

Préface

Si, contrairement à la règle, j'entreprends de préfacier l'ouvrage d'un auteur vivant, ce n'est certes pas que je me sente obligé de présenter celui-ci au public — il se défendra tout seul —, ni que j'éprouve le besoin de rendre son livre «accessible» en indiquant plus ou moins dans quel sens il me paraît qu'il faut le lire — pour cela, chacun en décidera. C'est seulement pour expliquer, à propos d'un travail apparemment très austère consacré à la première *Critique* de Kant, tout à la fois une découverte, une passion, et une interrogation.

La découverte, c'est, cela va de soi, celle de la nouveauté, comme toujours déconcertante, et propre à bouleverser pas mal d'idées toutes faites sur le criticisme. Il s'agit en effet ici de prendre Kant réellement au sérieux, de le lire selon ses consignes propres, de mettre entre parenthèses tout ce que l'on croit en savoir ou en avoir déjà compris. Ce serait déjà hautement estimable du point de vue de l'historien, si, par surcroît, le projet sous-jacent n'était proprement «métaphysique», ne touchait, selon la «vision» centrale de Kant lui-même, à la «nature» même de la pensée — et à contre-courant, faut-il l'ajouter, de ce qui est généralement reçu aujourd'hui, dans la sorte de marais bordé par ces deux massifs que constituent Heidegger et Wittgenstein: est en question la mise en perspective de la métaphysique comme «disposition naturelle» de l'esprit humain par la métaphysique comme «science», c'est-à-dire, en quelque sorte, comme «disposition» *architectonique* de la pensée. Voilà bien une conception de la «scientificité» qui ne nous est plus du tout familière, et qu'il faudra désormais méditer à nouveaux frais pour aborder les successeurs immédiats de Kant : Fichte, Schelling, Hegel. La lecture ici proposée est toute nouvelle parce qu'elle rend compte, à merveille, des articulations du texte kantien dans leurs détails — détails que l'on passe le plus généralement en les attribuant au souci plus obsessionnel que narcissique d'un auteur excessivement pointilleux — : bien des passages difficiles de la *Critique* s'éclairent subitement, bien des divisions ou des enchaînements d'apparence ba-

roque — et mis au compte d'une néo-scholastique post-leibnizienne — apparaissent rigoureux et nécessaires, et même les obscurités les plus rebelles y trouvent des raisons de principe. Bref, on retire l'impression de n'avoir jamais lu Kant avec l'attention qu'il requérait de son lecteur, et cela, pour avoir manqué la mise en perspective architectonique de la pensée, et surtout, de la métaphysique. C'est à cet égard, mais à cet égard seulement, que l'entreprise paraîtra ardue : elle a tenu le pari de réexposer la première *Critique*, autrement, avec et depuis la compréhension de l'architectonique du «système» critique tout entier. Double parcours, qui n'intéressera pas seulement les «spécialistes» de Kant, mais tous ceux pour qui importe «l'affaire» de la pensée, puisque l'on se rend vite compte qu'en réalité, penser n'est pas «manipuler» ou «bricoler» avec des constantes, mais avancer avec des «variables», des «termes» dont la signification change à mesure que l'on chemine et que le «paysage mental», dans ce cheminement, prend des aspects tout différents, l'erreur de lecture, et l'illusion transcendantale, étant de supprimer la mobilité multidimensionnelle du penser dans l'instantanéité ponctuelle ouvrant à un plan étale, et d'homogénéiser ce qui ne peut l'être : tout comme, plus près de nous, et de manière pour ainsi dire transposée, l'a tenté le «structuralisme», en stratifiant (et en hypostasiant) les divers niveaux d'articulation symbolique.

La passion, c'est donc celle de «voir» à l'œuvre, chez Kant et à travers Kant, une conception, au sens fort, de la pensée, qui paraît plus proche de son énigmatique «réalité» que ce semble avoir été le cas chez d'autres philosophes. C'est en ce sens que l'ouvrage ici publié m'apparaît, peut-être au-delà des intentions explicites de son auteur, porter plus loin que sur une «réévaluation» du kantisme, et par voie de conséquence, de l'idéalisme allemand. Malgré les apparences que peuvent susciter les métaphores optiques (éclipse, anamorphose) ou topologiques (symétrie chirale) utilisées pour rendre compréhensible le travail architectonique, ce livre n'est précisément pas «structuraliste» : il montre, de manière remarquable, que s'il n'y a pas de pensée possible sans termes langagiers issus de la tradition linguistique de la philosophie, il n'y a pas non plus de pensée possible hors de son mouvement à elle, qui les *in-détermine*, les relativise, les fait évoluer à l'intérieur d'un halo, dont l'indéterminité irréductible serait celle de l'«acte» même de penser — ou de ce

que l'interprète nomme la *genèse* phénoménologique. J'y trouve quant à moi une illustration tout à fait étonnante de ce que je cherche à penser comme l'action à distance de la dimension phénoménologique et de la dimension symbolique de l'expérience. «Illustration» parce que nous trouverions, avec la question propre de la *Critique de la Raison pure*, et plus loin, dans ses profondeurs, l'ébauche d'une «matrice transcendantale» de la pensée allant bien au-delà des problèmes liés à la fondation épistémologique. Kant aurait été le premier à en éprouver la puissance et la fécondité depuis son point de départ historique — à savoir interroger et réfléchir la représentation de nos moyens cognitifs qui est pourvue par l'institution symbolique, nouvelle, de la science moderne, et qui est propre à remettre en question la représentation, classique de ces mêmes moyens, dérivée de l'institution symbolique, ancienne, de la métaphysique classique.

Cette passion, je l'avoue, ne va pas, pour finir, sans une interrogation. Elle concerne le statut scientifique, qui a tant agité, à des degrés divers, l'idéalisme allemand, de l'architectonique kantienne — et l'on sait que celle-ci a déjà été mise à mal par Fichte, dès 1794, qui voyait précisément, dans les trois *Critiques*, des assemblages baroques. Pour le dire d'un mot, on n'est pas forcé, pour lire l'ouvrage qui va suivre, de croire en l'unicité scientifique de l'architectonique kantienne, mais du moins est-on obligé, si l'on en doute contre Kant lui-même, d'élever le débat, ce qui est très nouveau, surtout par rapport à Heidegger, au niveau même de la *possibilité* architectonique de la pensée — ce qui ne veut surtout pas dire au niveau d'une architectonique des architectoniques puisque cela supposerait que nous puissions disposer d'un point de vue extérieur d'où les architectoniques possibles pourraient être «mises à plat» dans un ou des plans différents. Formulée de la manière la plus générale, l'interrogation est la suivante : si l'architectonique est le tout de la pensée, en lui-même imprésentable (principiellement hors de toute *Vorhandenheit*, donc de toute *thêôria*) mais déployé par la pensée dans son mouvement même de penser, en des termes et des distinctions de termes eux-mêmes variables au cours du mouvement, celui-ci est-il pour autant tout à fait indépendant des termes qu'il met en place, sur lesquels il prend appui, et qu'il distribue selon les tours et détours indéfiniment subtils de son cheminement ? Autrement dit, n'y a-t-il pas dans l'idée architectonique une irréductible *circularité*,

celle, précisément, de l'institution symbolique, dont la pensée aurait trouvé, en quelque sorte, avec elle, le cercle le plus englobant ? Question hégélienne, on le voit, mais tout autant question posée à Hegel, dont le génie aurait à tout le moins été de penser la circularité dans son irréductibilité. Plus largement, est donc posée par là la question générale du «système», qu'il s'agisse du système philosophique ou, plus profondément, des systèmes symboliques — telle qu'elle est posée, par exemple, par Lévi-Strauss dans les *Mythologiques* — comme système (Fichte, Hegel) ou comme systèmes (au pluriel) «de l'esprit humain». La *possibilité* architectonique de la pensée est manifestement à prendre en un sens heideggerien, «ontologique», même si Heidegger lui-même ne l'a jamais envisagée *comme telle*. Jouerait dès lors, dans l'épreuve concrète, par la pensée, de ce possible, quelque chose comme le «tout» du *Dasein* sous l'horizon de la mort. Ce n'est pas pour autant que, par quelque ironie, nous soyons ainsi renvoyés à cet autre «système» mis en place et en œuvre dans *Sein und Zeit*, et même si ce devrait être par-delà l'élaboration heideggerienne du problème kantien, elle-même insensible, précisément, à la question architectonique¹. Kant a lui-même traité, en effet, de l'épreuve de la mort dans le «moment» du sublime, qui constitue sans doute tout à la fois l'abîme et le pivot de l'édifice critique tout entier — le lieu pour ainsi dire «subjectif» ou phénoménologique où se retourne pour se réfléchir dans le gouffre l'architectonique du système dans son ensemble. Sans doute, chez Kant, ce lieu est-il lui-même architectoniquement situé et divisé (sublime mathématique et dynamique). Mais peut-il l'être *en général* ? Et peut-il l'être, plus particulièrement *dans* la philosophie ? Manifestement non, à moins de réduire, ce qui a été la faute originelle des philosophes, la pensée à la pensée philosophique. L'interrogation demeure néanmoins abyssale à remarquer qu'il revient à la philosophie de s'interroger sur la pensée, c'est-à-dire aussi sur le *sens* en général, et par là, sur la pensée et le sens qu'il y a aussi dans la non-philosophie. Alors peut-être s'ouvrent de tout nouveaux horizons : la philosophie, nous aurait montré Kant, serait cette manière ou ce style propre de descente aux abîmes dont ressortirait dans sa possibilité *ontologique* tel ou tel *par-*

1. Frank Pierobon s'en est expliqué dans son étude : «Le malentendu Kant/Heidegger», *Epokhè*, n° 1, Jérôme Millon, Grenoble, pp. 127-202.

cours sensé de la pensée à travers et dans les «systèmes» symboliques, dont le plus familier et le plus prégnant est sans doute celui de la langue. Par là pourrait s'envisager une phénoménologie du langage opérant délivrée du logicisme ou de l'hyperlogicisme encore secrètement à l'œuvre dans le structuralisme.

La transformation de la conception de la pensée qui sous-tend le livre publié ici, et, je n'en doute plus, l'œuvre de Kant, est telle qu'elle permet à tout le moins, en retour, de réfléchir la nature du langage philosophique, et de là, la nature du langage — je ne dis pas de la langue : j'entends ici la pensée —, à la fois dans ses subtilités infinies et dans ses illusions les plus infimes, qui ne sont pas moins prégnantes dans la non-philosophie que dans la philosophie. C'est dire combien mon interrogation est soutenue par la passion, et combien elle y renvoie. Au-delà d'un ouvrage sur Kant, techniquement exigeant et éclairant, rendant justice à un très grand philosophe, il s'agit ici, dans une distance elle-même énigmatique par rapport à l'œuvre revisitée, et quelles que puissent être les perplexités du lecteur quant au statut de cette distance, d'un exercice de penser *à neuf*, où chacun peut trouver son bien.

Marc RICHIR