

Marc Richir : « Le nulle part me hante »

Marc Richir est infatigable. Ce penseur belge pratique la philosophie comme l'escalade. Son oeuvre, au croisement de Husserl et de Dostoïevski, est centrée sur l'expérience du sublime, moment où nous ressentons ce qui nous dépasse. À partir d'un champ de lavande, il raconte sa recherche sur le temps, l'espace, l'éphémère.

Propos recueillis par Michel Eltchaninoff et Martin Legros / photos Serge Picard

À partir d'Aix-en-Provence, il faut rouler longtemps, rejoindre les petites routes des Alpes-de-Haute-Provence, passer le bourg de Banon, longer les champs de lavande, atteindre un hameau perdu, continuer encore. Nous apercevons enfin la haute silhouette de Marc Richir. Il nous guide, sur le chemin, vers la mesure isolée, que lui prête, chaque été, un paysan, à la limite des champs et des bois.

Le reste de l'année, le philosophe habite dans une maison au pied du mont Ventoux. Cela fait des décennies qu'il fuit la ville, ses jeux de pouvoir et ses modes. Depuis qu'il n'enseigne plus à l'Université libre de Bruxelles, dont il est l'une des figures les plus respectées, il organise son séminaire, réservé à des chercheurs venus du Japon ou d'Australie, dans le village voisin. C'est qu'il a une oeuvre à poursuivre... Marc Richir propose une réélaboration complète du projet phénoménologique de compréhension du rapport entre la conscience et le monde entamé par Husserl il y a cent ans et poursuivi par Sartre, Merleau-Ponty et Emmanuel Levinas. Dans sa recherche, il remodèle les grands thèmes de ce qu'on appelle la philosophie première, celle qui touche à la recherche des principes de toutes choses : la pensée, le temps, le langage, l'imagination, l'histoire, l'affectivité et le corps, le sublime et la transcendance, le bien et le mal. « *L'énigme du sens est qu'il se perd plus facilement qu'il ne se gagne et qu'il n'en existe nulle part de maître* », affirme-t-il. Avec gentillesse et bonhomie, il nous a menés un après-midi sur le chemin du sens en train de se faire...

Philosophie magazine : Vous avez enseigné à Bruxelles et à Paris, pourquoi choisir la Provence pour y vivre ?

Marc Richir : Pour fuir la foule des grandes villes et ce que Baudelaire appelait « *la tyrannie de la face humaine* », qui m'opresse et m'empêche de penser. Je retrouve ici une Méditerranée proche de la Grèce, qui, philosophiquement, est ma source première. Je voyage peu et je ne quitterais pour rien au monde ce pays.

Quelle serait, selon vous, la meilleure métaphore pour l'exercice philosophique ?

L'escalade. Quand je m'attaque à un problème, je suis à l'affût d'un point d'entrée comme si j'étais au pied d'une paroi et que je cherchais l'endroit où planter mon premier crampon, pour en faire l'ascension. Une fois franchi un palier, je dois m'assurer avant de partir à l'assaut du suivant. Et ainsi de suite, jusqu'au sommet. J'ai d'ailleurs, comme un alpiniste,

beaucoup de mal à m'arrêter ou à me reposer. Quand je fais autre chose, j'ai souvent le sentiment qu'il ne se passe rien, que le temps est vide.

Comment s'est nouée votre vocation philosophique ?

C'est un roman qui a tout déterminé. Adolescent, je lisais déjà de la philosophie. Mais, à 17 ans, j'ai découvert *Crime et châtiment* de Dostoïevski et ç'a été un choc, l'évidence s'est imposée : ma vocation était d'ordre philosophique. Pourquoi cette oeuvre en particulier? Je ne sais pas. Et je ne cherche pas à me l'expliquer. C'est le mystère de l'origine... Néanmoins, au moment de m'inscrire à l'université, j'ai choisi la physique et travaillé à l'Institut d'astrophysique de Liège. Je pensais naïvement que les mathématiques, principal instrument de la physique moderne, constituaient le fond de la réalité. Or, un peu plus tard, j'ai lu les deux préfaces à la *Critique de la raison pure* de Kant. « *Nous ne connaissons des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes* », soutient le philosophe. Ma croyance dans les mathématiques s'effondrait. Elles ne nous donnent pas accès à une réalité objective et transcendante, comme certains le croient encore. La « réalité » est aussi soutenue par ce que Kant appelle les conditions de possibilité de la connaissance, qui précèdent l'expérience que nous faisons des choses. C'est ce champ, plus fondamental que les mathématiques, que la physique et même que l'expérience réelle, que je me suis mis alors à explorer. À 22 ans, j'ai interrompu la recherche en physique et je me suis inscrit en philosophie à l'Université libre de Bruxelles. Trois ans plus tard, je suis entré au FNRS, l'équivalent du CNRS en France. J'y suis resté toute ma vie comme chercheur et comme enseignant.

Qu'est-ce qui vous a orienté vers la phénoménologie ?

Mon époque était dominée par les oeuvres de Heidegger, de Merleau-Ponty et de Derrida. Même si j'étais très impressionné par Heidegger, le climat de sa pensée, ce qu'il appelle lui-même la *stimmung*, sa « disposition affective », m'en a assez vite détourné. Il règne chez lui une rhétorique de l'abîme, du tragique, un héroïsme de la mort qui m'est devenu assez vite insupportable. Le charme de Heidegger, qui a envoûté ma génération, n'a pas opéré longtemps chez moi.

Ce climat a-t-il à voir avec l'engagement nazi de Heidegger ?

C'est toute la question de la récupération de l'héroïsme par le fascisme. Pour moi, la tonalité d'*Être et temps*, c'est la république de Weimar en 1925, à la suite de l'échec sanglant de la révolution allemande : une situation de désespoir et un appel à une radicalité qui ne peut être que celle de la mort. Face au néant, il n'y a qu'une existence héroïque qui peut être authentique. Le fascisme a procédé à une tragique récupération de l'héroïsme. Les pauvres gars qui se sont fait massacrer dans les tranchées de 14-18, dans un carnage industriel qui interdisait tout comportement classiquement héroïque, cela a été récupéré et métamorphosé par le fascisme. C'est tout le sens de l'oeuvre d'Ernst Jünger, auteur des *Orages d'acier*. Heidegger, proche de Jünger, s'inscrit dans cette entreprise.

Vous êtes donc remonté de Heidegger à Husserl...

Oui, j'ai voulu retourner aux sources. Husserl était le père fondateur de tous les philosophes du XX^e siècle qui comptaient pour moi. C'était lui qui avait relancé la démarche « transcendantale » que j'avais découverte à 17 ans chez Kant : interroger non pas le réel, mais notre rapport au réel. Husserl a été celui avec lequel je n'ai cessé de penser. Il propose la méthode la plus radicale pour reprendre à la racine la question de notre rapport au monde. Cette démarche s'appuie sur ce qu'il appelle la réduction, le suspend (en grec *épokhè*). Il s'agit de « *mettre hors circuit* » la positivité des choses, mais aussi de moi-même qui les perçoit, les pense ou les imagine, afin de redécouvrir la manière dont ma conscience les vise – et ce, indépendamment de la question de savoir si ces choses et moi-même existons réellement. Or ce lien entre ma pensée et l'objet, ce que Husserl appelle la visée intentionnelle, ne se trouve ni dans ma tête ni dans l'objet, il n'est nulle part dans l'espace. Ainsi, par exemple, quand j'écoute une mélodie, la musique, distincte des sons, n'est ni dans l'espace physique, ni dans ma tête, parce qu'il ne suffit pas que je vise les sons pour l'entendre comme musique. Ou encore lorsque je perçois un champ de lavande au cours d'une promenade, cette perception ne se trouve ni dans l'objet – le champ de lavande –, ni dans ma tête. Elle n'est nulle part dans l'espace. Ce nulle part, ce « rien que phénomène », me hante.

Pourtant, le champ de lavande s'imprime en moi de manière directe et évidente, j'ai le sentiment de percevoir directement sa forme, sa couleur, son odeur même...

Mais le champ de lavande, circonscrit dans ses limites, sa couleur et sa forme, c'est une carte postale, c'est le cliché du champ de lavande, et non pas celui que je perçois quand je me promène. Ce champ, je ne le perçois jamais que d'un point de vue, en esquisses et en mouvement, avec le vent qui le rend ondoyant, la lumière et la chaleur qui font vibrer ses couleurs au fil des heures... Toute vision panoramique est abstraite et inhumaine. On est alors dans le voir et non dans le regarder. Ce qui compte, c'est l'inscription de ma « chair » en mouvement dans l'espace, mon affectivité, la façon dont le regard erre, rebondit, repart, se perd, se réengendre... Là, il y a expérience non pas de tel ou tel champ de lavande – ce qui est déjà une abstraction –, mais d'un paysage. Là, le phénomène n'est pas encore transformé en cliché, mais se perçoit de façon mouvante, voire archaïque. En revenant au phénomène à l'état sauvage, je suis incité à laisser affleurer ce qui m'émeut, m'affecte, me mobilise dans cette perception. Tout se passe comme si l'ouverture du paysage était simultanément l'ouverture à l'énigme que je suis pour moi-même.

D'Edmund Husserl à Jean-Luc Marion, la phénoménologie a mis en avant l'idée de donation. Pour vous, au contraire, la marque d'un phénomène est qu'il est insaisissable...

Oui, je pense que le principe de la donation est tout à fait trompeur. Dans l'expérience, ce qui se donne avec évidence est toujours assez pauvre. Tandis que les expériences profondes que nous pouvons faire, du temps, du corps, d'autrui, sont des expériences de l'insaisissable, de quelque chose qui est toujours en excès. La part essentielle des phénomènes réside dans leur caractère irréductiblement chatoyant, éphémère, instable.

Vous faites partie des rares phénoménologues à s'être confronté avec les hypothèses des sciences humaines qui valorisent les grandes structures inconscientes aux dépens des vécus de la conscience. Quel enseignement en avez-vous tiré ?

Que la pensée doit ruser avec les codes symboliques qui mettent en forme et en sens notre expérience. Sans cette ruse, le symbolique se réduit à une machine qui tourne à l'aveugle. Qu'est-ce que le sens en train de se faire ? Quand je veux dire quelque chose, c'est que je sais déjà ce que j'ai à dire et, pourtant, je ne le saurai vraiment que quand je l'aurai dit, quand je reconnaîtrai, dans ce que j'ai dit, ce que je projetais justement de dire. Dans cette perspective, la langue, symboliquement instituée, peut être un obstacle : elle dirige, fige ce qui devrait être une invention perpétuelle. Le poète parvient à jouer avec la langue afin d'inventer une expression neuve pour sa pensée. Il y a d'autres moments où, au contraire, les mots viennent à manquer. On sent ce qu'on veut signifier, mais on n'arrive plus à l'exprimer par des mots. C'est précisément ce tremblé, ce bougé au sein même de la parole, à l'intérieur des mots, qui font vivre l'institution symbolique (ici de langue), la mettant en résonance profonde avec le champ de l'expérience vive. Si les mots étaient parfaitement fixés, nous ne ferions que des performances au sein d'un système. C'est la croyance stupide des cognitivistes, qui veulent situer les choses dans le cerveau, gigantesque ordinateur qui procède par essais successifs et par optimisation des résultats. Nous vivons à une époque où débarque, triomphante, l'idéologie néolibérale de la performance appliquée au langage et à la conscience.

Vous avez beaucoup écrit sur le sublime comme ouverture à l'énigme de la condition humaine. De quoi s'agit-il ?

C'est le rapport à la transcendance qui se noue devant l'illimité. Dans la *Critique de la faculté de juger*, Kant soutient que, devant des phénomènes naturels comme des ouragans, des volcans ou des tempêtes, nous éprouvons, si du moins nous sommes en sécurité, le sentiment cumulé de notre insignifiance physique et de notre grandeur éthique. C'est l'expérience de ce qui en l'homme dépasse l'homme. Il y a quelque chose en nous qui nous dépasse absolument, dont nous avons la sensation dans le moment du sublime, mais que nous ne pouvons ni imaginer ni concevoir. C'est infigurable : un dehors qui n'est pas spatial, qui ne se situe pas aux limites de l'Univers, surtout que l'on ne peut réduire au Dieu d'une religion. Cela introduit, dans tout ce qui est déterminé, un facteur d'indétermination. C'est ce qui fait que l'expérience humaine n'adhère pas à elle-même.

Tout individu a-t-il un rapport avec le sublime ?

En droit, oui. En fait, je n'en sais rien. Il existe aussi ce que j'appelle du sublime négatif. J'ai connu des personnes qui, en regardant le ciel étoilé, étaient terrorisées, en proie à une crise d'angoisse. Face à l'incommensurable du ciel, l'individu peut avoir la sensation qu'il n'est

plus qu'un point parmi une infinité d'autres. Il est dissout, absorbé par ce lieu sans lieux. Le sublime est une expérience où je prends conscience de ce que je vis au-delà de mes déterminations réelles et symboliques. Je peux m'y perdre.

C'est à la fois fugace et fondamental...

Le sublime est un moment qui échappe au temps, il n'a ni passé ni futur. Lorsque Descartes veut expliquer comment Dieu (celui des philosophes) crée l'Univers, il invoque un instant éternel, hors du temps. « *De ce que j'étais à l'instant précédent, il ne s'ensuit pas que je sois maintenant, de que je suis maintenant, il ne s'ensuit pas que je serai à l'instant suivant.* » C'est très fort. Pour que je sache que j'existe, soutient Descartes, il ne suffit pas que je sache que mes parents m'ont conçu, il faut qu'il y ait ce geste continu de Dieu qui crée instantanément, ne cesse de créer, l'existence. Le moment du sublime n'est ni avant – au moment de ma naissance ou dans un passé englouti – ni au futur, dans une improbable illumination finale. Il se vit dans un temps qui échappe au temps. Et pourtant quelque chose passe dans l'expérience qui s'accompagne d'affectivité – de jouissance ou de terreur. Il y a un présent éphémère, que je compare à une étoile filante, une sorte de clignotement entre cette affection, sa disparition et son resurgissement. Ici, en Provence, surtout l'été, je regarde tous les soirs le ciel étoilé. Certains soirs, quelque chose se passe. C'est comme un éclair. Une temporalisation éphémère. Mais quand je me dis : « C'est la Grande Ourse », c'est déjà fini. Je suis déjà dans le symbolique. Les constellations sont un bel exemple d'institution symbolique. Nous partageons avec les Chinois le même ciel, mais pas les mêmes constellations... Le sublime se situe à la source du symbolique, mais participe d'un autre ordre.

Il y existe aussi des expériences collectives du sublime, comme la Révolution française.

Dans la Révolution française, le sublime désigne un moment très bref du point de vue du temps historique : une, deux ou trois journées, pas plus, où les repères symboliques classiques s'effondrent. Les acteurs se surprennent à faire des choses dont ils ne se sentaient pas capables. Et la communauté se sent elle-même affectivement, non pas en vue d'elle-même, mais en vue d'une cause qui la dépasse : la révolution, la patrie, la nation. Quelque chose comme une communauté utopique se manifeste : on n'est plus des monades seules face à notre condition. Comme le dit Michelet à propos de la fête de la Fédération, « *il n'y avait plus de temps, un éclair de l'éternité* ». Cependant, dès que ce moment se ritualise, qu'il donne lieu à des célébrations et à des calculs, c'est qu'il s'est déjà retiré. La révolution « *se glace* », comme dit Saint-Just.

Dans votre dernier livre, Variations sur le sublime et le soi (Jérôme Millon), vous tentez une sorte de généalogie du bien et du mal, à partir de l'expérience du giron, décrite par le psychanalyste britannique Winnicott. Pouvez-vous expliquer le sens de cette

analyse ?

Dans ce que j'appelle le giron transcendantal, qui est la scène originaire des rapports de l'enfant avec sa mère, se déroulent des « événements » très importants. Comme l'explique Winnicott, il ne suffit pas qu'une mère ait la volonté d'être bonne pour l'être. Au départ, il y a l'ambiguïté et la réversibilité imprévisibles de l'amour et de la haine. La mère ne nourrit pas son enfant par devoir. Elle lui transmet son humanité, par ses câlineries, ses variations vocales, qui font naître en retour l'affectivité et le babil de l'enfant, préhistoire du langage. C'est le moment du premier rapport humain, avec les échanges de regards. Mais ce jeu de regards peut être vicié dès l'origine. J'ai longtemps cru que le regard ne pouvait pas mentir. Mais il le peut, je l'ai découvert en lisant *Les Poètes de sept ans* de Rimbaud : « *C'était bon. Elle avait le regard bleu, – qui ment.* » Qu'est-ce que cela signifie ? Dans le poème, le petit garçon joue avec ses petits copains de rang social inférieur. Sa mère, à cheval sur la bienséance, s'estime d'un niveau supérieur, et va le chercher pour l'extraire de la compagnie de ces va-nu-pieds. Il croit que c'est par amour, mais il se trompe : le regard maternel ment. La rencontre des regards peut aussi ne pas avoir lieu : c'est ce que j'appelle, après La Boétie, le malencontre, qui représente un traumatisme pour un enfant et peut le mener jusqu'à la psychose. Cette distorsion originaire de l'affectivité, qui fait par ricochet mentir le regard de l'enfant, transforme le paradis en enfer, l'amour en haine. Dans ce cas, le sublime n'est pas uniquement détruit : il devient négatif ou impossible (il n'y a plus que l'angoisse d'une perte irrémédiable). De cet exemple de retournement, je conclus que l'homme est un être fondamentalement ambivalent. Les générations précédentes, qui ont connu la guerre, ont réussi à échapper à l'angélisme qui exalte sans nuance la « bonté » du rapport à autrui. Aujourd'hui, nous nageons dans le mensonge du politiquement correct. Une police du langage, une forme larvée de totalitarisme de la pensée nous entrave. Il faut réussir à déceler l'origine du mal, souvent lié à l'innocence et parfois à la beauté, comme l'a fait entendre Baudelaire dans *Les Fleurs du mal*. Le Beau et le Bien sont foncièrement ambigus.

N'êtes-vous pas, comme Jean-Jacques Rousseau, en quête du paradis perdu de la Nature ?

Ce qui me rapproche de Rousseau, c'est l'idée d'innocence du bien et du mal. L'innocence, cela vaut aussi bien pour les affections destructrices, comme la haine, que pour les affections constructives, comme l'amour. Ces affections jouent de façon innocente. Une mère doit être « *suffisamment bonne* », selon l'expression de Winnicott, mais il ne suffit pas qu'elle ait la volonté d'être bonne pour l'être. Et la même mère peut produire des êtres différents avec les mêmes intentions. C'est la formule géniale de Nietzsche sur « *l'innocence du devenir* ». Tout est en devenir en nous dans les profondeurs affectives, et ce devenir est innocent.

Vous écrivez que la mélancolie est l'affection de la pensée. D'Aristote à Heidegger, les tempéraments mélancoliques sont légion en philosophie. Est-ce aussi votre cas ?

Je suis plutôt d'un tempérament mélancolique, mais je ne sais pas si tous les philosophes le sont. Il y a un exemple qui me trouble, c'est celui de Spinoza. Lui, c'est la joie, la béatitude. Je crois que tous les philosophes parcourent, à leur manière, le même lieu d'interrogation.

C'est ce qui fait que la philosophie est transhistorique. Pour reprendre l'image de l'escalade, seul change en fait le point d'entrée qui varie en fonction de la situation dans l'histoire et de la singularité des philosophes.

Pour aller plus loin

L'oeuvre de Marc Richir

Les livres de Marc Richir sont touffus, ardues mais aussi fascinants, entrecroisant l'interprétation des grands textes avec des questions métaphysiques fondamentales. On retiendra **Phénomènes, temps et être**(Jérôme Millon, 1987), où il développe sa conception du phénomène comme « rien que phénomène », jamais donné parce que déjà codé et capté par l'institution symbolique.

Dans les années 1990, il publie une série de textes autour du sublime, ces moments où tous les repères symboliques vacillent et où nous sommes confrontés à l'énigme de notre propre existence. En 1991, paraît ainsi **Du sublime en politique** (Payot), une interprétation philosophique de la Révolution française.

On retiendra aussi quelques textes plus accessibles au grand public. Ainsi **La Naissance des dieux**(Hachette, 1995), où il avance cette hypothèse audacieuse : et si les dieux n'avaient surgi dans l'histoire humaine que pour contrebalancer le pouvoir des rois ? Il révèle aussi ses talents pédagogiques dans **Le Corps. Essai sur l'intériorité** (Hatier, 1993), où, en 70 pages, il montre comment s'est constituée dans l'histoire, de Platon à Nietzsche, l'opposition de l'âme et du corps. Passionné de littérature, il a écrit un très beau texte sur Herman Melville, **Melville. Les assises du monde**(Hachette littérature, 1996). Derrière la chasse à la baleine du capitaine Achab, il révèle la tentative presque folle d'extirper du monde le monstre de la tyrannie, un monstre d'abord implanté en nous. Dans son dernier livre, **Variations sur le sublime et sur le soi**(Jérôme Million, 2010), il interroge la manière dont se noue l'intrigue éthique de l'homme dès le stade du nourrisson.

Marc Richir dirige aux éditions Jérôme Millon, à Grenoble, une collection prestigieuse où il publie des inédits de Husserl, mais également les livres de Patocka, Biswanger, Simondon, Condillac, Schelling... et des études originales de jeunes philosophes. Il a, par ailleurs, fondé l'Association pour la promotion de la phénoménologie, qui publie depuis 2002 la revue des Annales de phénoménologie.

À signaler enfin le volume collectif sur lui : **L'Œuvre du phénomène**(Ousia, 2009).

Rechercher

fourni par Google™

Cours de Philosophie

Le cours de philo qui rend la philosophie facile pour tous

www.cours-de-philosophie.fr

Annonces Google