

Marc Richir - « Des phénomènes de langage », *Perspectivar o Sujeito et a Racionalidade* – M.J. Cantista (coord.) – Campo das letras – Porto, 2006 – p. 95-107.

---

Mis en ligne sur le site [www.laphenomenologierichirienne.org](http://www.laphenomenologierichirienne.org)

[www.laphenomenologierichirienne.org](http://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](mailto:postmaster@laphenomenologierichirienne.org)

Bonnes lectures !

## *Des phénomènes du langage*

Par phénomènes du langage, nous entendons ces phénomènes, qu'ils relèvent ou non de l'expression linguistique, où, selon certains enchaînements, du sens, qui s'est déjà entrouvert à lui-même de façon fugace, cherche à se stabiliser ou à se «posséder». Pour simplifier, nous partirons ici de l'analyse phénoménologique de ce qui se passe quand, ayant eu le sentiment d'un sens, je me mets à parler (ou à écrire) pour le *dire*. En vue de cette analyse, il faut d'entrée de jeu mettre hors circuit deux représentations traditionnelles : la première est que la parole se déroulerait dans un écoulement temporel continu, rebondissant de signe linguistique à signe linguistique comme de présent à présent, dans un flux de présents successifs, le sens à dire résultant en quelque sorte d'une synthèse de ces présents opérée par la conscience. La seconde est que chaque signe aurait, comme signifiant, son signifié propre, être, chose ou action existant dans le réel ou représenté par l'imagination, comme si, dans son déroulement, en sautant de présent à présent (ou de quasi-présent à quasi-présent dans l'imagination), le sens se faisant sautait d'êtres, choses et actions à êtres, choses et actions. Ce type de découpage ne vaut à la vérité que pour la logique et pour une analyse de la langue depuis l'institution de la logique. Il suppose que les sens soient déjà découpés en unités de langue susceptibles de se rapporter ou non à des états-de-choses déterminés, c'est-à-dire aussi, en général, à des objets intentionnels pourvus de leur sens intentionnel (Husserl).

Or le sens que la parole cherche à *dire* n'est pas, en général, déjà sens intentionnel en son acception husserlienne, car c'est *lui*, dans son indétermination initiale, qui est relative, que la parole *visé*, et non pas une signification (*Bedeutung*), un complexe de significations ou un état-de-choses. Cela implique qua la mise hors circuit des représentations traditionnelles doit aller de pair avec la mise hors circuit des signes de la langue – qu'ils désignent des objets intuitionnés dans la perception ou l'imagination ou qu'ils soient, comme le dit Husserl, purement symboliques-, et avec la réduction phénoménologique des signes à des «signes» (avec guillemets phénoménologiques) *du sens* parti à la recherche de lui-même dans le *langage* – étant entendu que, en régime phénoménologique, le langage doit être distingué de la langue, précisément en tant qu'il est chaque fois ce à travers quoi tel ou tel sens cherche, non pas à s'«exprimer», mais à se dire. Dans cette ligne, donc, il n'y a pas, à strictement parler, de phénomène de langue, mais seulement des phénomènes pluriels de langage, même si, dans la parole, ceux-ci s'accompagnent toujours de l'expression linguistique. En d'autres termes, il n'y a pas de linguistique du langage, mais bien phénoménologie du langage.

Pour le comprendre, il suffit déjà de considérer ce qui se passe quand, un sens venant à poindre, je cherche à le dire, au gré et malgré les tours et détours de la langue. Classiquement, le sens venant à poindre est désigné par l'idée («avoir une idée»). Mais c'est là une représentation illusoire si l'on entend que l'idée est déjà une identité idéale, déjà réfléchie, intemporelle, une illumination déterminée qu'il s'agirait de «traduire» ou d'«exprimer» en langue. Si c'était le cas en effet, il ne serait pas besoin, pour cela de la parole, mais tout au plus d'une désignation purement symbolique par un «x». L'énigme du sens venant à poindre est précisément que, d'une certaine manière, je la «possède» déjà ou en suis déjà «habité», alors que, d'une autre manière mais corrélativement, elle m'échappe, est fuyante, au point que, en quelque sorte pour m'en assurer, je me sens

requis par son déploiement en une parole qui la dise et que je dois faire. Cela signifie cette chose capitale que, même dans son état le plus inchoatif, le sens qui vient à poindre est d'un seul coup *promesse* d'un sens qui ne se révélera que par son déploiement et *exigence* du même sens qu'il s'agit précisément de déployer fidèlement par rapport à ce qui s'est déjà révélé de lui. Autrement dit, que l'«idée» (avec guillemets phénoménologiques) est déjà divisé, selon sa promesse, en *futur*, et selon son exigence, en *passé*. Et dans la mesure où cette division est originaire et interne au sens qui vient à poindre, ce futur est *protentionnel* et ce passé *réentionnel*. Cependant, comme l'«idée» n'est pas un objet intentionnel (réel ou imaginé), comme elle n'est donc pas dans un «présent intentionnel» (Husserl), elle n'est pas elle-même un présent (d'où l'impression que l'on peut en retirer de son «intemporalité»), ni elle-même au présent : les protentions et les réentions ici en cause ne sont donc pas, comme chez Husserl, protentions et réentions d'un présent (vivant) mais précisément protentions et réentions *internes* à l'«idée», et qui la constituent comme *écart interne*, celui-là même qui est à déployer, sens en amorce, dans ce qui est déjà une présence, certes encore instable, mais sans présent assignable. Le sens en amorce est déjà *temporalisation* (en présence), et ici, la temporalisation n'est pas à penser comme celle, en continu, du présent (Husserl).

Déployer le sens, c'est donc le déployer en présence sans présent assignable, élargir, pour ainsi dire, l'écart interne entre protentions et réentions pour le stabiliser *en vue* du sens. Qu'est-ce à dire, plus précisément ? *Tout d'abord*, que si le déploiement du sens (sa temporalisation en présence) est possible, si l'écart interne et originaire ne reste pas en quelque manière «bloqué» sur lui-même, c'est que promesse et exigence non seulement se répondent (elles le sont du *même* sens), mais encore *s'enchevêtrent* : il n'y a promesse de sens au futur protentionnel que si elle n'est pas déjà épuisée au passé réentionnel, et il n'y a exigence du sens depuis le passé réentionnel que si quelque chose doit

encore en être rempli au futur protentionnel, donc, d'une part si le passé est *encore* porteur du futur, et si le futur est *déjà* porté par le passé, ou encore s'il y a *encore* quelque chose du futur dans le passé et s'il y a *déjà* quelque chose de passé dans le futur ; ou encore, si les rétentions sont encore ouvertes aux protentions et si les protentions sont déjà ouvertes aux rétentions, le sens se faisant se «glissant» dans cette mutuelle ouverture, qui est comme un porte-à-faux du sens par rapport à lui-même – ce qu'il intègre de lui-même dans ses rétentions demeurant ouvert, sans être identifié, à ce qui s'annonce de lui-même dans les protentions. Cela signifie, *ensuite*, une certaine «continuité» du sens se faisant dans son glissement, et cette «continuité», qui n'est pas celle d'un écoulement de présent, mais celle d'un déploiement ou d'un déroulement, est ce qui constitue, non pas son identité, qui ne serait qu'idéale, mais son *ipséité* : au fil de ce déploiement, il y a saturation progressive des protentions par les rétentions, le passé rétentionnel contient de moins en moins de promesse, le futur protentionnel est de plus en plus rempli par l'exigence satisfaite du passé, et le passé rétentionnel par les protentions dont les promesses sont englouties au passé : la temporalisation en présence sans présent assignable, qui l'est des protentions et des rétentions cesse, s'éteint, quand le sens paraît saturé de lui-même, quand, de lui, tout semble *avoir été* dit, alors que ce n'est là qu'une illusion, celle de l'ivresse transcendante du sens qui paraît être pleinement «possédé», alors même que rien, *a priori*, ne peut venir arrêter le glissement en porte-à-faux du sens, comme nous allons encore le voir. Cela veut dire, *enfin*, que la temporalisation en présence est du même coup celle du temps de la présence, de l'*en même temps* de ce temps qui est *spatialisation* (écartement, avons-nous dit) de l'écart originnaire entre protentions et rétentions. Cet «en même temps» est donc aussi celui des protentions et des rétentions dans leurs enchevêtrements, si bien que, en quelque sorte, ce sont les *mêmes* protentions et rétentions que celles qui sont là à l'origine, dans l'écart originnaire, qui s'éploient les unes dans

les autres au fil du déploiement du sens – les mêmes : cela ne veut pas dire qu'elles demeurent identiques, mais qu'au contraire elles se *métamorphosent*, et que ce sont ces métamorphoses qui constituent les «signes» phénoménologiques du sens.

Ce point ne peut à son tour être entendu que si l'on comprend bien que faire du sens, le temporaliser en présence en vue de lui-même, ne revient pas à l'identifier, mais à habiter de l'ipséité du soi effectuant (*leistend*) ce faire, l'ipséité du sens se faisant. Identifier le sens, c'est en effet le faire implorer *prématurément* dans l'identité d'une significativité (*Bedeutsamkeit*) ou d'une signification (*Bedeutung*), autrement dit, le réfléchir dans un milieu homogène et indifférent à la temporalisation – le milieu de la conscience classique comme flux d'écoulement uniforme du présent. C'est donc, en quelque sorte, «aller trop vite», court-circuiter l'écart originnaire en une «différance» à la Derrida, dont le seul corrélat possible est la «dissémination» des significativités. En revanche, donc, faire le sens, ce n'est ni «aller trop vite», ni «aller trop lentement» (ce qui ferait se perdre les protentions), mais «épouser» en quelque sorte le rythme de temporalisation du sens en son ipséité, c'est-à-dire accompagner sans l'accomplir totalement la *réflexivité* propre du sens en son *ipséité* – réflexivité qui n'est donc pas réflexion, et cet accompagnement est celui de l'aperception transcendante immédiate, du «je pense» kantien relevant de la conscience effectuant le faire du sens. Ce dernier ne va pas sans conscience, et celle-ci sans une aperception transcendante qui ne peut venir du sens lui-même puisque le sens ne se fait pas tout à fait tout seul. Cette réflexivité du sens se faisant est ce qui permet de le viser comme «le même», et elle est un autre nom de ce que nous avons pensé avec le report mutuel les unes dans les autres des protentions et des rétentions.

Nous sommes tout près du phénomène de langage mais nous n'y sommes pas encore tout à fait. Restent à comprendre les métamorphoses des protentions et des rétentions et le fait, corrélatif, que faire du sens «prend du temps», c'est-à-dire pré-

cisément temporalise en présence – le sens n'existant que dans cette temporalisation (qui est aussi spatialisation), et son identification, qui le fait imploser, conduisant à le perdre. Il y a donc, dans le phénomène de langage, autre chose que la réflexivité en ipséité du sens, et qui en est indissociable dans la mesure où c'est lui seul qui permet à cette réflexivité de demeurer ouverte à elle-même tout au long de son déroulement – autre chose qui, pour ainsi dire, préserve le sens de son implosion identitaire. Cet autre chose ne peut être, dans nos termes, que l'innocence du langage quant au sens, ce qui en fait une aventure jamais assurée de son résultat, et au gré duquel s'effectue, phénoménologiquement, une *réflexivité* (pas une réflexion) *sans ipséité* du phénomène de langage *en sa phénoménalité*, cela même qui constitue tous les «accidents» inopinés de la parole. C'est cette réflexivité sans ipséité qui, tout à la fois, constitue les métamorphoses des protentions et rétentions, et sous-tend *de l'intérieur* la temporalisation en présence de langage. Si, pour faire du sens, il faut partir à l'aventure, c'est que, dans la réflexivité s'amorçant du sens, il y a une réflexivité qui la déborde de son innocence, autrement dit un mouvement *relativement* aveugle, que nous disons *schématisation phénoménologique*, qui est juste un peu en avance et un peu en retard à l'origine par apport à lui-même, sans que cette avance ne soit déjà déterminée par un *télos* et que ce retard ne soit déjà déterminé par une *archè*. L'avance, ici, ne promet rien, sinon le mouvement, car la promesse est aveugle, et le retard ne retient rien, sinon à nouveau le mouvement, car rien d'autre n'est en arrière qu'une exigence pareillement aveugle. Le schématisation phénoménologique n'est soumis, pour nous, à aucune prédétermination, il est seulement cela même où s'inscrit, sans avoir «créé» le sens de toutes pièces, la temporalisation/spatialisation du sens en son ipséité. Et nous nommons schématisation phénoménologique *de langage*, ce schématisation de phénoménalisation où se phénoménalisent les *phénomènes* de langage – indissolublement faits de ces deux réflexivités.

C'est cela même qui permet à son tour de comprendre les métamorphoses des protentions et des rétentions, c'est-à-dire tout à la fois leurs découpages mutuels, leurs enrichissements et leurs appauvrissements, et leurs changements de formes – même si ces dernières, nous le verrons, sont, du début à la fin du déploiement du sens, foncièrement indéçises, et à jamais infigurables. Pour affiner l'analyse, il faut revenir au point de départ, au sens en amorce. Dans la mesure où le sens, c'est un point capital, n'est pas tout simplement sens de lui-même, se «créant *ex nihilo*» de manière incompréhensible à partir de lui-même, mais *dit* quelque chose de sensé à propos d'*autre chose* que lui-même, le sens ne peut trouver son amorce qu'en amont de lui-même, dans ce qui, pas encore en amorce est déjà amorce de sens, et amorce de sens pluriels tout en potentialité, à la frontière instable entre langage et hors langage. C'est là, en effet, que, du côté du langage, le langage touche à ce qui n'est pas lui. L'amorce de sens n'est pas encore de langage dans la mesure où, en elle, n'a pas encore eu lieu la division ou l'écart entre protentions et rétentions, donc, dans la mesure où la réflexivité qui la «détache» comme telle est précisément celle, encore sans ipséité, de l'avance et du retard à l'origine d'ordre schématique ; cette réflexivité renvoie, non pas à des protentions et des rétentions d'un sens se faisant, mais à des prémonitions transcendantales schématiques sans *télos* et à des réminiscences transcendantales schématiques sans *archè*, c'est-à-dire à ce que nous nommons des horizons proto-temporels (proto-spatiaux) du passé et du futur transcendantaux schématiques, qui ne sont pas ceux d'un sens ou de sens ayant été ou devant encore être en présence. Cette réflexivité schématique de langage, an-archique et a-téléologique, est en jeu par le court-circuit non identificateur de la réflexivité avec ipséité du sens se faisant, et elle consiste à ouvrir les horizons proto-temporels schématiques aux horizons temporels (protentions et rétentions) du sens se faisant. Ce court-circuit de la réflexivité avec ipséité du sens fait tout à la fois que les amorces de sens le sont de

sens a priori multiples, mais dont les possibilités n'y sont pas a priori inscrites, et que ces mêmes amorces, qui le plus souvent avortent, s'ouvrent à la béance d'un passé transcendantal qui n'a jamais eu lieu et d'un futur transcendantal qui n'aura jamais lieu, ce «lieu» étant celui de la masse du langage comme de la masse inchoative et a priori indéterminée des phénomènes de langage. En ce sens, tout le langage est chaque fois dans telle ou telle amorce de sens, mais il n'y est pas, là, déjà, comme système de possibles dont on pourrait faire le tour ou le «calcul», car il y est, pour ainsi dire, *en absence*, comme transposable (Maldiney) par rapport à toute possibilité qui ne peut être, chaque fois, que la possibilité propre du sens parti à la recherche de lui-même. C'est dire, en d'autres termes, que l'amorce de sens est en quelque sorte «polysémique» en transposabilité, sans que, de cette «polysémie», on puisse donc faire l'inventaire. C'est dire aussi que, dans le passage de l'amorce de sens pluriels au sens singulier en amorce, c'est l'un de ces sens transposables, clignotant tous dans leur inchoativité foncièrement instable, qui s'installe en lui-même dans sa propre possibilité, laquelle est déjà amorce de sa temporalisation en présence, cela par où la béance incommensurable se métamorphose en écart originaire entre protentions et rétentions. Autrement dit, ce passage est ce par quoi ces dernières s'accrochent à quelque chose qui n'est pas déjà de leur registre.

Il nous faut donc fortement souligner que si l'on s'en tient à la masse phénoménologique du langage, les amorces de sens sont nécessairement originairement *plurielles*, aussi plurielles que le sont les phénomènes de langage, et que c'est leur pluralité originaire qui est mise en jeu chaque fois qu'il y a schématisation en langage, schématisation ouvrant à la réflexivité avec ipséité du sens se faisant. Cela signifie que si le sens en amorce part à la recherche de lui-même en «saisissant au vol» (en apercevant) l'un des sens transposables dans telle ou telle amorce de sens pluriels en l'installant dans sa propre possibilité, si, ce faisant il ouvre au double report réciproque des rétentions et des proten-

tions selon le mouvement que nous avons décrit, celles-ci, qui sont mutuelles ouvertures à la possibilité du sens, demeurent du même coup transposables (Maldiney) aux amorces de sens transposables du langage, lesquelles «jouent» pour ainsi dire à leur revers, les «influencent à distance» par en-dessous ou par derrière, clignotent en entre-aperceptions plurielles dans l'aperception du sens, et sont toujours susceptibles de «dévoyer» le sens dans son faire, dans la mesure précisément où il n'est pas tenu ou fixé comme identité. C'est par là que, même quand j'ai l'idée assez précise d'un sens à faire, cette «idée», qui n'est pas identité, est encore suffisamment instable et fugace pour que je manque son déploiement temporalisant, ou pire, pour que je croie l'avoir déployée comme telle alors que j'en ai déployé une autre, aucun critère ne permettant, ici, d'assurer de la «vérité» du déploiement, d'autant moins, au reste, qu'à l'autre pôle, celui de l'identité, menace toujours l'illusion d'une ivresse d'un sens illusoirement possédé sans reste. Autrement dit et plus brièvement, partir à la recherche d'un sens à faire est toujours *partir à l'aventure*.

C'est donc par la transposabilité rémanente du sens se faisant, et par là de ses protentions et de ses rétentions, que celles-ci subissent, au fil du déploiement temporalisant, des métamorphoses. Celles-ci sont rendues inévitables, en quelque sorte, par la nécessité de négocier avec les dévoilements toujours possibles du sens, de maintenir la possibilité du sens dans son installation, d'empêcher telle ou telle amorce transposable de sens de se muer sans rupture en possibilité parasite d'autres sens rendus possibles par cette mutation. Il faut maintenir le cap à travers les accidents toujours possibles du déploiement – dans la parole, changer de mots, pratiquer la nuance, dire la chose (*Sache*) autrement, éviter les équivoques, contrôler les embardées. Car, ne l'oublions pas, dans les phénomènes de langage, les deux réflexivités, avec et sans ipséité, jouent ensemble et s'enchevêtrent.

Il n'y a pas que cela, cependant, car rien n'empêcherait encore, si nous arrêtons là l'analyse, la fixation prématurée du

sens en identité à tel ou tel «état» de son déploiement. Il y a encore ce qui *découpe phénoménologiquement* – autrement que par des mots ou des signes – les protentions et les rétentions de l'intérieur d'elles-mêmes, et qui les rouvrent, de façon relativement *discontinue*, les unes aux autres. Cela ne peut venir que du fait que si le sens n'est pas exclusivement sens de lui-même, il est quand même sens de lui-même d'une certaine façon, donc du fait que sa temporalisation/spatialisation l'est à la fois de lui-même comme sens et de lui-même comme phénomène relevant aussi du schématisme phénoménologique ; ou encore de ce que les «ressauts» où quelque chose de la transpassabilité des amorces de sens risquent de se transmuier en possibilités, sont eux-mêmes distribués en *rythmes* de temporalisation/spatialisation, en aires de condensation et de dissipation – les «accidents» que rencontre le sens dans l'aventure de son faire sont pour ainsi dire essentiels, ou indissociables de son déploiement temporalisant/spatialisant. Car ce sont bien ces rythmes, dont le soi de l'aperception transcendante immédiate qui fait les sens n'est pas entièrement maître, qui sont susceptibles d'empêcher l'implosion prématurée du sens en identité de significativité, et la dissipation pareillement prématurée du sens qui par là s'évanouirait par extinction de son mouvement. Autrement dit, c'est sur ces rythmes que la «pensée» du soi de l'aperception transcendante immédiate doit se «régler» pour «accompagner» de son aperception le faire du sens. Il s'agit pour elle, plus que de les faire, de les «épouser». Or ces rythmes, à nouveau, dans la mesure où ils ne se tiennent que de l'enchevêtrement des deux réflexivités, avec et sans ipséité, et dans la mesure où la première, à elle toute seule, serait immédiatement menacée par l'implosion identitaire, ne peuvent être que rythmes d'*enchaînements schématiques*, par lesquels la masse inchoative des schématismes de langage se réinscrit, aveuglement (sans *archè* ni *têlos*), dans tel phénomène de langage, c'est-à-dire dans telle temporalisation/spatialisation en présence de sens. Ils constituent pour ainsi dire la «syntaxe transcendante» du langage, en elle-

même instable, mobile et donc infigurable. Au lieu d'être liée intrinsèquement à telle ou telle amorce de sens qui en est déjà, en quelque sorte, le dépôt sédimenté, elle les relie entre elles par la réinscription qui a lieu dans le langage du schématisme phénoménologique en lui-même. Par là, du même mouvement, elle découpe les amorces de sens comme ce que nous avons nommé *Wesen* sauvages de langage, et, couplée à la réflexivité avec ipséité du sens se faisant, elle relie les amorces de sens entre elles en les ouvrant les unes aux autres et aussi bien à elles-mêmes comme porteuses de sens transpassibles, c'est-à-dire relie aussi, selon ses rythmes, ce qu'elles conditionnent, à savoir, les protentions et les rétentions du sens, comme si, dans le sens se faisant en vue de son ipséité, ne passait plus, de la réflexivité schématique sans ipséité, donc de la transpassibilité mutuelle des amorces de sens, que la rythmique, ou l'*harmonicité*, des rétentions et des protentions dans la temporalisation/spatialisation en présence du sens – cette rythmique correspond à ce que nous avons nommé ailleurs *Wesen* formels (et toujours sauvages) de langage. C'est à cette rythmique que la langue doit s'adapter pour que l'énonciation linguistique veuille dire quelque chose qui ne soit pas déjà elle-même. Il n'y a donc pas de temporalisation/spatialisation en présence d'un sens sans rythmes qui lui soient propres, c'est-à-dire sans condensations et dissipations, sans concentrations et dissolutions qui *découpent* les protentions et les rétentions dans leurs métamorphoses. Du point de vue archéo-téléologique classique, ces rythmes sont significativement inessentiels au sens, de simples accidents de la finitude. Nous pensons au contraire avoir montré que sans eux il n'y aurait pas de sens, mais seulement des «constellations» de significativités identitaires.

Il nous reste quelques mots à dire pour préciser ce que tout cela signifie plus concrètement. Nous sommes certes au plus loin des faits, des êtres et des choses, mais aussi des perceptions et des imaginations que nous rencontrons communément dans notre expérience, ou tout au moins que nous croyons rencontrer

immédiatement. Or le sens, comme le disaient les stoïciens, est «incorporel». A fortiori le sens se faisant. Et le premier écueil à éviter est de se figurer les protentions et les rétentions du sens, car elles sont non seulement *incorporelles*, mais en elles-mêmes ultimement *infigurables*, quoique rythmées et par là découpées, et protéiformes (en perpétuelle métamorphoses). En ce sens, elles relèvent, phénoménologiquement, de par les caractères que Husserl lui a reconnus, de la *phantasia*, et plus particulièrement, puisqu'il y a découpage, de ce que nous nommons aperception de *phantasia*. C'est quand elle s'arrête sur un présent intentionnel (ce qui est exceptionnel quand nous disons quelque chose, un sens, car c'est là arrêter le mouvement de la parole) que l'aperception de *phantasia* se transpose architectoniquement, par *Stiftung* de l'imagination, en imagination de l'un ou l'autre objet intentionnel figuré en image. C'est dire, du même coup, que sans cette transposition, qui va de pair avec la quasi-position (Husserl) de l'objet imaginé, l'aperception de *phantasia*, donc protention et rétention, est aussi *non positionnelle*. Donc que le sens se faisant est en lui-même non positionnel de lui-même, même si une conscience ou un moi peut toujours, par ailleurs le poser, mais du dehors de lui-même, précisément comme un sens identitairement implosé en significativité. C'est dire encore que, *a fortiori*, les mêmes caractères valent pour les amorces de sens (les *Wesen* sauvages de langage), que nous pourrions nommer entre-aperception de *phantasia*, et leurs enchaînements, qui seraient des entre-aperceptions *vides* de *phantasia*. Tout cela, étant entendu que les *phantasiai*, en elles-mêmes incorporelles, infigurables et non positionnelles, relèvent, comme nous l'indiquons dans *Phénoménologie en esquisses*, de deux sources, l'une dans la *sensation (aisthesis)* au sens platonicien et dans l'*affectivité*, l'autre dans le schématisme phénoménologique. L'apparition «pure» de *phantasia*, mais de cela nous n'avons pu traiter en vertu de son extrême difficulté, relèverait de ce que nous nommons les *Wesen* sauvages de monde hors langage, dans des schématisations phénoménologiques de mondes hors

langage, c'est-à-dire sans réflexivité en ipséité, et pourtant pas sans ipse possible d'une certaine aperception transcendante immédiate (sans laquelle en parler relèverait du purement spéculatif). Ces *Wesen* sauvages hors langage constituent en fait les «supports» des amorces de sens, des *Wesen* sauvages de langage, distribués schématiquement et non pas dispersés n'importe comment, cela que le langage doit bien rencontrer comme autre chose qu'un pur et simple chaos s'il doit être en mesure de *dire* à tout le moins (non pas d'exprimer) quelque chose d'*autre* (et ici de radicalement autre) que lui-même. Finalement, il n'y a pas ici d'autre difficulté que celle de concevoir que l'apparition n'est pas nécessairement celle d'une figuration en intuition ou celle d'un objet figuré, et qu'elle peut même clignoter avec la disparition, hors de toute figurabilité. C'est déjà ce que Husserl avait compris en disant que le «vécu», le phénomène de sa phénoménologie, n'est pas lui-même figurable. Le phénomène de langage clignote phénoménologiquement, comme nous disons, *entre* sa réflexivité avec ipséité du sens et sa réflexivité sans ipséité. S'il n'était que la première, il imploserait aussitôt en l'identité d'une significativité. Et s'il n'était que la seconde, il s'évanouirait aux phénomènes du monde hors langage. Son clignotement phénoménologique fait qu'il ne se «bloque» à aucun de ces deux pôles : s'il paraît attiré par l'un pour s'y évanouir, c'est pour en ressurgir par ce que nous nommons un revirement *instantané* – ce terme étant à prendre au sens de l'*exaiphnès* du *Parménide* de Platon.

Marc Richir

UNIVERSITÉ DE PARIS VII