

Marc Richir –« L’aporie révolutionnaire », *Esprit*, n°9 : Révolution et totalitarisme – Paris - septembre 1976 - pp. 179-186.

Texte issu d’une communication présentée « dans le cadre des « Conférences européennes », colloques organisés en commun par certains collaborateurs d’*Esprit* et par un groupe d’amis, émigrés des démocraties populaires. » (*Esprit*, n°9/1976, p. 169-170) pendant l’hiver 1975-‘76.

Mis en ligne sur le site www.laphenomenologierichirienne.org

www.laphenomenologierichirienne.org

Site consacré à la pensée de Marc Richir

[Marc Richir](#) (1943-) est l'un des principaux représentants actuels de la phénoménologie. Son œuvre, aussi monumentale que complexe, a longtemps été ignorée. Elle commence cependant à être étudiée et discutée, entre autres en France, Belgique, Espagne, Allemagne, ou encore en Roumanie.

Nous sommes pour notre part convaincus de l'importance de travailler la pensée de Marc Richir. Aussi, l'objectif de ce site est double : d'une part, mettre progressivement à la disposition du public différents textes de Marc Richir (en particulier ceux qui sont le plus difficilement accessibles aujourd'hui) et sur Marc Richir. D'autre part, récolter et diffuser toutes informations concernant l'actualité de la phénoménologie richirienne : qu'il s'agisse d'interventions publiques de Richir, de nouvelles publications, de séminaires ou colloques, etc.

Bien sûr, dans la réalisation de ce projet, toute aide est utile ! Si donc vous avez des informations susceptibles d'intéresser les lecteurs de Richir, ou bien si vous disposez d'une version informatique (un document word ou un scan) d'un texte de Richir, n'hésitez pas à nous le faire savoir (nous nous occupons nous-mêmes de demander les autorisations pour la publication).

Pour nous contacter : postmaster@laphenomenologierichirienne.org

Bonnes lectures !

L'aporie révolutionnaire

PAR MARC RICHIR

LE développement qui suit n'a d'autre but que de proposer un schéma global d'interprétation philosophique de ce qui nous apparaît pour ainsi dire comme l'aporie social-historique de notre temps. Ce schéma repose sur la distinction et l'articulation de trois concepts que nous reprenons à E. Nolte¹, et que nous définissons rapidement de la manière suivante. Dans la société historique moderne ou dans le social-historique qui nous est familier, il faut distinguer et articuler :

— La *transcendance théorique* qui est une transcendance par principe inaccessible si ce n'est par la théorie, c'est-à-dire la *vision* pure « désincarnée » ou désintéressée. Cette transcendance est ainsi radicale, et, dès lors qu'elle est vue par le voyant humain, elle lui apparaît comme ayant des contenus, que l'on nomme, depuis Platon, les idées. La vision des idées confère à l'homme la connaissance ou le savoir, ainsi que la vertu et le bonheur (dans l'eudémonisme grec qui reste une tendance profonde de toute activité philosophique), mais ce n'est pas un horizon pour la pratique sociale : la contemplation est certes un lieu de cette pratique, mais elle ne concerne à strictement parler que la vie « spirituelle » propre à chaque être humain dans son destin privé, en-deçà ou au-delà de la vie sociale proprement dite. La transcendance théorique est classiquement ou traditionnellement le « lieu » de la *métaphysique*.

— La *transcendance pratique* est elle aussi « objet » de théorie ou de vision « pure », mais elle est en même temps l'horizon de toute pratique sociale : elle est, en ce sens, la société idéale ou l'imaginaire de la société, et elle est pratique

1. E. Nolte, *Le fascisme dans son époque*, Julliard, Paris, 1970, 3 volumes.

dans la mesure où, étant l'horizon de la pratique sociale, elle est le moteur d'une transformation *pratique*, à effectuer, de la société réelle ou instituée, pour atteindre à la *transparence* entre société idéale et société réelle, entre société instituante et société instituée. Cette transcendance s'institue, à proprement parler, à l'époque moderne, sur les ruines de l'imaginaire religieux, en voie d'effondrement dès la Renaissance et la Réforme.

— Enfin, nous définissons provisoirement l'*immanence* comme étant l'ordre empirique ou l'ordre social existant.

Dès lors, la *Révolution*, du moins dans son idée², est le mouvement social-historique en lequel s'institue explicitement la transcendance pratique, c'est-à-dire la visée de transformation active et pratique de l'ordre social existant pour le rendre transparent à la société idéale, de la société instituée pour la rendre transparente à la société instituante, à savoir encore la visée tendant à réaliser la transcendance pratique, — ce que Marx concevait comme la réalisation de la philosophie sur terre. Pareille visée ne peut prendre consistance qu'avec l'effondrement de la transcendance positive socialisée par la religion : par là-même, la société ne se rapporte plus à son Autre comme à un ordre radicalement transcendant, mais à son Autre comme à elle-même visée dans l'idéalité. Autrement dit, dans un premier temps, la société elle-même se trouve érigée en transcendance théorique et, dans un second temps, cette transcendance théorique se mue en transcendance pratique en devenant l'horizon social-historique de la société elle-même.

Mais, ce qui est tout à fait crucial, c'est que, dans ce mouvement, il y a court-circuit de la transcendance théorique, c'est-à-dire que le second temps ne permet pas d'en revenir au premier et de repasser de celui-ci au second : dans la mesure même où la Révolution se conçoit comme recherche et/ou incarnation de la transparence, c'est désormais la transcendance pratique seule qui se trouve rapportée à l'immanence, en court-circuit de toute transcendance théorique, la société comme instance ultime (horizon) se trouvant rapportée à elle-même de manière à ce qu'elle s'exhibe d'elle-même à partir d'elle-même (à quoi répond le discours social de l'idéologie, ainsi que la définit Cl. Lefort) ; la société devient ainsi le

2. Nous laissons ici de côté ce qu'il en est du *fait* social révolutionnaire, extrêmement complexe, et qui doit être étudié par l'historien pour chaque époque déterminée. Nous allons y revenir rapidement dans cette esquisse.

tout de l'être, le monde lui-même, et c'est en ce sens qu'il faut comprendre la célèbre onzième thèse de Marx sur Feuerbach (où le monde = la société).

Nous allons nous efforcer de montrer en quoi ce rabattement de la société sur elle-même, du tout de l'être sur la société, est la racine instituant du totalitarisme.

Pour esquisser ce qu'il en est de la Révolution dans sa « réalité », nous considérerons les deux grands mouvements révolutionnaires de notre temps, qui ont abouti à l'institution d'une société et d'un Etat en relative rupture par rapport à ce qui les précédait historiquement : la Révolution « bourgeoise » dont l'expression typique nous paraît fournie par la Révolution française, et la Révolution « socialiste », *partout* où elle a « réussi ».



Envisagée dans sa globalité, la Révolution française apparaît comme le mouvement social-historique en lequel s'incarnent du même coup la visée de la transparence sociale — l'institution de la transcendance pratique — et l'échec de cette même visée dès lors que le conflit de classes surgit à l'intérieur du Tiers-Etat, que s'institue la société civile bourgeoise fondée sur la propriété privée et l'initiative privée dans l'économie, — dès lors donc que l'activité économique s'institue réellement comme destin *privé* de citoyens-propriétaires.

Ce qui, en outre, est remarquable, c'est que l'échec de la visée de transparence est « reconnu » par et dans la « société révolutionnaire » avec l'établissement d'un certain « équilibre » entre Etat et société civile. Cet « équilibre » peut, en première approximation, être repéré par trois éléments principaux :

1) L'économie se trouve instituée comme destin, fin ou détermination de la société civile pour laquelle l'Etat n'est en quelque sorte que le garant politique ;

2) le conflit de classes dans la société civile relativise irrémédiablement la transparence dès lors seulement « formelle » ou « abstraite » de la Loi fondamentale instituant l'Etat ;

3) il en résulte, en un sens, une dualité ou division irréductible entre l'Etat, approprié par la bourgeoisie comme le répondant universel de ses activités privées, et la société civile, instituée par l'économie et la résistance corrélative du prolétariat à la socialisation : ce qui empêche la société bourgeoise, née de la Révolution, de devenir un gigantesque camp de travail et une gigantesque prison, c'est, d'une part,

son inquiétude, au moins latente, quant à sa légitimité, sa reconnaissance, au moins larvée, de la division sociale, et, d'autre part, la « sauvagerie » ou la « barbarie » d'un prolétariat qui refuse tendanciellement à s'évanouir ou se rendre inerte en simple « machine de production ».

Même si la société « bourgeoise » ou « libérale » ne reconnaît jamais la division sociale que pour en désamorcer les effets par l'efficacité symbolique de son institution — celle de la « démocratie libérale³ » —, même s'il y a toujours dans la société libérale, une immense part de mystification idéologique, ce qui l'empêche de devenir purement et simplement « totalitaire », c'est le rôle actif qu'y joue toujours, malgré elle, le prolétariat en tant que *sauvage*, en tant qu'*Autre* de la société *dans* la société, qui joue comme la différence interne à l'ensemble de la société bourgeoise, comme une sorte d'équivalent de la « nature » telle que la pensait Rousseau, comme l'élément qui, par sa contestation active de l'ordre bourgeois établi, empêche la société de se refermer sur elle-même en quasi-transparence par rapport à la Loi de l'Etat, comme si les « énergies » sociales et les « désordres » révolutionnaires des années 1789/94 s'étaient pour ainsi dire « stabilisés » ou « institués » en tant que l'élément nécessaire ou inévitable de toute vie en société.

Dans pareille société, où la Révolution est donc toujours à l'ordre du jour, la transparence est toujours rejetée à l'infini et la société idéale continue de « fonctionner » comme transcendance pratique, c'est-à-dire comme horizon de la pratique sociale, et l'idéologie libérale — incarnée aujourd'hui, *grosso modo* par la social-démocratie — n'est en ce sens qu'une sorte de « compromis » de la société libérale pour « sauver » la transparence sociale, pour la légitimer de manière toujours relative à l'encontre de ce qui l'illégitime en la rendant relativement opaque à elle-même.



C'est finalement en vue de résorber sans retour possible cette opacité rémanente que s'institue, vers la fin du XIX^e siècle, le mouvement social-historique qui donna lieu, en notre temps, à la Révolution « socialiste » : partout où elle existe, celle-ci se pense comme la réalisation absolue de la transcendance

3. Cf. Cl. Lefort et M. Gauchet, « Sur la démocratie : le politique et l'institution du social », *Textures*, 71/2-3.

pratique, c'est-à-dire comme le passage entier de cette dernière dans l'immanence, et c'est la visée de ce passage qui constitue, à nos yeux, le fondement social-historique « transcendantal » de la réalité totalitaire. C'est dans pareille visée que, selon l'expression de Cl. Lefort, l'idéologie ou l'imaginaire prennent le Pouvoir. Mais comment donc s'effectue cette « prise de Pouvoir » et que signifie-t-elle ?

En fait, si, dans la société « bourgeoise » ou « libérale », la transcendance pratique continue de se maintenir dans sa différence d'avec l'immanence — y compris dans l'imaginaire social —, c'est parce qu'elle s'accroche quelque part à la société érigée en transcendance théorique : en cela, cette érection constitue même un instrument remarquable de critique et de connaissance de la société, comme le montre l'œuvre de Marx critique de la politique et philosophe. Mais dès lors que, dans *toutes* les variantes idéologiques du marxisme, cette transcendance pratique est censée s'incarner dans l'immanence — imaginativement, par le prolétariat ; réellement, par la bureaucratie de Parti et d'Etat —, elle ne s'accroche plus à aucun Autre, à aucun élément « barbare » dans la société et à aucune transcendance théorique (d'où l'hostilité déclarée du totalitarisme à toute métaphysique et à toute religion comprise comme transcendance pratique mystifiée), si ce n'est à l'« Autre » incarné qu'est la bureaucratie de Parti et d'Etat, ce qui rend compte de la tendance, dans tout totalitarisme, à l'absorption ou à la résorption de la société civile par l'Etat : celui-ci *est* la transcendance, et en même temps, en tant que lieu imaginaire où la société doit réfléchir sa transparence, il est l'immanence. La société civile n'est plus distincte de l'Etat, même en droit.

Autrement dit, dans la Révolution « socialiste » dont le résultat historique est l'institution du totalitarisme, on peut dire simultanément que :

1) la Révolution est parfaitement réalisée dans l'imaginaire puisque la transcendance théorique est *totalement court-circuitée* — puisque ce court-circuit concerne un imaginaire purement théorique, c'est-à-dire en quelque sorte purement imaginaire et que la question de l'effet instituant dans le réel social que peut avoir cet imaginaire est radicalement évacuée —, et que, dès lors, en un sens, il n'y a plus, du moins en droit, que de l'immanence, que la société elle-même, réalisée ou rendue adéquate à elle-même dans la « socialisation-hominsation » totale ;

2) dans le réel, la Révolution a pour ainsi dire parfaitement échoué (ce qui n'était pas le cas de la Révolution française)

puisque, dans le court-circuit de la transcendance théorique qui fait se rabattre l'une sur l'autre la transcendance pratique et l'immanence, le *tout* social ne peut se réfléchir que dans l'instance de l'Etat (et du Parti), lieu de l'universel ainsi que d'un appareil *coercitif* de Pouvoir « total », en quasi-extériorité par rapport à la société. Et cet appareil de Pouvoir, d'une part, énonce ou dicte les lois de la transparence, c'est-à-dire produit en permanence la justification idéologique de l'empirique le plus plat et le plus sordide, jusqu'au délire ; d'autre part, contraint la société à rentrer dans cette pseudo-transparence, s'efforce, par tous les moyens imaginables, de réduire le réel social empirique à l'imaginaire idéologique, jusqu'à la plus violente et la plus absurde frénésie.

Par là même peut commencer d'être compris l'extraordinaire paradoxe dont vit la réalité totalitaire instituée par le mouvement social-historique de la Révolution « socialiste » : ce paradoxe véritablement *instituant* consiste dans la coexistence, au sein de la société, de la suprême transparence et de la suprême opacité à soi, dans le renvoi incessant de l'une à l'autre, qui est sans doute l'effet du court-circuit total de la transcendance théorique. En effet, d'un côté y règnent simultanément la transparence imaginaire de la société à elle-même *et* la transparence réelle du mensonge étatique totalitaire : jamais l'empirique n'y est, en fait, en mesure d'être rapporté à l'idéologie, c'est le règne du « bricolage », du « système D », de la fantastique irrationalité bureaucratique dont tout le monde fait l'expérience et que tout le monde se doit même de « corriger » à part soi, de sorte qu'il y a bien, dans ce type de régime, la réalisation d'une transparence sociale, que la société y a un savoir de soi radicalement différent du « savoir » énoncé par l'idéologie, — un savoir qui est même, à bien des égards, plus profond que celui qui tente toujours d'affleurer dans la société libérale —, en sorte donc qu'il y a, dans le totalitarisme, quelque chose comme une *suprême transparence sociale* qui est « en creux » ou « en négatif » de l'idéologie au Pouvoir. Mais de l'autre côté y règne dès lors la *suprême opacité* puisque *rien* n'explique plus, pas même la police, que le régime totalitaire ne s'effondre pas instantanément.

Rien : si ce n'est précisément ce qui institue, en son énigme paradoxale, pareil régime comme tel. Et ce que nous voudrions dire principalement dans tout ce développement, c'est que cet *élément instituant* lui-même n'est rien d'autre, précisément, que *cette dualité toujours fuyante, insaisissable et immaîtrisable, de la plus grande transparence et de la plus grande opacité,*

et que ce caractère d'être insaisissable et immaîtrisable lui vient du court-circuit total de la transcendance théorique, qui est à l'origine du basculement sans fin, l'une dans l'autre, de la transcendance pratique et de l'immanence, par où le court-circuit total de la transcendance théorique s'avère intrinsèquement lié au court-circuit total du réel social empirique.



De la sorte, il apparaît que toute Révolution, pour autant qu'elle vise à réaliser et à incarner la transcendance pratique, et dans la mesure où elle se donne les moyens de la force (la guerre civile, la dictature, le terrorisme idéologique et moral)⁴, conduit inéluctablement, par ce court-circuit même, à cette insaisissable dualité qui est l'énigme instituante de l'Etat totalitaire, ou ce que nous nommerons l'*aporie révolutionnaire*.

Pourquoi, en effet, le totalitarisme institué par la Révolution « socialiste » paraît-il si *inhumain* ? Sans aucun doute à cause de ses effets réels (la Terreur, les exécutions et déportations en masse, etc.). Mais aussi sans doute par là qu'il appartient à l'essence même de l'homme de se diriger, de s'orienter sur la transcendance théorique, c'est-à-dire dans notre langage, sur la *transcendance théorique radicale de son imaginaire*, qui fait partie intégrante de sa vie, dont la privation le mutile profondément, qui le fait échapper aux processus de socialisation totale, qui constitue donc en lui, pour ainsi dire, l'élément « sauvage » ou « barbare » lui donnant sa radicale autonomie par rapport au social.

Dans cette esquisse d'un nouvel « humanisme » qui nous ferait renouer avec l'œuvre de Feuerbach et de Stirner — et en lequel l'imaginaire humain ne serait plus purement et simplement « aliénant » puisqu'il constituerait toute une part essentielle du « trésor » humain, tout un sol ou un humus nécessaires à la vie des hommes —, nous serions peut-être en mesure de comprendre d'une autre manière la « religiosité » ou le caractère ouvertement *métaphysique* de toute

4. Ces réserves sont d'importance : elles ne concernent pas les « explosions » révolutionnaires « sauvages », comme par exemple le mouvement de Mai 1968, la Révolution hongroise de 1956, ou les grands mouvements de bouillonnement social qui sont à l'origine des Révolutions. Cela dit, reste à penser *pourquoi* ces grands mouvements se sont toujours rapidement *épuisés*, se sont toujours trouvés « récupérés » par la Révolution dont nous parlons dans cette brève esquisse.

une opposition anti-totalitaire qui se fait jour actuellement à l'Est européen ⁵.

En tout cas, c'est, nous semble-t-il, à partir de ce type de *questions* et des problèmes qu'elles engendrent, qu'il faut repenser aujourd'hui toute la politique. Et le moindre de ces problèmes n'est certainement pas celui de savoir si cet imaginaire humain, radicalement transcendant, est suffisant pour donner consistance à la société civile face à l'Etat-Léviathan (de « droite » ou de « gauche ») qui, de toutes parts, aussi bien à l'Ouest qu'à l'Est, se dresse, avec ses complices déjà prêts, pour barrer la route à l'irrépressible désir de liberté des hommes.

Marc RICHIR.

5. Ne parlons pas de l'Ouest qui sombre toujours davantage, pour la part la plus largement répercutée, dans la fabrication idéologique la plus effrénée et la plus délirante : nous vivons le plus souvent dans ce que C. Castoriadis nommait si bien la « pop-idéologie en plastique », d'inspiration « marxiste », « psychanalytique », « philosophique », « linguistique », etc.