justement, écrit-il, que

« cette capacité doit elle-même se *transformer* en elle-même pour se tenir comme capacité d'*ouverture* »<sup>1764</sup>.

Cette transformation d'elle-même en elle-même est seule capable de tenir la capacité d'ouverture à l'imprévisible. Si nous y réfléchissons attentivement, nous avons là une parfaite définition de l'ossature de l' 'ogkorythme'. Et pour cause, car pour maintenir la possibilité d'ouverture à l'ouverture, il est nécessaire que la capacité ne soit pas figée en un réceptacle dont les contours et les dimensions pourraient être définis, ni non plus que cette capacité soit indexée positivement d'une quelconque temporalité qui assurerait des phases ou des plages à l'avance consignées au sein desquelles, paramètres spatiaux ou étalement temporel, l'événement n'aurait plus qu'à s'y glisser, en cela prévu, donné à l'avance, en abcisses et ordonnées. En revanche, il faut que la transformation de la capacité soit en mouvement de transformation afin que la transpassibilité soit au-delà du possible et apparaisse en train de s'ouvrir à l'ouverture de manière telle que rien ne puisse, à l'avance, y être pointé. L'exigence est très forte et ouvre à la possibilité d'accueillir *bien davantage* que la rencontre d'un événement. Et, pour cela il faut donc que la transpassibilité soit en

---

<sup>1761</sup> Cfr. MPH, pp. 48 et 49.

<sup>1762</sup> En 2000, dans *Phénoménologie en esquisses*, Marc Richir précisera : « la reconnaissance de notre dette à l'égard de H. Maldiney ; sur ce point (la transpassibilité et la transpassibilité), elle est immense » (PES, p. 27).

<sup>1763</sup> MPH, p. 8.

<sup>1764</sup> MPH, p. 49.

métamorphose non temporelle et non spatiale mais en mouvement. Sans quoi elle se fermerait, se refermerait ou, ce qui revient au même, s'ouvrirait, se rouvrirait de façon potentiellement prévisible. Nous comprenons par ce biais que la transpassibilité l'est d'être parcourue, hors espace et hors temps, par conductibilité 'ogkorythmique' et, également, par convertibilité, compatibilité, équivalence, 'trans(pul)versalité et 'ad-errance'. Nous pensons, en outre, que toute l'architectonique richirienne est ainsi transpassible, et transpassible à elle-même, ouverte en soi plus avant comme le dirait justement Maldiney, ouverte à son ouverture à l'ouvert, ajouterait-il. Ce qui atteste sa foncière 'ogkorythmie' qui lui ménage aussi la ductibilité, la malléabilité et l'extrême plasticité de sa conductibilité où elle ne cesse de se 'transpassibiliser' pourrait-on dire c'est-à-dire de s'ouvrir comme mouvement pur d'ouverture à elle-même'.

Cette transpassibilité est, en outre, mise en œuvre dans ce que Marc Richir appelle des synthèses passives de troisième degré car elle ne ramène pas seulement à l'activité mais bien à l'accueil de mondes, synthèses passives de mondes qui ne se laissent pas approcher autrement que par l'affectivité devenue ainsi « 'mobilisée', mise en mouvement c'est-à-dire en temporalisation/spatialisation, dans la rencontre interfacticielle des mondes »<sup>1765</sup>. Et ces synthèses passives de troisième degré – celles de la transpassibilité – sont intimement liées au schématisme transcendantal de la phénoménalisation, dont nous avons vu de près toute la dynamique dans nos deux précédents chapitres, qui « est 'matrice transcendantale' des phénomènes : 'lieu' d'accueil de la contingence radicale de la phénoménalisation, qui relève, dans nos termes », souligne Marc Richir, « de *l'inconscient phénoménologique* »<sup>1766</sup>. Capacité d'accueillir alors le passé et le futur transcendants dans leur respective immémorialité et immaturité, n'ayant jamais ni l'un ni l'autre eu lieu au présent mais agissant depuis « le fond de l'inconscient phénoménologique »<sup>1767</sup> depuis leur inaccessibilité même, leur sauvagerie. Ainsi,

« la transpassibilité du schématisme phénoménologique ouvre, à travers le doublet indissociable de l'immémorial et de l'immature, à une 'éternité', non pas fixe parce que cyclique ou fermée en elle-même dans son immutabilité, mais de l'ordre de ce qu'entendait Rimbaud quand il parlait de 'la mer allée avec le soleil'. Le champ phénoménologique, ou le champ de l'inconscient phénoménologique dans son incessante schématisation sauvage, est un *apeiron* phénoménologique en 'éternel' miroitement ou chatoiement de la phénoménalité »<sup>1768</sup>.

---

<sup>1765</sup> MPH, p. 51.

<sup>1766</sup> MPH, pp. 54 et 55. L'inconscient symbolique, celui de la psychanalyse avec le processus psychique primaire, relève quant à lui des synthèses passives de premier degré, tandis que l'inconscient phénoménologique relève des synthèses passives de troisième degré qui elles-mêmes sont redevables de la proto-temporalisation/proto-spatialisation des mondes hors langage. De leur côté, les synthèses passives de second degré sont celles qui relèvent du schématisme de langage, plus particulièrement de la temporalisation/spatialisation en langage.

<sup>1767</sup> MPH, p. 56.

<sup>1768</sup> MPH, p. 58.

Et, ce qui permet d'ouvrir à ses dimensions en rencontrant l'*apeiron* ou l'illimité, c'est le sublime phénoménologique que Marc Richir pense, en parfaite continuité avec son *Du sublime en politique* de 1991, comme « le point nodal de toute articulation phénoménologique »<sup>1769</sup> et même comme « le pivot de la phénoménologie »<sup>1770</sup>. On peut comprendre que l'expérience phénoménologique du sublime est comme l'agent de la transpassibilité, ce qui permet de se charger de la pluralité phénoménologique des mondes, et où le soi se découvre, ou plutôt s'aperçoit, déjà ici, en 1992, comme « une énigme radicale au même titre que tout autre soi »<sup>1771</sup> ; comme, du reste, « l'anonymat phénoménologique des mondes en incessante formation »<sup>1772</sup> se découvre dans la dite expérience. Le sublime permet d'accueillir l'accueil « comme matrice ou phase de monde – ouverture elle-même transpassible en ce qu'elle relève, non pas simplement d'une activité, mais d'un 'être-en-œuvre' ou 'au travail' aussi inconscient (phénoménologiquement) qu'inlassable, capable de 'sur-prise' dépassant toute 'prise' »<sup>1773</sup>. Ce qui, pour nous, noue 'ogkorythmiquement' sublime et transpassibilité – comme ce qui noue toutes les notions richiriennes entre elles d'ailleurs – c'est leur capacité transcendantale à travailler du transcendantal, à le mettre en œuvre, au travail, comme une prodigieuse fabrique d'air à respirer pour le philosophe qui le fera être en mesure de penser, et penser dans toutes les acceptions cartésiennes du terme. Cette fabrique immatérielle, incorporelle et intemporelle, éternelle, qui est la 'vie' même de l'éternité plus forte que la mort écrira Marc Richir en 2010<sup>1774</sup>, est celle-là même que l'élément 'ogkorythmique' fondamental (im)pulse, cette masse immémoriale et immature pulsante et pulsant hors espace et hors temps des mouvements, eux-mêmes non spatiaux et non temporels, où ils viennent à '(s)' espacier' et à '(se) temporelliser' en leur déclinaison. Ainsi, faire l'épreuve de la transpassibilité et du sublime c'est, comme l'affirme notre phénoménologue, « faire l'épreuve de ce dépassement absolu »<sup>1775</sup>, hors espace et hors temps, mais en mouvement, en épreuve de soi, des autres et de la rencontre interfacticielle des mondes. C'est tout aussi bien comprendre par là que « faire du sens », comme le confirme Marc Richir, « en tant que faire du temps et de l'espace dans ce que nous nommons la temporalisation/spatialisation en langage » sur base de l'articulation nécessairement « en abîme » avec la proto-temporalisation/proto-spatialisation sauvage » des phénomènes hors langage, c'est engager « l'amorce du sens comme ouverture rythmique du temps-espace à lui-même »<sup>1776</sup>.

---

<sup>1769</sup> MPH, p. 58.

<sup>1770</sup> MPH, p. 134.

<sup>1771</sup> MPH, p. 59.

<sup>1772</sup> MPH, p. 59.

<sup>1773</sup> MPH, p. 59.

<sup>1774</sup> VSS, p. 78.

<sup>1775</sup> MPH, p. 59.

<sup>1776</sup> MPH, p. 60. Signalons ici que Maldiney définit sa notion de rythme comme transformation de l'espace-temps en lui-même. Cfr. Henri Maldiney, *Art et existence*, Klincksiek, 1985, Paris, pp. 15, 17, 53, 183 et 191.

Les déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental permettent de mieux comprendre toute la subtilité philosophique de cette remarquable synthèse de toute la problématique :

« Si l'ouverture du temps au temps, où le temps se rapporte à *lui-même* dans ce qui fait la conscience, ne peut se faire qu'à travers l'écart à l'origine, originairement spatialisant, en lequel et par lequel le temps et l'espace de l' 'en même temps' se reversent rythmiquement à l'intérieur d'eux-mêmes, cela n'est précisément possible que si cet écart est du même coup écart ou porte-à-faux originaire du temps/espace par rapport à lui-même, c'est-à-dire rapport originaire de ce dernier à son radical *dehors*, à ce qui, jamais, n'y entrera, et qui, toujours, le débordera. Cela même ne peut être que le proto-temps/proto-espace schématique de la pluralité phénoménologique interfacciale des phénomènes-de-monde hors langage »<sup>1777</sup>.

Ce texte, en effet, précise que le temps et l'espace de l' 'en même temps', donc l'espace et le temps de l'écart à l'origine, écart comme rien d'espace et de temps, sont animés à l'intérieur d'eux-mêmes par une rythmique qui n'est possible justement que si l'écart est en porte-à-faux originaire c'est-à-dire écart non spatial et non temporel. Un autre élément essentiel est que ce rapport originaire, radical dedans ou pur dedans, non spatial, est également rapport au radical dehors, pur dehors, non spatial également. Ce dernier est ici caractérisé par les phénomènes-de-monde hors langage dans leur pluralité phénoménologique et dans leur propriété proto-spatio/temporelle. Mais, radical dehors et radical dedans sont 'ogkorythmiquement' équivalents de par leur non spatialité foncière, ce qui veut dire qu'ils se recourent selon une non coïncidence irréductiblement non spatiale et non temporelle. Le plus archaïque étant ainsi au cœur même de ce qui fait la conscience où le temps en se rapportant à lui-même reverse ou convertit en lui-même 'ogkorythmiquement' son propre pur dehors qui néanmoins ne cesse de le déborder et le débordera toujours. Cette convertibilité est la capacité de transformation du pur dedans et du pur dehors. Pour y arriver il faut affiner une méthode, celle de l'*epochè* phénoménologique hyperbolique.

### § 3 L'*epochè* phénoménologique hyperbolique

La question que Marc Richir se pose est en définitive celle de savoir comment arriver à se laisser ainsi 'transpassibiliser', à s'ouvrir au 'moment' du sublime phénoménologique, pour que plus rien ne vienne empêcher d'accueillir la facticité du soi et des mondes dans leur énigmatisme et leur anonymat, leur pluralité et leur infinité, afin de « rendre justice au phénomène comme rien que phénomène »<sup>1778</sup> et donc de « penser le phénomène comme rien que *phénomène* »<sup>1779</sup>. C'est en cela

---

<sup>1777</sup> MPH, pp. 60 et 61.

<sup>1778</sup> MPH, p. 91.

que penser le rien que phénomène « c'est s'exposer, d'une certaine manière, à la mort, c'est s'ouvrir au 'moment' du sublime phénoménologique, à la disparition de l'ipse »<sup>1780</sup>. Pour y arriver, il faut pratiquer l'*epochè* phénoménologique hyperbolique. C'est la méthode. Ce qui veut dire suspendre, mettre en suspens, mettre entre parenthèses, de façon radicale, hyperbolique, ce qui est synthétisé sous la dénomination du simulacre ontologique. Ce dernier étant la structure dans laquelle semble être pris, malgré tout, Husserl avec la subjectivité transcendantale et le présent vivant, Heidegger avec le Da-sein et les trois ek-stases du temps, et même Descartes avec le cogito et l'argument ontologique. Il faut donc être plus radical, avoir un sens de l'hyperbole plus aigu encore que ne l'ont eu en particulier Descartes et Husserl. Mais à quoi arrivons-nous alors ? Que reste-t-il de l'*epochè* justement hyperbolique ? Surtout si l'on doit aussi « douter de la 'nature' même du penser et de l'être », ce qui est « douter de la 'nature' même de 'ma' facticité si ce n'est pas douter de celle de la facticité »<sup>1781</sup>. C'est ici que l'élément 'ogkorythmique' fondamental joue à même la matrice de la structure du simulacre de temporalité et de spatialité en tant que le simulacre est ontologique. Autre manière « de dire que le simulacre ontologique contient, enveloppées ou condensées en lui-même, des articulations phénoménologiques très subtiles »<sup>1782</sup>. En effet, pour penser et être,

« je ne puis pas savoir *ce qu'est* penser et exister sans avoir, d'une manière ou d'une autre, cessé de penser et d'exister pour *me* placer en dehors d'eux, alors même que si je me reconnais comme pensant et existant, c'est que, précisément, j'y suis. Il s'agit donc d'un simulacre de temporalité puisque, à supposer que je cesse de penser, cette absence de pensée ne me permettra précisément pas de penser la pensée, et que, à supposer que je cesse d'exister, ce n'est pas depuis la mort que je pourrai me retrouver être »<sup>1783</sup>.

C'est précisément ici que notre phénoménologue place son analyse phénoménologique tout en 'ogkorythme', comme c'est d'ailleurs toujours le cas lorsqu'il s'agit de mener à l'archaïque, à la « 'masse' indivise de la *Sache selbst* »<sup>1784</sup>, à la *Sache*, là où, notamment, « penser et être ne sont que porte-à-faux ouvert sur l'abîme »<sup>1785</sup> :

« Bien plus que d'un état de non-pensée et de non-être, il s'agit donc, plutôt, de ce que nous nommons un *clignotement* de l'absence de penser et d'être *dans* le penser et l'être eux-mêmes, donc d'un 'battement en éclipses' du penser et de l'être en lequel ils frôlent tout au moins l'imminence

<sup>1779</sup> MPH, p. 103.

<sup>1780</sup> MPH, p. 106.

<sup>1781</sup> MPH, pp. 98 et 99.

<sup>1782</sup> MPH, p. 100.

<sup>1783</sup> MPH, p. 90.

<sup>1784</sup> MPH, p. 100.

<sup>1785</sup> MPH, p. 91.

de leur disparition, et mettent par là en jeu leur temporalisation/spatialisation, comme temporalisation/spatialisation de ces absences en imminence *dans* la présence se faisant »<sup>1786</sup>.

Et vient alors le cœur de la démonstration qui montre, implicitement mais avec force, les mouvements ‘ogkorythmiques’ ‘espaciants’ et ‘temporellisants’ à l’œuvre :

« Ce qu’il faut en effet arriver à penser, du point de vue phénoménologique, c’est que le penser et l’être sont capables, par la médiation de ces absences en imminence, de se précéder, et donc de se succéder à eux-mêmes, c’est-à-dire, en quelque sorte, d’aller à la fois ‘plus vite’ et ‘plus lentement’ qu’eux-mêmes au sein de la présence se déployant de la facticité – c’est cela même qui caractérise, nous le savons, les *phénomènes* de langage, en tant que téléologies des sens se faisant en vue d’eux-mêmes »<sup>1787</sup>.

Le penser et l’être sont capables de se précéder et de se succéder à eux-mêmes, capables d’aller plus vite et plus lentement qu’eux-mêmes ‘en même temps’. C’est précisément là qu’agit le clignotement entre eux qui est un battement en éclipses contemporain, pour ne pas dire simultané, car ne se déroulant pas dans le temps et ne faisant pas passer de l’un à l’autre comme on passerait d’un lieu à un autre. Cela parce que leur imbrication est toute en conductibilité, en passage et en transmission non spatiale et non temporelle. De même cette intrication montre leur équivalence par leur contact en non coïncidence comme rien d’espace et de temps, ainsi que leur foncière ‘ad-errance’ puisque ce contact est en mouvement, créant une tensivité inter-notionnelle, entre le penser et l’être sur le point d’apparaître et de disparaître, en imminence réciproque dynamique mais contemporaine à leur déploiement en cela hors temps et hors espace.

C’est dire, donc, que le « ‘résultat’ effectif de l’épochè hyperbolique » n’est rien d’autre que « ce clignotement », clignotement de l’être et du penser mais également clignotement de l’ipsité « entre disparition et apparition, entre présence et absence »<sup>1788</sup>. Par ce clignotement, « le ‘soi’ n’apparaît que de disparaître, il est donc emporté », ‘ogkorythmiquement’, « dans le double-mouvement en spirale, revirant indéfiniment en lui-même de manière instable, entre son apparaître dans sa disparition – son surgissement *dans* sa fuite – et son disparaître dans son apparition – son évanouissement dans son mouvement de se fixer ». Et ce « suspens indéfini du soi » est « *le suspens même de l’hyperbole* », « dont c’est l’illusion même du simulacre ontologique que de croire fixer comme apparence cette fuite tourbillonnante du soi dans ses abîmes. Fuite qui est une autre manière de dire le sublime phénoménologique »<sup>1789</sup>. Le nœud de la problématique est donc bien ‘ogkorythmique’, car c’est notamment et encore la conductibilité du double mouvement revirant indéfiniment en lui-même dans ce clignotement dont la convertibilité est

---

<sup>1786</sup> MPH, p. 90.

<sup>1787</sup> MPH, p. 90.

<sup>1788</sup> MPH, p. 107.

<sup>1789</sup> MPH, p. 107.

attestée par le mouvement de métamorphose de ses pôles jamais fixés. L'*époque* est hyperbolique puisqu'il ne reste rien, que le rien que, le rien que du phénomène. Il ne reste que « cette instabilité foncière », « cet abîme » où tout s'abîme, « ne se trouve que de se perdre », comme le soi, « et ne se perd que d'y croire s'y trouver »<sup>1790</sup>. Il ne reste rien que les mouvements du rien, ce que nous déployons avec l' 'ogkorythme' comme mouvements volumiques pulsatoires 'espaciants' et 'temporellisants' hors espace et hors temps. C'est comme cela que nous comprenons que Marc Richir écrive, au cœur de sa *IIIème Méditation phénoménologique* en 1992, que :

« De cet abîme à l'exister factice du moi, il y a, bien entendu, un abîme, et par surcroît, il est affecté, dans sa mobilité même, d'une instabilité telle qu'il ne peut lui-même être confondu avec une quelconque forme du temps (même la 'répétabilité' heideggérienne de 'l'instant' ou du 'coup d'œil' à laquelle on pense inévitablement), mais peut tout au plus être saisi comme le clignotement du temps ou des temps, comme leur suspens hyperbolique, ou comme leur amorce même qui sans cesse se désamorce pour se réamorcer. En ce sens, ce pourrait être, pour peu qu'elle fût bien comprise, une forme d'éternité – au sens rimbaldien de 'la mer allée avec le soleil' »<sup>1791</sup>.

Nous retrouverons cette éternité, que nous venions d'ailleurs de voir à l'œuvre un peu plus tôt dans la deuxième *Méditation phénoménologique* aussi avec Rimbaud et l'*apeiron* en éternel miroitement, cette 'vie' de l'éternité, dans les *Variations sur le sublime et le soi* en 2010. Et, nous l'avions déjà croisée en 1983 dans les *Recherches phénoménologiques*. Tout comme elle sera aussi présente en 2000 dans *Phénoménologie en esquisses* : « par exemple, le tremblement des feuilles dans les arbres sous un souffle printanier, ce que Rimbaud appelait 'la mer allée avec le soleil', mais aussi l'éternité, qui n'est pas métaphysique, mais le hors-temps de présent et le hors-anecdote de la représentation, du clignotement phénoménologique comme *phénoménalisation* des phénomènes »<sup>1792</sup>. Cette « éternité rimbaldienne »<sup>1793</sup> revient chaque fois qu'il s'agit de l'abîme et des abîmes, de ce qui relève de la transcendance ou du sublime, de l'*époque* ou du phénoménologique, donc de ce qui échappe, fuit mais ne cesse d'agir au plus intime de toute phénoménalité, de s'y mouvoir. Pour nous, c'est la 'vie' de l'éternité nécessaire à l'élément 'ogkorythmique' fondamental en tant que masse pulsatoire hors temps et hors espace, comme transcendantal en pulsion et en pulsation de 'soi'.

Ce qui est également capital, c'est que le clignotement de l'ipséité ainsi plongé dans la phénoménalité éclate « en une multiplicité *a priori* indéfinie d'ipséités plurielles, toujours et à jamais en imminence, dans le clignotement »<sup>1794</sup>. C'est la base de l'interfactivité, comme lieu transcendantal de la multiplicité originare des ici absolus. Cet éclatement est 'ogkorythmique' en montrant

<sup>1790</sup> MPH, p. 107.

<sup>1791</sup> MPH, pp. 107 et 108.

<sup>1792</sup> PES, p. 480.

<sup>1793</sup> PES, p. 485.

<sup>1794</sup> MPH, p. 108.



l'équivalence et la 'trans(pul)versatilité', la convertibilité et la compatibilité. Marc Richir est on ne peut plus clair lorsqu'il avance que

« C'est par là que la phénoménalité est le 'moyen de communication' des phénomènes, ce qui fait leur cohésion sans concept, et ce qui, seul, est susceptible de faire sortir de tout solipsisme transcendantal ou existencial »<sup>1795</sup>.

Seule compte, à ce registre archaïque, non pas un cogito mais « une aperception transcendantale, comme aperception du double-mouvement du clignotement, où aucun être n'est sup-posé comme substrat au penser »<sup>1796</sup>. L'hyperbole de l'*époque* est telle que l'ipséité est « épurée jusqu'à son anonymisation ». Il ne reste plus que le rien, « la forme du rien de la pensée (et du 'rien que' du rien que phénomène) », qui, et c'est encore une fois tout à fait remarquable,

« clignote en réalité entre son anéantissement et son surgissement, dans une spirale in-finie en double revirement (de l'anéantissement au surgissement, et de celui-ci à celui-là, sans que jamais l'un des deux s'accomplisse au détriment de l'autre), et même en double revirement *instable* »<sup>1797</sup>.

Instabilité foncière et immaîtrisable de ce double revirement car jamais le mouvement d'anéantissement ne s'accomplit sans qu'en même temps le mouvement de surgissement non plus s'accomplisse, et inversement. Et pourtant, ils revirent l'un dans l'autre infiniment sans que l'on puisse fixer le clignotement dont ils sont affectés, de telle sorte que les mouvements du clignotement échappent au temps et à l'espace, sont des mouvements non spatiaux et non temporels qui néanmoins 'espacient' et 's'espacient', 'temporellisent' et 'se temporellisent', afin que naisse de cette pulsativité non physique, nous disons trans(pul)versatilité, une dynamique 'ogkorythmique', celle-là même qui fait, à nos yeux, le cœur des découvertes richiriennes, une poussée incessante « qui fait *tout à la fois* descendre l'ipséité dans l'abîme et la fait remonter en sens inverse du même abîme »<sup>1798</sup>. Il faut donc essayer de comprendre une « régression indéfinie qui est tout autant progression indéfinie – distincte de la régression à l'infini recodée par l'arrêt répété du même terme –, manière de *s'absenter de soi-même* dans la fuite, et de *se retrouver soi-même*, du fond même de la fuite »<sup>1799</sup>. A ce jeu que nous ne cessons de voir à l'œuvre dans les textes, on peut dire avec Marc Richir que « le penser ne sait plus précisément *qui* il est, qu'il est devenu, comme penser de la pensée, *énigme* pour lui-même, mais qu'il ne l'est devenu » « que dans la mesure où » « il y fait l'expérience *qu'il est* »<sup>1800</sup>, qu'il n'est que les mouvements du rien en mouvement qu'est devenu son 'soi'. Ainsi « l'aperception transcendantale n'est rien d'autre que

---

<sup>1795</sup> MPH, p. 108.

<sup>1796</sup> MPH, p. 108.

<sup>1797</sup> MPH, p. 108.

<sup>1798</sup> MPH, p. 108, nous soulignons.

<sup>1799</sup> MPH, p. 108.

<sup>1800</sup> MPH, p. 109.

l'unité de cette poussée qui fait descendre dans et remonter de l'abîme où s'abîme l'ipséité dans son clignotement indéfini, et sans terme *a priori* identifiable »<sup>1801</sup>. C'est « le fond sans fond » où s'amorce et s'éclipse le 'soi' dans « le double-mouvement in-fini » de son éclipse « entre l'évanouissement et le surgissement » qui fait s'apercevoir « qu'il n'y a plus aucune raison intrinsèque de ramener le soi à l'*ego* ou à un *Dasein* enfermé dans la *Jemeinigkeit* de son monde »<sup>1802</sup>. Seul subsiste le 'moment' du sublime phénoménologique, qui est une autre version ou explication de ces mo(uve)ments 'ogkorythmiques', « où le penser ne 'vit', ne 'palpite', que de vivre sa propre mort, c'est-à-dire de la *traverser*, ou n' 'est' que de n' 'être pas' »<sup>1803</sup>. Le double mouvement richirien n'est plus sous-tendu ou supporté par quoi que ce soit, « pas de *sub-jectum* qui se précède ou se suit, pas d'*archè* ni de *télos*, mais une infinie an-archie et une non moins infinie a-téléologie »<sup>1804</sup>. Il n'y a plus, en définitive, que « le double-mouvement lui-même comme clignotement de toute apparition (de soi) dans toute disparition (de soi), c'est-à-dire comme mouvement in-fini d'un battement en éclipses – du penser lui-même dans son flottement au sein de l'*epochè* phénoménologique hyperbolique »<sup>1805</sup>. Flottement et aussi « vacillation »<sup>1806</sup> sont des termes peut-être déjà plus appropriés pour dire ce clignotement en abîme 'ogkorythmique' caractéristique de la phénoménalité des phénomènes. Ainsi, « et telle est l'extrême difficulté de la phénoménologie », écrit Marc Richir, « la phénoménalité des phénomènes ne consiste pas, comme on l'a cru jusqu'ici, dans leur apparition, mais dans leur clignotement entre l'apparition et la disparition »<sup>1807</sup>. Ce qui a comme conséquence supplémentaire que l'aperception transcendantale « en tant que double-mouvement in-fini » n'est « rien d'autre qu'une sorte d'hyperconstitution d'une 'caisse de résonance' en tant qu' 'organe' de réflexion des phénomènes en leur phénoménalité »<sup>1808</sup>, « en tant qu' 'organe' phénoménologique de *phénoménalisation* » ou « schème transcendantal de la phénoménalisation », où les phénomènes sont, en leur « bougé », « 'vus' (et tout aussi bien 'sentis') », dans le « revirement ou clignotement *immaîtrisable* », « comme rien que phénomènes – entre la venue en présence dans l'apparition et la plongée dans l'absence de la disparition »<sup>1809</sup>.

Il s'agit maintenant de réfléchir au « statut même de cette possibilité » que « la 'matrice' transcendantale » « réflexive des phénomènes », comme schème transcendantal et donc organe phénoménologique de la phénoménalisation, obtenue par l'*epochè* hyperbolique du simulacre ontologique, constitue la matrice de la rencontre ou de l'accueil (transpassible) interfacticiels.

---

<sup>1801</sup> MPH, p. 109.

<sup>1802</sup> MPH, p. 109.

<sup>1803</sup> MPH, p. 109.

<sup>1804</sup> MPH, p. 109.

<sup>1805</sup> MPH, pp. 109 et 110.

<sup>1806</sup> MPH, p. 110.

<sup>1807</sup> MPH, p. 110.

<sup>1808</sup> MPH, p. 110.

<sup>1809</sup> MPH, p. 111.

Pour arriver à penser cette possibilité, il faut bien comprendre la ‘nature’, que nous considérons comme ‘ogkorythmique’, du double mouvement in-fini de l’aperception transcendante qui

« en tant que ‘résonateur’ ou qu’ ‘organe’ phénoménologique transcendantal de la phénoménalisation, est a priori ouvert à une multiplicité originaire de facticités (de phénomènes) qui, pas son moyen, entrent originairement ‘en communication’ dans la cohésion sans concept du champ phénoménologique »<sup>1810</sup>.

Ce résonateur et cette communication sont ‘ogkorythmiques’ parce qu’ils font « ‘résonner en écho’ » et communiquer « *originairement ensemble* d’un seul et même mouvement » les phénomènes qui « ‘se livrent’ à leur phénoménalité »<sup>1811</sup>. Mais alors comment passer « de cette sorte nouvelle de ‘réflexivité’ sans ipséité » à une réflexivité pourvue d’ipséité ? La réponse richirienne est que ce « passage » est celui d’une « ‘réflexivité’ *infinie* parce qu’anarchique et atéléologique à une réflexivité téléologique sans concept », c’est-à-dire

« à une réflexivité *en langage*, où du temps-espace se fait dans la temporalisation/spatialisation en s’enlevant d’un clignotement de temps-espaces où toute amorce de temps-espace est aussitôt engloutie pour ressurgir comme amorce »<sup>1812</sup>.

Nul doute que nous sommes ici au centre du ‘réacteur’ philosophique spatio-temporel richirien. C’est en son sein que nous comprenons l’action de ce passage, de ce que nous signifions notamment par conductibilité ‘ogkorythmique’, en abîme ‘dans’ le double mouvement, comme la propagation ‘entre’ l’infinité de son clignotement lui-même à l’infinité du clignotement des phénomènes et à l’infinité de la reprise en abîme également du dit clignotement au sein d’une temporalisation/spatialisation en langage. La résistivité de cette conductibilité reposant sur le frottement du double mouvement et sur la résistance à lui-même du clignotement de temps-espaces dans l’amorce toujours infinie de leur mouvement d’engloutissement et de ressurgissement.

Ce qui nous renvoie au cœur du cœur de la problématique, à savoir au double mouvement lui-même, dans son clignotement qui « est à la fois *au-delà de* et *entre* l’être (l’apparition) et le non-être (la disparition) »<sup>1813</sup>. Ce mouvement dont l’infinité n’est pas celle

« d’une substance ou d’un sujet, ni celle d’un être, ou de l’Être. Elle ne se tient au contraire que de s’alimenter d’une dissolution de l’Être qui ressurgit incessamment en elle, et dont l’accomplissement ne s’accomplit que de ne jamais s’accomplir »<sup>1814</sup>.

---

<sup>1810</sup> MPH, p. 111.

<sup>1811</sup> MPH, p. 112.

<sup>1812</sup> MPH, p. 112.

<sup>1813</sup> MPH, p. 112.

<sup>1814</sup> MPH, p. 112.

Et Marc Richir de préciser, de façon extrêmement claire, ce qu'il en est de ce mouvement infini du double mouvement en clignotement :

« Telle est peut-être l'image la plus fidèlement radicale du mouvement comme entéléchie de ce qui est en puissance en tant qu'il est en puissance. Le *télos* toujours déjà possédé en lui le rend atéléologique (*atélès*, 'imparfait', eût dit Aristote dans la *Physique*), et par là, anarchique : c'est l'entéléchie paradoxale de ce qui ne s'accomplit jamais, demeurant 'éternellement' en puissance, c'est-à-dire *en suspens* »<sup>1815</sup>.

C'est, autrement dit, une puissance qui reste elle-même en puissance, qui est en tant que puissance, comme telle. Ce qu'il appelle aussi, en 1996, « la non subordination *a priori* de la puissance à l'acte, d'une richesse profuse de la puissance en tant que puissance »<sup>1816</sup>. On reconnaît aussi la transpassibilité maldineyenne devenue ici richirienne à force de vivre de sa puissance en puissance « au sens, précisément, de ce qui est susceptible de *rencontrer* et d'*accueillir*, dans l'immaîtrisabilité du clignotement, *toute* facticité réfléchissante »<sup>1817</sup>, ce qui est dans le fond une autre expression du sublime phénoménologique en tant qu'ouverture à l'ouverture, donc en tant que possibilité de la rencontre d'une capacité d'accueil demeurant en suspens mais en mouvement, éternellement en suspens. Cela a des conséquences sur l'interfacticité car cette puissance transpassible doit être pensée « comme puissance imprévisible du langage, seule susceptible d'*accueillir* l'autre en tant qu'autre dans son imprévisibilité imprévisible, c'est-à-dire dans sa *concrétude* phénoménologique »<sup>1818</sup>.

« Il faut donc en passer par l'épreuve du sublime phénoménologique »<sup>1819</sup> pour m'ouvrir à la transpassibilité – via l'*epochè* phénoménologique hyperbolique – dont la vivacité et la mobilité indéfinies du double mouvement en clignotement de l'aperception transcendante vont permettre l'ampleur et l'amplitude où les phénomènes se réfléchissent comme rien que phénomènes, et donc comme mouvement sans mouvement.

Que reste-t-il si l'espace et le temps sont aussi mis en doute, suspendus, mis entre parenthèses<sup>1820</sup> ? Il ne reste que les mouvements architectoniques au cœur d'une réduction de même nom.

---

<sup>1815</sup> MPH, p. 112.

<sup>1816</sup> EPE, p. 452.

<sup>1817</sup> MPH, p. 113.

<sup>1818</sup> EPE, p. 454.

<sup>1819</sup> MPH, p. 114.

<sup>1820</sup> Ce qui soit dit en passant ne signifie pas qu'ils ne sont plus là pour autant, l'*epochè* n'est pas effacement ou alors méthodologique car il en reste des traces.

## § 4 L'architectonique richirienne et sa réduction architectonique

« une architectonique dont les termes sont cependant infiniment variables et labiles, comme si la pensée n'existait jamais que de traverser des 'paysages' qui changent constamment d'aspect par les déformations cohérentes que la variabilité de leurs repères leur fait subir »<sup>1821</sup>.

Dès le début de la *Ière Méditation* de 1992, Marc Richir nous amène à réfléchir sur une « dimension de foncière indéterminité » des phénomènes, et même dans ceux de la pensée chez Husserl. Comme s'il y avait en « excès », une « non-donation » irréductible et originaire, une « malléabilité », une « ductilité », une « indéterminité principielle » de la sphère phénoménologique :

« On ne comprendra jamais rien à la phénoménologie, telle est notre thèse, tant que l'on n'aura pas compris que ce qui fait la phénoménalité caractéristique du phénomène est toute la dimension d'indéterminité et de non-donation qu'il y a en lui »<sup>1822</sup>.

Cette indéterminité et cette non-donation entraînent le champ phénoménologique vers l'infini, l'*apeiron*. Ce qui veut dire que ce champ relève d'une « multiplicité infinie de mondes » « dont nous ne pouvons rien savoir *a priori*, et même dont aucun savoir ne peut rien savoir *a priori* »<sup>1823</sup>. Mais, c'est une des nouveautés proprement richiriennes. Une méthode est mise au point afin de s'y retrouver dans ce champ phénoménologique, c'est l'architectonique qui a pour ambition de s'efforcer « de penser des structures en mouvement », « sans 'contenu' métaphysique », afin d'« en saisir, précisément, le *mouvement* »<sup>1824</sup>. Il faut donc voir « que ce n'est rien d'autre que le mouvement lui-même qui 'polarise' depuis lui-même les instances en mouvement »<sup>1825</sup>, ce que nous interprétons comme l'« ogkorythme » fondamental de l'architectonique.

« Dépendants des mouvements (des circulations) de la pensée dans la 'structure' (mobile) architectonique, les 'termes' de cette 'structure' ne sont jamais fixés ni fixables : la réduction architectonique ouverte par *l'époque phénoménologique hyperbolique* livre accès au 'champ' architectonique comme champ seulement susceptible d'être déployé et analysé selon cela même que Husserl dénommait, à un autre niveau architectonique, ..., une démarche 'en zigzag' »<sup>1826</sup>.

C'est donc, *in fine*, à « une *matrice architectonique-transcendantale de toute genèse* »<sup>1827</sup> que Marc Richir veut nous conduire, vers une phénoménologie génétique d'une toute autre nature que celle qui chez Husserl permet une « analyse génétique des *Stiftungen*, des institutions (symboliques), et des

---

<sup>1821</sup> MPH, p. 7.

<sup>1822</sup> MPH, p. 14.

<sup>1823</sup> MPH, pp. 132-133.

<sup>1824</sup> Marc Richir, *L'expérience du penser – Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Millon, coll. Krisis, Grenoble, 1996, p. 256.

<sup>1825</sup> EPE, p. 256.

<sup>1826</sup> EPE, p. 256.

<sup>1827</sup> EPE, p. 257.

habitualités qu'elles induisent chaque fois dans la subjectivité transcendante »<sup>1828</sup>. Ce qui veut donc dire, en revanche, que cette matrice architectonique-transcendante de toute genèse est la matrice dont nous pensons la dynamique intrinsèque avec l'élément 'ogkorythmique' fondamental. Et ce, parce que l'architectonique est mue 'ogkorythmiquement' par le mouvement de passage en conductibilité, et toutes les autres déclinaisons, selon une « dif-férence active, où s'effectue réellement une *genèse*, c'est-à-dire une *méta-morphose* (une trans-formation) »<sup>1829</sup>. Une genèse en mouvement qui, notamment par convertibilité, conductibilité et 're-fondationnellisation' interposées, ne se déploie pas depuis une entité, ontologiques ou autres, vers des états moins denses, ou depuis des « aperceptions d'objets pour aller à des aperceptions d'objets »<sup>1830</sup>, mais une genèse multipolaire de la genèse, une genèse comme mouvement pur de l'architectonique qui relie, hors espace et hors temps, 'ogkorythmiquement', des instances ou registres qui eux-mêmes ne se tiennent que par ce mouvement qui les affecte. A cet égard, Marc Richir reprend en quelques lignes l'essentiel de la communication en profondeur, pour nous communiquer profondément 'ogkorythmique', entre la réduction architectonique, l'*epochè* phénoménologique hyperbolique et la transpassibilité :

« La *réduction architectonique* consiste à circuler librement ... à l'intérieur de cette 'structure' complexe dans la mesure où c'est cette circulation seule qui permet de l'exhiber phénoménologiquement, et où elle-même n'est possible que par l'*epochè* phénoménologique hyperbolique mettant en suspens la pensée chaque fois que, précisément, elle est susceptible de s'arrêter ou de se figer sur un terme qu'elle est susceptible de rencontrer. Cette *epochè* est phénoménologique puisqu'elle a à voir, profondément, avec le clignotement phénoménologique du phénomène (ici : de penser), donc avec le revirement instantané du phénomène en ce clignotement, et elle est hyperbolique puisqu'elle va jusqu'à suspendre le mouvement même de l'acte de penser et d'exister. C'est en ce sens qu'elle communique en profondeur avec la transpassibilité »<sup>1831</sup>.

Ainsi, « la *phénoménologie génétique dont le champ s'ouvre à nous* », écrit-il, « par la *réduction architectonique* »<sup>1832</sup>, signifie une « *phénoménologie concrète génétique* »<sup>1833</sup> qui inclut au plus profond d'elle-même ce mouvement pur d'une circulation libre ouverte par l'*epochè* et la transpassibilité.

<sup>1828</sup> EPE, p. 429.

<sup>1829</sup> EPE, p. 252.

<sup>1830</sup> EPE, p. 430. « Cela va bien évidemment de pair avec l'abstraction du temps comme uni-forme ou monotone, comme écoulement en flux continu du présent vivant entre ses rétentions et ses protentions, qui donne seulement, à la genèse, ses lois *formelles* du déroulement » (EPE, p. 431). Chez Husserl, c'est donc, aux yeux de Marc Richir, « une genèse tendue vers un aboutissement, donc une genèse *idéale*, une genèse finalement réglée par les corrélations éidétiques elles-mêmes en flux » ; bref, la « genèse est encore liée, chez Husserl, à la téléologie » (EPE, p. 431). Elle manque, en définitive, « la *contingence*, c'est-à-dire de l'événement (transpassible et transposable) qui, déjà, en sa *facticité...*, *fait sens* » (EPE, p. 432).

<sup>1831</sup> EPE, p. 248.

<sup>1832</sup> EPE, pp. 452-453.

## § 5 L'articulation 'ogkorythmique' de la phénoménologie

Au sein de la réduction architectonique, plus on va vers le primitif ou l'archaïque, plus on se 'rapproche' de cette masse phénoménologique dont Marc Richir parle souvent. Masse de l'infinité des mondes hors langage, des phénomènes-de-monde de la pluralité phénoménologique des mondes, masse également des synthèses passives de troisième degré qui relève de la transpassibilité et de l'inconscient phénoménologique. Masse en mouvement dont la temporalité transcendante absolue, qui articule un passé et un futur radicaux ouverts à l'immémorial et à l'immature, s'écartèle infiniment. Masse rythmique qui constitue le lieu même de la base phénoménologique, des registres phénoménologiques les plus archaïques pensera Marc Richir dans les textes des années 2000. Masse pulsatoire et rythme volumique foncièrement 'ogkorythmiques', c'est une conséquence majeure de ce que nous avançons dans notre thèse, qui non spatiaux et non temporels se déclinent néanmoins dans des mouvements 'espaciants' et 'temporellisants' à même la diversité infinie de ce qui en constitue la trame, à savoir leur intime connexion à tous les niveaux des analyses. Ici, dans un texte de 1992, extrait des *Méditations phénoménologiques*, qui est à cet égard tout à fait explicite et ramasse l'ensemble de la problématique, l' 'ogkorythme' joue à plein et permet de comprendre le fond philosophique qui est en jeu :

« le phénomène de langage n'est, comme rien que phénomènes, que *rythme* de sa temporalisation/spatialisation, sa référence au phénomène-de-monde hors langage ne peut être que référence de rythme à rythme, ou tout au moins, de rythme à proto-rythme, celui, justement, de la proto-temporalisation/proto-spatialisation du phénomène-de-monde hors langage. De tout cela, il ressort, enfin, que si les phénomènes de langage sont originairement multiples comme rythmes de temporalisation/spatialisation, les phénomènes-de-monde hors langage le sont aussi, originairement, dans leur (proto-)rythmes de proto-temporalisation/proto-spatialisation, et que c'est l'accord harmonique, infiniment subtil et complexe, entre les rythmes, ou entre rythmes et proto-rythme que les phénomènes de langage sont *eo ipso* phénomènes-de-monde, c'est-à-dire phénomènes de langage cherchant, au pluriel, les sens, au pluriel, de phénomènes-de-monde hors langage, au pluriel – leur tissu conjonctif, ou le pointillé traçant la ligne de leurs points de soudure étant constitué par les *Wesen* sauvages, en tant que lambeaux apparents de phénoménalité *aussi bien des premiers que des seconds* »<sup>1834</sup>.

La difficulté de ce texte n'est qu'apparente car si on comprend que notre objet total, ou notre tout concret, que constitue l'élément 'ogkorythmique' fondamental, est cet élément par lequel sont en relation des niveaux mobiles, comme pour l'architectonique, alors on comprend comment tout est dans tout chez Marc Richir mais pas n'importe comment. Ce qui veut dire très concrètement ici dans ce texte que si nous faisons du sens en langage nous ne pouvons pas ne

---

<sup>1833</sup> EPE, p. 455.

<sup>1834</sup> MPH, pp. 127-128.

pas recourir, même inconsciemment, à une masse rythmique qui couve sourdement, agit de très loin, ne fait sentir ses effets que comme si de rien n'était, reste cachée, rythme à distance, ne se découvre jamais comme telle. Que du rythme ne se rythme qu'à s'alimenter d'un autre rythme mais qui n'est pas différent 'ogkorythmiquement' de l' 'autre' rythme puisque nous sommes hors espace et hors temps, que donc la distinction analytique n'est pas prégnante ou seulement pour l'analyse justement. C'est comme cela que les *Wesen* sauvages sont à la fois hors langage et de langage et qu'ils constituent le tissu conjonctif des rythmes, du rythme phénoménologique richirien. La difficulté recule lorsqu'on se rend compte que les niveaux, de langage et hors langage, ne sont pas différents mais néanmoins en relation 'ogkorythmique' qui permet de les décliner en ad-errance, en convertibilité et en conductibilité, en équivalence, en compatibilité et en trans(pul)versatilité ; bref, selon les déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental.

Nous pensons à cet égard que les *Wesen* sauvages, pourtant déjà fort éloignées de toute forme d'être et loin également d'une essence, deviendront, dans une nouvelle refonte interne à l'architecture, au cours des années 2000, les *phantasiai* comme nouvelles concrétudes phénoménologiques, elles-mêmes redevables à la fois du hors langage et du langage sous la forme respectivement des *phantasiai* dites pures ou primitives hors langage et des *phantasiai* 'perceptives' de langage. Leur échange et leur réversibilité s'attesteront par perceptivité de l'une par l'autre de manière 'ogkorythmique' puisque plus rien – ombres du rien du reste justement – ne pourra les distinguer, hormis leur entre-aperceptivité 'ogkorythmique' d'une fluidité encore plus pure – au sens du mouvement pur, 'ogkorythmiquement' pur – que les *Wesen* pourtant déjà sauvages. Nous y reviendrons dans notre quatrième chapitre.

Ici, Marc Richir parle aussi d' « action à distance »<sup>1835</sup> où nous reconnaissons une attestation de notre 'ogkorythme', d' « effet tunnel »<sup>1836</sup>, « comme par un 'effet tunnel' du 'temps' sur le 'temps' »<sup>1837</sup> où « la distance de phase à phase est coextensive, précisément, de leur *trans*-passibilité mutuelle, qui perce pour ainsi dire les murs de la distance ('effet tunnel') »<sup>1838</sup>. C'est aussi franchir « le mur de la naissance et de la mort »<sup>1839</sup>, et c'est une autre manière d'envisager l'expérience phénoménologique du sublime comme passage à travers la mort, ou encore le revirement instantané hors temps de « cette étrange manière de reverser incessamment l'un dans l'autre, sans

---

<sup>1835</sup> MPH, p. 129.

<sup>1836</sup> MPH, pp. 166-167, 218, 220. « Ce n'est donc pas un hasard si nous parlons, ici, *métaphoriquement*, d'un 'effet tunnel' » écrit Marc Richir, c'est le « clignotement hors temps des phénomènes-de-monde hors-langage dans leur phénoménalité. La répétabilité n'est donc pas seulement répétabilité de l'identique, mais beaucoup plus profondément, à travers la transpassibilité, '*éternel retour*', hors temps, du Même, à savoir des mondes. Il y a dès lors, par cette métaphore, une parenté conceptuelle énigmatique, y compris pour nous, entre l' 'effet tunnel' quantique et la transpassibilité : c'est celle de ce que l'on a classiquement nommé 'l'action à distance' quantique, et de la trans-passibilité, pareillement à distance, de phénomène à phénomène » (MPH, p. 167).

<sup>1837</sup> MPH, p. 218.

<sup>1838</sup> MPH, p. 220.

<sup>1839</sup> MPH, p. 166.



répit, le passé transcendantal et le futur transcendantal » dans le « schématisme transcendantal de la phénoménalisation des mondes hors-langage (et même, si nous y réfléchissons, de langage) »<sup>1840</sup>.

Toute les *Méditations phénoménologiques* regorgent de la même dynamique où il y a, « pour ainsi dire, passage instable », ‘ogkorythmique’, « mais sans solution de continuité, de la *transpassibilité* ‘transcendantale’ des mondes à leur *transpassibilité* phénoménologique – à travers les béances *schématiques* – dans les *Wesen* sauvages »<sup>1841</sup>.

« Cela signifie que, quand je fais du sens, je ne vais pas chercher les ‘signes’ phénoménologiques comme des accessoires ou des ustensiles dans un quelconque trésor ou atelier, mais plus justement, qu’ils *viennent* ‘spontanément’ au sens se faisant, depuis leur profondeur à la fois proto-temporelle et proto-spatiale, avec une fraîcheur inaltérée si du moins le sens ne se réduit pas au champ des choses déjà dites, et usées d’être rabattues »<sup>1842</sup>.

Il est à noter que cette notion de sens se faisant est celle qu’Alexander Schnell analyse dans le détail dans son ouvrage consacré à Marc Richir, et elle est susceptible de ramener dans ses flancs une dimension essentielle de la refondation de la phénoménologie. En effet, le sens se faisant en est l’expression par une phénoménologie du langage sur laquelle repose toute une dynamique temporalisatrice et spatialisatrice qui relève d’une non moins dynamique ‘ogkorythmique’.

---

<sup>1840</sup> MPH, p. 167.

<sup>1841</sup> MPH, p. 172.

<sup>1842</sup> MPH, p. 182.

# Chapitre IV

## Les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie

### Nouvelles fondations

### Tectonique de l'archaïque et vacillation de l'archaïque

### Les années 2000

#### § 1 Considérations générales

Si l'architecture richirienne et sa réduction nous ont montré à l'œuvre, dans les années 90, une dynamique 'ogkorythmique', c'est pour ouvrir, via l'*epochè* phénoménologique hyperbolique et la transpassibilité, à la base de la dite réduction, base archaïque où le phénomène comme rien que phénomène peut se déployer dans la pureté de ses mouvements dont nous avons vus l'extrême mobilité, justement 'ogkorythmique', depuis 1968. Marc Richir pense, dans les années 2000, que cette base sauvage peut trouver une nouvelle concrétude dans l'examen des textes que Husserl consacre à la *phantasia*. Cette dernière est susceptible de venir fluidifier encore davantage ce niveau archaïque fondamental qui précédemment avait déjà été étoffé par l'infinité des mondes, et en particulier par l'action en eux des phénomènes de mondes hors langage caractérisés alors par les *Wesen* sauvages et les profondeurs proto et spatio-temporelles inouïes qui leur étaient corrélées, en le redynamisant plus finement encore. Cette analyse ouvre la phénoménologie à s'interroger sur ses fondations les plus archaïques et à en produire, à nouveaux frais, des fonds baptismaux mieux aptes à dire et comprendre leur 'phantastique' vacillation et tectonique originaires.

#### § 2 *La phantasia*

En 2000, Marc Richir publie *Phénoménologie en esquisses*, sous-titré : *Nouvelles fondations*. C'est avec ce gros ouvrage que nous allons entrer dans le cœur de la refonte proprement dite de la

phénoménologie richirienne qui a pour ambition, ni plus ni moins, de refonder la phénoménologie tout entière. « Il y va donc du sens et du statut de la phénoménologie »<sup>1843</sup>, et même « du sort ... de la phénoménologie »<sup>1844</sup> précise-t-il lui-même. De l'aveu même de notre auteur, nous assistons ici à une « lecture critique de Husserl » qui « conduit, au-delà de Husserl, mais selon certaines de ses indications »<sup>1845</sup>, et cela à travers des textes consacrés au « plus concret », c'est toute la problématique de la *phantasia*, « – et donc » au « plus phénoménologique »<sup>1846</sup>, « jusqu'au point où se marquera concrètement la nécessité de la refonte de la phénoménologie »<sup>1847</sup>. Cette lecture mènera à de multiples renversements, « le renversement » « de la conception husserlienne »<sup>1848</sup> du temps n'étant pas le moindre, dans une nouvelle phénoménologie « à la suite de Husserl » et qui « est ouverte à une infinité bien plus inquiétante, plus *'unheimlich'* que celle que, dans sa 'confiance rationaliste', Husserl avait aperçue »<sup>1849</sup>. Car « Il est manifeste », ajoute Marc Richir, « que Husserl n'a pas tiré, de ses analyses extraordinairement précises de la *phantasia*, les mêmes conséquences que nous. Il est vrai qu'elles sont propres à entraîner une refonte en profondeur de l'intentionnalité et de la phénoménologie »<sup>1850</sup>. Bref, ce que Marc Richir propose est, « en quelque sorte, un changement de système d'axes de coordonnées, où les structures intentionnelles doivent chaque fois être envisagées *avec* les structures de leur temporalisation/spatialisation. Cela, nous pouvons précisément nous le permettre », poursuit-il, « à la mesure de l'élargissement et de la refonte que nous proposons de la phénoménologie »<sup>1851</sup>. L'ambition est désormais très claire : « *élargir la phénoménologie*, la refonder et la refondre »<sup>1852</sup>. Et, écrit-il encore plus fortement : « Nous n'avons pas à cacher que notre ambition est d'assurer de *nouvelles fondations pour la phénoménologie* »<sup>1853</sup>.

Marc Richir va donc procéder à un réaménagement, de fond en comble, de la phénoménologie. Réaménagement qu'il avait, du reste, déjà entrepris et préparé depuis le début de son parcours philosophique en 1968. Et, « c'est sur cet extraordinaire chemin que sera possible une véritable phénoménologie de l'intersubjectivité »<sup>1854</sup>, en même temps « qu'une véritable phénoménologie de l'affectivité »<sup>1855</sup>. A quoi s'ajoute « une phénoménologie du rêve »<sup>1856</sup>, du sublime, de la *phantasia*, de l'imagination, de la perception, du souvenir, du langage et, bien évidemment, de l'espace et du

---

<sup>1843</sup> PES, p. 127.

<sup>1844</sup> PES, p. 120.

<sup>1845</sup> PES, p. 231.

<sup>1846</sup> PES, p. 222.

<sup>1847</sup> PES, p. 57.

<sup>1848</sup> PES, p. 212.

<sup>1849</sup> PES, p. 182.

<sup>1850</sup> PES, p. 92.

<sup>1851</sup> PES, p. 45.

<sup>1852</sup> PES, p. 43.

<sup>1853</sup> PES, p. 36.

<sup>1854</sup> PES, p. 141.

<sup>1855</sup> PES, p. 237.

<sup>1856</sup> PES, p. 267.

temps. « Véritable refonte de la pensée husserlienne »<sup>1857</sup> où cette dernière apparaît sous un jour nouveau, comme réoxygénée et revitalisée en même temps que refondue et refondée. Cette nouvelle phénoménologie, en quelque sorte « (‘non-standard’) »<sup>1858</sup>, tente de « *rouvrir un accès à la phénoménologie* »<sup>1859</sup> en proposant de « revenir à l’inspiration husserlienne de la phénoménologie *concrète* » et, par là, de « reprendre le tout de la phénoménologie à la base »<sup>1860</sup>. Cette « phénoménologie *nova methodo* »<sup>1861</sup> mène donc à une « reconquête de la phénoménologie »<sup>1862</sup> qui ouvre « un abord nouveau du champ phénoménologique »<sup>1863</sup> dont « la fécondité de la transformation et de l’extension »<sup>1864</sup> se mesure à l’ampleur des questions et des problèmes mis en perspectives par la réduction architectonique, « étant entendu que l’architectonique de la phénoménologie est celle des problèmes et questions qu’elle *rencontre* »<sup>1865</sup>.

Depuis notre ‘point de vue’, celui de l’espace/temps le plus archaïque, qui permet d’envisager, sous cet angle particulier, les enjeux de cette refonte, « Le saut à faire est ici considérable », avance Marc Richir, « puisqu’il faut nous déshabituer à penser depuis le présent ce qui est à penser, ou depuis ce qui n’en serait qu’une extension induite dans la présence, conçue comme une sorte de présent ayant son épaisseur propre, où le présent comme *Jetztpunkt* serait là, partout, sans être situable autrement que par abstraction »<sup>1866</sup>. Qu’est-ce à dire ?

En d’autres termes, précise Marc Richir, « Donc, que devient la phénoménologie si l’on change, en quelque sorte, son ‘point d’entrée’ en elle ? »<sup>1867</sup>. Surtout, si comme nous le pensons, on part de l’infini, de l’*apeiron*, de l’écart comme rien d’espace et de temps ; bref, si on reprend tout depuis l’‘ogkorythme’.

Il n’est pas anodin, dans ce cadre, de montrer que l’analyse de la *Schwingung* heideggerienne, et ce dans l’Avant-propos, vise à aller plus loin et au-delà de Heidegger – donc en l’incluant dans la tradition classique – vers un autre lieu abyssal en vibration que celui des abîmes de l’Être et du Da-Sein. Ces derniers étant encore redevables de l’illusion transcendantale phénoménologique, ce qui a comme conséquence l’institution et « la fondation, à nouveaux frais, de la métaphysique »<sup>1868</sup>. Si, par là, Heidegger est « un *extraordinaire métaphysicien*, puisqu’il conduit pour ainsi dire à penser l’unité ekstatique de la temporalité comme *en* Dieu lui-même ou comme *abîme*

---

<sup>1857</sup> PES, p. 478.

<sup>1858</sup> PES, p. 478.

<sup>1859</sup> PES, p. 6.

<sup>1860</sup> PES, p. 16.

<sup>1861</sup> PES, p. 20.

<sup>1862</sup> PES, p. 27.

<sup>1863</sup> PES, p. 31.

<sup>1864</sup> PES, p. 36.

<sup>1865</sup> PES, p. 494.

<sup>1866</sup> PES, p. 234.

<sup>1867</sup> PES, p. 31.

<sup>1868</sup> PES, p. 20.

*plus profond encore que Dieu lui-même*», il faut comprendre que c'est « cette régression dans l'abîme comme en ce qui doit *instituer*, et de là, fonder, qui est proprement *métaphysique* »<sup>1869</sup>. Mais alors, vers quel autre type d'abîme Marc Richir nous entraîne-t-il ? Vers quel autre genre de métaphysique ? Très simplement un abîme, ou plutôt des abîmes, redevables de la concrétude phénoménologique bien comprise. Des abîmes qui vont échapper à l'institution et à la fondation classique, de telle sorte que la fondation ne revienne pas comme institution, les laissant clignoter et vibrer indéfiniment comme abîmes non refermés. On comprend mieux alors que « la 'réponse' heideggerienne au problème du temps n'est pas foncièrement différente de la 'réponse' husserlienne : on peut voir, dans le flux absolu husserlien, flux intemporel de la 'subjectivité absolue', l'équivalent architectonique de l'unité ekstatique/ekstématique de la temporalité originaire »<sup>1870</sup>.

Avec la phénoménologie refondée, une nouvelle conception de la temporalisation axée sur la mise au jour de la question de la phénoménalisation est avancée. Celle-ci ne fonctionne plus comme un simulacre ontologique – « structure selon laquelle un phénomène, par exemple la temporalité originaire, paraît comme la matrice universelle de tout autre phénomène »<sup>1871</sup>. En effet, la phénoménalisation richirienne « n'est rien d'autre que le clignotement (*Schwingung*) phénoménologique *entre* l'apparition et la disparition du phénomène qui dès lors paraissent comme *rien que* phénomènes, sans paraître originairement comme phénomènes d'autre chose que d'eux-mêmes. Cette mise en œuvre nous faisait déboucher », ajoute-t-il en synthétisant ses travaux depuis les *Recherches phénoménologiques* de 1981 et 1983, « sur le schématisme de la phénoménalisation dont l'attestation phénoménologique possible était sa phénoménalisation comme schématisme »<sup>1872</sup>. Et bien plus encore, « comme ce qui fait l'unité du double-mouvement (du schématisme transcendantal) en lequel tout phénomène, comme *rien que* phénomène, clignote indéfiniment et infiniment, entre sa disparition et son apparition : ce double-mouvement ou ce schème lui-même clignote, en écho du clignotement, entre son surgissement comme unité, où l'ego transcendantal s'apparaît, et son évanouissement comme dispersion, où l'ego transcendantal disparaît »<sup>1873</sup>. Et Marc Richir de souligner que ce « *mouvement* », cette « mobilité immaîtrisable de la veille » en quoi consiste ce que Kant visait « comme l'unité transcendantale de l'aperception », est le lieu de « jeux infinis » « de l'instantané platonicien (*exaiφhnès*) comme *revirement* immaîtrisable *entre* le mouvement et le repos, la poussée et la dispersion »<sup>1874</sup>. Notre problématique 'ogkorythmique' agit ici au plus profond de la démonstration richirienne. Puisque ce qui est le

<sup>1869</sup> PES, p. 19.

<sup>1870</sup> PES, p. 17.

<sup>1871</sup> PES, p. 23.

<sup>1872</sup> PES, p. 23. C'est la phénoménalisation de la phénoménalisation ou, en définitive, la schématisation de la schématisation comme mouvement du mouvement, ce que nous comprenons en l' 'ogkorythme'.

<sup>1873</sup> PES, p. 23.

<sup>1874</sup> PES, p. 24.

plus fondamental dans la capacité à rénover la phénoménologie, c'est de parvenir à faire se tenir un mouvement, et même un double mouvement, comme mouvement indéfini d'un revirement, d'un clignotement, d'une vibration, ceux de « l'extraordinaire et surprenante insaisissabilité des phénomènes de la phénoménologie »<sup>1875</sup>. Et d'ouvrir, par là, à travers ce que Marc Richir appelle « notre 'reconquête' de la phénoménologie », aux registres les plus archaïques de la phénoménologie, portant l'attention « à l'extrême subtilité de la *Sache* qui est à dire et à décrire »<sup>1876</sup>. A ces registres les plus archaïques de la phénoménologie, la phénoménologie de la *phantasia* est une attestation de ce qui s'y joue.

Lorsque Marc Richir, en 2006, dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, insiste sur l'écart comme rien d'espace et de temps, écart *seulement en mouvement d'écart* et que ce *mouvement sans corps mobile* est absolument premier ; il synthétise, en définitive, le cœur de toute la problématique spatio-temporelle archaïque de sa propre phénoménologie. Problématique qui innerve toutes les questions desquelles traite sa phénoménologie. Rien ne semble y échapper. En effet, et très clairement depuis 1968, donc depuis les premiers textes, c'est au sein d'une telle approche qui vise un mouvement d'écart, un pur mouvement, sans corps mobile, que tendent toutes les avancées. Ces dernières étant en fait parcourues, de l'intérieur, par cette mobilité pure, par cet écart à la fois dénué d'espace et de temps, d'espace physique homogène, d'intervalle, de distance spatiale, réelle ou fictive, et, de temps linéaire et continu.

« Qu'est-ce qu'un rien d'espace (et de temps) qui n'est pas un point, fût-il métaphysique ? »<sup>1877</sup>, voilà très probablement la question essentielle, posée ici en 2006, fondatrice, qui innerve tout le questionnement phénoménologique richirien. C'est cette question, et les tenants de ses ressorts intimes, dont il est en définitive déjà question depuis les premiers textes des années 60, notamment dans le traitement de la problématique du mouvement pur et celle du double-mouvement de la phénoménalisation. Et c'est cette question, avec ses ramifications, qui ne cesse de vivre au cœur de toutes les interrogations ultérieures jusque et y compris dans les textes les plus récents.<sup>1878</sup>

Qu'est-ce à dire ? Non pas, bien évidemment, comme on pourrait le laisser sous-entendre, que cette question de l'espace/temps archaïque soit la seule et unique question d'où dériveraient toutes les autres ; mais bien, qu'à l'occasion du traitement des problématiques auxquelles Marc Richir s'attèle, et on sait qu'elles sont nombreuses et enchevêtrées les unes dans les autres, l'espace/temps phénoménologique archaïque y est toujours agissant, toujours en jeu, jamais absent.

---

<sup>1875</sup> PES, p. 25.

<sup>1876</sup> PES, p. 25.

<sup>1877</sup> FPTE, p. 330.

<sup>1878</sup> C'est-à-dire aujourd'hui en 2011, lorsque nous sommes en train d'écrire cette thèse.

Et ceci, en particulier, lorsqu'il s'agit, quant à nous, de dégager les enjeux de la refonte et de la refondation richiriennes de la phénoménologie transcendantale, cette dynamique spatio-temporelle semble s'inviter, pour ainsi dire, et traverser l'ensemble. A un point tel, que la mise en place du nouveau paradigme de la 'perceptivité' qui caractérise, comme un commun dénominateur, cette refonte et cette refondation, est de part en part liée à la teneur intrinsèque de cette spatio/temporalité fondamentale.

Mais, qu'en est-il plus précisément de la *phantasia* et de la *phantasia* justement dite 'perceptive' par Marc Richir ? Commençons par la *phantasia* appelée aussi simple, primaire ou pure. Ceci en ayant à l'esprit qu'il estime que leur étude « va conduire Husserl à une véritable révolution »<sup>1879</sup> en ce que les *phantasiai* ne sont pas des images mais directement des apparitions et, qui plus est, des apparitions d'un non-présent. Ce qui veut dire qu'un autre type de temporalité que celui de la continuité d'écoulement du présent dans la perception ou dans l'imagination, un autre régime de temporalisation est engendré par ce non-présent de l'apparition de *phantasia* qui a comme caractères d'être essentiellement protéiforme, discontinue, fuyante, changeante, ombreuse, fluctuante, insaisissable, intermittente et fugace<sup>1880</sup>. De façon elliptique, c'est tout ce qui nous passe par la tête lorsque nous rêvons, pensons ou imaginons ; tout ce qui n'est pas fixé, déterminé mais flou, entremêlé, confus et en mouvance. Cette « temporalisation de la *phantasia* est une *temporalisation en présence sans présent assignable* »<sup>1881</sup>. C'est donc une présence qui ne l'est pas d'un présent ou de présents mais temps de la présence, de l'en-même-temps comme phase en laquelle du temps se fait sans présent assignable. Cette temporalité est profondément 'ogkorythmique' et nos déclinaisons s'y déploient à plein. Un exemple est celui du rêve ou de la pensée solitaire muette et intérieure où nous reconnaissons

« tout ce qui fait le caractère fuyant, insaisissable, vague, obscur et fluctant de la vie muette, tout intérieure, de la pensée quand elle ne s'énonce pas effectivement en parole ou en écrit. C'est le verbe prononcé lui-même qui est pris dans la 'tourmente' de la *phantasia*, et *on est au plus loin d'une quelconque 'fixation' logocentrique*. C'est aussi qu'il s'agit là, en fait, d'un *autre mode de temporalisation* »  
« que de la temporalisation à partir du *Jetzt* et du présent vivant »<sup>1882</sup>.

Ce qui permet, en outre, à Marc Richir de décocher une critique à peine voilée à Derrida puisque la différance s'incrit au cœur même du discours solitaire de l'âme mais également au lieu même de la parole elle-même dans son porte-à-faux originaire. La différance est généralisée et elle est foncièrement 'ogkorythmique'. En cela, les « apparitions de *phantasia*, et le verbe prononcé comme apparition de *phantasia* (fût-elle fixée pour un moment extrêmement fugace dans le

---

<sup>1879</sup> PES, p. 67.

<sup>1880</sup> Cfr, le § 2 de la 1ère Section de PES.

<sup>1881</sup> PES, p. 91.

<sup>1882</sup> PES, p. 175.

présent intentionnel de l'intention imaginative qui reconnaît tel ou tel verbe), se temporalisent dans des phases de présence sans présent »<sup>1883</sup>. En définitive, tout est transi de *phantasia*, même le souvenir. Songeons également à « la prolifération de ce qu'il y a à penser » qui fait que « nous n'arrivons jamais à penser, en parlant et en écrivant, qu'une faible part de ce qu'il y a à penser »<sup>1884</sup>. Même « les signes, et leurs significations, sont pour ainsi dire entrelardés dans les métamorphoses premières des apparitions fugaces à la fois en rétentions et en protentions, et y sont entrelardés, eux aussi, comme non présents » ; « il y en a qui n'y apparaissent pas, qui s'éclipsent, il y a des angles morts dans la discursivité »<sup>1885</sup>, « des choses vagues, des zones quasiment mortes ou obscures »<sup>1886</sup>. « Non-présence aperçue comme écho de ce qui, des phénomènes, reste irréductiblement insaisissable »<sup>1887</sup>.

On peut dire que Marc Richir a trouvé dans la *phantasia* une nouvelle concrétude phénoménologique, « témoin phénoménologique du champ phénoménologique en ce qu'il a, architectoniquement, de plus archaïque »<sup>1888</sup>, plus archaïque, somme toute, que les *Wesen* sauvages. Comme si la *phantasia* était une concrétisation du phénomène comme rien que phénomène, celui qui recherche Marc Richir depuis le début de son itinéraire philosophique. D'ailleurs, en 2004, dans *Phantasia, imagination, affectivité*, « la *phantasia* – pas l'imagination – est l'élément même de la phénoménologie »<sup>1889</sup>. La *phantasia* permet, en effet, de venir 'prendre place 'dans' les schématismes phénoménologiques hors langage et de langage avec encore plus de souplesse dans leur mouvement phantastique que ceux des *Wesen* sauvages et ce même si, Marc Richir reconnaît qu'avec « les apparitions de *phantasia*, nous sommes très près de ce que nous avons nommé, dans nos précédents travaux, les *Wesen* sauvages »<sup>1890</sup>, ou même « quasi-identiques aux *Wesen* sauvages »<sup>1891</sup>. Mouvement rythmique intrinsèque et structure dynamique phantastique qui, par « un *autre rythme* » que celui de l'« *arythmique* » du présent vivant comme « comblement continu par le maintenant »<sup>1892</sup>, sont proches de la temporalisation en présence sans présent du sens en train de se faire ou de se chercher. Proches sans être identiques car cette proximité est 'ogkorythmique'. C'est la même proximité avec tous les mouvements purs avec lesquels nous avons affaire dans cette phénoménologie : mouvements de l'affectivité ou de la pensée (du langage), du (re)souvenir ou du rêve, de la perception ou de l'altérité.

---

<sup>1883</sup> PES, p. 176.

<sup>1884</sup> PES, p. 181.

<sup>1885</sup> PES, p. 181.

<sup>1886</sup> PES, p. 215.

<sup>1887</sup> PES, p. 182.

<sup>1888</sup> PES, p. 252.

<sup>1889</sup> Marc Richir, *Phantasia, imagination, affectivité – Phénoménologie et anthropologie phénoménologique* (PIA), Millon, coll. Krisis, Grenoble, 2004, p. 496.

<sup>1890</sup> PES, p. 251.

<sup>1891</sup> PES, p. 252.

<sup>1892</sup> PES, p. 211.



Un exemple husserlien (Hua XXIII, 319) donné par Marc Richir de cette fluctuation en éclipses de la *phantasia* est celui de l'apparition de souvenir où « s'y déclenche le jeu de ce qu'on a appelé les 'associations libres', c'est-à-dire, ici, dans la mesure où tout cela se joue *inopinément*, le jeu des *synthèses passives* »<sup>1893</sup>. Jeux éminemment 'ogkorythmiques' car y jouent, justement, toutes ses déclinaisons :

« Je me représente maintenant un magasin de chocolat dans la Münzstrasse à Berlin, à l'étalage duquel (il y a à peu près 30 ans !) se trouvait un cygne en sucre. Il est là de nouveau devant moi. Le bec jaune. Ou peut-être noir ? Mais là se glisse en s'interposant un cygne noir du jardin zoologique. Ou j'ai maintenant en souvenir : Henri en complet gris à Ischl, les chaussettes noires – brunes ? Les chaussures brun-noir ? ». « Ou bien je les vois maintenant vertes. (Là se tient un tyrolien devant moi, peint sur l'enseigne avec des chaussettes vertes) », « tantôt je vois un centaure à la barbe et aux cheveux blancs, tantôt à la chevelure couleur jaune-gris de lin, tantôt corpulent et balançant les bras vers le haut, et ensuite, sans unicité, un tout autre centaure, non pas corpulent, mais maigre, ayant mollement les bras pendants, etc. »<sup>1894</sup>

La phase de présence sans présent assignable vit à même « la 'trame schématique' des temporalisations » « c'est-à-dire dans la *masse inchoative* des rythmes de temporalisations en présence, a priori indénombrable », « indéterminée (*aoriston*) et in-finie (*apeiron*) »<sup>1895</sup>. Masse rythmique anarchique et atéléologique, hors espace et hors temps, mais néanmoins trame schématique du langage phénoménologique qui articule « une progrédience schématique qui est du même coup rétrogrédience schématique », « puisque tout schème ou fragment autonomisé de schème porte à la fois la 'mémoire' et la 'prémonition' transcendantales de tout autre schème ou de tout autre fragment autonomisé de schème »<sup>1896</sup>. Ce qui veut dire que se conservent « quelque part (dans la 'masse' inextricablement enchevêtrée du schématisme, ou, si l'on préfère, des schématismes), des traces rythmiques schématiques »<sup>1897</sup>. Cette mémoire transcendante est ce que Marc Richir appelle à la fois « réminiscence transcendante » d'un passé pour toujours immémorial qui n'a jamais été en présence et à la fois « prémonition transcendante »<sup>1898</sup> d'un futur à jamais immature qui ne sera jamais en présence. « Ainsi un rythme schématique qui se temporalise en présence peut-il éveiller, par une sorte de 'résonance', le même rythme schématique ou des rythmes schématiques qui en sont des 'variations' proches – selon ce que

---

<sup>1893</sup> PES, p. 226.

<sup>1894</sup> PES, pp. 225-226.

<sup>1895</sup> PES, p. 234.

<sup>1896</sup> PES, p. 234.

<sup>1897</sup> PES, p. 235.

<sup>1898</sup> PES, p. 235.

Husserl a nommé les structures des synthèses passives -, et qui, le même ou proches, habitent le ‘massif du passé’ et le ‘massif du futur’ »<sup>1899</sup>.

Il faut donc concevoir que « la ‘masse’ du langage phénoménologique et de son incessant schématisme »<sup>1900</sup> soit « une sorte de ‘masse’, hors de toute caractérisation par le temps (et l’espace) »<sup>1901</sup>, mais qui est agitée par, et agite, des mouvements phantastiques d’une formidable complexité ‘ogkorythmique ». Ceux de la *phantasia* dite perceptive ne le sont pas moins.

C’est Husserl qui, écrit Marc Richir, « utilise l’expression très paradoxale de *phantasia perceptive* : ‘*perzeptiv*’ et non ‘*Wahrnehmungsmässig*’ »<sup>1902</sup>. Car elle ne perçoit pas de la réalité et sa perception est inaccomplie. C’est le « Cas d’une *phantasia* qui perçoit (*perzipiert*) sans ‘image’ »<sup>1903</sup>. Comme, notamment, dans le jeu théâtral<sup>1904</sup> et comme, du reste, « la *phantasia* elle-même ‘joue’ dans l’ensemble du phénomène esthétique »<sup>1905</sup>.

« L’exemple type est celui du personnage du théâtre, ‘incarné’ par le comédien : c’est en effet, si celui-ci joue bien son rôle, Richard III qui est ‘perçu’ en *phantasia* sur la scène, dans l’‘espace’ autre du théâtre, et ce, au-delà de la perception (*Wahrnehmung*) du corps et des paroles prononcées du comédien, et tout autant, pour ainsi dire, en-deçà de ce qui pourrait paraître comme l’apparence ‘perceptive’ du personnage, sollicitant l’imagination, donnée par le comédien »<sup>1906</sup>.

Les spectateurs ‘perçoivent’ Richard III en *phantasia* par l’intermédiaire de la ‘perception’ en *phantasia* du comédien. Et celui-ci perçoit son personnage, infigurable, en *phantasia*. Ainsi, une aire transitionnelle s’ouvre qui fait passer, fait communiquer, l’infigurabilité (« l’‘invisibilité’ de ce qui est ‘perçu’ en *phantasia* »<sup>1907</sup>, par exemple l’intimité du personnage) du personnage au comédien et du comédien au spectateur. Cette transition est infinie, elle « n’a pas lieu dans un intervalle aux extrémités fixes »<sup>1908</sup>. « Il va de soi qui rien », écrit Marc Richir, « dans cette structure paradoxale, n’est positionnel »<sup>1909</sup>.

Cet exemple permet à Marc Richir de revenir sur sa phénoménologie et de la peaufiner en important cette problématique de la *phantasia* au cœur même des schématismes. Par là, les concrétudes phénoménologiques du schématisme hors langage sont assimilées à des *phantasiai*

---

<sup>1899</sup> PES, p. 235.

<sup>1900</sup> PES, p. 252.

<sup>1901</sup> PES, p. 253.

<sup>1902</sup> PIA, p. 503.

<sup>1903</sup> PIA, p. 503.

<sup>1904</sup> Cfr. PIA, IV<sup>ème</sup> Section, § 7, § A. Le jeu théâtral selon Husserl, pp. 497-507. Considérations sur le théâtre reprises en 2008 et approfondies relativement à la problématique de la *phantasia* perceptive dans les FPL.

<sup>1905</sup> PIA, p. 500. « Le cas du théâtre peut aisément s’étendre au champ de l’esthétique, qu’il s’agisse de la peinture, de la musique, de la poésie et du roman » (FPL, p. 17).

<sup>1906</sup> FPL, p. 15.

<sup>1907</sup> FPL, p. 17.

<sup>1908</sup> FPL, p. 18.

<sup>1909</sup> FPL, p. 19.

‘pures’ ou apparitions de *phantasia*, primitivement infigurables, portant virtuellement des amorces de sens. *Phantasiai* prêtes à la figurabilité du sens en amorce cette fois dans la temporalisation en langage. Et tout tient en ceci : « si les *phantasiai* de langage se rapportent à un ‘réfèrent’ hors langage, tout porte à penser qu’elles y ‘perçoivent’ quelque chose et donc qu’elles aussi sont assimilables à des *phantasiai* ‘perceptives’ »<sup>1910</sup>. Ainsi, les *phantasiai* ‘perceptives’, nommées *phantasiai*-affections ‘perceptives’ de langage, deviennent le lieu d’une phantastique aire transitionnelle ‘ogkorythmique’ où sont perçues aussi bien les concrétudes hors langage que les autres soi de l’interfactivité transcendante. Cette perceptivité est ‘ogkorythmique’ car elle n’est possible que par la prise en considération d’une masse rythmique/pulsation volumique non spatiale et non temporelle en mouvement qui maintient la dite perceptivité en mesure de percevoir sans qu’il y ait d’arrêt, de stabilisation ou de fixation ; que cela soit sur une réalité perçue ou imaginée. L’entre-perceptivité phantastique que Marc Richir pense ne peut être maintenue en infigurabilité, en transitionnalité et en virtualité que par les mouvements espacants et temporellisants qui se déclinent en ses éléments ‘ogkorythmiques’ fondamentaux. C’est dans ce sens que nous comprenons que la « *phantasia* d’origine devient donc ‘perceptive’ par le fait qu’elle se révèle, implicitement, en les diverses étapes par lesquelles est passée sa genèse »<sup>1911</sup>. Cette genèse est foncièrement ‘ogkorythmique’ à se mouvoir ainsi infiniment de façon intemporelle et immatérielle, éternelle et incorporelle, mais cependant *leiblich* selon le paradoxe permanent de la phénoménologie richirienne qui en le faisant vivre en constitue l’essentiel.

De la même manière que ‘dans’ le giron, par exemple, où le nourrisson qui n’a ni dedans ni dehors, pas encore de soi, s’élabore déjà une temporalisation et même, dans l’aire transitionnelle, des déphasages avec la mère, où le sein infigurable est perçu en *phantasia* ‘perceptive’, qui peuvent se convertir en échanges, à savoir déjà en phénomènes de langage élémentaires. Il faut pour cela que des écarts se muent en *distensions* (*diastaseis*) rythmiques afin de commencer le schématisme de langage.

Ainsi, dans le giron transcendantal ou la chôra (siège de toute *phantasia*-affection, instable, fugace et transitoire), qui « n’est pas espace »<sup>1912</sup>, l’altérité infigurable sur l’aire transitionnelle surgit et survit.

Si l’étude de la *phantasia* participe comme concrétude phénoménologique des schématismes hors langage et de langage, il nous faut à présent remonter pour ainsi dire dans le *chôrismos* richirien afin d’envisager ce qui, des registres architectoniques les plus archaïques, en constitue un autre

---

<sup>1910</sup> FPL, p. 20.

<sup>1911</sup> FPL, p. 26.

<sup>1912</sup> FPTE, p. 282.

pôle nécessaire, à savoir l'élément fondamental. Celui-ci, comme la dimension phantastique du reste, est traversé de part en part par la dynamique 'ogkorythmique'.

### § 3 L'élément fondamental

« La difficulté est de ne pas poser immédiatement l'élément fondamental comme 'point métaphysique', c'est-à-dire comme monade (Leibniz) ; ou plutôt ... comme Dieu (Descartes et toute sa succession moderne), au-delà du sublime, source ultime de la position »<sup>1913</sup>.

« Il s'agit là, pour nous, pour ainsi dire, d'un nouveau 'visage' de la transcendance (l'élément fondamental), inimaginable et incompréhensible, comme *nuît océanique* mais non positionnelle »<sup>1914</sup>.

« la transcendance radicale de l'élément fondamental »<sup>1915</sup>.

« 'Dans' (mais y a-t-il de l'être-dans pour ce qui n'est ni temps ni espace ?) l'élément fondamental, il n'y a ni échelle, ni mesure, ni limite, ni même de rapports »<sup>1916</sup>.

« Il y a en nous 'autre chose' (l'élément fondamental) et qui est proprement insondable et insaisissable, précisément l'écart comme rien d'espace et de temps »<sup>1917</sup>.

« Le concept d'élément fondamental »<sup>1918</sup> apparaît en 2006. Notre élément 'ogkorythmique' fondamental en est le milieu. Milieu considéré 'en' 'lui-même', comme élément même de la non coïncidence à soi et donc de l'écart comme rien d'espace et de temps. Il faut donc bien comprendre l'élément fondamental richirien dans toutes ses dimensions pour saisir en quoi, avec notre élément 'ogkorythmique' fondamental, le léger déplacement du centre de gravité que nous proposons de la phénoménologie est susceptible de la comprendre, de la réfléchir et de la fonder dans son ensemble.

Ici, en 2006, il s'agit, avec l'élément fondamental, d'une nécessité architectonique pour assurer tant au schématisme qu'à l'affectivité un élément qui les fasse se tenir ensemble. Nous pensons qu'il s'agit avec cet élément de la genèse du concept de transcendance absolue qui deviendra explicitement le troisième pôle architectonique du double dualisme. En effet, l'élément fondamental est considéré comme « un nouveau 'visage' de la transcendance, inimaginable et

---

<sup>1913</sup> FPTE, p. 327.

<sup>1914</sup> FPTE, p. 328.

<sup>1915</sup> FPTE, p. 329.

<sup>1916</sup> FPTE, p. 329.

<sup>1917</sup> FPTE, p. 328.

<sup>1918</sup> FPTE, p. 359.

incompréhensible »<sup>1919</sup>, « comme la véritable transcendance »<sup>1920</sup>, « la transcendance radicale »<sup>1921</sup> et « absolue, sans aucun visage ni figure, rien d'espace et de temps, donc inéteu et intemporel »<sup>1922</sup>. Et même aussi, « comme une *proto-hylè* phénoménologique et immatérielle, matrice transcendantale »<sup>1923</sup>, « comme une sorte immatérielle de *proto-hylè* »<sup>1924</sup>. « En fait », écrit Marc Richir, « il n'y a pas de nom pour l' 'élément' fondamental »<sup>1925</sup>. « Nous sommes donc en présence de structures architectoniques nouvelles qui se mettent à jouer avec l'introduction de l'élément fondamental »<sup>1926</sup> qui entraîne « une modification architectonique fondamentale »<sup>1927</sup>. Il s'agit, avec ce « bouleversement architectonique »<sup>1928</sup> qui est proposé, des structures mêmes de la fondation transcendantale car tout se passe comme si l'élément fondamental permettait au schématisme/affectivité, à la *chôra* entendue comme 'espace/temps' (*ogchôrarythmique*) du schématisme et de l'affectivité, dans son « pur mouvement (sans 'corps mobile') »<sup>1929</sup>, de l'agiter, que la *chôra* donc « 'agite' l'élément fondamental ». Mais, qu'en retour et en même temps, « l'élément fondamental 'agite' la *chôra* »<sup>1930</sup>. Et cela, « par l'écart qui les rend solidaires et inséparables l'un de l'autre en tant que contact par et en écart comme rien d'espace et de temps »<sup>1931</sup>, par leur « sub-tension »<sup>1932</sup> réciproque et par « la dualité une élément fondamental/*chôra* »<sup>1933</sup>. Ce qu'il faut comprendre c'est que s'il y a ici antécédence, elle est 'ogkorythmique', c'est-à-dire une sorte d'antécédence sans antécédence. Ce qui veut dire qu'il faut du passage, de la conductibilité et de l' 'ad-errance', de la convertibilité et de la compatibilité entre les pôles, pour ne reprendre que quelques éléments insignes des déclinaisons de notre élément 'oglorythmique' fondamental, afin que ni la *chôra* ni l'élément fondamental ne soit premier ou précède l'autre. Ce qui a comme conséquence que le bouleversement est tel que ni l'un ni l'autre ne puissent revendiquer une position car nous sommes au cœur même des mouvements de construction du transcendantal. Nous avons affaire « en phénoménologie » nouvellement comprise, non pas « à des 'hypostases' ou à des 'niveaux d'être', mais à des registres architectoniques »<sup>1934</sup> où chacun ne vit que des mouvements non spatiaux et non temporels qu'il charrie avec les autres et en lui-même, et ce nécessairement de manière 'ogkorythmique' puisque

---

<sup>1919</sup> FPTE, p. 328.

<sup>1920</sup> FPTE, p. 328.

<sup>1921</sup> FPTE, p. 329.

<sup>1922</sup> FPTE, p. 339.

<sup>1923</sup> FPTE, p. 352.

<sup>1924</sup> FPTE, p. 365.

<sup>1925</sup> FPTE, p. 302.

<sup>1926</sup> FPTE, p. 339.

<sup>1927</sup> FPTE, p. 353.

<sup>1928</sup> FPTE, p. 356.

<sup>1929</sup> FPTE, p. 375.

<sup>1930</sup> FPTE, p. 375.

<sup>1931</sup> FPTE, p. 375.

<sup>1932</sup> FPTE, p. 391.

<sup>1933</sup> FPTE, p. 363.

<sup>1934</sup> FPTE, p. 377.

toute réification, entification ou ontologisation de quelque nature que ce soit empêcherait la vie même du milieu ‘ogkorythmique’, vie même de l’architectonique en mouvement, en scintillation et en embrasement. C’est autrement dit encore, la garantie de maintenir le contact en et par écart comme rien d’espace et de temps *vivant*. « C’est tout cela », insiste-t-il, « qu’avec l’élément fondamental il faut comprendre en régime phénoménologique, et que nous devons désormais reprendre autrement ou *refondre* »<sup>1935</sup>.

Une phrase, extraite des *Fragments phénoménologiques sur le temps et l’espace* de 2006, résume parfaitement bien toute cette dynamique ‘ogkorythmique’. Nous pouvons même affirmer que cette phrase est elle-même ‘ogkorythmique’, comme la plupart de celles que nous ne cessons de rencontrer dans le massif des textes. Phrase ‘ogkorythmique’, car la syntaxe qu’elle manifeste – sa difficulté et l’intrication mutuelle des parties de la phrase, outre sa longueur et la synthèse problématique qu’elle propose – se trouve au plus proche de l’entremêlement hors espace et hors temps mais en mouvement des notions architectoniques qu’elle cherche à moduler de cette manière. On peut même aller jusqu’à dire avec Marc Richir que dans ce genre de phrase « tout est en transformation dans sa non positionnalité même »<sup>1936</sup>.

« L’élément fondamental comme élément ou medium *en quoi* le schématisme phénoménologique schématise tout en déployant et en se déployant la *chôra*, et ce, en y fonctionnant et, le cas échéant, en s’y phénoménalisant : le schématisme est essentiellement structuration en pur mouvement (sans ‘corps mobile’) de l’élément fondamental en condensations et dissipations qui, pour être accueillies dans la *chôra* sous forme de *phantasiai*-affections, signifient bien que l’élément fondamental ‘agite’ la *chôra*, tout comme à l’inverse la structure mobile et dynamique de la *chôra* déployée par le schématisme ‘agite’ l’élément fondamental, et cela, par l’écart qui les rend solidaires et inséparables l’un de l’autre en tant que contact par et en écart comme rien d’espace et de temps, comme s’il y avait une ‘inertie’ de l’élément fondamental et une fluidité fuyante de la *chôra* déployée en et par le schématisme »<sup>1937</sup>.

Ce qu’il faut comprendre – c’est à nos yeux l’essentiel – c’est qu’un pur mouvement, comme celui du schématisme, ne peut l’être que de lui-même mais dans un écart non spatial et non temporel entre lui et lui. Car, si le mouvement est pur, sans corps mobile ni trajectoire, rien ne peut venir l’arrêter ni de l’extérieur ni de l’intérieur. D’ailleurs, il ignore cette distinction ou plutôt il passe indéfiniment de son dedans à son dehors à même lui-même sans solution de continuité selon sa distorsion originaire. C’est pour cela que l’élément fondamental vient en appui comme ce *en quoi* le schématisme schématise. Il ne peut s’agir d’un substrat ou d’une entité quelconque, c’est juste ce qui du schématisme vient lui permettre de (se) pulser en condensations et en dissipations. On

---

<sup>1935</sup> FPTE, p. 361.

<sup>1936</sup> VSS, p. 112.

<sup>1937</sup> FPTE, p. 375.

peut donc comprendre que l'élément fondamental n'est redevable qu'à une nécessité architectonique, une nécessité foncièrement liée au mouvement pur et donc à ce que nous en extrayons comme sa substantifique moelle philosophique, à savoir l'élément 'ogkorythmique' fondamental comme 'ré-flexibilité' de cette nécessité elle-même.

Lorsque l'élément fondamental et le schématisme, donc la *chôra*, perdent leur « *contact* (en et par écart comme rien d'espace et de temps) », ce qui n'est pas une nécessité, il se passe une transposition architectonique de l'élément fondamental, comme base phénoménologique, en élément de l'imaginaire où l'imagination devient dominante ou en élément de l'intelligible qui se vide de *phantasiai*, et ce lors d'une interruption schématique non traumatique. À l'inverse, lorsque l'interruption schématique est traumatique, l'élément de l'imaginaire se fixe, par le processus primaire, dans la structure du fantasme. Dans ce cas, nous avons affaire au sublime négatif qui peut mener à la psychose. L'autre cas est redevable du sublime positif. Là, l'élément de l'intelligible « est un *radical dehors* ou une *radicale extériorité*, tout à fait non physique, et dont le paradoxe, dans toute sa force, est qu'il n'est accessible que par le *radical dedans*, la *radicale intimité*, aussi peu physique que le radical dehors, et qui est celle de l'affection sublime, c'est-à-dire du 'sentiment' de l'affection en contact avec soi en et par écart comme rien d'espace et de temps – 'sentiment' qui est écart d'écart »<sup>1938</sup>. Ce radical dehors, pur dehors, cette radicale extériorité est un autre nom de ce que Marc Richir appelle la transcendance absolue, et qui n'est rien d'autre qu'une version de l'élément fondamental.

#### § 4 La transcendance absolue

« Le 'moment' du sublime laisse à l'écart de la transcendance absolue un noyau hyperdense d'affectivité qui constitue le proto-soi, et qui se fissure par un écart qui fait passer de la systole à la diastole »<sup>1939</sup>.

Cette phrase, qui est la première d'un texte qui date de novembre 2010, publié en 2011 dans les appendices<sup>1940</sup> de *Sur le sublime et le soi Variations II*, résume parfaitement bien toute l'architectonique richirienne en mouvement. En effet, tout 'passe' par l'élément 'ogkorythmique' fondamental. Tout d'abord, le rôle pivot du 'moment' hors temps et hors espace du sublime qui, néanmoins mo(uve)ment, meut et se meut, 'ad-erre' à lui-même tout en se détachant dans un écart non spatial et non temporel d'avec la transcendance absolue afin de constituer un noyau d'affectivité lui-même non spatial et non temporel mais en mouvement. Outre donc que l' 'ad-

---

<sup>1938</sup> FPTE, p. 384.

<sup>1939</sup> SSV, p. 143.

<sup>1940</sup> Sur les deux versions de la transcendance absolue (Appendice II).

errance' 'ogkorythmique' joue à plein ici en créant une tensivité non physique entre l'affectivité et la transcendance absolue, la conductibilité s'atteste par le passage 'en' la transcendance de l'affectivité, via le moment du sublime, pour se (re)trouver proto-soi. Conductibilité qui montre le milieu même de l'architecture en poursuivant le mouvement de passage du proto-soi, ainsi constitué par systole, à la diastole schématique. Ainsi sont mises en rapport 'ogkorythmique' les trois notions fondamentales du double dualisme architectonique : l'affectivité, le schématisme et la transcendance absolue. Au 'laisser à l'écart' de la transcendance absolue, par le sublime, l'affectivité répond par le 'se fissurer par un écart' de cette même affectivité (proto-soi) qui fait passer au schématisme. De plus, à la conductibilité s'ajoute la convertibilité puisque le passage (non spatial et non temporel), tel un mouvement sans corps mobile ni trajectoire, fait se transformer, se métamorphoser la systole affective en diastole schématique. Mais le tout de cette coulée sous l'élément 'ogkorythmique' décliné d'équivalence, de contact par non coïncidence entre la systole et la diastole. Comme, du reste, entre la transcendance absolue extra-schématique et le noyau hyperdense d'affectivité qui constitue le proto-soi. Dès lors, la compatibilité entre ces notions architectoniques se révèle comme une plasticité 'ogkorythmique' d'un milieu placentique qui peut prendre, devenir, passer sans solution de continuité, de l'une à l'autre. Mais avec cette considération supplémentaire que chacune est également frappée par l'action de cette fonte. Car, si nous prenons la transcendance absolue, elle est elle-même travaillée par sa non résolution essentielle, à savoir son imprévisibilité, sa virtualité, son infigurabilité et sa non positionnalité foncière. De telle sorte qu'elle est également affectée par l'élément 'ogkorythmique' fondamental, en 'ad-errance' par rapport à elle-même, en convertibilité interne, en conductibilité propre, en plasticité vivante, en auto-équivalence par contact d'avec soi par non coïncidence et aussi en refonte permanente, incapable qu'elle est de se stabiliser, se fixer, se cristalliser. Ce qui se passe néanmoins lorsque cette transcendance prend la figure de dieu et de quelques substrats ontologiques. Mais là nous sommes en aval de la structure architectonique, dans des registres moins archaïques et donc plus proches de ce qui a à voir avec l'institution symbolique. Mais revenons à notre analyse 'ogkorythmique'. On peut également l'appliquer à l'affectivité et au schématisme car l'une et l'autre de ces notions sont elles-mêmes traversées par l'irrésolution principielle, par l'indétermination essentielle de leur dynamique interne et externe. Toutes deux sont aussi 'ad-errantes' à elles-mêmes, en convertibilité et en conductibilité propres, en plasticité incessante, en auto-équivalence et en refonte continuelle. Aucune des deux n'est dans le temps ni dans l'espace. Toutes deux vivent d'un mouvement fondamentalement 'ogkorythmique'. On comprend désormais en profondeur que l'affectivité n'a pas de dedans, que le schématisme est non spatial et non temporel ; mais que l'une et l'autre bougent, tremblent, oscillent, en eux-mêmes et entre eux, se densifient selon un écart lui-même non spatial et non temporel mais en mouvement. Ainsi, et de plus, chacune de ces notions apporte un type de temporalisation



spécifique, temporalisations qui vont se recouvrir en s'enchevêtrant et manifester très clairement leur ossature transcendante de type 'ogkorythmique'. La systole affective dans son écart non spatial et non temporel d'avec la transcendance absolue temporalise un passé et un futur transcendants absolus tandis que la diastole schématique temporalise un passé et un futur transcendants schématiques. Ce qui veut dire que les deux types d'écart, celui où « le noyau clignote avec la transcendance absolue » et celui « qui fissure le noyau lui-même en la schématisation dans la diastole »<sup>1941</sup>, se dédoublent en se convertissant dans une temporalisation, en écart proto-ontologique et écart schématique, entre passé et futur transcendants. La cascade 'ogkorythmique' des écarts est telle que l'écart qui sépare, hors espace et hors temps, l'affectivité du schématisme, revient en chacun d'eux à la fois comme écarts systolique et diastolique et à la fois comme écarts proto-ontologique et schématique. Et même comme écart intrinsèque entre le passé et le futur transcendants eux-mêmes. Et même encore, par « l'habitation du schématisme par le noyau-soi, l'écart dans l'écart »<sup>1942</sup> « est ainsi comme l'effet réel, dans le schématisme de langage, de la transcendance absolue ... dès lors virtuelle »<sup>1943</sup>. La rémanence propre à l'écart systolique dans l'écart diastolique montre à la fois l' 'ad-errance', la convertibilité, la conductibilité, la compatibilité, l'équivalence et la 'trans(pul)versatilité 'ogkorythmiques' à l'œuvre à tous les niveaux, et entre eux, des notions architectoniques envisagées. Le tout menant, comme à chaque fois, à une compréhensibilité, à une 'ré-flexibilité' et à une 're-fondationnellisation' (par l'élément 'ogkorythmique' fondamental ainsi en déclinaison) de l'ensemble de la phénoménologie.

Nous voudrions insister dans tout cela sur ce que nous appelons la 'trans(pul)versatilité', autre modalité de la déclinaison de notre élément 'ogkorythmique' fondamental. Dans l'architectonique, en effet, tous les mouvements, entre ses notions et au cœur d'elles, sont transversaux puisqu'ils les traversent toutes, sans exceptions. Mais cela ne s'arrête pas là. Cette transversalité se couple d'une versatilité qui par le mouvement ainsi pulsé fait se transformer 'ogkorythmiquement' chaque pôle en chaque autre pôle. Ce qui amène à une pulsativité dont le clignotement est un exemple insigne comme celui de l'écart par lequel le noyau clignote avec la transcendance absolue. Encore une fois, il ne s'agit pas ici d'un clignotement binaire simple entre une ouverture et une fermeture, tel un clignoteur lumineux, ce qui serait mécomprendre la teneur spécifiquement richirienne du clignotement, à savoir justement la pulsation, sa pulsativité foncière qui, versatile et transversale à toute l'architectonique, n'est pas dans le temps ni dans l'espace, littéralement non spatial et non temporel. Cette 'trans(pul)versatilité' 'ogkorythmique' fait du clignotement une masse non spatiale qui néanmoins en mouvement 's'espacé' et une pulsation

---

<sup>1941</sup> SSV, p. 143.

<sup>1942</sup> SSV, p. 143.

<sup>1943</sup> SSV, p. 123.

non temporelle elle-même en mouvement qui ‘se temporellise’. Plus précisément encore, une masse rythmique non spatiale et non temporelle et un rythme pulsatoire volumique non temporel et non spatial qui, ‘ogkorythmiquement’ se déploient hors espace et hors temps. Seule cette articulation ‘ogkorythmique’ peut expliquer tout à la fois le ou les écart(s) dont il s’agit ici mais aussi le clignotement, le schématisme, l’affectivité, la transcendance absolue, et, de là et par-là, l’architectonique et la phénoménologie qui la conçoivent. Que maintenant, avec cet élément ‘ogkorythmique’ fondamental, nous ayons à notre disposition ce qu’il faut pour mieux appréhender l’ensemble de la phénoménologie richirienne, c’est ce que nous avançons avec cet élément hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité globale. Ce n’est que par la mobilité ‘ogkorythmique’ qui joue entre les notions et en elles, que nous parvenons à saisir les enjeux de cette nouvelle phénoménologie. Cet élément de compréhensibilité s’ancre dans l’élément, lui-même ‘ogkorythmique’, de ‘ré-flexibilité’ qui permet de réfléchir et, *in fine*, de ‘fondationneller’ la phénoménologie, et son architectonique, dans son milieu ‘flexuro-chorématique’.

## § 5 La transcendance radicale physico-cosmique

Cette transcendance radicale, aussi nommée absolue par Marc Richir mais physico-cosmique, est le résidu phénoménologique de la nature, du monde ou du cosmos. La transcendance absolue est quant à elle, nous l’avons dit, le résidu phénoménologique de dieu. Il faut saisir que la transcendance radicale physico-cosmique est aussi en fuite infinie et doit être comprise comme la déclinaison ou la version décalée de la transcendance absolue. En effet, alors que la transcendance absolue est extra-schématique, la transcendance radicale physico-cosmique est schématique et proto-ontologique (affectivité). Mais c’est du schématisme hors langage avec ses concrétudes phantastiques affectives pures ou primitives dont il s’agit. Ce schématisme qui est le référent de celui de langage permet à ce dernier de faire du sens qui se rapporte à autre chose que lui-même. Ce qui veut dire que dans les mouvements ‘ogkorythmiques’ du champ ouvert par le ‘moment’ du sublime, l’affectivité en se reployant sur elle-même en pur dedans, et ce par la découverte du pur dehors de la transcendance absolue, se reprend par la retombée de la transcendance absolue en transcendance physico-cosmique comme amorce de la question du sens qui en ouvrant le milieu du sens dans la diastole schématique en langage articule des *phantasiar*-(justement)affectives ‘perceptives’. C’est bien pourquoi la diastole schématique est la détente de la systole affective mais avec cette différence ‘ogkorythmique’ que l’écart non spatial et non temporel du milieu du sens n’a pu s’ouvrir que par la transcendance absolue modulée dans la transcendance physico-cosmique comme référent du langage.

Afin de comprendre cet enchevêtrement extrêmement complexe de l'architecture dans ses mouvements 'ogkorythmiques', nous devons analyser le 'moment' du sublime qui, crucial, y joue un rôle pivot.

## § 6 Le 'moment' du sublime

Le 'moment' du sublime apparaît, à nos yeux, comme un '*moment*' '*ogkorythmique*' car il est nécessaire à la construction d'une métaphysique phénoménologique fondamentale et donc aussi du transcendantal compris comme mouvement pur. Et ceci afin d'assurer le maintien de l'écart et venir garantir, via la transcendance absolue, la cascade des écarts dont les écarts schématiques et proto-ontologiques ont été les prémisses et des relais méthodologiques pré-sismiques (ante-sublime). Des écarts semblables ont d'ailleurs été avancés par Marc Richir dès le début de son parcours en 1968 avec la question du mouvement sans concept c'est-à-dire d'un écart non spatial et non temporel néanmoins en mouvement.

Afin de montrer cela, analysons le texte intitulé : « De la réflexivité dans le 'moment' du sublime » (pp. 49 à 78) dans les *Variations sur le sublime et le soi* en 2010.

Ce texte est exemplaire quant à la présence permanente de problématiques spatio-temporelles sous-jacentes relatives à la phénoménologie richirienne.

« Comme nous l'avons montré dans nos travaux antérieurs, le schématisme phénoménologique hors langage est inconscient, et, dans son enchevêtrement avec l'affectivité, il entraîne des modulations de celle-ci en affections qui, conférant de la mobilité (intensité) interne aux *Wesen* sauvages (concrétudes premières du schématisme hors langage), font de ceux-ci des *phantasiai* que nous avons dites "pures", demeurant infigurables en elles-mêmes. »<sup>1944</sup>.

Dès la première phrase, le *schématisme* apparaît comme ce qui entraîne des *modulations* de l'affectivité en affections, ce qui confère de la *mobilité* (intensité) interne aux *Wesen* sauvages en en faisant des *phantasiai* 'pures' infigurables. Mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire concrètement que l'affectivité soit ainsi mise en mouvement par le schématisme ? Que se passe-t-il ? De quelle nature est l'enchevêtrement du schématisme avec l'affectivité eu égard à cette modulation, à cette mobilité ? Comme les *Wesen* sauvages sont les concrétudes premières du schématisme hors langage, comment se fait-il qu'elles acquièrent mobilité interne par les modulations de l'affectivité, cette dernière étant mise en mouvement par le schématisme ? D'autant plus que cela entraîne que les *Wesen* sauvages ainsi pourvus de mobilité font ou 'deviennent' des *phantasiai* 'pures' infigurables. Tout est très vite en jeu dans ce type de phrase.

---

<sup>1944</sup> VSS, p. 49.

Comment la comprendre ? Qu'est-ce que « les travaux antérieurs » ont apporté pour être à même de poser ce paysage intellectuel préalable ? Ce sont, à lire Marc Richir, « nos Méditations », il faut entendre les *Méditations phénoménologiques* de 1992, c'est la deuxième phrase, où « ce schématisme, nous avons dû le supposer ..., comporte des 'phases schématiques', c'est-à-dire des proto-présences de monde »<sup>1945</sup>.

Arrêtons-nous ici quelques instants. Et tentons de penser les avancées richiriennes au plus près de ce qu'elles veulent dire, très précisément, le plus précisément possible. Cela, en réalisant le souhait le plus digne d'intérêt, par une nécessaire clarification philosophique : faire comprendre en langage clair ce dont il est question. Qu'est-ce à dire ? Par exemple, lors du traitement de la question du « *'moment'* du sublime » (nous soulignons '*moment'*'), « l'excès de l'affectivité »<sup>1946</sup> semble répondre à notre '*ogkorythmique'*. De quelle manière ? De façon, somme toute, assez simple. Aucun trajet spatial n'est en effet repérable de quelque manière que ce soit. Ni, du reste, aucun temps n'y est, non plus, décelable. La dynamique de l'excès affectif ne se laisse pas paramétriser.

Fort de notre fil conducteur, notre élément '*ogkorythmique'* fondamental, poursuivons l'analyse avec le § 4 intitulé : *Le « moment » du sublime*.

Déjà, le terme de « moment » doit être bien compris. Même si, Marc Richir ne cessant de le répéter, « les mots nous manquent » et que nous soyons constamment « voués au paradoxe »<sup>1947</sup>, il faut néanmoins être extrêmement attentif à la terminologie phénoménologique employée. En effet, ce « moment », qui est d'ailleurs soigneusement mis entre guillemets, phénoménologiques bien entendu, ne signifie nullement un moment du temps, un laps ou un instant présent, passé ou futur. Il ne s'y passe rien. Ou plutôt, tout en lui « se passe » - à nouveau les guillemets - dans l'affectivité en afflux tel un excès, mais un excès qui ne provient pas d'un moment précédent non excessif et qui ne débouche pas sur un autre moment, fût-il paroxystique, qui serait le summum de l'excès, après quoi une décroissance, une décélération, ferait revenir à ce qui a précédé la croissance excessive. Non, l'excès est pur, il s'excède lui-même, en lui-même plus avant comme le dirait très joliment Maldiney mais à propos de l'existence cette fois et dans un autre contexte. Ce qui veut dire que cet excès n'est pas temporel ni spatial du reste. Il est fondamentalement '*ogkorythmique'* : masse non spatiale, masse sans masse, masse rythmique non spatiale et non temporelle, et, pulsation non temporelle, rythme sans rythme, rythme volumique non temporel et non spatial, mais masse rythmique et pulsation volumique en mouvement.

---

<sup>1945</sup> VSS, p. 49.

<sup>1946</sup> VSS, p. 69.

<sup>1947</sup> VSS, p75.

C'est une manière de comprendre profondément, et justement, l'excès dont il est question dans le « moment » du sublime. Mais alors, que peut bien vouloir dire qu'un excès soit une masse non spatiale et un rythme non temporel ? Nous entrons ici dans les difficultés spécifiquement richiriennes car cet excès quoique non spatial et non temporel a bel et bien une masse et un rythme. Comment comprendre cela ? Tout simplement par l'excès qui l'est de l'affectivité et que celle-ci n'a pas de dedans. Et que « rien, ici, ne se joue dans l'espace »<sup>1948</sup>, comme le soulignait déjà Marc Richir en 2006 dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*. Tout se joue où alors ? Compte tenu que rien ne se joue non plus dans le temps.

Ce qu'il faut voir, c'est que l'affectivité est 'ogkorythmique'. Ce qui veut dire qu'elle n'a pas de dedans ni de dehors, qu'elle n'est pas dans l'espace ni dans le temps. Elle est 'tenue ensemble' par un écart par rapport à son excès. Et cet écart lui-même est non spatial et non temporel. L'affectivité fait se tenir ensemble d'un seul coup, mais qui est pur lui aussi, son sur-saut et son 'ressaut', « c'est comme si, par le saut du sur-saut, l'affectivité se perdait ('en arrière') pour se rattraper ('en avant'), et ce, dans un seul mouvement où peuvent venir s'inscrire la rétrogradation et la progression schématiques »<sup>1949</sup>. La dynamique de l'élément 'ogkorythmique' fondamental est ici exemplaire. Ce n'est que par sa nature hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité et de ré-flexibilité qui nous arrivons à saisir ce dont il est question avec le « moment » du sublime. Concrètement, cela nous amène à penser que cet élément rend compréhensible la conceptualité richirienne et, bien plus encore, il nous met à pied d'œuvre pour envisager la ré-flexibilité de la phénoménologie et de son architectonique. Car c'est par lui encore que toute la démarche est empreinte de la même marque. Ainsi, qu'est-ce qui va faire tenir ensemble d'un seul coup le pro- et le rétro- ? C'est « l'enjambement de l'instantané (*exaiphnès*) »<sup>1950</sup> c'est-à-dire la notion qui vient corroborer et appuyer par sa force philosophique toute notre démonstration. Qu'est-ce que cela veut dire au juste ? C'est l'enjambement « au-dessus de l'abîme », le passage 'ogkorythmique' sans trajectoire qui est écart sans extrémité comme « traversée de la mort »<sup>1951</sup>. C'est l'affectivité qui « se rejoint 'avant' même de s'être quitté »<sup>1952</sup>. Avant d'examiner cet enjambement, prenons un exemple.

---

<sup>1948</sup> FPTE, p. 317.

<sup>1949</sup> VSS, p. 74.

<sup>1950</sup> VSS, p. 74.

<sup>1951</sup> VSS, p. 75.

<sup>1952</sup> VSS, p. 75.

## § 7 Sublime ‘coup de foudre’, exemple ‘ogkorythmique’

La phénoménologie de Marc Richir nous amène à penser l'affectivité. Lorsqu'elle se module en affections, celles-ci gardent au plus intime d'elles-mêmes quelque chose *de* sublime et *du* sublime. Si, dans le ‘moment’ du sublime, le soi archaïque se constitue par hyper-densification affective comme pur dedans non spatial, seulement possible par la rencontre, au summum du mouvement de l'excès affectif, d'une transcendance vraiment absolue, elle-même dehors radical non spatial, alors les affections qui dérivent de cette situation architectonique sont travaillées par ce coup de foudre sublime. Celui-ci laisse le soi littéralement en foudroiement. Il sera ainsi poussé à le dire en langage, schématisation de l'énigme entre-aperçue furtivement. L'exemple richirien est, à ce titre, paradigmatique.

« On est amoureux avant même de le savoir et le ‘coup de foudre’ n'est rien d'autre » « que la pointe même du sublime, c'est-à-dire l'enjambement de l'instantané qui se répétera dans l'affection de l'amour. En général, on se découvre toujours affecté dans la surprise de l'affection. Il n'y a pas, en elle, de ‘moment’ où ça commence et avec lequel on pourrait coïncider »<sup>1953</sup>.

Rien, du reste, ne coïncide avec soi dans cette phénoménologie. La contraction systolique de l'affectivité, qui revient à elle, sans s'être pourtant quittée, après avoir été dans l'impossibilité de clore la fuite infinie de la transcendance découverte, ne parvient pas à coïncider avec elle-même et à se définir plus avant non plus, comme si elle était nimbée en son cœur par l'écart irréductible qui la sépare de cette ouverture radicale. C'est ce que Marc Richir appelle l'enjambement de l'instantané. Aucun point de rebroussement n'a pu rendre le retour ponctuel. Aucun instant n'a scellé dans une position le temps d'arrêt du mouvement. La seule issue est la détente schématique en langage dans une dilatation diastolique de l'affectivité ainsi en décontraction. Mais les choses ne sont pas si simples. Car tout cela ne se passe ni dans l'espace ni dans le temps. Nous sommes hors espace et hors temps et pourtant l'arc systo-diastolique affectivo-schématique se déploie et se reploie ‘ogkorythmiquement’, clignote et fait vibrer l'une dans l'autre la systole et la diastole. Bien davantage, il est nécessaire à la fois que nous ne soyons pas redevable d'une quelconque spatio-temporalité, sous peine de venir fixer, déterminer et perdre l'extrême fluidité non physique de tous ces mouvements, mais à la fois il faut que la spatialisat[i]on et la temporalisation en langage ne soient pas grevées de l'écart qui en fait le rythme intrinsèque. C'est cela même la possibilité de la répétition dans l'affection de l'amour de son énigmatique surprise.

Etre amoureux, dire ‘je t'aime’, ne serait peut-être rien d'autre, dans cette perspective, que la tentative en langage de faire vivre dans l'affection de l'amour, en cela réplique positive du séisme

---

<sup>1953</sup> VSS, p. 97.

du sublime, l'élation (conductibilité par transport) non contrée de l'aspiration infinie, par la transcendance absolue, de l'affectivité.

## § 8 L'enjambement de l'instantané ou l'*exaiphnès* richirien

« un 'contact' en et par écart, c'est-à-dire en non coïncidence, *entre* un toujours déjà et un encore toujours (pour nous : entre un passé transcendantal et un futur transcendantal), donc par enjambement, non pas de 'rien', mais de l'instantané comme fulgurance d'une fluctuation en abîme dans l'élément fondamental ... et c'est cet écart entre toujours déjà et toujours encore, où la fulgurance enjambée est irréductiblement manquée »<sup>1954</sup>.

Notion capitale que celle de l'enjambement de l'instantané. En effet, elle reprend à elle seule toute la problématique 'ogkorythmique' richirienne. Nous l'avons déjà vue avec le 'coup de foudre' amoureux et avec ce qui fait tenir ensemble le rétro- et le pro-, en somme la traversée de la mort, en abîme. D'ailleurs, l'enjambement de l'instantané est probablement une des notions les plus cruciales de la phénoménologie car elle focalise en elle et dans son rapport aux autres notions, comme celles du 'moment' du sublime, de la transcendance absolue, de la systole affective et de la diastole schématique ou encore celles du double mouvement, du clignotement, de la non coïncidence à soi et de l'écart, la difficile conciliation de l'inconciliable entre un mouvement impossible et la mobilité fondamentale de ce mouvement. Expliquons cela. Ce *topos* richirien fait s'entrecroiser un espace d'enjambement et un temps enjambé, ou ce qui revient au même un temps d'enjambement et un espace enjambé, mais avec cette caractéristique tout à fait spécifique que l'espace de cet enjambement n'est pas spatial car il n'est pas mesurable ni attestable par quelques moyens spatiaux que ce soient. Et ceci parce que le temps enjambé par l'enjambement n'est pas non plus temporel, il est éternel ou atemporel. Ainsi, de s'être découvert enjambant un écart (temporel) sans bornes, l'enjambement garde cette impossibilité en son mouvement comme l'impossible espace à couvrir de par son enjambement. Par là, il y a contamination du hors temps entraperçu et le hors espace du dit enjambement. Ce qui a pour conséquence que l'enjambement est non spatial et non temporel, que le temps enjambé l'est également. Seul subsiste ce qui est irrémédiablement manqué c'est-à-dire le mouvement non spatial et non temporel de l'enjambement comme enjambement de l'instantané qu'est la réversibilité immaîtrisable d'une fluctuation en abîme (dans l'élément fondamental) sans point de rebroussement assignable dans le temps ou l'espace. Dans le fond, si on peut dire, l'élément fondamental 'en' lequel l'enjambement est passé ne laisse de trace que sous la forme d'un tracer, d'un mouvement pur a-spatial et a-temporel mais en mouvement, de telle sorte que ce

---

<sup>1954</sup> FPTE, p. 356.

mouvement '(s)' espace' et '(se) temporellise' néanmoins sous les déclinaisons de notre élément 'ogkorythmique' fondamental. Ce qui veut dire que de la conductibilité anime l'enjambement de l'instantané dans le passage perpétuellement en fonction de la fluctation, forcément en abîme, 'dans' l'élément fondamental, forcément immatériel. Comme si, en définitive, le mouvement se traversait lui-même sans pour autant traverser autre chose que son milieu, en cela milieu non spatial d'un mouvement non temporel. Autrement dit encore, la conductibilité 'ogkorythmique' est une conductibilité pure c'est-à-dire une conductibilité de la conductibilité, un mouvement du mouvement, un mouvement qui se frotte à lui-même en créant sa propre résistivité ; bref, un mouvement transcendantal du transcendantal occupé à se faire, à se pulser et à prendre, hors espace et hors temps. De plus, cette conductibilité est inséparable d'une convertibilité 'ogkorythmique' qui métamorphose tous les *topoi* les uns 'dans' les autres. L'enjambement de l'instantané est foncièrement équivalent 'ogkorythmiquement' au 'moment' du sublime et à la transcendance absolue extra-schématique, tout comme ces derniers, et les autres tout aussi bien, selon une compabilité 'ogkorythmique', sont 'ad-errants' à la non coïncidence à soi des schématismes et à la 'trans(pul)versatilité' du clignotement, du double mouvement et de la distorsion originaire. De telle sorte aussi que l'enjambement de l'instantané l'est du clignotement et du double mouvement, de la distorsion et des schématismes, de 'moment' du sublime et de la transcendance absolue. Toutes les notions sont touchées, selon nous, au plus profond de la démarche richirienne, chacune des notions ou des *topoi* envisagés est ainsi sous 'ogkorythmie'. A un point tel que c'est tout le *chôrismos* qui est atteint. Envisageons, dès lors, la genèse de celui-ci après avoir précisé ce qu'il en est du contact en et par écart comme rien d'espace et de temps, lieu d'une nouvelle perceptivité.

## § 9 Le contact en et par écart comme rien d'espace et de temps ou de la perceptivité 'ogkorythmique'

« Tout est désormais, dans la phénoménologie, affaire de *contact*, et de contact comme rien d'espace et de temps »<sup>1955</sup>.

« ... l'œuvre belle peut être considérée comme la réminiscence du giron transcendantal, par-delà le Bien et le Mal, puisqu'il n'y est question pour le soi que de se retrouver, en contact avec soi et avec l'autre, en et par écart comme rien d'espace et de temps, c'est-à-dire aussi par-delà tout point dans l'espace et tout présent dans le temps »<sup>1956</sup>.

---

<sup>1955</sup> SSV, p. 129.

<sup>1956</sup> SSV, p. 142.



« ... l'écart (comme rien d'espace et de temps, comme ce sera toujours le cas chaque fois que nous écrivons 'écart') »<sup>1957</sup>.

Ce concept richirien est à prendre tel quel : contact en et par écart comme rien d'espace et de temps. Il nous semble crucial et décisif quant à la compréhension de cette phénoménologie refondue et en fondation. En effet, nous envisageons ce syntagme, ce qu'il recouvre, comme l'expression la plus achevée du nouveau 'paradigme' perceptif richirien. C'est le phénoménologue qui est en contact avec la *Sache*, en et par écart non spatial et non temporel. Ce contact est non physique, immatériel, incorporel et invisible. Ce contact est perceptif, selon une perceptivité (*Perzeption* où la *Sache* est *perzeipiert*) phantastique. On comprend que l' 'ogkorythme', résidu fondamental de l'espace/temps, soit le milieu en mouvement du contact, de l'écart et du rien d'espace et de temps. Milieu mouvant de la 'fondationnellisation'. Il est le fond sans fond se fondant de la dimension phénoménologique perceptive. L'élément sans quoi, en définitive, nous ne comprenons pas très bien comment est possible cette *Perzeption* et ce qui relie intrinsèquement le phénoménologue, le contact, l'écart, le rien et la *Sache*. Il faut donc postuler que le non espace/temps, le rien d'espace et de temps, avec son écart et le contact qu'il permet, 's'espacise'<sup>1958</sup> et 'se temporellise'<sup>1959</sup> avant d'être spatialisant et temporalisant afin de se spatialiser et de se temporaliser. Ce qui veut dire que du non espace, du rien d'espace 's'espacise' et que du non temps, du rien de temps 'se temporellise'. Ce sont les mouvements de l'élément 'ogkorythmique' fondamental qui rendent compréhensible et permettent la ré-flexibilité de l'arc perceptif. C'est à ce titre que nous parlons de perceptivité 'ogkorythmique' afin de caractériser ce contact en et par écart comme rien d'espace et de temps du phénoménologue avec la *Sache*.

Et, si l'élément fondamental, écart comme rien d'espace et de temps, est la matrice transcendante ou la base phénoménologique de l'espace et du temps, alors nous pouvons avancer que l'élément 'ogkorythmique' fondamental est ce qui de la matrice ou de la base les pulse comme matrice, base ou élément non spatial et non temporel toujours en train de se faire. Notre élément 'ogkorythmique' fondamental ne s'insinue pas « entre la *chôra* et l'élément fondamental, c'est-à-dire encore dans cet écart comme rien d'espace et de temps »<sup>1960</sup> mais, à la fois, sinue dans l'ancre du rien se faisant non espace et non temps ; et à ce registre

---

<sup>1957</sup> SSV, p. 94.

<sup>1958</sup> Nous empruntons ce terme à Maldiney, non ce qu'il recouvre chez lui comme « espace qui 's'espacise' » dans le paysage en peinture. H. Maldiney, *Art et existence*, Paris, Klincksieck, 1985, p. 88.

<sup>1959</sup> Nous voulons distinguer par là entre ce qui '(se) temporellise' avec l' 'ogkorythme' comme non temps ou rien de temps se faisant, et ce qui (se) temporalise en langage dans le sens se faisant ou ce qui (se) proto-temporalise avec les *Wesen* sauvages hors langage. Notons que le réflexif 'se' ('se temporellise' et 's'espacise') est 'ré-flexible', et non réflexif au sens de la reconnaissance d'une identité structurante. Ce qui veut dire que les flexions et les flexures chorématiques dont sont affectées la 'temporellisation' et l' 'espaciation' ne reviennent pas au même de la même d'un espace et d'un temps mais sont la vie même du rien d'espace et de temps en mouvement. Ce que nous relevons comme la vie même du transcendantal se faisant.

<sup>1960</sup> FPTE, p. 327.

‘ogkorythmique’, si tant est que nous puissions parler encore de registre à ce niveau de ‘ré-flexibilité’, ne s’insinue pas, pour être plus précis, mais c’est plutôt du rien d’espace et de temps qui, à la fois, sinue en lui-‘même’, s’espaciant, se temporellisant comme non espace et non temps. Ce qui veut dire aussi que ce non espace/temps n’est jamais constitué, défini ou déterminé, fixé ou entifié. Ce qu’il peut, néanmoins, donner à penser lorsqu’il constitue « la transcendance absolue de l’élément fondamental »<sup>1961</sup> richirien, « champ indéfini d’écarts »<sup>1962</sup> comme élément de la non coïncidence à soi dont, en somme, on ne peut rien dire, ‘même pas la mort’, seulement nécessité architectonique qui paradoxalement se fige comme nécessité, ayant perdu ce qui en fait pourtant toute la force à savoir sa mobilité foncière, sa capacité infinie à faire du rien et des riens d’espace et de temps, et donc à faire du transcendantal. Ce qui revient à dire que de la nécessité en mouvement est la marque du transcendantal se faisant, mais qu’une nécessité qui se fixe fait du transcendantal un transcendantal qui a perdu sa fonction de transcendantalisation. Ce qui a comme conséquence philosophique essentielle que de la contingence travaille la nécessité, et inversement. En définitive, c’est aussi une autre manière, foncièrement phénoménologique, de refondre la finalité kantienne dans une nécessité (légalité) du contingent se faisant sans fin (finalité sans fin) à même l’architectonique ainsi déployée ‘ogkorythmiquement’.

Notre parti étant toujours le même : c’est le pari qu’avec cet élément ‘ogkorythmique’ fondamental nous touchons à bien plus, et à bien plus profondément et plus largement, c’est-à-dire à tous les concepts mis en place, et par là, à toute la phénoménologie et à son architectonique. Comme si le plus intime ‘ogkorythmique’ du rien d’espace et de temps, avec toutes ses déclinaisons, rejaillissait à même les enjeux de toutes les autres avancées richiriennes.

On voit d’ailleurs très bien l’entremêlement de ces concepts : l’élément fondamental est l’écart comme rien d’espace et de temps, l’élément de la non coïncidence à soi, et constitue aussi la transcendance absolue, qui ne peut se concevoir sans le moment du sublime, qui lui-même ne se laisse pas dissocier de l’affectivité, du soi archaïque ; hyper condensation affective en sa systole qui ne peut elle-même se concevoir sans sa détente diastolique schématique en langage, et ainsi de suite, puisque cette dernière détente n’est elle-même possible que par la transcendance radicale physico-cosmique ouverte elle-même également par la retombée de la transcendance absolue en référent du langage et en giron transcendantal ou matrice de l’interfactivité comme pluralité originaire des ici absolus. Ce qui nous autorise à prendre notre élément ‘ogkorythmique’ fondamental comme élément de conductibilité et d’‘ad-errance’, de convertibilité et de compatibilité, de compréhensibilité et de ‘ré-flexibilité’ de l’ensemble des notions richiriennes puisque leur indissociabilité repose, en définitive, sur leur chiasme en mouvement hors espace et

---

<sup>1961</sup> FPTE, p. 330.

<sup>1962</sup> FPTE, p. 327.

hors temps mais (s') espaciant et (se) temporellisant<sup>1963</sup> entre elles pour former le champ architectonique dont nous appréhendons la dynamique dans une perceptivité, dès lors, 'ogkorythmique'.

La '*phantasia*' perceptive, de son côté, nous apparaît également comme une '*perceptivité*' '*ogkorythmique*' en étant la seule solution pour assurer la réversibilité entre les exigences des phénomènes et l'acte phénoménologisant (fondationnellsant) de construction phénoménologique, entre le perçu et le percevant, entre les *phantasiai* (entre-perceptives du reste) et la cohésion sans concept du champ phénoménologique. Perceptivité qui est à proprement parler à l'œuvre dans le nouveau paradigme qui 're-fondationnellsant' le paradigme de la perception redevable du temps des présents et de l'intentionnalité en le remplaçant dans la réduction architectonique en position, comme fondement/fondé dont la base est la 'perceptivité'.

C'est ici que nous comprenons, en profondeur, qu'un 'vocabulaire' richirien n'est pas possible. Nous entendons par là que l'on peut bien s'essayer à définir chaque notion mais que la dynamique, justement foncièrement 'ogkorythmique', dans laquelle toutes les notions sont en mouvement incessant, entre elles et en chacune d'elles, nécessite d'être tout d'abord comprise et expliquée. Et que l'accès à cette compréhension globale, que nous tentons dans cette thèse, passe par l'analyse 'ogkorythmique'. En définitive, la phénoménologie richirienne n'a pas besoin d'un vocabulaire mais d'une sorte de vocalise de l'élément 'ogkorythmique' fondamental qui (en)chante par là-même la tessiture et la trame de toute la portée. Oserions-nous dire qui en donne le 'la' ? Oui, mais un 'la' 'ogkorythmique', fondamental, celui qui rend possible la mise en musique de toutes les composantes en donnant le ton.

Un lieu particulier où s'exprime parfaitement bien ce 'la' 'ogkorythmique' fondamental est le *chôrismos* richirien, lieu architectonique le plus archaïque de sa phénoménologie. Examinons-en sa genèse.

---

<sup>1963</sup> Et (se) 'dés-espaciant' et (se) 'dé-temporellisant' tout aussi bien, puisqu'à ce régime 'ogkorythmique' on ne peut dissocier ce qui se fait de ce qui se défait en se construisant. Ni, du reste, ce qui ne cesse de se déconstruire à mesure du se faisant du construire. C'est peut-être ici que la force de la différence derridienne se marque avec le plus d'intensité, même si elle a été fondamentalement engloutie, réamorcée et refondée dans une dynamique phénoménologique où sa puissance déconstructrice est devenue une part de la capacité constructive d'une phénoménologie en perpétuelle 're-fondationnellsant' d'elle-même. Ce qui nous permet d'avancer que Marc Richir parvient ainsi à refondre un concept philosophique de manière 'ogkorythmique' puisqu'en somme nous ne pouvons plus, par cette nouvelle façon de faire de la philosophie, déterminer un espace/temps de paternité dans une filiation sans père mais aussi, inexorablement, sans fils.

## § 10 Le *chôrismos* ‘ogkorythmique’ richirien et sa genèse

On ne peut pas dire, en régime ‘ogkorythmique’, que tout commence par le ‘moment’ du sublime ou que tout simplement tout commence par tel ou tel concept ou *topos*. Même si, par là, on est toujours confronté à cette problématique du commencement et en particulier au problème corrélatif de la fondation et surtout de la fondation transcendante. Notre thèse fournit les preuves que cette fondation est foncièrement fondationnelle, c’est sa genèse phénoménologique, et même fondationnellisante puisque justement la fondation transcendante est caractérisée par sa fondationnellisation c’est-à-dire par les mouvements du transcendantal qui se déclinent ‘ogkorythmiquement’ en ‘(s)’ espaciant’ et en ‘(se) temporellisant’, c’est la genèse ‘ogkorythmique’ de l’analytique architectonique de la genèse phénoménologique transcendante. C’est donc une genèse de la genèse ou une genèse au second degré que nous proposons. En effet, cette dernière est ‘ogkorythmique’ car elle n’implique pas un déploiement temporel ni une structure spatiale mais est plutôt en mouvement bien que non spatiale et non temporelle. Ainsi, si c’est déjà le cas dans les passages d’un registre architectonique à un autre registre où les dits passages s’effectuent dans n’importe quel sens de la base au fondé et réciproquement, alors c’est encore davantage le cas lorsque nous rentrons dans l’acte fondationnellisant de la phénoménologisation qui a pour ambition de mettre de l’ordre, dans une « reprise de tout ce qui se ‘présente’ en termes de phénoménologie »<sup>1964</sup>, dans le champ phénoménologique en en proposant des axes, des *topoi*, des bords, fussent-ils en mouvement. On ne peut pas ne pas se demander comment se met en place ce *chôrismos* richirien que nous qualifions d’ ‘ogkorythmique’ où, comme le souligne Marc Richir, « c’est nous, phénoménologues, qui en ‘posons’ les pôles pour les besoins de l’analyse »<sup>1965</sup>.

Tout se passe, en effet, comme si le phénoménologue arrivait à mettre en place une dynamique ‘chorismatique’ qui elle-même relève d’un milieu flexuro-chorématique où les pôles ainsi pro-‘posés’ ne pourraient jamais se fixer en position. De telle sorte que ces pôles sont phénoménologisés ‘ogkorythmiquement’ en se déclinant hors espace et hors temps mais susceptibles au travers de mouvement sans corps mobile ni trajectoire de venir se répondre entre eux afin de ne pas clore le mouvement en question qui est, nous le pensons, premier, ‘ogkorythmiquement’ premier. Ce qui est extrêmement difficile à penser car comment y arriver si ‘premier’ doit se penser sans temps et sans espace mais néanmoins garant d’une dynamique qui tend à exclure, autrement que par récupération architectonique réductive par ailleurs bien utile, toute forme de détermination qui figerait les pôles et les ferait alors, pour certains d’entre eux, devenir premiers, réellement ou imaginativement, idéalement ou onto-théologiquement. Nous sommes ici au cœur même de la ‘fonderie’ richirienne, celle où par le geste phénoménologisant

---

<sup>1964</sup> SSV, p. 121.

<sup>1965</sup> VSS, p. 198.

du phénoménologue sont fondus, refondus, fusionnés, créés, découverts, inventés et rencontrés tout à la fois les différents sites architectoniques. Par là également nous pensons que notre élément ‘ogkorythmique’ fondamental – plus précisément ici l’élémentaire ‘ogkopulsatile’ fondationnel – agit non seulement comme nous le montrons dans les notions et entre elles, mais il permet au phénoménologue de les mettre en place, de les faire naître tout en les recueillant au cours du geste ‘ogkorythmique’ phénoménologisant. Nous atteignons de cette manière un degré encore plus élevé de compréhensibilité au travers de cette ‘ré-flexibilité’ du geste créateur phénoménologique phénoménologisant qui mène à une ‘re-fondationnellisation’, et même à une fondationnellisation, de toute l’entreprise richirienne. On peut même aller jusqu’à dire que cette entreprise est principalement fondationnellisante ; elle est le creuset du fondationnel et donc du transcendantal. Et ce qui est tout à fait remarquable, c’est que nous retrouvons ici l’essentiel de ce qui avait été gagné dans l’analyse du sens se faisant dans les années 90 puisque phénoménologiser, c’est partir à l’aventure du sens, pour un sens à faire – qui reste toujours à faire – qui est faire du sens et même un sens à vivre qui est la vie infinie du sens. Cela n’étant possible que si le phénoménologue pratique avec toute la radicalité nécessaire l’épochè hyperbolique, se mettant lui-même à nu avec son soi archaïque ainsi découvert comme mouvement pur de soi et du soi, car rien ne reste que le rien de son geste lui-même en mouvement ‘ogkorythmique’ : le contact, dès lors décliné en perceptivité elle-même ‘ogkorythmique’, en et par écart comme rien d’espace et de temps avec la *Sache* à faire, à dire, à inventer et à découvrir, à construire et à rencontrer tout ensemble.

## § 11 L’ ‘ogkorythmique’ du *chôrismos* richirien

Fort de nos considérations relatives à la genèse du ‘chorismatique’ proprement richirien, examinons maintenant les mouvements ‘ogkorythmiques flexuro-chorématiques’ dont est animé ce *chôrismos* désormais en profonde (re)radicalisation.

Tout tient, à nos yeux, dans le paradoxe constitutif de la problématique du commencement c’est-à-dire de ce qui vient faire entamer le jeu de l’aire ‘chorismatique’ ou, plus exactement chez Marc Richir, de ce qui vient interrompre le schématisme afin de mettre en œuvre ce qui ouvre au *chôrismos*. Car, si cette interruption schématique, celle de l’humanité – et de la philosophie somme toute – « la plus radicale, sans doute, de toutes les interruptions »<sup>1966</sup> précise notre philosophe, qui, via le ‘moment’ du sublime, constitue un véritable séisme, un cataclysme, une « crise originaire »<sup>1967</sup> de l’affectivité sans précédent, un déluge, est une interruption alors elle doit bien

---

<sup>1966</sup> FPL, p. 217.

<sup>1967</sup> VSS, p. 194.

interrompre quelque chose, qui est dès lors interrompu. C'est toute la difficulté de la question du « passage de l'animal à l'homme »<sup>1968</sup> que nous parvenons à traiter plus aisément avec notre élément 'ogkorythmique' fondamental comme passage en conductibilité c'est-à-dire que nous n'avons pas affaire à un passage d'un état à un autre, ni d'un passage qui ferait passer d'un point, ou d'un instant, à un autre, mais bien d'un passage comme rien que passage, ce que nous avons dit être un mouvement en mouvement, une conductibilité de la conductibilité, ou plus simplement un passage en passage qui n'a pas réellement commencé à un moment donné ni ne finira du reste non plus. Qui, par là même, ne cesse de se mouvoir, a en somme toujours déjà commencé, comme 'moment' du sublime justement en fonction originairement. On peut dire, en définitive, que le 'moment' du sublime a toujours des effets parce qu'il n'a jamais eu lieu comme tel, ou plus précisément encore, que ce 'moment' n'est pas un moment mais un mo(uve)ment foncièrement 'ogkorythmique' car se déployant et se reployant en conductibilité mais aussi en convertibilité puisque les dits effets ou traces du sublime en sont de l'archaïque que nous ne parvenons et que nous ne parviendrons jamais à saisir autrement que par les mouvements ainsi déclinés. Il n'est donc pas étonnant que la crise originaire de l'affectivité, « le 'moment' du sublime comme une sorte de déluge d'où émerge la Terre (le soi) dans le reflux »<sup>1969</sup>, soit un mouvement énigmatique, insaisissable et inopiné, un « ébranlement et vertige sublimes », qui constitue « le caractère spécifique ou l'origine de l'humanité » dans cet « écart premier du soi à soi ». Dès lors, le mo(uve)ment 'ogkorythmique' de la systole affective, de la systole sublime extra-schématique constitutive du soi, se meut ainsi vers soi en naissance d'avoir ou de s'être abîmé en passant par une extrémité sans extrémité dont il n'a pas pu (ar)raisonner l'ouverture infinie. C'est le mouvement de « l'ascension vers l'immense (*hypsos*) jusqu'à l'extrême d'elle-même (l'affectivité) qui lui échappe parce qu'il la décolle d'elle-même (retombe sur elle-même en elle-même) ». Ce que Marc Richir nomme cet excès hyperbolique (qui est non traumatique), cet *hybris*, cette excroissance en intensité de l'affectivité, ne peut se comprendre que par une dilatation, ce que nous appelons une diastole affective non spatiale et non temporelle mais qui 's'espacise' et 'se temporellise', avec la systole, sous la 'forme' d'un soi archaïque, un absolu dedans non spatial et non temporel, un pur dedans ou un radical dedans. Il a donc fallu pour que se constitue une intimité non spatiale et non temporelle du cœur ou de l'âme, un soi humain le plus archaïque « qui est en un sens éternel car tout à fait atemporel »<sup>1970</sup>, que l'affectivité se déporte hors de ce qui n'est pas encore elle-même pour revenir se constituer comme ce qui pourra faire qu'elle se déporte ainsi. Ceci aussi n'est compréhensible que par des déclinaisons 'ogkorythmiques', par une conductibilité intrinsèque systo-diastolique de l'affectivité qui s'ouvre à l'ouverture qui l'ouvrira à son dedans devenu non spatial d'être passée par le passage d'un dehors lui aussi non spatial et

---

<sup>1968</sup> VSS, pp. 95 et 197.

<sup>1969</sup> VSS, p. 90.

<sup>1970</sup> VSS, p. 199.

non temporel, à savoir la transcendance absolue en fuite infinie, en passage. Transcendance absolue – qui est pur dehors non spatial et non temporel – impossible, inaccessible et innommable, inhumaine, infigurable, non positionnelle, imprévisible, sans regard, hors mesure, radicalement inconnue et inconnaissable, absolument grande, sublime par là même comme abîme céleste ou océanique ; transcendance absolue extra-schématique par delà Beau, Bien, Vrai, qui est seule à même de maintenir l'écart, le « grand écart » dont le soi gardera « la nostalgie »<sup>1971</sup> par le sublime ainsi en fonction « en exerçant ses effets de non adhérence »<sup>1972</sup>. C'est donc « dans cette sorte d'état hyperdense de l'affectivité » que « celle-ci pointe vers quelque chose qui, hors mesure, lui échappe radicalement (la transcendance absolue), et lui revient, dans la diastole (la détente), comme une intimité non spatiale »<sup>1973</sup>. Ce qui veut dire que l'existence ainsi en clignotement, en pulsation, en 'trans(pul)versatilité, entre contraction systolique et dilatation diastolique affectives comme pur mouvement 'ogkorythmique' sans corps mobile ni trajectoire fait le contact de soi à soi qui sera nécessaire à la détente, à la diastole schématique cette fois, celle qui détend la systole sublime sous la forme d'une schématisation de l'écart rencontré comme schématisme en langage qui ne cessera de dire, de vouloir dire, en sens dans son milieu, l'énigme à jamais telle du sublime. Et, il ne suffira pas que des extra-systoles, répliques faibles du sublime par stabilisation de l'affection, se produisent au sein de cette schématisation diastolique pour que cette dernière ne soit elle-même en permanence travaillée par ce que nous nommons une systole schématique cette fois comme réplique forte du sublime, en cela trace schématique où en elle « l'infigurabilité des *phantasiai*-affections » prend « sens depuis la rémanence de la systole propre au 'moment' du sublime dans la diastole »<sup>1974</sup>. C'est aussi comme cela que nous pouvons comprendre que le noyau hyperdense de l'affectivité est en écart (comme rien d'espace et de temps) et est emporté dans la diastole schématique comme ce qui vient la pulser par systole interposée. Tout ceci pour dire que nous ne comprendrons rien sans comprendre que rien de tout ceci « n'est proprement posé », que, comme le souligne Marc Richir lui-même, « tout est en transformation dans sa non positionnalité même »<sup>1975</sup> et « selon une 'topologie il est vrai encore inimaginable »<sup>1976</sup>.

Il est, en tout cas, nécessaire, à nos yeux, que la systole affective soit de part en part travaillée par une diastole elle-même originairement en détente d'elle-même pour que la retombée sur soi de la réflexivité de l'excès, ce ressaut comme le dit Marc Richir, ce détachement instantané, amène à une condensation hyperdense de l'affectivité sur elle-même. Nous pensons que cette diastole affective, que Marc Richir n'envisage pas comme telle, est nécessaire. Ce qui n'empêche pas,

---

<sup>1971</sup> VSS, p. 192.

<sup>1972</sup> VSS, p. 200.

<sup>1973</sup> VSS, p. 170.

<sup>1974</sup> LPM, p.

<sup>1975</sup> VSS, p. 112.

<sup>1976</sup> MPH, p. 163 et PES, p. 483.

‘ogkorythmiquement’, que cette dynamique systo-diastolique affective ne soit ‘en même temps’ diastolico-systolique schématique. Ce qui ouvre la nécessité de penser une systole schématique au cœur même de la détente schématique. Cette systole schématique est également nécessaire, et Marc Richir ne la pense, somme toute, que par une rupture schématique sous la forme d’une réplique du ‘moment’ du sublime. Pourtant, et en toute cohérence ‘ogkorythmique’ cette fois, il est à la fois nécessaire que la systole affective soit aussi diastole et que la diastole schématique soit systole. Ainsi la retombée sur soi du soi, ainsi soi archaïque, importe avec elle la question qui a surgi de l’impossibilité de refermer, de clore, la transcendance. Cette question est la question de qui je suis, c’est la question de la surprise du je suis là, question qui s’ouvre, s’est ouverte et ne cessera de s’ouvrir comme la question du sens, comme l’excès de la question du sens, comme la trace de l’excès sublime de l’énigme ouverte par la transcendance absolue. C’est l’écart non spatial et non temporel entre l’affectivité et la transcendance absolue, dans cette pulsativité ‘ogkorythmique’ systo-diastolique, qui se convertit en écart de l’affectivité d’avec elle-même, mais c’est également la convertibilité ‘ogkorythmique’ généralisée de l’écart comme l’écart du soi pour le soi, comme le grand écart de la transcendance absolue, comme l’écart du sens du soi pour le soi, comme l’écart du sens pour lui-même à la recherche de son ipséité, comme l’écart ainsi ouvert de la transcendance radicale physico-cosmique ouverte dans les écarts schématiques hors langage nécessaires, en tant que référent du langage, au schématisme de langage, à la temporalisation en sens d’autre chose que de lui-même. Cette cascade en chute des écarts non spatiaux et non temporels est aussi marquée par la compatibilité et l’équivalence ‘ogkorythmiques’ car la plasticité de la masse immatérielle de l’écart, comme du reste la rythmique de son atemporellité, le rend par sa non coïncidence à soi en mouvement capable, selon une capacité ‘ogkorythmique’, de venir travailler tous les pôles du *chôrismos*. Bien davantage, toute l’aire et la rythmique transitionnelles du *chôrismos* sont en ‘ad-errance’ car les pôles sont mobiles comme les espaces intervallaires sont eux-mêmes en mouvement étant eux aussi hors espace et hors temps. Ce n’est donc que parce que le *chôrismos* est lui-même ‘ogkorythmique’ que tout ‘en’ lui se convertit, se conduit, s’équivaut, se ‘compatibilise’, ‘ad-erre’ et, *in fine*, fait et refait, se fait et se refait sans cesse. L’ensemble des flexures ‘chorismatiques’ non visibles, non spatiales et non temporelles, forme un milieu flexuro-chorématique ‘ogkorythmique’ en mouvance espaciate et temporellisante qui permet par ‘ré-flexibilité’ (la réflexion de ces flexures) inhérente à l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental en déclinaison de montrer comment se fondationnise l’archaïque, comment le transcendantal est en voie de ‘fondationnellisation’, et même de ‘re-fondationnellisation’, originairement comme de sa plus intime ‘antre-aperceptivité’ (avec un *a*). Et l’une des caractéristiques essentielles de ce champ flexuro-chorématique est le clignotement.



## § 12 Le clignotement ‘ogkorythmique’

Si l'on prend la cascade des clignotements que Marc Richir fait se déployer à propos de l'articulation des soi et des temps correspondants, elle ne cesse de remettre en jeu le clignotement de manière foncièrement ‘ogkorythmique’. Car, en considérant que par une sorte de crise sismique tout aussi énigmatique que celle du mo(uve)ment du sublime, un pôle du clignotement vient à se fixer comme sur un arrêt momentané, il appert que le clignotement de la transcendance absolue, où clignote en revirant l'instantané qui fait s'ouvrir le soi archaïque dans cette intimité non spatiale et non temporelle, se perd en se figeant en un instant qui devient instant cartésien (sans passé ni futur intrinsèques) mais qui garde comme la trace transcendantale de l'archaïque rencontré ‘à l'occasion’ du sublime mouvement. Et cela est possible par le maintien du clignotement au travers du clignotement de cet instant cartésien avec celui de l'instantané de la transcendance absolue. Même si bien évidemment l'anéantissement de ce clignotement signifie l'anéantissement de la transcendance absolue alors identifiée comme être ou comme Dieu. Il faut donc toujours réanimer le clignotement. Cela est à nouveau possible par un nouveau clignotement entre celui de l'instant cartésien et celui de l'instant temporel avec sa diastase en flux, comme pur passage, pure forme du temps (des instants successifs). Ici le soi devient ego absolu, un soi créateur ex nihilo, dans une position absolue qui fait l'intimité à soi des instants temporels. Ce second clignotement, entendu que le premier fait clignoter l'instantané et l'instant cartésien, entre ce dernier et l'instant temporel se pulse selon ce que Marc Richir nomme le schématisme de la répétition se répétant depuis toujours et pour toujours selon une ‘sempiternité’ monotone. Ce qui permet de revenir, de faire passer la trace clignotante de l'archaïque au cœur même de ce qui semble avoir perdu, par linéarisations des répétitions qui s'enchaînent en protentions et en rétentions de l'instant temporel, l'extraordinaire intensité du clignotement sublime. Et ce n'est pas tout, car si l'on quitte ce domaine pré-intentionnel (toujours nourri par le non intentionnel de la vacillation tectonique de l'archaïque) pour s'engager dans le présent et son champ intentionnel, c'est à un arrêt doxique que nous assistons. Le soi s'y montre comme conscience commune de soi, c'est la conscience intentionnelle via la doxa intentionnelle qui sait ce qu'elle vise, c'est le sujet de la doxa dans la visée intentionnelle qui est figurable par ses noèmes, c'est le soi posé, et son intimité correspondante est l'intimité de la conscience comme enchaînement des présents intentionnels. Bref, à ce stade, le présent est toujours muni de ses protentions et de ses rétentions, c'est le présent vivant, le temps husserlien où la stabilisation ou la concrétisation de la *hylè* première vide par la *hylè* seconde concrète (l'affect ou la sensation) s'effectue sans reste. Toute la force de la démonstration richirienne s'illustre justement ici lorsqu'elle amène du clignotement là où il n'y en a plus. Un troisième clignotement permet de réanimer ce présent et ce soi, c'est encore le clignotement du schématisme de la répétition se

répétant mais désormais entre le présent et l'instant temporel. Ce qui a pour effet de relancer toute la dynamique clignotante et de permettre, même au stade le plus éloigné en apparence du clignotement sublime, de retourner, de faire clignoter, via l'instant temporel, l'instant cartésien, de telle sorte que les deux premiers clignotements forment en écho le sous-bassement transcendantal en fonction du clignotement presque éteint du présent. Ce qui veut dire que s'ouvrent toujours, se sont toujours déjà ouverts le champ archaïque, le soi archaïque et a fortiori les schématismes de langage et hors langage. La conséquence ultime est que le clignotement est de part en part 'ogkorythmique' afin d'être capable de ne pas seulement clignoter mais, bien plus profondément, de se mettre à faire clignoter du clignotement, en cela clignotement de clignotement, mais également clignotement clignotant lui-même en lui-même comme produisant du clignotement selon un rythme qui s'amplifiant hors temps et hors espace, produit aussi une masse clignotante qui se pulse sans espace et sans temps. On revient donc à notre analyse 'ogkorythmique' qui permet de comprendre le clignotement comme une pulsation volumique et une masse rythmique non spatiales et non temporelles néanmoins en mouvement afin de ne pas se réduire à n'être ce que l'on pense tout d'abord et le plus souvent comme un clignotement, à savoir l'alternance binaire entre l'ouvert et le fermé, l'allumé et l'éteint. Ici, dans la phénoménologie richirienne, le clignotement ne clignote pas ainsi, il est pris de pulsations immaîtrisables qui le rendent poreux à la fois à une ouverture infinie, sorte de diastole originaire, et à la fois à une fermeture qui jamais n'arrive à se fermer, comme une sorte de systole elle-même originaire. Les deux, contraction et dilatation, jouant ensemble 'simultanément'. L'action de ces mouvements est celle que nous avançons avec les effets des déclinaisons de l'élément 'ogkorythmique' fondamental. Le clignotement richirien n'arriverait pas à cette puissante mobilité s'il n'était pas éternellement en passage, dans une conductibilité de lui-même non spatiale et non temporelle, s'il n'était pour toujours en train de se métamorphoser dans une convertibilité essentielle elle-même sans espace et sans temps, s'il n'était foncièrement en 'ad-errance' avec lui-même et avec tout ce qui n'est pas lui et qu'il fait vibrer, bouger, animer, palpiter ; s'il n'était fondamentalement en refonte permanente de son impossibilité à s'arrêter et de se pulser de la sorte, d'être repris sans cesse dans une pulsativité, en 'trans(pul)versativité' sans fin de soi. Ce clignotement est une expression de l' 'ogkorythme'. Une manière de moduler du rien d'espace et de temps. Et, par là, devenir le tissage même du transcendantal occupé à se faire, et à permettre d'approcher la *Sache*, la phénoménalité, la phénoménalisation, le rien que phénomène et le phantastique d'un côté, et la phénoméologisation de l'autre côté, sans que ces derniers ne se referment ou ne s'ouvrent, le soi comme le sens, le phénomène comme la *phantasia*, mais restent énigmes abyssales infinies en mouvement. Par là, nous considérons ce clignotement comme un vecteur de l'univers 'chorismatique' 'ogkorythmique' richirien et qu'à ce titre il s'y meut, indistinctement mais sans confusion, avec l'enjambement de l'instantané, le double mouvement,

la distorsion originare, la transcendance absolue, l'affectivité, le schématisme, le revirement, et tous les autres *topoi* architectoniques. Qu'en cela également, et sur base des flexures et des flexions des dits sites en eux-mêmes, les uns dans les autres et les uns pour les autres, nous arrivons à penser une 'ré-flexibilité' de toute la phénoménologie dans une phénoménologie elle-même devenue 'ogkorythmique' à force de ne cesser de penser la fondation, la refondation, d'elle-même comme mouvement fondationnellisant et 're-fondationnellisant'. Qu'en cela donc nous apportons la preuve de la garantie que la vie 'ogkorythmique', ainsi vie de la phénoménologie, de la phénoménalisation et de la phénoménologisation, en est aussi la marque, le milieu, le résidu, le reste et la trace. Trace qui elle aussi se pense 'ogkorythmiquement'. Voyons cela de plus près.

### § 13 'Ogkorythmique' de la trace, trace de la phénoménologie transcendante

L'écart entre la transcendance absolue et le soi « ne se schématise pas entièrement »<sup>1977</sup> dans l'écart du schématisme de langage où le soi est emporté afin de faire du sens. Ce qui veut dire que cet écart est non schématique et qu'il vit dans l'écart schématique comme « écart dans l'écart qui, ouvrant au soi comme trace instable du sublime, insinue le *milieu du sens* dans la non coïncidence à soi du schématisme »<sup>1978</sup>. Il y a donc dans le soi « comme une trace instable, car en clignotement avec la transcendance absolue, du 'moment' du sublime », « comme l'écho clignotant de la transcendance absolue », « comme une *trace instable* » « du 'moment' du sublime »<sup>1979</sup>. Ce « *double écart* » montre le jeu de la trace instable « ou vacillante » du 'moment' du sublime où cette trace, « qui n'est pas un intervalle car elle n'a pas d'extrémité – la transcendance absolue est en fuite infinie, et le schématisme de langage ne coïncide jamais avec lui-même », est « une sorte de rien actif »<sup>1980</sup> qui, malgré que pulsation vacillante, est non spatiale et non temporelle mais en mouvement de tracer et de se tracer par l'absence, en elle, de ce dont elle serait la trace, ou plutôt qu'elle est la trace du rien, du rien que trace. Cette trace est foncièrement 'ogkorythmique' en son rien que trace *comme* rien que trace. Il n'y a rien que la trace. Pas trace de quelque chose, seulement le mouvement de trace, instable, d'un tracer qui ne trace que son mouvement. Sorte de trace pure, trace sans trace spatiale et sans trace temporelle mais néanmoins en mouvement, en tracement. En cela, la trace est tra(ns)ce(ndantale). Elle permet par ses mouvements 'ogkorythmiques' 'espaciants' et 'temporellisants', dans leur milieu flexuro-chorématique, de fonder la fondation transcendante, c'est-à-dire de fondationnelliser, et même de faire vivre la

---

<sup>1977</sup> SSV, p. 123.

<sup>1978</sup> SSV, p. 123.

<sup>1979</sup> SSV, p. 123.

<sup>1980</sup> SSV, p. 125.

fondationnellisation, en permanence à l'œuvre dans l'architectonique, par là même en 're-fondationnellisation'.

Examinons l'ogkorythmique' de la trace richirienne dans les déclinaisons. Trace en conductibilité par son passage par la fuite infinie de la transcendance absolue, ouverte par le sublime lui-même trace du passage de l'animal à l'homme, dans le soi ainsi écartelé en soi infiniment, en trace de soi, et finissant par systole de retomber sur soi tout aussi infiniment par hyper condensation. Passage de la trace qui ne se referme qu'en systole affective 'après' cette diastole affective que constituent le mo(uve)ment sublime et la rencontre de l'impossibilité de clore l'ouverture découverte. Passage encore que celui du soi qui fait du sens dans le schématisme qui, par le passage de la transcendance absolue physico-cosmique en fuite infinie également, comme ipséité du sens qui trace du sens – sens que l'ipséité éternellement se pose – trace et se trace dans l'infini de ce qui est à dire. En convertibilité par métamorphose de la trace en traces sublime, affective, schématique, phénoménologique et phantastique. En compatibilité par plasticité de toutes les traces. En équivalence puisque la trace s'équivaut par non coïncidence, n'arrivant jamais à se définir, ou alors seulement, à se tracer. En trans(pul)versatilité par pulsation de traces en trans(e)versale et donc en versatilité de la trace en trace, et de la trace en 'soi'.

Par tout ceci, comme élément, marque, reste, résidu et milieu de la vie transcendantale, la trace 'ogkorythmique' fondamentale est ce qu'il reste de la phénoménologie et de son architectonique, son élémentaire fondationnel. Car ce qui reste, comme trace, de la transcendance absolue est le résidu du soi, et ce résidu comme marque du soi dans le schématisme de langage est le milieu du sens, qui lui-même est l'élément du compréhensible, comme l'élément 'ogkorythmique' fondamental de compréhensibilité est la trace de la phénoménologie, de la phénoménalisation et de la phénoménologisation.

« Autrement dit, il s'agit ici, de penser la différence entre la transcendance absolue et soi – *comme si* le soi était la trace dynamique laissée par la fuite de la transcendance absolue dans le champ phénoménologique, et comme si cette fuite se 'continuait' dans la diastole, ouvrant cette dernière à l'horizon du sens, et dans le schématisme de langage, au 'milieu' du sens »<sup>1981</sup>.

Trace dynamique mais aussi trace '(ré)flexible' puisqu'elle parvient non seulement à faire réfléchir et se réfléchir la conductibilité transitionnelle du champ phénoménologique et architectonique mais aussi à fonder cette réflexion par la flexibilité de ses tracements comme tracements en mouvement du transcendantal se construisant. La trace est donc tra(ns)ce(ndantale) parce que le transcendantal est radicalement tracement de 'soi', traces rythmiques et pulsations traçantes non spatiales et non temporelles en mouvement, vacillantes, sans corps mobile ni trajectoire.

---

<sup>1981</sup> SSV, p. 28.

L' 'ogkorythmie' de la trace est un exemple de la concrétude inversée à laquelle Marc Richir, selon nous, tend à donner corps en faisant de la trace, mais également de la marque, du résidu, du dépôt, du reste, du milieu, de l'élément, la vie même de la phénoménalité des phénomènes, la vie des mouvements immatériels, non spatiaux, a-temporels, intemporels et éternels des concrétudes – décidément re(n)versantes – phantastiques et phénoménologiques.

De l'élémentaire 'ogkopulsatile' fondationnel, la trace richirienne en constitue un élément insigne qui fait comprendre, et apporte la preuve, par les déclinaisons 'ogkorythmiques', que toute sa phénoménologie ne se meut qu'à passer et à repasser par la trace sans trace de la transcendance absolue extra-schématique, et par celle de la transcendance physico-cosmique comme référent du langage, dont la trace 'ogkorythmique' est le transcendantal en traçage et en tracement. Traçage et tracement dont le mouvement sans corps mobile ni trajectoire est une confirmation 'ogkorythmique'. Mais qu'en est-il plus précisément de ce type de mouvement ?

## § 14 Le mouvement sans corps mobile ni trajectoire

La notion de mouvement sans corps mobile ni trajectoire est, par excellence, la manifestation la plus évidente dans le corpus richirien de la dynamique intrinsèque de l'élément 'ogkorythmique' fondamental qui contamine toutes les autres notions. C'est le mouvement pur dont nous avons déjà vu la tension notamment à l'œuvre tant dans la phénoménalisation que dans les schématismes phénoménologiques que Marc Richir baptise d'ailleurs « sans corps mobile »<sup>1982</sup>, en 2006, dans ses *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*. Il faut donc arriver à penser un mouvement qui peut tout aussi bien être un clignotement qu'un double mouvement, un schématisme qu'une systole, une présence qu'une diastole, un revirement qu'un moment mais que ceux-ci ne soient pas un « 'corps mobile' dans le mouvement rectiligne uniforme (ou tout autre mouvement d'un corps ou dans un corps qu'on puisse imaginer) de son écoulement qui laisserait derrière lui (et anticiperait devant lui) sa *trajectoire* »<sup>1983</sup>. Non, il s'agit bien d'un « pur mouvement (sans 'corps mobile') »<sup>1984</sup> c'est-à-dire en définitive arriver à comprendre « la temporalité de l'intérieur », « dans sa *Sachlichkeit* phénoménologique »<sup>1985</sup>. Un exemple supplémentaire est celui de l'affect que Marc Richir donne avec la temporalisation intrinsèque des sons. Ce serait « une erreur, il est vrai classique » écrit-il « de croire que nous percevons (en *Wahrnehmung*) successivement les sons ». Non, ces sons ne sont proprement musicaux que s'ils sont redevables,

---

<sup>1982</sup> FPTE, p. 85.

<sup>1983</sup> FPTE, 119.

<sup>1984</sup> FPTE, p. 375.

<sup>1985</sup> FPTE, p. 44.

non seulement d'un affect exogène mais inséparablement « affect endogène »<sup>1986</sup> plus ou moins long ou bref, « fluctuations intrinsèques »<sup>1987</sup> à l'affect qui font son rythme propre. « Par là », écrit-il aussi, « nous rompons définitivement avec la représentation de l'affect comme d'un 'corps mobile' qui viendrait uniformément au maintenant pour fuir derrière lui, non moins uniformément »<sup>1988</sup>. C'est comme cela qu'on ne doit « plus sentir le passage, et à la limite, ne plus entendre les notes en particulier, mais seulement la musique »<sup>1989</sup>.

Marc Richir soutient en somme que, « le mouvement sans corps mobile (quel qu'il soit) étant absolument premier »<sup>1990</sup>, ce sont véritablement toutes les notions qui se trouvent ainsi pulsées. Même les concrétudes phénoménologiques des schématismes comme les *Wesen* sauvages ou les *phantasiai*-affections « ne peuvent en aucun cas être considérés comme constituant un 'corps mobile', ni même comme en constituant plusieurs »<sup>1991</sup>. Ce « mouvement non spatial sans corps mobile »<sup>1992</sup> ni trajectoire peut donc être dit mouvement immobile. Nouvel oxymore 'ogkorythmique' car de sa dynamique contradictionnelle naissent une tensivité pure et une résistivité pure qui conjuguées créent un champ de mouvance – certes immobile par rapport à la solidité d'un corps mobile en écoulement qui ne change pas dans son déplacement uniforme, constant et continu dans l'espace – dont la mobilité non spatiale et non temporelle 'espacée' et 'temporellise'.

Cette notion de « 'corps mobile' intrinsèque au temps est redoutable »<sup>1993</sup> et « on voit combien il faut se méfier de la notion d'écoulement, qui va de pair avec les avatars multiples et métamorphiques du 'corps mobile', si tout au moins » écrit Marc Richir « nous voulons reprendre une phénoménologie des temporalisations » « sans en faire la présupposition »<sup>1994</sup>. C'est toute la difficulté à laquelle nous sommes constamment confronté, celle de parvenir à entrer dans une nouvelle présence d'esprit où c'est « bien la prise en compte du schématisme qui permet de faire l'économie, en général, du concept de 'corps mobile' »<sup>1995</sup>. Schématisme qui relève justement de mouvement 'ogkorythmique' sans corps mobile ni trajectoire : « le schématisme est mouvement et mouvement absolument sans 'corps mobile' »<sup>1996</sup>. Cela permet à Marc Richir de mieux caractériser la *chôra* elle-même :

---

<sup>1986</sup> FPTE, p. 206.

<sup>1987</sup> FPTE, p. 207.

<sup>1988</sup> FPTE, p. 206.

<sup>1989</sup> FPTE, p. 209.

<sup>1990</sup> FPTE, p. 382.

<sup>1991</sup> FPTE, pp. 186-187.

<sup>1992</sup> VSS, p. 101.

<sup>1993</sup> FPTE, p. 88.

<sup>1994</sup> FPTE, p. 89.

<sup>1995</sup> FPTE, p. 92.

<sup>1996</sup> FPTE, p. 94.

« Il n’y a en elle de corps (*sôma, Körper*), ni non plus de point ou d’intervalle, mais il y a en elle des mouvements qui sont des *mouvements sans corps* (mobile) – mouvement ‘de l’âme’ ou mouvement ‘dans l’âme’, ceux des *phantasiai*-affections, constitutifs de l’intimité, plus ou moins manifeste dans le rêve ; il s’agit d’une sorte étrange d’ ‘étendue sans étendue’ parce que champ de contacts, et de contacts de soi à soi en et par écart comme rien d’espace et de temps, ce champ étant l’élément fondamental »<sup>1997</sup>.

Autre modalité oxymorique non rhétorique et donc ‘ogkorythmique’ avec cette étendue sans étendue que nous classons parmi les ‘dedans non spatial’ et autres ‘pur dehors’ ou ‘radical dehors’. Et que nous pouvons aussi ramener à ce qui fait que dans « ces trajets étranges et paradoxaux d’ombres à ombres », songeons aux mouvements de la *phantasia*, « il y a pensée, et donc naissance et formation du sens, lui-même infigurable, et n’existant que dans ce qui est aussi, par là, mouvement sans corps mobile ni trajectoire, de soi à soi »<sup>1998</sup>. A ce titre, « *le sens n’est rien que le mouvement* (sans corps mobile, et dans son *medium* propre) *du sens vers ‘lui-même’* »<sup>1999</sup>, ou sens « en tant que *mouvement de l’infigurable vers l’infigurable et dans l’infigurable*, cela sans ‘corps mobile’ »<sup>2000</sup>, ou encore « le mouvement (schématique, sans corps mobile) du sens vers lui-même »<sup>2001</sup>.

La pensée doit être comprise dans ce cadre comme, ce qu’écrit Marc Richir en 2008 dans ses *Fragments phénoménologiques sur le langage*, « schématisation phénoménalisante en langage (temporalisation en présence sans présent assignable), et ce, au fil d’un double mouvement progredient/rétrogradient (d’un mouvement sans corps mobile toujours ou incessamment contré par un contre mouvement), qui, pour ainsi dire, *se frotte avec lui-‘même’* »<sup>2002</sup>. Nous retrouvons ce thème du frottement, dans un mouvement qui se frotte à son contre mouvement, frottement interne au double mouvement, que nous avons soulevé dès les textes des années 70, dans « Le Rien enroulé » et dans « Pour une cosmologie de l’Hourloupe », frottement que Max Loreau avait déjà mentionné dans ses travaux sur Dubuffet. Ce frottement, qui est a rapproché du contact en et par écart comme rien d’espace et de temps, du toucher et de la perceptivité phantastique, est foncièrement ‘ogkorythmique’. Il est non spatial et non temporel, immatériel, mais son mouvement crée une dynamique telle que sa résistivité ‘ad-errante’ couplée à sa tensivité ‘en conductibilité’ lance la pensée, et donc le langage, vers le sens à faire. Ce frottement est en équivalence de lui-‘même’ par sa non coïncidence à soi et permet par sa flexibilité et sa convertibilité d’être ouvert à lui-même comme ouvert aux mouvements des autres notions que

---

<sup>1997</sup> FPTE, p. 366.

<sup>1998</sup> FPL, p. 10.

<sup>1999</sup> FPL, p. 132. Et « le sens n’étant que le mouvement sans ‘corps mobile’ vers le sens » (FPTE, p. 97).

<sup>2000</sup> FPL, p. 69.

<sup>2001</sup> VSS, p. 134.

<sup>2002</sup> FPL, p. 179.

nous avons abordées comme le clignotement, l'enjambement de l'instantané, la présence<sup>2003</sup>, le sens<sup>2004</sup>, le 'moment' du sublime<sup>2005</sup>, l'affectivité ou encore, et non exhaustivement, le schématisme<sup>2006</sup>. En effet, toutes sont affectées par ce frottement pur, ce contact insaisissable, ce « pur mouvement sans corps mobile »<sup>2007</sup> ni trajectoire, incorporel et « infigurable (invisible) » où « la mobilité est pure »<sup>2008</sup>, comme si elles vivaient « du grincement inaudible de deux mouvements invisibles »<sup>2009</sup> dont parlait déjà Marc Richir en 1970 et comme si elles en tiraient le suc de leur possibilité 'ogkorythmique' ici en 2006 et en 2008.

La non coïncidence à soi originaire de cette « irréductible mobilité (sans corps mobile) »<sup>2010</sup> ni trajectoire se retrouve au cœur d'une autre notion tout aussi fondamentale : c'est la non adhérence foncière à notre expérience et, donc, à notre vie.

## § 15 La non adhérence à notre expérience, à notre vie

« L'incompréhensible (du nouveau 'visage' de la transcendance qu'est l'élément fondamental) est le fait que nous, hommes, n'adhérons jamais complètement à notre expérience »<sup>2011</sup>.

« Le seul indice attestant cette transcendance est, encore une fois, notre non adhérence à notre vie et à notre expérience »<sup>2012</sup>.

« cet écart de notre vie et de notre expérience à elles-‘mêmes’, pour en être le cœur, est rien d'espace et de temps, une sorte d'intimité tellement intime qu'elle en est insaisissable »<sup>2013</sup>.

Marc Richir écrit, ce qui corrobore tout ce que nous engageons avec l'élément 'ogkorythmique' fondamental, que « la phénoménologie a profondément à voir avec ce qui nous paraît comme l'énigme fondamentale de la condition humaine : le fait que, mis à part les cas de psychopathologie qui, en l'occurrence, sont pertinents pour expliciter les structures architectoniques de notre expérience, cette expérience n'est pas, par principe, aveugle et en adhérence avec elle-‘même’, mais toujours en écart (comme rien d'espace et de temps) par rapport à elle-‘même’, en non coïncidence avec elle-‘même’, et c'est à travers cet écart qu'elle est en contact avec elle-‘même’ – ce contact fût-il intermittent et menacé de s'évanouir dans les cas

---

<sup>2003</sup> Cfr. FPTE, p. 89.

<sup>2004</sup> Cfr. FPTE, p. 349.

<sup>2005</sup> Cfr. FPTE, p. 394.

<sup>2006</sup> Cfr. FPTE, p. 375.

<sup>2007</sup> FPTE, p. 323.

<sup>2008</sup> FPTE, p. 187.

<sup>2009</sup> RE, p. 20.

<sup>2010</sup> VSS, p. 9.

<sup>2011</sup> FPTE, p. 328.

<sup>2012</sup> FPTE, p. 329.

<sup>2013</sup> FPTE, p. 329.



de figure psychopathologiques –, selon ce qui fait, à l’instar de ce que Maine de Biran nommait ‘tact intérieur’, la conscience de soi dans sa dimension la plus archaïque. C’est donc, qu’il s’agisse de contact de soi à soi ou du contact de soi à la *Sache*, un contact tout ‘incorporel’ et tout ‘immatériel’ »<sup>2014</sup>. C’est l’énigme même de l’écart, de l’écart comme rien d’espace et de temps qui agit au cœur de ce qui fait notre intimité la plus intime, « notre non adhérence à notre vie et à notre expérience. Ni point ou centre inévident, ni matière ou proto-matière infiniment étendue, cet écart de notre vie et de notre expérience à elles-‘mêmes’, pour en être le cœur, est rien d’espace et de temps, une sorte d’intimité tellement intime qu’elle en est insaisissable »<sup>2015</sup>. En bref, c’est « le fait que nous, hommes, n’adhérons jamais complètement à notre expérience »<sup>2016</sup> qui révèle notre condition à elle-même. « Peut-être ce ‘savoir’ est-il proprement ce qui fait l’humain en tant que tel ... Enigme définitive, qui est peut-être la nôtre, à nous, hommes, *paradoxe* au sens étymologique, en lequel il faut désormais s’efforcer de penser sans subrepticement tenter de le ‘réduire’ »<sup>2017</sup>. C’est donc au creux de l’écart de cette non adhérence que nous voyons à l’œuvre l’‘ogkorythme’. En effet, l’écart de cette non coïncidence de la non adhérence est non spatial et non temporel mais agit comme ce qui *fait*, de par cette absence d’espace et du temps, la dynamique même de notre condition. Peu importe que cette dernière transparaisse avec l’âme ou le cœur, la pensée et le langage, l’affectivité ou les affections ; c’est de cette radicalité qui naît la possibilité de nos mouvements les plus humains, les plus dignes de notre humanité, sans corps mobile ni trajectoire, « même si je suis pris par l’incoercible tendance à prêter, par la *doxa*, de l’être à ce qui à ce registre, n’en a pas »<sup>2018</sup>, à ce qui à ce registre n’est qu’‘ogkorythme’ logé au plus profond de toutes les notions phénoménologiques proprement richiriennes.

---

<sup>2014</sup> RF, p. 208.

<sup>2015</sup> FPTE, p. 329.

<sup>2016</sup> FPTE, p. 328.

<sup>2017</sup> FPTE, p. 261.

<sup>2018</sup> FPTE, p. 261.

## Conclusion

### *De la trame et de la pulsion 'ogkorythmiques' de la phénoménologie richirienne*

En quoi avons-nous progressé dans la compréhension de l'œuvre de Marc Richir ? Nous avons dégagé de sa pensée l'idée de l' 'ogkorythme' comme l'exigence d'un élément fondamental de compréhensibilité de la phénoménologie et de son architectonique. Et, nous avons démontré toute l'étendue de l'intelligibilité à laquelle cette trame 'ogkorythmique' nous fait accéder. En effet, et en cela, cet élément est le milieu de l'architectonique richirienne, le résidu 'non' phénoménologique des résidus phénoménologiques, sorte de 'ré-flexibilité' de l'ensemble de la phénoménologie inscrite dans une 'perceptivité' architectonique d'un nouveau type : une '*perceptivité*' 'ogkorythmique'. Que nous atteignons là l'endroit où peut se comprendre ce qui fait la spécificité de la refonte et de la refondation de la phénoménologie transcendantale, c'est le nerf central de notre thèse.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental, milieu en refonte transitionnelle infinie, tient ensemble la phénoménologie richirienne et son architectonique comme sa '*ré-flexibilité*' transcendantale à l'œuvre, tout comme l'élément fondamental tient ensemble l'espace et le temps comme base phénoménologique. Et si comme le point nul, encore non spatial mais déjà point institué, est la trace de l' 'élément' fondamental dans le schématisme, alors l' élément 'ogkorythmique' fondamental est comme *la trace de la trace de la phénoménologie dans la phénoménologie*, au sens d'un se tracer originaire du transcendantal se faisant comme lieu focal de toute la phénoménologie. Et même davantage car cet élémentaire 'ogkopulsatile' est foncièrement fondationnel car il s'inscrit au cœur même du geste richirien de construction de la phénoménologie en la faisant se fondationnelliser et se 're-fondationnelliser' par les mouvements qui ne cessent de s'y produire, hors temps et hors espace. On atteint dès lors une 'ré-flexibilité' de toute la phénoménologie par cette gestation infinie qui outre la réflexion de l'ensemble de la phénoménologie, fonde cette réflexivité dans un milieu 'ogkopulsatile' fondationnel.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est donc l'élément fondamental de l' 'élément' fondamental, le milieu de l'élément fondamental, ou la rétro-transposition de ce dernier dans son milieu, c'est-à-dire ce qui reste de l' 'élément' fondamental richirien, son résidu non spatial et non temporel, dont l'élément de non coïncidence à soi est le nerf intime en mouvement traité pour lui-même. Dans ce contexte, si Marc Richir appelle l'élément fondamental la *nuit océanique*, alors nous nommons notre élément 'ogkorythmique' fondamental le *jour transcendantal*. C'est-à-dire

comme élément de venue au jour du transcendantal et, élément qui, par là et en même temps, laisse se faire du transcendantal au travers d'une sorte de tamis ajouré et à contre-jour par ses mouvements 'espaciants' et 'temporellisants' à la fois de conductibilité, de convertibilité, de compatibilité, d'équivalence, d' 'ad-errance, de 'tran(pul)versatilité, de refonte, de 'ré-flexibilité', de 're-fondationnellisation' et de compréhensibilité. C'est en laissant ainsi sortir le jour transcendantal de la phénoménologie richirienne, comme on laisse entrer le jour, que nous pensons avoir avancé un tant soit peu dans les difficultés les plus remarquables de son intelligibilité.

Cette condensation fondamentale de l' 'ogkorythme' dans son élément permet de la sorte de rejaillir, par la réduction au rien d'espace et de temps de sa non coïncidence qui est écart non spatial et non temporel, sur tout l'édifice en le faisant se décliner dans toute l'entreprise refondatrice comme *concrétude inversée* qui, par ce biais, la réfléchit et la fonde dans ses tissus transcendantsaux les plus intimes.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est également à considérer comme la vie oxymorique qui anime le résidu de la proto-*hylè* phénoménologique immatérielle de l'élément fondamental. Oxymore non rhétorique qui exprime la *tensivité pure de l'immatérialité* occupée à se mouvoir aussi bien dans le revirement instantané du clignotement phénoménologique que dans le double mouvement de la phénoménalisation, dans le rien d'espace et de temps, dans le ressaut au moment du sublime depuis la transcendance en fuite infinie, aussi dans l'enjambement de l'instantané et enfin, et non exhaustivement, dans l'existence pure du soi archaïque et l'insaisissabilité de son intimité dans son contact de soi à soi en et par écart non spatial et non temporel.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est aussi un élément pour une théorie de la méthode considérée comme étude du transcendantal se faisant en ses mouvements 'espaciants' et 'temporellisants', en train de se construire, comme fabrication de ses propres conditions de possibilités occupées à se frayer au fur et à mesure.

Dans le fond, si nous y réfléchissons attentivement, le phénomène en tant que phénomène, la phénoménalisation, le phénomène comme rien que phénomène, la périphérie infinie et distordue, le schématisme et l'affectivité, ainsi que toutes les notions richiriennes, *toutes vivent de l'absence en chacune de l'espace et du temps*. L' 'ogkorythme' paraît donc bien comme la caractérisation la plus fondamentale de la vie de cette radicalité en quoi consistent le non spatial et le non temporel. Ce qui veut dire très précisément que du rythme (volumique) et de la masse (pulsatoire) existent sans espace et sans temps. Ce qui revient à dire que ce n'est pas parce que de l'immatérialité, du sans

matière, sourd de la phénoménologie qu'il en sort, premièrement, du néant ou du rien, de l'imaginaire ou de l'idéalité, de la divinité ou un dieu.

Il faut considérer l' 'ogkorythme' comme construction pure a priori en mouvement de la phénoménologie et de son architectonique. L' 'ogkorythme' est cette sorte très singulière d'*aesthetica generalis* qui doit être conçue comme une *hyperesthétique transcendantale* comprise comme le nerf crucial de cette nouvelle métaphysique générale qu'est devenue la phénoménologie richirienne refondée et refondue. De telle sorte que toute l'œuvre richirienne peut se résumer à ce que Marc Richir écrit lui-même quant à « l'œuvre belle » qui « peut être considérée comme la réminiscence du giron transcendantal, par-delà le Bien et le Mal, puisqu'il n'y est question pour le soi que de se retrouver, en contact avec soi et avec l'autre, en et par écart comme rien d'espace et de temps »<sup>2019</sup>.

Ainsi, et par exemple, ce n'est pas du concept que l'existence est déduite mais l'existence – le mouvement pur d'exister, le vrai soi – est travaillée par du non-concept que constitue justement le mouvement 'ogkorythmique'. Ce dernier ne cesse de construire également et fondamentalement, par ses mouvements en ses déclinaisons, l'affectivité et le schématisme, la transcendance absolue et le contact en et par écart, le langage et la pensée, l'âme et le moment du sublime, les *phantasiai*-affections 'perceptives' de langage, l'enjambement de l'instantané, le revirement instantané (*exaiφnès*) et, parmi tous les autres sites architectoniques ainsi déclinés 'ogkorythmiquement', l'unité du double mouvement de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes.

Les mouvements en mouvement de l' 'ogkorythme', toujours en 're-fondationnellisation' permanente, sont la vie du transcendantal, transcendantal en fusion, en fonte et en refonte. Ceci dans une phénoménologie en construction, définitivement en construction 'ogkorythmique' : son trou noir pulsant, son étoile pulsative.

Dans ce cadre, les mouvements des *topoi* 'en' eux et 'entre' eux sont en fusion, en fonte et en refonte 'ogkorythmique' selon des discordances unifiantes, des conflits harmonieux ou des accords désaccordants. On peut parler, à ce titre, d'antre 'ogkorythmique' comme milieu de l'architectonique richirienne. Antre 'ogkorythmique' entre les notions et dans l'antre de chacune d'elles.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est l'élément de la déclinaison (en dix éléments) du sans matière propre au 'matériau' avec lequel la phénoménologie a affaire. A savoir

---

<sup>2019</sup> SSV, p. 142. Et Marc Richir d'ajouter encore juste après : « En tout ces sens aussi, l'œuvre belle nous *dit* quelque chose de sa voix silencieuse, et ce quelque chose ne peut être exprimé dans aucune langue : c'est la pointe mystérieuse qui échappe à toute analyse, et qui est irréductiblement singulière ».

‘ogkorythmiquement’ : le langage, la pensée, l’âme, la conscience, l’affectivité, le schématisme, les *phantasiai*, le phénomène, la *chôra*, la *Leiblichkeit*, la transcendance absolue, la transcendance physico-cosmique, l’élément fondamental. Tous ces ‘concepts’ – notions, *topoi* ou pôles – se déclinent ‘ogkorythmiquement’, en eux-mêmes et entre eux.

En conclusion, Marc Richir construit une *métaphysique phénoménologique fondamentale* inédite qui relève d’un *nouveau transcendantalisme* reposant sur une déradicalisation du *chôrismos* platonicien classique afin de le radicaliser autrement dans un *chôrismos* archaïque de type architectonique où les bords deviennent des pôles foncièrement mobiles entre l’affectivité (le soi), le schématisme (la phénoménalisation des phénomènes) et la transcendance (l’élément de l’intelligible). Ces pôles s’articulent dans un *double dualisme architectonique*, irréductiblement multipolaire, entre l’affectivité et le schématisme phénoménologique hors langage et de langage d’une part, et ceux-ci avec la transcendance absolue d’autre part.

Ceci entraîne une reconfiguration de la triade philosophique classique dans une *metaphysica specialis* d’un nouveau genre constituée par le résidu phénoménologique de dieu dans la transcendance absolue extra-schématique, le résidu phénoménologique du monde dans la transcendance radicale physico-cosmique du schématisme hors langage et le *résidu phénoménologique de l’humain* dans la non adhérence à soi de son expérience notamment dans le schématisme de langage.

Complémentairement à ce double dualisme et à cette reconfiguration, la réduction architectonique permet de relier la base phénoménologique, faite de ces résidus, au fondement et au fondé selon des transpositions architectoniques permettant de passer de la base au fondé et du fondé à la base par le fondement. La base reste transposable (virtuelle) au fondement et au fondé, ces derniers étant transposables à leur base.

Notre thèse apporte la preuve que tant ce double dualisme que cette reconfiguration et cette réduction architectonique sont enracinés dans une *metaphysica generalis* très singulière qui se module selon une *aesthetica generalis* ou une hyperesthétique transcendantale où la phénoménologie et son architectonique se réfléchissent et se fondent par ce que nous avons nommé *l’élément ‘ogkorythmique’ fondamental*. Ce dernier envisage de penser dans une mise en abyme ‘ogkorythmique’ de la phénoménologie, par la conjugaison de *la pulsation volumique et de la masse rythmique non spatiales et non temporelles de ses articulations immatérielles ‘espaciantes’ et ‘temporellisantes’*, les mouvements mêmes du transcendantal se faisant dans ce que nous appelons une *concrétude inversée*.

Cet élément ‘ogkorythmique’ fondamental permet de penser la phénoménologie, de la comprendre dans son ensemble, et de relier entre elles, par *‘perceptivité’ ‘ogkorythmique’*, les notions richiriennes en les faisant apparaître toutes travaillées en leur plus intime et entre elles par du rien d’espace et du rien de temps *néanmoins en mouvement*. On atteint dès lors, par cet élément *hyper et*

*ultra-phénoménologique* modulé en déclinaisons ‘ogkorythmiques’ qui montrent, par conductibilité et convertibilité, compatibilité et équivalence, ‘ad-errance’ et ‘trans(pul)versatilité’, outre une compréhensibilité élevée des concepts avancés – aussi par l’étude des refontes successives dont ils font l’objet – une ‘ré-flexibilité’ de la phénoménologie dans une phénoménologie de la phénoménologie dont la ‘re-fondationnellisation’ s’avère la quintessence du transcendantal par là même fondamentalement en construction.

Cette métaphysique phénoménologique fondamentale est donc un nouveau *transcendentalisme* – ‘ogkorythmique’ – fondé dans un *chôrismos* lui-même ‘ogkorythmique’ qui articule tous les ‘concepts’ (registres) proprement richiriens au sein d’une aire transitionnelle, dont les mouvements sont infigurables et dont la non positionnalité et l’absence d’intentionnalité de ses éléments marquent la mobilité intrinsèquement sans corps mobile ni trajectoire du transcendantal se faisant ou la *genèse* ‘ogkorythmique’ de « la genèse transcendantale sans temps ou hors temps »<sup>2020</sup>.

Enfin, *notre thèse apporte la démonstration que la phénoménologie transcendantale richirienne se comprend, se réfléchit et se fonde par l’élémentaire ‘ogkopulsatile’ fondationnel, par un élément, un résidu, un reste, une trace, un milieu (de vie) ; bref, par un élément ‘ogkorythmique’ fondamental, un élémentaire fondationnel qui constitue le placentaire du transcendantal, le squelette transcendantal du transcendantal.* Que le transcendantal donc a une vie, que la vie même du transcendantal richirien, dans ses mouvements intrinsèques et spécifiques, constitue une *concrétude inversée* ou un *champ de transcendance* où le plus important se loge dans la mobilité du transcendantal se faisant. Donc que ces mouvements du transcendantal, bien que hors espace et hors temps, ont une mobilité singulière ‘ogkorythmique’ dont les déclinaisons tentent de déployer, par cette pulsation volumique et cette masse rythmique non spatiale et non temporelle, toute la subtilité en ‘(s) espaciant’ et en ‘(se) temporellisant’ en amont de la (proto-)spatialisation et de la (proto-)temporalisation. *Concrétude inversée* foncièrement immatérielle, sans matière, sorte très particulière de *hylè* phénoménologique de la phénoménologie, « proto-*hylè* phénoménologique immatérielle », cependant *leiblich*, hors espace et hors temps, pour Marc Richir. En effet, la *Sache*, la *Sachlichkeit* phénoménologique, la Chose même n’est pas pour lui les choses et le *Körper* qui sont, en aval, institués symboliquement par la *Stiftung* du schème spatial de l’idéalité géométrique avec le point (l’extériorité), la *Stiftung* du schème temporel de l’idéalité arithmétique avec le nombre et la *Stiftung* corrélative de l’instant comme *Stiftung* de la *diastasis* où ces schèmes coïncident avec eux-mêmes.

En revanche, et en amont, c’est de l’immatériel cependant *leiblich* dont il est question, de l’invisible, de l’incorporel, et *in fine*, de l’intemporel et de l’éternel dont la vie (de l’éternité) est plus forte que la mort, c’est de cet « autre monde », hors espace et hors temps, dont il est question,

---

<sup>2020</sup> SSV, p. 7.

c'est l'autre monde de la phénoménalité, de la phénoménalisation des phénomènes comme rien que phénomènes, mais c'est aussi l'autre monde des concrétudes phénoménologiques des schématismes hors langage et de langage que sont les *phantasiai* dont il est fondamentalement question dans la phénoménologie de Marc Richir. *Phantasiai* qui sont le nouveau point de départ de cette phénoménologie.

Dans tous les cas, cet autre monde n'est pas celui des idées et des *noeta*, des imaginations ou des idéalités, de dieu ou d'une quelconque hypostase de quelque nature que ce soit, ontologique, théologique ou autres. Cet autre monde n'est pas le lieu d'une métaphysique spéculative dont l'architecture ferait remonter à une instance ultime déterminante mais bien, à l'inverse, à quoi ? A ce qui a pour conséquence de mettre en avant chez Marc Richir, ce qui synthétise notre thèse, une *métaphysique phénoménologique fondamentale* qui articule un *chôrismos* archaïque de manière 'ogkorythmique' (notamment entre le schématisme, l'affectivité et la transcendance absolue), voilà notre élément 'ogkorythmique' fondamental, le concept clé de notre thèse, c'est-à-dire *le résidu, le reste, la trace ou le milieu* de l'espace/temps phénoménologique primitif richirien dont il ne reste justement, *in fine*, dans sa pureté transcendantale, que l'immatériel, le non spatial, l'intemporel, l'éternel, l'enjambement de l'instantané (comme traversée de la mort), le tout comme *masse rythmique (pulsation volumique) non spatiale et non temporelle mais néanmoins en mouvement qui '(s) espace' et '(se) temporellise'*. Cela entraîne aussi que le double dualisme est 'ogkorythmique', ainsi que l'hyperbole de l'*epochè* et la réduction architectonique. Ce nouveau transcendantalisme où du transcendantal se constitue, se fait, se déploie, amène à penser une transcendantalisation du transcendantal, qui a pour conséquence une réflexion et une réflexivité de ce dernier. Ainsi, les amorces de failles non visibles en quoi consistent les flexures du transcendantal conduisent à une '*ré-flexibilité*' 'ogkorythmique' de l'ensemble de la phénoménologie transcendantale (de toutes les notions, en elles et entre elles), de la phénoménalisation, de l'architectonique et de la phénoménologisation. Tout cela pour démontrer que nous touchons en cela à ce qui se fonde et fonde, donc à la fondation, au phénomène même de la fondation et de la refondation, dans une '*re-fondationnellisation*' qui montre à l'œuvre la dite mobilité 'ogkorythmique'.

L'élément 'ogkorythmique' fondamental est un élément hyper-phénoménologique dans la mesure où il ne s'agit pas d'établir une synthèse extrinsèque à l'édifice qui risquerait de ne pas rendre les mouvements, justement sans synthèse, du champ phénoménologique et donc de la *Sache* elle-même. On le sait, c'est également un élément ultra-phénoménologique car il est en mesure de pousser sa phénoménologie 'en elle-même plus avant' selon l'expression maldineyenne. Par là, c'est toute l'efficace de la dynamique 'ogkorythmique' qui se relance comme la possibilité de penser les conditions de possibilités du transcendantal. Mais un transcendantal en construction sans être pour autant un *constructum*, une abstraction ou un artefact qui seraient redevables d'une

métaphysique spéculative qui ferait perdre toute l'ambition philosophique du projet phénoménologique. Le transcendantal richirien est asymptotique à lui-même, il est ouvert à l'infini de soi comme pris à son 'indéterminaison' radicale, irréductible. Nous pouvons ainsi dire qu'il y va de sa vie, de la vie du transcendantal se faisant puissance ou capacité transcendantale, ou encore plus précisément, transpassibilité transcendantale pour reprendre encore une fois ce concept maldineyen devenu – refondu – aussi un *topos* richirien. Ainsi, tout se passe comme si le transcendantal était ouvert nécessairement à son imprévisibilité foncière, à sa nature originellement mobile, en implexe de lui-même selon le concept valéryen. Ce qui veut dire que le transcendantal est 'ogkorythmique' en 's'ogkorythmant' selon ses déclinaisons 'flexuro-chorématiques' et ce selon, ce que Derrida écrit justement à propos de l'implexe chez Valéry, « l'impossibilité pour un présent, pour la présence d'un présent, de *se présenter* comme *une source* : simple, actuelle, ponctuelle, instante »<sup>2021</sup>. L' 'ogkorythme' est tout en capacité, comme l'écrit Valéry lui-même pour l'implexe, « Il est *capacité* »<sup>2022</sup>, « n'est pas *activité*. Tout le contraire », il est « virtuel ». Ce qui, il faut bien l'admettre, précise encore davantage la pensée du virtuel richirien. L'analyse derridienne de l'implexe valéryen peut, à juste titre, valoir dans le cas de la virtualité richirienne dont nous reprenons l'essentiel dans notre élément. « L'implexe, non-présence, non-conscience, altérité repliée dans le sourdre de la source, enveloppe le possible de ce qu'il n'est pas encore, la virtuelle capacité »<sup>2023</sup>, « l'implexe comme virtualité et *capacité* générale »<sup>2024</sup> précise-t-il également. « En résumé », écrit Valéry, « j'entends par l'*Implexe*, ce en quoi nous sommes éventuels »<sup>2025</sup>. Outre que le rapprochement de l'implexe avec le concept de transpassibilité est évident, il recouvre aussi une tout aussi évidente parenté avec le virtuel richirien dont nous avons l'ambition de penser dans l'élément 'ogkorythmique' la dimension transcendantale toute en éventualité comme ouverture à sa construction inanticipable autrement que comme capacité phénoménologique en construction.

On peut donc synthétiser les enjeux de la refonte et de la refondation richiriennes de la phénoménologie transcendantale à la fois dans une réflexivité 'ogkorythmique' de la refondation basée sur une refonte 'ogkorythmique', et qui poussent toutes deux à une 'ré-flexibilité' elle-même 'ogkorythmique' de la fondation qui elle-même mène à une 're-fondationnellisation' 'ogkorythmique'. De telle sorte que le véritable apport tout à fait crucial de Marc Richir à la phénoménologie est celui d'une descente abyssale dans la mobilité essentielle de la fondation elle-même. *Marc Richir, en définitive, ne refonde pas la phénoménologie mais, bien plutôt, en repense la dynamique fondationnelle comme fondation occupée à se fonder dans ce que nous nommons une 're-fondationnellisation'*

<sup>2021</sup> Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris, p. 360.

<sup>2022</sup> Paul Valéry, *L'idée fixe*, Gallimard, La Pléiade, Tome II, p. 234.

<sup>2023</sup> Op cit, p. 360.

<sup>2024</sup> Op cit, p. 361.

<sup>2025</sup> Op cit, p. 236.



'ogkorythmique'. Cette dernière revient au cœur de toutes les notions comme leur mobilité foncière hors espace et hors temps, mais néanmoins en mouvement, et qui n'est rien d'autre que celle du transcendantal se faisant où donc les mouvements de celui-ci côtoient, 'ogkorythmiquement', la fondation. Transcendantalisation et 're-fondationnellisation' s'expriment ainsi l'une l'autre à travers leur commun déploiement 'ogkorythmique'. Et, c'est cela même qui fait la vitalité intrinsèque de la phénoménologie, de la phénoménalisation et de la phénoménologisation richiriennes.

En somme, l'élément 'ogkorythmique' fondamental est un objet total impensable, irréprésentable, impossible et, *in fine*, incompréhensible. C'est l'impossibilité de l'espace/temps comme milieu même de l'activité d'une métaphysique transcendantale phénoménologique en mouvement, d'une vie transcendantale dont la dynamique intrinsèque, 'ogkorythmique', est la seule attestation.

En outre, pour conclure et poser les jalons d'un travail futur, l' 'ogkorythme' devrait permettre de penser, à nouveaux frais également, et de mettre en perspective, dans la contemporanéité philosophique française, des concepts comme ceux du réel lacanien, du rythme maldineyen, de la différance derridienne, de la trace lévinassienne, de la capacité ontologique merleau-pontienne et aussi, entre autres, de l'implexe valéryen.

## De la pulsion 'ogkorythmique'

De la même manière que Jean-Pierre Sarrazac parle de « la *pulsion* – la '*pulsation*' – *rhapsodique* »<sup>2026</sup>, comme « poussée fondatrice d'une pulsion toujours recommencée », « à la fois fondatrice et inouïe » qui, par « l'instauration d'un théâtre en recherche perpétuelle » « ne se suffit jamais de lui-même et se réinvente sans relâche »<sup>2027</sup>, nous pouvons parler d'une *pulsion/pulsation* 'ogkorythmique' dans la construction de l'architectonique richirienne. Pareillement au rhapsode, Marc Richir coud et découd sa phénoménologie, véritable couseur de sites architectoniques, dont les fauilures constituent le champ où la *pulsion/pulsation* 'ogkorythmique' opère et s'éploie sourdement, 'effectuant' des arrangements, des montages et des rapiécages auxquels l'auteur-rhapsode assiste et y assiste telle une sage-femme, comme aime à le préciser lui-même notre phénoménologue. C'est toute la dynamique des mouvements de l'architectonique, elle-même en mouvement, que nous comprenons de la sorte.

---

<sup>2026</sup> Jean-Pierre Sarrazac, *L'Avenir du drame, Ecritures dramatiques contemporaines*, Circé/poche 24, 1999, p.

202.

<sup>2027</sup> Jean-Pierre Sarrazac, *Lexique du drame moderne et contemporain*, Circé, 2005, p. 187.

Un texte de 1932, extrait des *Cahiers* de Paul Valéry, ne dit pas autre chose. Il nous mène à sentir de plus près la saveur de l'idée qui éclot à même l' 'ogkorythmie' de l'esprit lorsque celui-ci pousse, pulse, se fait créateur :

« L'intuition livrée à elle-même donne des résultats qui sont comparables à ceux d'un *champ* – (invisible) comme magnétique. Les choses s'y disposent comme d'elles-mêmes *comme si elles se connaissaient* – ou obéissaient à quelque puissance ordonnatrice, et les *temps* joints à cette injonction mystérieuse, sont des temps de propagation – des intervalles de l'effet de résonance. Cfr cristallisation brusque – dans un milieu saturé. On peut donc supposer que les relations parfois si rapides qui se *manifestent* à l'esprit – et parfois si inattendues mais si heureuses – sont l'effet d'un *milieu* (dans un état particulier) dont un 'fragment' d'*implexité* cachée se révèle (sous un choc ou coïncidence excitante). La *valeur* de la révélation est *réservée*. L'*intuition* est *impersonnelle*. Peut-être – telle intuition ne pouvait se produire qu'à une telle personne. Mais elle réduit cette personne à n'être que l'assemblage de ses conditions et si elle cherche *ensuite* à se retrouver *cause*, elle ne trouve rien. (Cfr. le réveillé : comment diable ai-je pu forger ce rêve ? Je ne trouve pas le *procédé*). »<sup>2028</sup>

Nous sommes là, par la finesse de l'analyse valéryenne, extrêmement proche de la pensée de Marc Richir eu égard à l'art de l'esprit, l'art de penser, ou ce que Patrice Loraux appelle, fort joliment, à propos toujours de l'architectonique, l'art des registres<sup>2029</sup>. Ce que pour notre part nous n'hésitons plus à qualifier, après ce parcours dans les arcanes de la pensée richirienne, d'*art 'ogkorythmique'*.

---

<sup>2028</sup> Paul Valéry, *Cahiers*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Tome 1, 1973, pp. 1030 et 1031.

<sup>2029</sup> Patrice Loraux, lors d'une intervention à un séminaire à Paris, en novembre 2010.

## Liste des abréviations utilisées pour les ouvrages de Marc Richir

- ARC : Au-delà du renversement copernicien (1976)
- RA : Le Rien et son Apparence (1979)
- RP1 : Recherches phénoménologiques I, II, III (1981)
- RP2 : Recherches phénoménologiques IV, V (1983)
- PTE : Phénomènes Temps et Etres (1987)
- PIS : Phénoménologie et Institution symbolique (1988)
- CSP : La crise du sens et la phénoménologie (1990)
- SPO : Du sublime en politique (1991)
- MPH : Méditations phénoménologiques (1992)
- LCO : Le corps (1993)
- NDI : La naissance des dieux (1995)
- MEL : Melville (1996)
- EPE : L'expérience du penser (1996)
- PES : Phénoménologie en esquisses (2000)
- IID : L'institution de l'idéalité (2002)
- PIA : *Phantasia*, imagination, affectivité (2004)
- FPTE : Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace (2006)
- FPL : Fragments phénoménologiques sur le langage (2008)
- VSS : Variations sur le sublime et le soi (2010)
- SSV : Sur le sublime et le soi Variations II (2011)

## Bibliographie de et à propos de Marc Richir

*Etablie par Gérard Bordé – Amiens – Août 2011*

- A** - Livres
- B** - Direction d'Ouvrages
- C** - Traductions
- D** - Entretiens
- E** - Publications (chronologique)
- F** - A propos de Marc RICHIR
  - F-1** Recensions et articles
  - F-2** Etudes critiques
  - F-3** Travaux universitaires
  - F-4** Livres
  - F-5** Revues
  - F-6** Sites

### **A - LIVRES**

*AU-DELA DU RENVERSEMENT COPERNICIEN - LA QUESTION DE LA PHENOMENOLOGIE ET DE SON FONDEMENT*, Martinus Nijhoff - coll. Phaenomenologica n° 73 - La Haye - 1976 – 184 p.

*F.W. SCHELLING : RECHERCHES PHILOSOPHIQUES SUR L'ESSENCE DE LA LIBERTE HUMAINE*, Introduction, Traduction, Notes et essai de Commentaire *Schelling et l'utopie métaphysique* - Payot - coll. Critique de la Politique - Paris – 1977 – 339 p.

*LE RIEN ET SON APPARENCE - FONDEMENTS POUR LA PHENOMENOLOGIE (Fichte : Doctrine de la science 1794/95)*, Ousia n° 1-2 - Bruxelles - 1979 - 379 p.

*RECHERCHES PHENOMENOLOGIQUES (I.II.III) – FONDATION POUR LA PHENOMENOLOGIE TRANSCENDANTALE*, Ousia n° 5 - Bruxelles - 1981 - 278 p.

*RECHERCHES PHENOMENOLOGIQUES (IV-V) - DU SCHEMATISME PHENOMENOLOGIQUE TRANSCENDANTAL*, Ousia n° 9 - Bruxelles - 1983 - 300 p.

*PHENOMENES, TEMPS ET ETRES - ONTOLOGIE ET PHENOMENOLOGIE*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1987 - 349 p.

*PHENOMENOLOGIE ET INSTITUTION SYMBOLIQUE - PHENOMENES, TEMPS ET ETRES II*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - mars 1988 - 383 p.

*LA CRISE DU SENS ET LA PHENOMENOLOGIE - AUTOUR DE LA KRISIS DE HUSSERL*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1990 - 363 p.

*DU SUBLIME EN POLITIQUE*, Payot - coll. Critique de la Politique - Paris - février 1991 - 485 p.

*MEDITATIONS PHENOMENOLOGIQUES – PHENOMENOLOGIE ET PHENOMENOLOGIE DU LANGAGE*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - nov. 92 - 393 p. ; Turia und Kant - Vienne - 2001 - 426 p. Traduction allemande par J. Trinks

*LE CORPS - ESSAI SUR L'INTERIORITE*, Hatier - coll. Optiques Philosophie - Paris - oct. 1993 - 77 p.

*LA NAISSANCE DES DIEUX*, Hachette - coll. Essais du XXe siècle - Paris - mars 1995 - 191 p. ; réed. - coll. Pluriel - Paris - mars 1998 - 195 p.

*MELVILLE - LES ASSISES DU MONDE*, Hachette - coll. Coup double - Paris - oct. 1996 - 127 p.

*L'EXPERIENCE DU PENSER – PHENOMENOLOGIE, PHILOSOPHIE, MYTHOLOGIE*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble - oct. 1996 - 473 p.

*PHENOMENOLOGIE EN ESQUISSES – NOUVELLES FONDATIONS*, Jérôme Millon – Coll. Krisis - Grenoble - janvier 2000 - 541 p.

*DAS ABENTEUER DER SINNBILDUNG - AUFSÄTZE ZUR PHÄNOMENALITÄT DER SPRACHE*, Turia und Kant - Vienne - 2000 - 157 p.

*L'INSTITUTION DE L'IDEALITE - DES SCHEMATISMES PHENOMENOLOGIQUES*, Association pour la Promotion de la Phénoménologie - Coll. Mémoires des Annales - Beauvais - avril 2002 - 204 p.

*PHANTASIA, IMAGINATION, AFFECTIVITE - PHENOMENOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE PHENOMENOLOGIQUE*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble - avril 2004 - 533 p.

*FRAGMENTS PHENOMENOLOGIQUES SUR LE TEMPS ET L'ESPACE*, Jérôme Millon – Coll. Krisis - Grenoble – octobre 2006 – 409 p.

*FRAGMENTS PHENOMENOLOGIQUES SUR LE LANGAGE*, Jérôme Millon – coll. Krisis – Grenoble – février 2008 – 261 p.

*VARIATIONS SUR LE SUBLIME ET LE SOI*, Jérôme Millon – coll. Krisis – Grenoble – avril 2010 – 235 p.

*SUR LE SUBLIME ET LE SOI – VARIATIONS II*, Association Promotion Phénoménologie – coll. Mémoires des Annales de Phénoménologie IX – Amiens – Février 2011 – 145 p.

## **B - DIRECTION D'OUVRAGES**

J.G. Fichte : *Considérations sur la Révolution Française*, Payot - coll. Critique de la Politique - Paris - 1974 – 277 p.

*Philosophie et Sciences*, Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Sociales - U.L.B. 1986 – 139 p.

*Qu'est ce que la phénoménologie ?*, La Liberté de l'Esprit n° 14 - Hachette - Paris - Janvier 1987 - 157 p.

Husserl, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - sept. 1989 - 207 p. - avec E. Escoubas

*Le statut du phénoménologique*, Epokhé n° 1, Jérôme Millon - Grenoble - sept. 90 – 285 p.

Jan Patočka : *Philosophie, Phénoménologie, Politique*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - fév. 1992 - 254 p. - avec E. Tassin

Merleau-Ponty : *Phénoménologie et Expériences*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - fév. 1992 - 189 p. avec E. Tassin

*Phénoménologie et Pathologies « mentales »*, Etudes Phénoménologiques n° 15 - Ousia - Bruxelles - 1992 - 117p.

Eugen Fink - *Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle - 23-30 juillet 1994*, Rodopi - coll. Elementa - Amsterdam - 1997 - 367 p. avec N. Depraz

Husserl - *Autour des Méditations Cartésiennes*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble – nov. 1998 - 307 p.

*Annales de Phénoménologie*, Association pour la Promotion de la Phénoménologie - Beauvais - N° 1 - jan. 2002

## C - TRADUCTIONS

« E. FINK - Sur le concept phénoménologique de Monde (1930 et 1934), Esquisses pour l'écrit : « Monde et concept de monde, une recherche théorétique du problème » (1935) », *Les cahiers de Philosophie n° 15/16* : Le Monde - de la phénoménologie à la politique - hiver 92/93 - Lille - nov. 1992 - pp. 71 - 88

« E. HUSSERL - Intentionnalité et être-au-monde - Husserliana XV texte 31.§.8 », *L'intentionnalité en question* - D. Janicaud - Vrin - Paris - mars 1995 - pp. 132-144

« E. HUSSERL - De la Synthèse Passive », *Jérôme Millon* - coll. Krisis - janvier 1998 – 431 p trad. de B. Bégout et J. Kessler avec la collaboration de N. Depraz et M. Richir

« E. HUSSERL - Autour des Méditations Cartésiennes », *Jérôme Millon* - coll. Krisis - nov. 1998 - 307 p. - trad. de N. Depraz et P. Van de Velde revue par M. Richir

« E. FINK - Le trait social fondamental du travail humain », *Revue Internationale de Psychopathologie du Travail - n° 2* : Travailler - 1999 - pp. 63-74

« E. HUSSERL - Phénoménologie de la Conscience esthétique - Husserliana XXIII, Texte n°15 - pp. 386.392 (Kluwer Academic Publishers) », *Revue d'Esthétique n°36* : Esthétique et Phénoménologie - J.M. Place - Paris 1999 - pp. 9-13

« L. BINSWANGER - Sur la fuite des idées », *Jérôme Millon* - Coll. Krisis - nov. 2000 – 327 p. - trad. de M. Dupuis et C. Van Neuss revue par M. Richir

« E. HUSSERL – *Phantasia*, conscience d'image, souvenir », *Jérôme Millon* - Coll. Krisis - Grenoble - mars 2002 - 600 p. trad. de R. Kassis et J.F. Pestureau revue par M. Richir

« J. TRINKS - Phénoménologie et poésie chez Paul Celan », *Annales de Phénoménologie* 2003 – A.P.P. - Beauvais – déc. 2002 - pp. 143-158

« E. HUSSERL - Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps », *Jérôme Millon* – Coll. Krisis - Grenoble - octobre 2003 - 292 p. trad. de J.F. Pestureau revue par M. Richir

« E. HUSSERL - De la synthèse active », *Jérôme Millon* - Coll. Krisis - Grenoble 2004 - trad. de J.F. Pestureau et M. Richir

## **D - ENTRETIENS**

« La Naissance des Dieux : entretien avec M. Richir », *Poliphile n°3/4* : Multiplicité et infinis - Aldines - Paris - juillet 96 - pp. 77-94

« Autant de chantiers ouverts à l'analyse que de questions pour la condition humaine », *Le Magazine Littéraire n° 403* - La Phénoménologie, une Philosophie pour notre temps - Paris - Nov. 2001 - p. 61

« Le nulle part me hante », *Philosophie magazine n° 42* – Paris – septembre 2010 – pp. 61-65

## **E - PUBLICATIONS ( par ordre chronologique incluant les articles)**

### **1968**

68/1 « Faye et les Impasses de la poésie classique », *Textures n°1* - Bruxelles - Printemps 1968 - pp. 30-40

68/2 « Grand » jeu et « Petits » Jeux », *Textures n°3-4* : Révolutions - Bruxelles – hiver 1968 - pp. 5-35

### **1969**

69/3 « Prolégomènes à une théorie de la lecture », *Textures n°5* : Fictions - Bruxelles - printemps 1969 - pp. 35-53

69/4 « Husserl : une pensée sans mesure », *Critique n°267-268* - Paris – août/sept. 1969 pp. 778-808

69/5 « Le problème du psychologisme – Quelques réflexions préliminaires », *Annales de l'Institut de Philosophie de l'U.L.B.* - 1969 - pp. 109-137

### **1970**

70/6 La Fin de l'Histoire - Notes préliminaires sur la pensée politique de Georges Bataille, *Textures 70/6* : Politique de Bataille - Bruxelles – 1970 pp. 31-47

70/7 « Le Rien Enroulé - Esquisse d'une pensée de la phénoménalisation », *Textures 70/7.8* : Distorsions - Bruxelles - 1970 pp. 3-24

### **1971**

71/8 « La Défenestration », *L'ARC n°46* : Merleau-Ponty - Aix en Provence - 1971 pp. 31-42

## 1972

- 72/9 « Pour une cosmologie de l'Hourloupe », *Critique* n°298 - Paris - mars 1972 pp. 228-253
- 72/10 « Phénoménalisation, distorsion, logologie - Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty », *Textures* 72/4.5 - Bruxelles Paris - 1972 pp. 63-114

## 1973

- 73/11 « La question du renversement copernicien: Introduction pour une\_phénoménologie », *Textures* 73/6.7 - Bruxelles Paris - 1973 pp. 113 -160

## 1974

- 74/12 « Révolution et transparence sociale », *J.G. Fichte -Considérations sur la Révolution Française* - Payot coll. Critique de la Politique - Paris – 1974 – pp. 7-7

## 1975

- 75/13 « Un Enfant moyen de la seconde moitié du XXème siècle », *Textures* 75/10.11 - Bruxelles - 1975 - pp. 39-44 - avec France Grenier
- 75/14 « La vision et son imaginaire - Fragment pour une philosophie de\_l'institution », *Textures* 75/10.11 - pp. 87-144 et *Textures* 75/12-13 - Bruxelles - 1975 - pp. 135-164

## 1976

- 76/15 *AU-DELA DU RENVERSEMENT COPERNICIEN – LA QUESTION DE LA PHENOMENOLOGIE ET DE SON FONDEMENT*, Martinus Nijhoff – coll. Phaenomenologica n°73 – La Haye - 1976 - 184 p.
- 76/16 « L'aporie révolutionnaire », *Esprit* n°9 : Révolution et totalitarisme – Paris - septembre 1976 - pp. 179-186

## 1977

- 77/17 « Le statut de la philosophie première face à la crise des fondements des sciences positives », *Annales de l'Institut de Philosophie de l'U.L.B.* - Bruxelles - 1977 - pp. 185-187
- 77/18 *F. W. SCHELLING : RECHERCHES PHILOSOPHIQUES SUR L'ESSENCE DE LA LIBERTE HUMAINE*, Introduction, Traduction, Notes et essai de commentaire intitulé : « *Schelling et l'utopie métaphysique* » - Payot - coll. critique de la Politique - Paris – 1977 – 339 p.

## 1979

- 79/19 *LE RIEN ET SON APPARENCE – FONDEMENTS POUR LA PHENOMENOLOGIE Fichte : Doctrine de la science 1794/95* - Ousia n°1-2 – Bruxelles - 1979 - 379 p.

## 1981

- 81/20 *RECHERCHES PHENOMENOLOGIQUES (I.II.III) – FONDATION POUR LA PHENOMENOLOGIE TRANSCENDANTALE*, Ousia n°5 – Bruxelles - 1981 - 278 p.

## 1982

- 82/21 « Le sens de la phénoménologie dans le Visible et l'Invisible », *Esprit* n°6 : Maurice Merleau-Ponty - Paris - juin 1982 - pp. 124



- 82/22 « Barbarie et Civilisation », *Réseaux n°41-42-43* - Université de MONS - novembre 1982 - pp. 21 – 43
- 82/23 « De l'individu et du voyage philosophique », *Passé Présent n° 1* : L'individu - Ramsay - Paris - décembre 1982 - pp. 84 – 98
- 1983**
- 83/24 « L'Hérédité et les nombres - Pour une fondation transcendantale de l'arithmétique (à propos de Frege : die Grundlagen der Arithmetik) », *La liberté de l'Esprit n° 4* : Qu'est-ce qu'un père? - Balland - Paris - octobre 1983 – pp. 77 - 137
- 83/25 *RECHERCHES PHENOMENOLOGIQUES (IV-V) – DU SCHEMATISME PHENOMENOLOGIQUE TRANSCENDANTAL*, Ousia n°9 - Bruxelles – 1983 - 300 p.
- 1984**
- 84/26 « Au coeur des ténèbres », *Esprit n° 5* : Traversées du XXe siècle - Paris - mai 1984 - pp. 135 - 149
- 84/27 « L'origine phénoménologique de la pensée », *La liberté de l'esprit n° 7* : le Cogito - Balland - Paris - oct. 1984 - pp. 63 - 107
- 84/28 Le problème de la logique pure - De Husserl à une nouvelle position phénoménologique, *Revue philosophique de Louvain n° 56* - Tome 82 – Louvain-la-Neuve - nov. 1984 - pp. 500 – 522
- 1985**
- 85/29 « Maurice Wyckaert : l'orée du monde », *la part de l'oeil n° 1* : Arts Plastiques et Psychanalyse - Bruxelles - mars 1985 - pp. 139 - 148
- 85/30 « Mécanique quantique et philosophie transcendantale », *La liberté de l'Esprit n° 9/10* : Krisis, 1985 - Hachette - Paris - sept. 1985 - pp. 167 – 212
- 1986**
- 86/31 « L'orée du Monde: Maurice Wyckaert », *Esprit n° 2* : Parler peinture - Paris – février 1986 - pp. 52 - 60
- 86/32 « De l'illusion transcendantale dans la théorie cantorienne des ensembles », *Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Sociales* : Philosophie et Sciences - U.L.B. 1986 - pp. 93 - 118
- 86/33 « Une antinomie quasi-kantienne dans la fondation cantorienne de la théorie des ensembles », *Etudes phénoménologiques n° 3* : Phénoménologie et sciences exactes - Ousia - Bruxelles - 1986 - pp. 83 - 115
- 86/34 « *Der Sinn der Phänomenologie in das Sichtbare und das Unsichtbare* » Leibhaffige Vernunft - W. Fink - München - 1986 - pp. 86 – 109
- 1987**
- 87/35 « Qu'est-ce que la phénoménologie ? », *La liberté de l'Esprit- n°14* : Qu'est-ce que la phénoménologie? - Hachette - Paris - janvier 1987 - pp. 7 - 12
- 87/36 « Métaphysique et Phénoménologie - sur le sens du renversement critique kantien », *La liberté de l'Esprit- n°14* : Qu'est-ce que la phénoménologie ? - Hachette - Paris - janvier 1987 - pp. 99 - 155

- 87/37 *PHENOMENES, TEMPS ET ETRES - ONTOLOGIE ET PHENOMENOLOGIE*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1987- 349 p.
- 87/38 « Phénoménologie, métaphysique et poétique », *Etudes phénoménologiques n° 5 - 6* : Phénoménologie et poétique - Ousia – Bruxelles - 1987 - pp. 75 - 109
- 87/39 « Quelques réflexions épistémologiques préliminaires sur le concept de sociétés contre l'Etat », *L'Esprit des lois sauvages - P. Clastres ou une nouvelle anthropologie politique* - M. Abensour - Seuil - Paris - oct. 1987 - pp. 61 - 71
- 87/40 « L'énigme du Monde : le plus gai savoir », *Critique n° 486* - Paris - novembre 1987 - pp. 991 - 1008
- 87/41 « Sens et non-sens de la nature », *Modélisation et fondements métaphysiques en sciences* - Actes du colloque de philosophie de l'U.L.B. des 20, 21 mars 1987 - Cercle de philosophie de Bruxelles – déc. 1987 – pp. 53 – 71
- 1988**
- 88/42 « La trahison des apparences », *Le genre humain n° 16 - 17* : La Trahison - Paris - fév. 1988 - pp. 139 - 156
- 88/43 « Sauvagerie et utopie métaphysique », *Schelling: les Ages du Monde – versions premières 1811 et 1813* - Ousia n° 18 - 19 - Bruxelles - 1988 - pp. 5-34
- 88/44 *PHENOMENOLOGIE ET INSTITUTION SYMBOLIQUE – PHENOMENES TEMPS ET ETRES II*, Jérôme Millon - coll. Krisis – Grenoble - mars 1988 - 383 p.
- 88/45 « Ereignis, Temps, Phénomènes », *Heidegger: Questions ouvertes* – Collège International de Philosophie - Osiris - Paris - mars/avril 1988 – pp. 13 - 36
- 88/46 « D'un ton mégalomane adopté en philosophie », *Esprit n° 5* : Les modes, les médias, la culture - Paris - mai 1988 - pp. 74 - 90
- 88/47 « Relire la « Krisis » de Husserl - Pour une position nouvelle de quelques problèmes phénoménologiques fondamentaux », *Esprit n° 7 - 8* : Paul Ricoeur - Paris - juillet/août 1988 - pp. 129 - 151
- 88/48 « Préface », *Jan Patocka : Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - octobre 1988 - pp. 7-15
- 88/49 « Lieu et non-lieux de la philosophie », *Autrement n° 102* : A quoi pensent les Philosophes ? - Paris - novembre 1988 - pp. 18 – 22
- 1989**
- 89/50 « Et Dieu se fit espace », *Le Livre des XXIV Philosophes* (Anonyme) - Texte établi/F. Hudry - Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - janvier 1989 - pp. 183 - 196
- 89/51 « Temps et Devenir », *Le Temps* - Actes du colloque de philosophie des sciences - U.L.B. 29, 30 janvier 1988 - Cercle de Philosophie de Bruxelles - 1989 - pp. 4 - 19
- 89/52 « Le temps: porte-à-faux originaire », *L'expérience du temps* – Mélanges offerts à J. Paumen -

- Ousia - coll. Recueil. 1 - Bruxelles - fév. 1989 - pp. 7 - 40
- 89/53 « Du sublime en politique », *Phénoménologie et politique* - Mélanges offerts à J. Taminioux - Ousia - coll. Recueil. 2 - Bruxelles - mars 1989 - pp. 445 – 478
- 89/54 « Billaud-Varenne conventionnel législateur : La vertu égalitaire et l'équilibre symbolique des simulacres », *Le cahier du Collège International de Philosophie n° 7* - Osiris - Paris – av. 1989 - pp. 93 - 110
- 89/55 « Phénoménologie et temporalité (séminaire 1988/89) », *Le cahier du Collège International de Philosophie n° 7* - Osiris - Paris - avril 1989 – pp. 186 - 188
- 89/56 « The Betrayal of Appearances : The terror and the sublime », *Art and text* - n° 33 - Sydney - 1989 pp. 42 - 54
- 89/57 « The phenomenological Status of the Lacanian Signifier », *Analysis n° 1* –Melbourne - 1989 - pp. 150 - 164
- 89/58 « Merleau-Ponty : un tout nouveau rapport à la psychanalyse », *Les cahiers de philosophie n° 7 : Actualités de Merleau-Ponty - Lille III* – mai 1989 - pp. 155 - 187
- 89/59 « Synthèse passive et temporalisation/spatialisation », *Husserl* – E. Escoubas et M. Richir - Jérôme Millon – coll. Krisis - Grenoble - sept. 1989 - pp. 9 - 41
- 89/60 « Nous sommes au monde », *Le Temps de la réflexion n° X : Le Monde* – Gallimard - Paris - sept. 1989 - pp. 237 - 258
- 89/61 « Fichte et la terreur », *The French Revolution and the creation of modern political culture - vol.3 - The Transformation of Political Culture 1789 - 1848* - F. Furet and M. Ozouf - Pergamon Press pp. 233 – 252
- 1990**
- 90/62 « Monadologie transcendantale et temporalisation », *Husserl - Ausgabe und Husserl-Forschung / S. Ijsseling* - Kluwer Academic Publishers – Dordrecht - 1990 - pp. 151 - 172
- 90/63 *LA CRISE DU SENS ET LA PHENOMENOLOGIE - AUTOUR DE LA KRISIS DE HUSSERL* - Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1990 - 363 p.
- 90/64 « Du sublime en politique », *Synthesis philosophica* - Zagreb - 1990.4,2 – pp. 411 – 430
- 90/65 « Per una realibilazione della « Lebenswelt » : tempo, storicita, Storia della fenomenologia », *Filosofia 89* - Laterza, Roma-Bari – 1990 - pp. 163– 184
- 90/66 « Le problème de l'incarnation en phénoménologie », *L'Ame et le Corps – Philosophie et Psychiatrie* – M.P. Haroche - Plon - Paris – août 1990 - pp. 163 - 184
- 90/67 « Science et Monde de la Vie - La question de « l'éthique » de la science », *Futur antérieur n° 3* - Automne 1990 - L'Harmattan - Paris – août 1990 - pp. 17 - 34
- 90/68 « De la crise du principe au(x) « principe(s) » de la crise », *Philosopher par passion et par raison - Stanislas Breton* - L. Girard – Jérôme Millon - Grenoble - sept. 1990 - pp. 61 - 96

- 90/69 « Préface », *F. Pierobon - Kant et la fondation architectonique de la métaphysique*, Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - sept. 1990 - pp. 5-9
- 90/70 « Poésie et Cosmogonies : Jacques Garelli et la folie de la nuit », *Oeuvres et critiques XV.1* - Sedes - Paris - 1990 - pp. 71 - 87
- 90/71 « La question d'une doctrine transcendantale de la méthode en phénoménologie », *Epokhé n° 1* : le statut du phénoménologique - Jérôme Millon - Grenoble - sept. 1990- pp. 91 - 125
- 90/72 « EPOKHE: une espace de travail », *Epokhé n° 1* – Jérôme Millon - Grenoble – sept. 1990 - pp. 7.8 et pp. 279 - 285 avec R. Legros et P. Loraux
- 90/73 « La mélancolie des Philosophes », *Annales de l'Institut de Philosophie de l'Université de Bruxelles* : L'Affect philosophe - 1990 - Vrin - Paris – déc. 1990 - pp. 11 – 34

### 1991

- 91/74 « La communauté asubjective - Incorporation et Incarnation », *Les cahiers de Philosophie n° 11 - 12* : Jan Patočka - le soin de l'âme - Lille – janvier 1991 - pp. 163 - 191
- 91/75 *DU SUBLIME EN POLITIQUE*, Payot - coll. Critique de la Politique – Paris - février 91- 485 p.
- 91/76 « Aperception de l'individu et être-au-monde », *Kairos n° 2* : L'individu – P.U. du Mirail - Toulouse - février 1991 - pp. 151 - 186
- 91/77 « La vérité de l'apparence », *La part de l'oeil n° 7* : Art et phénoménologie - Bruxelles - février 1991 - pp. 229 - 236
- 91/78 « Paul Ricoeur : soi-même comme un autre », *Annuaire philosophique 1989 - 1990* - Seuil - Paris - mars 1991 - pp. 41 - 63
- 91/79 « Phénomène et Infini », *Cahiers de l'Herne n° 60* : Emmanuel Lévinas – Paris - avril 1991 - pp. 241 - 261
- 91/80 « Passion du penser et pluralité phénoménologique des mondes », *Epokhé n° 2* : Affectivité et pensée – Jérôme Millon - Grenoble - octobre 1991 – pp. 113 - 173
- 91/81 « Sens et Paroles: pour une approche phénoménologique du langage », *Figures de la Rationalité - Etudes d'Anthropologie philosophique IV* - Institut Supérieur de Philosophie de Louvain-La Neuve - nov. 1991 - pp. 228 - 246

### 1992

- 92/82 « Temps/Espace, Proto - temps/Proto – espace », *Le Temps et l'Espace* - Actes du congrès de la « Société belge de philosophie » de décembre 1987 - Ousia - coll. Recueil 3 - Bruxelles - janvier 1992 - pp. 135 - 164
- 92/83 « Sens et histoire », *Kairos n° 3* : l'Histoire - P.U. du Mirail – Toulouse – janvier 1992 - pp. 121 - 151
- 92/84 « Possibilité et nécessité de la phénoménologie asubjective », *Jan Patočka : Philosophie, phénoménologie, politique* - E. Tassin et M. Richir – Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1992 - pp. 101 - 120

- 92/85 « Communauté, société et Histoire chez le dernier Merleau-Ponty », *Merleau-Ponty : phénoménologie et expériences* - M. Richir et E. Tassin - Jérôme Millon - coll. Krisis - Grenoble - février 1992 - pp. 7 - 25
- 92/86 « Science et phénoménologie », *Profils de Jan Patočka - Hommages et documents*/H. Declève - Publications des Facultés Universitaires St-Louis - coll.Travaux et Recherches - Bruxelles – fév.1992 - pp. 103-109
- 92/87 « Altérité et Incarnation - Phénoménologie de Husserl », *Revue de Médecine Psychosomatique n° 30/31* : Incarnation - La pensée sauvage – Grenoble – juin/septembre 1992 - pp. 63-74
- 92/88 « Réflexions pour une philosophie de l'Histoire - Filiations et Infidélités », *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques n°1-2/1992* - Académie Royale de Belgique –1992- pp. 33-49
- 92/89 « De l'analyse phénoménologique comme démarche en « zig-zag », *La notion d'analyse* - Actes du colloque Franco-Péruvien d'octobre/novembre 1991 - P.U. du Mirail - coll. Philosophica - Toulouse - octobre 1992 - pp. 141 - 160
- 92/90 *MEDITATIONS PHENOMENOLOGIQUES - PHENOMENOLOGIE ET PHENOMENOLOGIE DU LANGAGE*, Jérôme Millon - coll. Krisis – Grenoble - nov. 92- 393 p.
- 92/91 « La république des philosophes », *Le Débat N° 72* - La philosophie qui vient - Parcours, bilans, projets - Gallimard - Paris - novembre 1992 - pp. 218 - 230
- 92/92 « E. Fink - Sur le concept phénoménologique de Monde (1930 et 1934) et esquisses pour l'écrit : Monde et concept du monde, une recherche théorique du problème (1935), *Les Cahiers de Philosophie n°15/16* : Le Monde - de la phénoménologie à la politique - hiver 92/93 - Lille – novembre 1992 - pp. 71-88
- 92/93 « Monde et phénomènes », *les Cahiers de Philosophie n°15/16* : Le Monde - de la phénoménologie à la politique - hiver 92/93 - Lille - nov. 1992 - pp. 111-137
- 92/94 « Phénoménologie et psychiatrie : d'une division interne à la Stimmung », *Etudes phénoménologiques n° 15* : Phénoménologie et Pathologies mentales - Ousia - Bruxelles - 1992 - pp. 82-117
- 1993**
- 93/95 « Quelques prolégomènes pour une phénoménologie des couleurs », *La Couleur* - L. Couloubaritsis et J.J. Wunenburger - Ousia - coll. Recueil- 4 - Bruxelles - fév. 1993 - pp. 165-188
- 93/96 « L'Expérience du Sublime », *Magazine Littéraire n° 309* : Kant et la modernité - Paris - avril 1993 - pp. 35-37
- 93/97 « Affectivité », *Encyclopédia Universalis - Volume 1* - Paris - mai 1993 – pp. 347-353
- 93/98 *LE CORPS - ESSAI SUR L'INTERIORITE*, Hatier - coll. Optiques Philosophiques - Paris -oct. 1993 – 77 p.
- 93/99 « Merleau Ponty and the Question of Phenomenological Architectonics », *Merleau-Ponty in Contemporary perspective* - P. Burke and J. Van der Veken - Kluwer Academic Publishers -

Netherlands 1993 - pp. 37-50

### 1994

- 94/100 « L'Espace lui-même : libres variations phénoménologiques », *Epokhé n°4* : l'Espace lui-même - Jérôme Millon - Grenoble – janv. 1994 - pp. 159-174
- 94/101 « Qu'est-ce qu'un Dieu ? Mythologie et question de la pensée », *F.W. Schelling : Philosophie de la Mythologie* - Jérôme Millon - coll. Krisis - mars 1994 - pp. 7-85
- 94/102 « La question du vécu en phénoménologie », *Césure n°6* : De la Loi (II) – Paris - juin 1994 - pp. 235-279
- 94/103 « Merleau-Ponty et Marx: un rapport vivant », *Magazine Littéraire n°324* : Marx après le marxisme - Paris - septembre 1994 - pp. 58-59
- 94/104 « Vie et Mort en phénoménologie », *Alter n° 2* : Temporalité et affection - Fontenay-aux-Roses - octobre 1994 - pp. 333-365
- 94/105 « Phénoménologie et politique », *Les Cahiers de Philosophie n° 18* : les choses politiques - Lille - novembre 1994 - pp. 9-39
- 94/106 « Ethics of Geometry and Genealogy of Modernity », *Graduate Faculty Philosophy Journal - Vol. 17 - 1.2*. New York 1994 - pp. 315-324
- 94/107 « Möglichkeit und Notwendigkeit einer asubjektiven phänomenologie », *Jan Patočka - M. Gatzmeier - Alano-Veil* - Aachen 1994 pp. 68-82

### 1995

- 95/108 « La mesure de la démesure : De la nature et de l'origine des Dieux », *Epokhé n° 5* : la démesure - Jérôme Millon - Grenoble – janv. 1995 - pp. 137-173
- 95/109 *LA NAISSANCE DES DIEUX*, Hachette - coll. Essais du XXe siècle – Paris - mars 1995 – 191 p.
- 95/110 « E. Husserl - Intentionnalité et être-au-monde - Husserliana XV texte 31. 8. (pp. 549-556 Kluwer Academic Publishers) », *L'intentionnalité en question* - D. Janicaud - Vrin - Paris - mars 1995 - pp. 132-144
- 95/111 « Intentionnalité et intersubjectivité - Commentaire de .Husserliana XV (pp. 549-556) », *L'intentionnalité en question* - D. Janicaud - Vrin – Paris - mars 1995 - pp. 147-162
- 95/112 « La psychologie comme phénoménologie transcendantale : Husserl et au-delà de Husserl », *La voix des Phénomènes* - R. Brissart et R. Celis – Facultés Universitaires Saint-Louis - Bruxelles - 1995 - pp. 359-379
- 95/113 « Les animaux et les dieux », *Champ Psychosomatique 4* - Grenoble - 1995 - pp. 61-73
- 95/114 « A Fenséges Tapsztalata », *Enigma 1995/1* - Budapest - pp. 66-69
- 95/115 « A Fenomenologiai Mozzanat az Itélőera Kritikájában », *Enigma 1995/1* – Budapest - pp. 70-85

### 1996

- 96/116 « Phénoménologie et architecture », *Le Philosophe chez l'architecte* - C. Younès - M. Mangematin

- Descartes & Cie - Paris – fév. 1996 - pp. 43-57

- 96/117 « Discontinuités et rythmes des durées : Abstraction et concrétion de la conscience du temps », *Rythmes et philosophie* - P. Sauvanet et J.J. Wunenburger - Kimée - Paris - mars 1996 - pp. 93-110
- 96/118 « Affectivité sauvage, affectivité humaine : animalité et tyrannie », *Epokhé n° 6 : L'animal politique* - Jérôme Millon - Grenoble – juin 1996 - pp. 75-115
- 96/119 « Platon, le « Mythe » du politique et la question de la tyrannie », *Poliphile n°3/4* : Multiplicité et infinis - Aldines - Paris – juil. 96 - pp. 15-19
- 96/120 « La Naissance des Dieux : entretien avec M. Richir », *Poliphile n°3/4* : Multiplicité et infinis - Aldines - Paris - juillet 96 - pp. 77-94
- 96/121 « Le sens de la phénoménologie dans le Visible et l'Invisible », *Moralia – n° 3* – Sendai - 1996 - pp. 80-110
- 96/122 *MELVILLE - LES ASSISES DU MONDE*, Hachette - coll. Coup double – Paris - oct. 1996 – 127 p.
- 96/123 « La question de l'homínisation », *Marc Groenen : Leroi-Gourhan – Essence et contingence dans la destinée humaine* - De Boeck Université - Coll. Le point philosophique - Bruxelles - 1996 - pp. III - XIV
- 96/124 *L'EXPERIENCE DU PENSER – PHENOMENOLOGIE, PHILOSOPHIE, MYTHOLOGIE*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble -octobre 1996 - 473 p.
- 96/125 « Historicité et temporalité en cosmologie : quelques remarques », *Annales de l'institut de philosophie de l'Université de Bruxelles* : Temps cosmique, histoire humaine - 1996 - Vrin - Paris – déc. 1996 - pp. 41-61
- 96/126 « L'événement dans la création », *Création et Événement - Autour de Jean Ladrière* - Actes du colloque de Cerisy-La-Salle - J. Greisch et G. Florival - Peeters - Coll. Bibliothèque de Philosophie de Louvain – 1996 – pp. 123-144
- 1997**
- 97/127 « Le travail de l'artiste à l'œuvre : visible ou invisible? », *Ratures et Repentirs* - Publications de l'Université de Pau - déc. 1996 - pp. 83-92
- 97/128 « Doute hyperbolique et « machiavélisme » : l'institution du sujet moderne chez Descartes », *Archives de Philosophie - Tome 60 - cahier 1* – janvier-mars 1997 - Beauschéne - Paris - mars 1997 - pp. 109-122
- 97/129 « Le Cinéma - Artefact et simulacre », *Protée - Vol. 25 – n°1* Printemps 1997 - Chicoutimi - Québec - pp. 79-89
- 97/130 « Temps, espace et monde chez le jeune Fink », *Engen Fink* - Actes du colloque de Cerisy-La-Salle - 23-30 juillet 1994 - N. Depraz et M. Richir - Rodopi - Coll. Elémenta - Amsterdam 1997 - pp. 27-42
- 97/131 « Corps, espace et architecture », *L'Architecture au corps* - C. Younès, Ph. Nys et M. Mangematin - Ousia - Coll. Recueil - Bruxelles - sept 1997 pp. 24-39

**1998**

- 98/132 « Le sensible dans le rêve », *Merleau-Ponty - Notes de cours sur l'Origine de la Géométrie de Husserl - suivi de recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*- R. Barbaras - P.U.F. Coll. Epiméthée – février 1998 - pp. 239-254
- 98/133 *LA NAISSANCE DES DIEUX*, Hachette - coll. Pluriel - Paris - mars 1998 - 195 p.
- 98/134 « Phénoménologie et philosophie. Quelques remarques », *Philosophies de l'actualité* - C.N.D.P. et Passages – Paris - juillet 1998 – pp. 123-126
- 98/135 « Les Nouvelles Aventures de Narcisse », *Michel Defgnée : Fragments oubliés du visage* - Le Cormier - Bruxelles - sept. 98 - pp. 7-17
- 98/136 « Potentiel et virtuel », *Revue de l'Université de Bruxelles 1997/1-2 : le vide - Complexe* - Bruxelles - oct. 1998 - pp. 60-69
- 98/137 « Phantasia, imagination et image chez Husserl », *Voir (barré) n° 17* – Bruxelles - nov. 1998 - pp. 4-11
- 98/138 « Qu'est ce qu'un phénomène? », *Les Etudes Philosophiques – n°4 : Le Phénoménal et sa tradition* – déc. 98 - P.U.F. - Paris - pp. 435-449
- 98/139 « Schwingung et Phénoménalisation », *Internationale Zeitschrift für Philosophie* - Heft 1-1998 - pp. 52-63
- 98/140 « Phenomenon and Infinity », *Graduate Faculty Philosophy Journal - Vol. 20-2 - Vol 21-1* - New York - 1998 - pp. 153-183
- 98/141 « Sprachliche Aussage und Sprachphänomen », *Mesotes - Jahrbuch für philosophischen Ost West Dialog - Turia und Kant* - Vienne - 1998 - pp. 38-61
- 1999**
- 99/142 « Langage et langue philosophique dans le devenir chez Hegel (Science de la logique) », *Le transcendantal et la spéculatif dans l'idéalisme allemand* - J. Ch. Goddard - J. Vrin - Coll. Problèmes et Controverses - Paris - avril 1999 - pp. 173-189
- 99/143 « Le trait social fondamental du travail humain/E. Fink : Introduction, Traduction, Notes brèves en guise de commentaire », *Revue Internationale de Psychopathologie du Travail - n° 2 : Travailler*- 1999
- 99/144 « Sur l'inconscient phénoménologique : Epocké, clignotement et réduction phénoménologique », *l'Art du Comprendre – n°8 : De l'inconscient phénoménologique* - fév. 1999 - Paris - pp. 166-131
- 99/145 « Philosophie et poésie », *Serta - Revista Iberoromanica* - 4 - 1999 - pp. 407-420
- 99/146 « Flou perceptif et flou eidétique », *Vagues figures ou les promesses du flou* - Publications de l'Université de Pau - 1999 - pp. 21-29
- 99/147 « Nature, corps et espace en phénoménologie », *Ville contre-nature, Philosophie et Architecture* - C - Younès - La Découverte - Paris - 1999 - pp. 29-46
- 99/148 « L'archaïsme phénoménologique de la Stimmung », *Champ psychosomatique n°16* - 1999 - pp. 37-46



99/149 « Phénoménologie de la conscience esthétique/Husserl (H. XXIII. texte n° 15) - Traduction et Commentaire », *Revue d'Esthétique n°36* : Esthétique et Phénoménologie - J.M. Place - Paris 1999 - pp. 9-23

99/150 « Phänomenologisches und symbolisches Bewusstsein und Unbewusstes – Der Primärvorgang im Traum », *Mesotes - Jahrbuch für philosophischen Ost-West Dialog* - Turia und Kant - Vienne - 1999 - pp. 11-41

### 2000

00/151 *PHENOMENOLOGIE EN ESQUISSES – NOUVELLES FONDATIONS*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble - janvier 2000 – 541 p.

00/152 *DAS ABENTEUER DER SINNBILDUNG - AUFSÄTZE ZUR PHÄNOMENALITÄT DER SPRACHE*, Turia und Kant - Vienne - 2000 – 157 p.

00/153 « Métaphysique et phénoménologie : Prolégomènes pour une anthropologie phénoménologique », *Phénoménologie française et Phénoménologie allemande* - E. Escoubas et B. Waldenfels - L'Harmattan - Paris – déc. 2000 - pp. 103-128

### 2001

01/154 « Stimmung, Verstimmung et Leiblichkeit dans la Schizophrénie », *Conféncias de Filosofia II* - Campo das Letras - Porto - 2000 - pp. 57-69

01/155 « La phénoménologie de Husserl dans la philosophie de Merleau-Ponty – Questions phénoménologiques », *Philosopher en français* - J.F. Mattéi – P.U.F. - Coll. Quadrige - Paris - avril 2001 - pp. 183-200

01/156 « Habiter », *La Maison - Dossier Argile n°9* - Argile - Vière - La Rochegiron - Banon - avril 2001 - pp. 113-119

01/157 *PHÄNOMENOLOGISCHE MEDITATIONEN- ZUR PHÄNOMENOLOGIE DES SPRACHLICHEN*, Turia und Kant - Vienne – 2001 - 426 p. - Traduction par J. Trinks

01/158 « Sur l'intentionnalité chez Husserl et en phénoménologie », *Análise n°22* - Campo das Letras - Porto -2001 - pp. 3-15

01/159 « Autant de chantiers ouverts à l'analyse que de questions pour la condition humaine », *La Magazine Littéraire n° 403* - La Phénoménologie une Philosophie pour notre temps - Paris - nov. 2001 - p. 61

01/160 « La question du bien et du mal et la question de la fondation socio – politique », *Hannah Arendt - L'humaine condition politique* - E. Tassin – L'Harmattan - Paris - nov. 2001 - pp. 133-148

01/161 *LE CORPS - ESSAI SUR L'INTERIORITE*, Hatier - The english Agency - Japan - 2001 - 165 p. - Trad. Par W. Wada

01/162 « Inconscient, nature et mythologie chez Schelling », *Schelling et l'élan du Système de l'idéalisme transcendantal* - A. Roux et M. Vetö – L'Harmattan - Paris - juillet 2001 pp. 177-189

01/163 « L'aperception transcendantale immédiate et sa décomposition en phénoménologie », *Revisita de Filosofia n° 26* - Madrid - 2001 - pp. 7-5

### 2002

- 02/164 « Editorial », *Annales de Phénoménologie* 2002 - Beauvais - janvier 2002 pp. 7-9
- 02/165 « Narrativité, temporalité et événement dans la pensée mythique », *Annales de Phénoménologie* 2002 - Beauvais - janvier 2002 pp. 153-169
- 02/166 *L'INSTITUTION DE L'IDEALITE - DES SCHEMATISMES PHENOMENOLOGIQUES*, Association pour la Promotion de la Phénoménologie - Coll. Mémoires des Annales - Beauvais - avril 2002 – 204 p.
- 02/167 « Art et Artefact », *Utopia 3* - la question de l'art au 3ème millénaire – GERMS Paris - 2002 - pp. 62-75
- 02/168 « Pour une architectonique phénoménologique de l'affectivité », *M. Geiger: Sur la phénoménologie de la jouissance esthétique* - Association pour la Promotion de la Phénoménologie - Coll. Mémoires des Annales – Beauvais - sept. 2002 - pp. 7-26
- 02/169 « L'institution de l'idéalité du savoir selon Fichte (W-L 1810) : Ebauche d'un commentaire phénoménologique », *Fichte : Crença, Imaginação e Temporalidade* –Campus das Letras - Porto - 2002 - pp. 33-40

### **2003**

- 03/170 « Institution simbolica e historicidad », *Fenomenologia e historia* – UNED - Madrid - 2003 - pp. 227-239
- 03/171 « Vom Ort des weissen Wals », *Mesotes* - Turia + Kant - Vienne - 2003 – pp. 158-168
- 03/172 « Jean- Toussaint Desanti : l'ami philosophe », *Annales de Phénoménologie* 2003 - Beauvais – déc. 2002 - pp. 11-12
- 03/173 « Les structures complexes de l'imagination selon et au-delà de Husserl », *Annales de Phénoménologie* 2003 - Beauvais – déc. 2002 - pp. 99-141
- 03/174 « *Lebenswelt* et époque phénoménologique transcendantale », *Kairos* n° 22 - De Kant à la Phénoménologie - Toulouse - nov. 2003 - pp. 151-164
- 03/175 « Du rôle de la *phantasia* au théâtre et dans le roman », *Littérature* n° 132 - Larousse - Paris – déc. 2003 - pp. 24-33

### **2004**

- 04/176 « Pour une phénoménologie des racines archaïques de l'affectivité », *Annales de Phénoménologie* 2004 - Beauvais - fév. 2004 - pp. 155-200
- 04/177 *PHANTASIA, IMAGINATION, AFFECTIVITE PHENOMENOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE PHENOMENOLOGIQUE*, Jérôme Millon –Coll. Krisis - Grenoble - avril 2004 - 533 p.
- 04/178 « Y a-t-il du sens dans l'Histoire ? », *Ab ! Revue de l'université de Bruxelles* – 2/2005 : Oui la Philosophie – janvier 2005 – pp. 75-77

### **2005**

- 05/179 « Langage et institution symbolique », *Annales de Phénoménologie* 2005 – A.P.P. - Beauvais - fév.

2005 - pp. 125-145

- 05/180 « Symétrie chirale et constitution de l'espace », *Symétries* - M. Siksou - Hermès Sciences - Paris - 2005 - pp. 21-27
- 05/181 « De la « perception » musicale et de la musique », *Filigrane n° 2* : Traces d'invisible - J. Caullier - Delatour - Le Vallier/Sampzon - 2005
- 05/182 « Préface », *J. Cohen : Musique et communauté esthétique* - P. U. Septentrion - Coll. Esthétique et sciences des arts - Villeneuve d'Ascq - 2005 - pp. 11-14
- 05/183 « La nature aime à se cacher », *Kairos n° 26* : Cosmologies - P.U. Mirail – Toulouse - déc. 2005 - pp. 77-92

## **2006**

- 06/184 « Affect et temporalisation », *Annales de Phénoménologie 2006* – A.P.P. - Beauvais - fév. 2006 - pp. 181-190
- 06/185 « Leiblichkeit et phantasia », *Psychothérapie phénoménologique* - Wolf – Fedida – Coll. psychopathologie fondamentale - Paris 2006 - pp 35-45
- 06/186 « Weltsäume – Maurice Wyckaert », *Mesotes – Turia + Kant – Vienne 2006* – pp. 71-80
- 06/187 « Des phénomènes de langage », *Perspectivar o sujeto et a Racionalidade* –M.J. Cantista – Campo das lettre – Porto 2006 – pp. 95-107
- 06/188 « Welt und Phänomene », *Eugen Fink*, Hrsg. Von Auselm Böhmer - Orbès Phaenomenologicus Königshausen & Neuman – Würzburg – 2006 - pp. 228-251
- 06/189 *FRAGMENTS PHENOMENOLOGIQUES SUR LE TEMPS ET L'ESPACE*, Jérôme Millon - Coll. Krisis - Grenoble – oct 2006 - 409 p.
- 06/190 « Y a-t-il du sens dans l'histoire ? L'expérience collective du sublime », *Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour.*, Sens & Tonka – Paris 2006 – pp. 521-536
- 06/191 « Leiblichkeit et Phantasia », *Recherches phénoménologiques actuelles en Roumanie et en France* - I. Copoeru et A. Schnell. - Georg OLMS Verlag 2006 – pp. 7-16
- 06/192 « Vivere e vissuta nel Phantomleib e nel Leibkörper : critica dell'interpretazione di Binswanger », *Ludwig Binswanger. Esperienze della soggettività e transcendenza dell'altro* – Quolibet – Macerata – 2006

## **2007**

- 07/193 « Sur voir et penser, doxa et noesis. La question de l'extériorité », *Annales de Phénoménologies n°6/2007* - A.P.P. - Beauvais – janvier 2007 pp. 185-205
- 07/194 « Le tiers insidicret. Ebauche de phénoménologie génétique », *Archivio di Filosofia* – Pisa Roma – 2007 – pp. 169-173
- 07/195 « Sur l'intentionnalité chez Husserl et en phénoménologie », *Questions sur l'intentionnalité* – L. Couloubaritsis et A. Mazzu – Ousia – Recueil – Bruxelles – mars 2007 – pp. 255-273.

## **2008**

- 08/196 « La refonte de la phénoménologie », *Annales de Phénoménologie n° 7/2008* – A.P.P. – Amiens –

janvier 2008 – pp. 199-212

- 08/197 *FRAGMENTS PHENOMENOLOGIQUES SUR LE LANGAGE*, Jérôme Millon – coll. Krisis – Grenoble – fév. 2008 – 261 p.
- 08/198 « Sur le sentiment du sublime », *Affect et affectivité dans la philosophie moderne et la phénoménologie* – L'Harmattan – coll. Ouverture philosophique – Paris – 2008 – pp. 131-141
- 08/199 « Le philosophe et ses livres », *Emmanuel Lévinas et la question du livre* – M. Abensour et A. Kupiec – Imec – coll. Inventaires – août 2008 – pp. 89-94
- 08/200 « Le vertige kantien du sublime », *Magazine Littéraire* – H.S. n° 14 – Paris – août/septembre 2008 – pp. 23-24
- 08/201 « Phénoménologie de l'élément poétique », *Studia Phaenomenologica vol. VIII/2008* – Humanitas – Bucarest – 2008 – pp. 177-186

### **2009**

- 09/202 « Langage, poésie, musique », *Annales de Phénoménologie* n° 8/2009 - A.P.P. – Amiens – janvier 2009 – pp. 57-82
- 09/203 « Epoché, Flimmern und Réduction in der Phänomenologie », *Die Sichtbarkeit der Unsichtbaren* – hrsg von R. Bernet und A. Kapust – W. Fink – Verlag – München – 2009 – pp. 29-43
- 09/204 « Community, Society and History in the later Merleau-Ponty », *Merleau-Ponty and the possibilities of Philosophy* – Ed. By B. Flym, W-T. Froman and R. Vallier – Suny Press – Albany – 2009 – pp. 61-77
- 09/205 « La signification phénoménologique de la *Wissenschaftslehre* de Fichte », *L'être et le phénomène* – Ed. par J.C. Goddard et A. Schnell – Vrin – Paris – 2009 – pp. 227-235
- 09/206 « La refonte de la phénoménologie », *Revue de la pensée d'aujourd'hui (en japonais) vol. 37-16* – Tokyo – 2009 – pp. 314 - 33

### **2010**

- 10/207 « Sublime et pseudo-sublime », *Annales de Phénoménologie* n° 9/2010 – A.P.P. – Amiens – janvier 2010 – pp. 7-31
- 10/208 « Imagination et Phantasia chez Husserl », *Lectures de Husserl* – Dir. J. Benoist et V. Gérard – Ellipses – Paris – fev. 2010 – pp. 143-158
- 10/209 *VARIATIONS SUR LE SUBLIME ET LE SOI*, Jérôme Millon – coll. Krisis – Grenoble – avril 2010 – 235 p.
- 10/210 « Le nulle part me hante » (entretien), *Philosophie magazine* n° 42 – Paris – sept. 2010 – pp. 61-65
- 10/211 « Intentionnalité et temporalisation », *Penser avec Desanti* – Dir. D. Pradelle et F-D. Sebbah – T.E.R. – octobre 2010 – pp. 214-219
- 10/212 « The role of Phantasia in the Theatre and Novel », *Phenomenology and Literature* – Pol Vandavelde ad., Orbis Phaenomenolicus – Königshausen u.K Neumann – 2010 – pp. 199 - 207
- 10/213 « Smysl fenomenologie », « Pasiuni syntéza a temporalizace/spatializace », « Co je fenomèn »,

*Co je Fenomèn ?, Husserl a fenomenologie ve Francie* – Karel Novotny (Vyd.) – Pavel Mervart/OIKOYMENH – Prague – 2010 - pp. 169 – 231

### 2011

- 11/214 « L'infinitesimal et l'incommensurable », *Annales de Phénoménologie* n° 10/2011 – A.P.P. – Amiens – janvier 2011 – pp. 115 – 131
- 11/215 *SUR LE SUBLIME ET LE SOI – VARIATIONS II*, Association Promotion Phénoménologie – coll. Mémoires des Annales de Phénoménologie IX – Amiens – Février 2011 – 145 p.
- 11/216 « Le sens de la phénoménologie », *La phénoménologie comme philosophie première* – K. Novotny, A. Schnell, L. Tengelyi (éds) – A. P. P. – coll. Mémoires des Annales de Phénoménologie X – Amiens – juin 2011 – pp. 115 - 125

## **F - A PROPOS DE MARC RICHIR**

### F-1 - RECENSIONS ET ARTICLES

« Phénomènes, Temps et Etres », *Préfaces* n°2 - Paris - mai/juin 1987

« Phénoménologie et Institutions symboliques », *Préfaces* n°9 - Paris - juin/juillet/août 1988

« La crise du sens et la phénoménologie », *Libération* - cahiers livres du 29 mars 1990

P. Trotignon : « La Crise du Sens et la Phénoménologie - Autour de la Krisis de Husserl », *Revue philosophique* n° 3 - juillet-sept. 1990 - PUF pp. 566-567

A.M. Roviello : « Du sublime en politique », *Esprit* n° 5 - Paris - mai 1992 - pp. 198-201

J.B. Marongiu : « les excès du corps : Le corps - Essai sur l'intériorité », *Libération* - Cahiers Livres du 25/11/1993

N. Depraz : « Méditations phénoménologiques », *Les cahiers de philosophie* n° 18 - Lille - nov. 1994 - pp. 311-314

« Melville - Les assises du Monde », *Le Monde des Livres* - 27 septembre 1996

O. Mongin : « Melville - Les assises du Monde », *Esprit* n°10 - Paris - octobre 1996 - pp. 207-208

A. Karady : « La Naissance des Dieux », *Revue Philosophique* n°4 - oct./dec. 1999 - PUF – France - p. 520

R. Maggiori : « Le Plein d'Essence (Phénoménologie en Esquisses) », *Libération* - Cahiers Livres du 2/03/2000 - p. XI

H. Crisau : « Phénoménologie en Esquisses », *Studia Phaenomenologica - Romanian Journal for Phenomenology - Vol. II, n° 3-4/2002* - Bucarest - pp. 215-218

### F-2 : ETUDES CRITIQUES

- F. Georges : « Marc Richir aux limites de la phénoménologie (à propos des *Recherches phénoménologiques IV et V*) – Critique n° 455 – avril 1985 – pp. 348 – 352
- A. M. Roviello : « Méditations Phénoménologiques », *Etude inédite* - 8 p.
- J. Mesnil : « L'Anthropologie phénoménologique de Marc RICHIR », *Revue Internationale de Psychopathologie* n° 16 - PUF - Paris - 1994 - pp.643-664
- N. Depraz : « Y-a-t-il une donation de l'infini ? », *Epokhe n° 5 : la démesure* - Jérôme Millon - Grenoble - 1995 - pp. 175-201
- J. Mesnil : « Aspects de la phénoménologie contemporaine : vers une phénoménologie non symbolique », *L'Art du Comprendre n° 3* - Paris - juin 1995 - pp. 112-129
- S. Breton : « La Naissance des Dieux », *Epokhé n°6 : l'Animal politique* - Jérôme Millon - Grenoble - Juin 96 -pp. 237-249
- Jacques Garelli : « Comment les «mots» nous viennent-ils à l'esprit ? », *Critique n°600* - Minuit - Paris - mai 1997 - pp. 387-411
- J.M. Ghitti : « Les méditations phénoménologiques de M. Richir », *Revue Philosophique de Louvain* - août/septembre 1999 - pp. 581-605
- J. Greisch : « Repenser la phénoménologie génétique », *Le Cogito herméneutique* - J. Vrin - Paris - oct. 2000 - pp. 35-39 et 47-48 ; repris dans *Phénoménologie : un siècle de philosophie* - P. Dupond et L. Cournarie - Ellipses - Paris - janv. 2002 - pp. 62-64 et 72
- J. Trinks : « Introduction », *Das Abenteuer der Sinnbildung* - Turia und Kant - Vienne - 2000 - pp 7-50
- A. Schnell : « la temporalité de la *Stiftung* de *phantasia* selon Richir », *La genèse de l'apparaître* - Association pour la Promotion de la Phénoménologie – Coll. Mémoires des Annales - Beauvais - avril 2004 - pp. 127-144
- L. Tengelyi : « Nombre transfini et apparence transcendantale – Kant et Cantor dans la perspective de la phénoménologie richirienne », *Annales de Phénoménologie 2006* - A.P.P. - Beauvais - Février 2006 - pp. 21-42
- L. Tengelyi : « Marc RICHIR », *Introduction à la phénoménologie contemporaine* - Ph. Cabestan - Ellipses - Coll. Philo - Paris - Février 2006 - pp. 97-110
- L. Tengelyi : « Formation de sens comme évènement chez RICHIR », *L'expérience retrouvée* – L'Harmattan – Coll. Ouvertures philosophiques – Paris –Av. 2006 - pp.69-87
- L. Tengelyi : « Aux prises avec l'idéal transcendantal – Métaphysique et phénoménologie selon Marc Richir », *Annales de Phénoménologie 2007* – A.P.P. – Beauvais – Janvier 2007 – pp. 169-183
- L. Tengelyi : « Marc Richir et la théologie politique », *Annales de Phénoménologie 2008* – A.P.P. – Amiens – Janv. 2008 – pp. 187-197
- D. Popa : « La réduction phénoménologique sous le régime de l'hyperbole – Patocka et Richir », *Revue du Ceniphé* – numéro spécial – janvier 2008 – pp. 86-96
- V. Ciomos : « De l'expérience du sublime à l'aspiration de la *Sehnsucht*. Marc Richir et la possibilité d'une expérience religieuse », *Être(s) de passage* – Zeta Books – Bucharest – 2008 – pp. 255-287
- A. Schnell : « *Leib* et *leiblichkeit* chez M. Merleau-Ponty et M. Richir », *Annales de Phénoménologie n° 8* – A.P.P. – Amiens – Janvier 2009 – pp. 139-162

A. Schnell : « La refondation de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir », *Eikasia, Revista de Filosofia* n° 34 – sept. 2010 – [http : // www.revistadefilosofia.com](http://www.revistadefilosofia.com) – pp. 361-381

R. Alexander : « La question du mouvement dans la phénoménologie de Marc Richir », *Annales de Phénoménologie* n° 10/2011 – A. P. P. – Amiens – janvier 2011 – pp. 133-142

### F-3 : TRAVAUX UNIVERSITAIRES

S. Carlson : « L'Essence du Phénomène - La pensée de Marc Richir face à la tradition phénoménologique », *Mémoire de Licence* – Univ. Catholique de Louvain - 1998 - 109 p. publié in *Eikasia, Revista de Filosofia* n° 34 – sept. 2010 – [http : //www.revistadefilosofia.com](http://www.revistadefilosofia.com) – pp. 199-360

F. Forestier : « Le Réel et le Transcendantal – Enquête sur les fondements spéculatifs de la Phénoménologie et le statut du phénoménologique », *Thèse de Doctorat* – Dir. A. Schnell – Univ. de Toulouse – juin 2011 – 520 p.

### F-4 : LIVRES

F. Streicher : *La phénoménologie cosmologique de Marc Richir et la question du sublime – Les premiers écrits (1970 – 1988)*, L'Harmattan – Coll. Ouverture philosophique – Paris – Déc. 2006 – 271 p.

P. Kerszberg, A. Mazzu, A. Schnell (dir.) : *L'oeuvre du phénomène – Mélanges de philosophie offerts à Marc Richir*, Ousia – Bruxelles – Juin 2009 – 381 p. – textes de L. Tengelyi, G. Petitdemange, R. Legros, F. Pierobon, A. Schnell, A.M. Roviello, Y. Murakami, M. Abensour, P. Kerszberg, G. van Kerckhoven, A. Mazzu, etc.

### F-5 : REVUES

*La Phénoménologie de Marc Richir*, « Eikasia, revista de filosofia », n° 34 – septembre 2010 – [http : //www.revistadefilosofia.com](http://www.revistadefilosofia.com) – textes de P. Pérez, R. Sanchez Ortiz de Urbina, L. Alvares Falcon, L. Tengelyi, S. Carlson, A. Schnell, P. Posada Varela et M. Richir.

### F-6 : SITES

[http : // www.laphenomenologierichirienne.org](http://www.laphenomenologierichirienne.org) - site créé et animé par Sacha Carlson

# Bibliographie générale

ALEXANDER Robert, « Geste d'origine et origine du geste chez Max Loreau », *Annales de l'Institut de Philosophie de l'ULB*, Bruxelles, 1988, pp. 99-108.

ALEXANDER Robert, « Rythme et volume : espace-temps du peindre et du penser », *Le temps et l'espace*, Bruxelles, Ousia, 1992, pp. 79-90.

ALEXANDER Robert, « La question du mouvement dans la phénoménologie de Marc Richir », *Annales de Phénoménologie*, 2011, pp. 133-142.

BARBARAS Renaud, COURT Raymond, DASTUR Françoise, DIDI-HUBERMAN Georges, ESCOUBAS Eliane, GARELLI Jacques, MATOS DIAS Isabel, SCHMID Holger, *phénoménologie et esthétique*, La Versanne, encre marine, 1998, 235 p.

BERGSON Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 1927, 181 p.

BINSWANGER Ludwig, *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1970, 378 p.

BINSWANGER Ludwig, *Délire*, Grenoble, Millon, 1993, 184 p.

CABESTAN Philippe, *Introduction à la phénoménologie contemporaine*, Paris, Ellipses, 2006, 124 p.

DALENBACH Lucien, *Le récit spéculaire Essai sur la mise en abyme*, Paris, Seuil, 1977, 253 p.

DASTUR Françoise, *chair et langage – essai sur Merleau-Ponty*, La Versanne, 2001, 223 p.

DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1989, 769 p.

DERRIDA Jacques, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, 447 p.

DERRIDA Jacques, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, 396 p.

DERRIDA Jacques, *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, 117 p.

DERRIDA Jacques, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, 407 p.

DERRIDA Jacques, *Positions*, Paris, Minuit, 1972, 133 p.

DERRIDA Jacques, *La vérité en peinture*, Paris, Champs/Flammarion, 1978, 441 p.

DERRIDA Jacques, *Glas*, Paris, Denoël/Gonthier, 1981, 365 p.

DERRIDA Jacques, *La carte postale – de Socrate à Freud et au-delà*, Paris, Aubier-Flammarion, 1980, 551 p.

DERRIDA Jacques, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, 439 p.

DESCARTES René, *Méditations métaphysiques*, Paris, PUF, 1979, 316 p.

DUBUFFET Jean, *Asphyxiant culture*, Paris, Minuit, 1986, 123 p.

FICHTE, *Essais philosophiques choisis (1794-1795)*, Paris, Vrin, 1984, 153 p.

FINK Eugen, *La philosophie de Nietzsche*, Paris, Minuit, 1965, 244 p.

FINK Eugen, *Sixième Méditation cartésienne L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode*, Grenoble, Millon, 1994, 287 p.

GIOVANNANGELI Daniel, *La passion de l'origine*, Paris, Galilée, 1995, 139 p.

GODDARD Jean-Christophe, *Violence et subjectivité Derrida, Deleuze, Maldiney*, Paris, Vrin, 2008, 180 p.



- HAAR Michel, *La philosophie française entre phénoménologie et métaphysique*, Paris, PUF, 1999, 143 p.
- HEGEL G. W. F., *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Gallimard, 1993, 917 p.
- HEIDEGGER Martin, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, 463 p.
- HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Gallimard, 1957, 54 p.
- HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1951, 254 p.
- HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier, 1983, 191 p.
- HEIDEGGER Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953, 308 p.
- HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce qu'une chose*, Paris, Gallimard, 1971, 254 p.
- HEIDEGGER Martin, *L'être et le temps*, Paris, Gallimard, 1964, 324 p.
- HEIDEGGER Martin, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1992, 548 p.
- HUSSERL Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950, 567 p.
- HUSSERL Edmund, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, PUF, 1982, 418 p.
- HUSSERL Edmund, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, PUF, 1964, 205 p.
- HUSSERL Edmund, *Méditations cartésiennes*, Paris, PUF, 1994, 237 p.
- HUSSERL Edmund, *Autour des Méditations cartésiennes*, Grenoble, Millon, 1998, 307 p.
- HUSSERL Edmund, *L'origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1974, 220 p.
- HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976, 589 p.
- HUSSERL Edmund, *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, Grenoble, Millon, 2010, 310 p.
- JANICAUD Dominique, *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, 2009, 323 p.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Paris, Garnier-Flammarion, 1976, 720 p.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Paris, Gallimard, 1985, 252 p.
- KANT Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Vrin, 1979, 308 p.
- LACAN Jacques, *Le Séminaire livre IX Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, 316 p.
- LACAN Jacques, *Le Séminaire livre X L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, 396 p.
- LACAN Jacques, *Le Séminaire livre VII L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, 382 p.
- LACAN Jacques, *Le Séminaire livre XX Encore*, Paris, Seuil, 1975, 187 p.
- LACAN Jacques, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, 614 p.
- LEVINAS Emmanuel, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1974, 237 p.
- LEVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1978, 175 p.
- LORAUX Patrice, *Le tempo de la pensée*, Paris, Seuil, 1993, 458 p.
- LOREAU Max, *Dubuffet et le voyage au centre de la perception*, Paris, La Jeune Parque, 1966, 99 p.

- LOREAU Max, *Cerveaux 'sorcillent'*, Paris, Galerie Jeanne Bucher, 1967.
- LOREAU Max, *Jean Dubuffet – Délits, déplacements, lieux de haut jeu*, Lausanne, Weber, 1971, 606 p.
- LOREAU Max, *Jean Dubuffet – Stratégie de la création*, Paris, Gallimard, 1973, 303 p.
- LOREAU Max, *Cri – Eclat et phases*, Paris, Gallimard, 1973, 207 p.
- LOREAU Max, *Dotremont – Logogrammes*, Paris, Fall, 1975, 83 p.
- LOREAU Max, *Nouvelles des êtres et des pas*, Paris, Gallimard, 1976, 207 p.
- LOREAU Max, *Chants de perpétuelle venue*, Paris, Gallimard, 1978, 121 p.
- LOREAU Max, *La peinture à l'œuvre et l'énigme du corps*, Paris, Gallimard, 1980, 271 p.
- LOREAU Max, *Michel Deguy – La poursuite de la poésie tout entière*, Paris, Gallimard, 1980, 182 p.
- LOREAU Max, *Vue d'intérieur (Le drame de la naissance du globe)*, Montmorency, Carte Blanche, 1985, 32 p.
- LOREAU Max, *Florence portée aux nues*, Paris, L'Astrée, 1986, 102 p.
- LOREAU Max, *En quête d'un Autre Commencement*, Bruxelles, Lebeer-Hossmann, 1987, 247 p.
- LOREAU Max, *L'Attrait du Commencement*, Bruxelles, ed. du Botanique, 1988, 119 p.
- LOREAU Max, *La Genèse du Phénomène*, Paris, Minuit, 1989, 534 p.
- LOREAU Max, *L'épreuve*, Saint-Clément, Fata Morgana, 1989.
- LOREAU Max, *De la création – Peinture, Poésie, Philosophie*, Bruxelles, Labor, 1998, 281 p.
- LOREAU Max, *Genèses*, Paris, Galilée, 2001, 272 p.
- LOREAU Max, *Les ateliers de Max Loreau : écrire, tracer, penser*, Bruxelles, Labor, 2005, 285 p.
- LOREAU Max, « Lecture de l'Introduction à la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel », *Textures 5*, Bruxelles, 1969, pp. 3-34.
- LOREAU Max, « Hegel et le corps récalcitrant (Lecture de la 'Certitude Sensible', chapitre 1<sup>er</sup> de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel) », *Textures 7-8*, Bruxelles, 1970, pp. 55-102.
- LOREAU Max, « La philosophie comme construction du mythe d'origine », *Le temps de la réflexion*, Paris, Gallimard, 1980, pp. 315-339.
- LOREAU Max, « Du volume originaire (vers la question centrale de la philosophie) », *Le temps de la réflexion*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 305-324.
- LOREAU Max, « Œdipe, la parole du dieu et l'origine », *Poésie 17*, Paris, 1981, pp. 39-50.
- LOREAU Max, « Picasso – Du volume en peinture », *Poésie 15*, Paris, 1980, pp. 41-60.
- LOREAU Max, « Rythme et force poétique », *Poésie 4*, Paris, 1978, pp. 65-84.
- LOREAU Max, « Les cadres ontologiques de la peinture contemporaine », *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles, 1964, pp. 290-322.
- LOREAU Max, « Infini, pensée apparaissante et nature », *La Revue d'esthétique*, Paris, 1964, pp. 113-130.
- LOREAU Max, « La poésie, la peinture et le fondement du langage », *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles, 1967, pp. 184-205.
- LOREAU Max, « Art, culture, subversion », *Textures 2*, Bruxelles, 1968, pp.11-94.

- LOREAU Max, « Effervescence », *Textures 3-4*, Bruxelles, 1968, pp. 37-39.
- LORENZ Konrad, *Essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Seuil, 1970, 482 p.
- MALDINEY Henri, *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1975, 374 p.
- MALDINEY Henri, *Aux déserts que l'histoire accable*, Paris, Deyrolle, 1995, 204 p.
- MALDINEY Henri, *Avènement de l'œuvre*, Saint Maximin, Théâtète, 1997, 115 p.
- MALDINEY Henri, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Millon, 1991, 427 p.
- MALDINEY Henri, *existence – crise et création*, La Versanne, encre marine, 2001, 115 p.
- MALDINEY Henri, *Art et existence*, Paris, Klincksieck, 1985, 244 p.
- MALDINEY Henri, *ouvrir le rien – l'art nu*, La Versanne, encre marine, 2000, 475 p.
- MALDINEY Henri, *Regard Parole Espace*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1973 et 1994, 323 p.
- MARION Jean-Luc, *De surcroît*, Paris, PUF, 2001, 216 p.
- MARION Jean-Luc, *Certitudes négatives*, Paris, Grasset, 2010, 327 p.
- MENASE Stéphanie, *Passivité et création – Merleau-Ponty et l'art moderne*, Paris, PUF, 2003, 264 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, 531 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *L'Oeil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 1964, 93 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Le Visible et l'Invisible*, Paris, Gallimard, 1964, 361 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *La prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, 213 p.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Eloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1953 et 1960, 309 p.
- PATOCKA Jan, *Qu'est-ce que la phénoménologie*, Grenoble, Millon, 1988, 327 p.
- PATOCKA Jan, *Introduction à la phénoménologie de Husserl*, Grenoble, Millon, 1992, 270 p.
- SARRAZAC Jean-Pierre, *Lexique du drame moderne et contemporain*, Belval, Circé/poche, 2005, 253 p.
- SCHNELL Alexander, *Levinas et la question de la subjectivité*, Paris, Vrin, 2010, 194 p.
- SCHNELL Alexander, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Grenoble, Millon, 2007, 301 p.
- SCHNELL Alexander, *Réflexion et spéculation L'idéalisme transcendantal chez Fichte et Schelling*, Grenoble, Millon, 2009, 232 p.
- TENGELYI Laszlo, *L'histoire d'une vie et sa région sauvage*, Grenoble, Millon, 2005, 361 p.
- TENGELYI Laszlo, *L'expérience retrouvée Essais philosophiques I*, Paris, L'Harmattan, 2006, 230 p.
- VALDINOCI Serge, *Merleau-Ponty dans l'invisible*, Paris, L'Harmattan, 2003, 171 p.
- VALERY Paul, *Les Cahiers I et II*, Paris, Gallimard/La Pléiade, 1973 et 1974, 1427 p. et 1761 p.
- VALERY Paul, *L'idé fixe*, Paris, Gallimard, 1934, 207 p.
- VAN LIER Henri, *Le nouvel âge*, Tournai, Casteman, 1962, 232 p.
- ZAMBRANO Maria, *Les rêves et le temps*, Paris, José Corti, 2003, 245 p.

## Table des matières

Remerciements .....	3
Table analytique des matières .....	6
Introduction	
L' élément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra-phénoménologique de compréhensibilité, de 'ré-flexibilité' et de 're-fondationnellisation' de la phénoménologie richirienne .....	14
Chapitre I	
Fondements phénoménologiques	
Les années 60 et 70	
A. La genèse des fondements phénoménologiques de la pensée richirienne .....	69
§ 1 Considérations préliminaires et méthodologiques.....	69
§ 2 Elément 'ogkorythmique' fondamental hyper et ultra phénoménologique de refonte (par micro-refontes en fusion)...	70
§ 3 Le Rien enroulé ou la gestation de l' 'ogkorythme' .....	74
§ 4 'Grand' jeu et petits 'jeux' ou les limbes de l' 'ogkorythme' .....	98
§ 5 Prolégomènes à une théorie de la lecture ou une nouvelle voie d'accès au texte et à l' 'ogkorythme' ...	109
§ 6 Pour une cosmologie de l'Hourloupe ou la naissance de l' 'ogkorythme' .....	122
§ 6.1. Max Loreau .....	122
§ 6.2. Pour une cosmologie de l'Hourloupe .....	130
§ 7 Phénoménalisation, distorsion, logologie ou les premiers pas 'ogkorythmiques' .....	146
§ 7.1. La défenestration .....	146
§ 7.2. Phénoménalisation, distorsion, logologie .....	155
§ 7.2.1. Descartes .....	156
§ 7.2.2. Husserl .....	157
§ 7.2.3. Heigegger .....	162
§ 7.2.4. Merleau-Ponty .....	163

## B. Les fondements phénoménologiques

§ 1	Au-delà du renversement copernicien La question de la phénoménologie et de son fondement .....	184
§ 2	Le rien et son apparence Fondements phénoménologiques .....	227

## Chapitre II

### Fondations phénoménologiques

#### Les années 80

§ 1	Recherches phénoménologiques .....	253
§ 2	Phénomènes Temps et Etres .....	285
§ 3	L'exemple du clignotement de l'illusion transcendantale ...	299
§ 4	Le temps : porte-à-faux originaire .....	300

## Chapitre III

### Architectonique phénoménologique

#### Les années 90

§ 1	Propos introductifs .....	304
§ 2	La transpassibilité .....	305
§ 3	L' <i>époque</i> phénoménologique hyperbolique .....	308
§ 4	L'architectonique richirienne et sa réduction architectonique .....	316
§ 5	L'articulation 'ogkorythmique' de la phénoménologie .....	318

## Chapitre IV

### Les registres architectoniques les plus archaïques de la phénoménologie

#### Nouvelles fondations

#### Tectonique de l'archaïque et vacillation de l'archaïque

#### Les années 2000

§ 1	Considérations générales .....	321
§ 2	La <i>phantasia</i> .....	321
§ 3	L'élément fondamental .....	331
§ 4	La transcendance absolue .....	334
§ 5	La transcendance radicale physico-cosmique .....	337

§ 6	Le ‘moment’ du sublime .....	338
§ 7	Sublime ‘coup de foudre’, exemple ‘ogkorythmique’ .....	341
§ 8	L’enjambement de l’instantané ou l’ <i>exaiphès</i> richirien .....	342
§ 9	Le contact en et par écart comme rien d’espace et de temps... ..	343
§ 10	Le <i>chôrismos</i> ‘ogkorythmique’ richirien et sa genèse .....	347
§ 11	L’ ‘ogkorythmique’ du <i>chôrismos</i> richirien.....	348
§ 12	Le clignotement ‘ogkorythmique’ .....	352
§ 13	‘Ogkorythmique’ de la trace, trace de la phénoménologie transcendantale .....	354
§ 14	Le mouvement sans corps mobile ni trajectoire .....	356
§ 15	La non adhérence à notre expérience, à notre vie .....	359

## Conclusion

De la trame et de la pulsion ‘ogkorythmiques’ de la phénoménologie richirienne .....	361
Liste des abréviations .....	370
Bibliographie de et à propos de Marc Richir.....	371
Bibliographie générale .....	391
Table des matières.....	395