

LA FORME-MONDE ET LA MATÉRIALITÉ

INTRODUCTION

Le concept de monde accomplit la phénoménologie et constitue en même temps son point de déchirure. Il retourne la relation du phénomène à l'apparaître, en faisant du phénomène une structure d'apparaître du monde, structure qui ne prend sens qu'en et par lui.

Le monde accomplit et épuise tout autant l'idée de totalité en l'amenant au-delà d'elle-même, là où il n'est plus question "du tout", mais de "tout", avec la part d'ostensivité qu'implique cette dénominalisation.

Tout, c'est-à-dire, tout. S'il demeure un sens à parler de "tout", cela semble d'abord un sens formel. "Tout" ne se montre pas. Il se pense et s'indique. Mais la pensée à son tour n'accueille le tout qu'en se faisant d'une certaine façon monstration. D'une autre façon encore, le tout est la monstration elle-même se faisant.

Le monde est "l'il y a" se déployant : il est monde en tant même qu'il est contingence absolue, contingence de "l'il y a" – de l'il y a du tout qui est d'abord il y a d'un "ceci", de l'il y a comme régime de la manifestation.

Gérard Granel est un penseur du monde : de la forme-monde dont la manifestation se dépasse dans une formalité, et une formalité qui s'accomplit comme le jeu de la manifestation. Il est le penseur du monde dans sa dimension formelle, et du formel dans son effectivité – de ce que la formalité implique immédiatement de matérialité. De la formalité du monde dans ce qu'elle a d'une certaine façon d'indicible, et dans ce qu'elle ne cesse pourtant de se dire dans la langue. Il est le penseur du tout et de son rien, et du jeu du tout et du rien.

Nous voudrions d'abord ici présenter les enjeux de l'énigme de la forme-monde selon Granel et de la façon dont elle semble irrécusablement déposer le phénomène et la phénoménologie. Nous voudrions ensuite montrer que la pleine explicitation de cette forme-monde fait en retour jouer en elle une radicalisation, sinon de la phénoménologie, du moins d'une sorte d'immanence matérielle dont l'idée de phénoménalité porte déjà le germe.

Penser la dimension du monde, comme l'exposait déjà Heidegger, implique en effet de penser celle de la *terre* de laquelle le monde s'arrache, et qui d'une certaine façon, résiste encore en lui. La radicalisation granélienne de la pensée du monde conduit en effet à retrouver dans la structure de celui-ci quelque chose de cette dimension de la terre – une matérialité spécifique du (ou plus justement) des *logoi*, qui est le trait de la pleine transcendance du monde, mais aussi bien, dirions-nous, d'une opacification essentielle qui fait signe vers la pluralité.

LA TRANSCENDANCE DU MONDE

Le concept phénoménologique de monde

Commençons par souligner ce qui distingue irrécusablement le concept granélien de monde de celui qu'en propose la phénoménologie avec Husserl et le premier Fink.

L'acquisition du concept phénoménologique de monde par Husserl marque en effet une première étape qui trace en même temps le cerne de la question et l'assourdit dans le mouvement par lequel elle la referme. Dans les *Idées I*, Husserl affirme que la conscience absolue peut être obtenue phénoménologiquement comme résidu de l'anéantissement du monde¹ ; le monde y est simplement défini comme « la somme des objets d'une expérience possible et d'une connaissance possible par expérience, la somme des objets qui, sur le fondement de l'expérience actuelle, peuvent être connus dans le cadre d'une pensée théorique correcte »².

La spécificité phénoménologique du concept de monde se décante cependant peu à peu dans l'œuvre husserlienne au cours des années 20. Husserl passe du concept de monde comme *horizon total de tous les systèmes objectifs*, mais corrélat de la conscience assujéti à ses opérations, au monde comme *forme transcen-*

¹ Husserl, *Idées I*, § 49.

² *Id.*, § 1, p. 15.

dantale que le sujet transcendantal toujours déjà engagé dans un processus de mondanéisation (ou plutôt d'auto-mondanéisation) est amené à développer.

La réflexion husserlienne, en d'autres termes, rencontre ici un véritable seuil avec la question de la forme-monde qui impliquerait une refonte totale de ses présupposés et de sa méthode, mais qu'elle ne franchit pas. Fink interprète phénoménologiquement ce seuil en retournant l'analyse phénoménologique, qui n'opère plus en détachant l'*ego* transcendantal des différentes strates de ses opérations fonctionnelles, mais en le saisissant ensemble avec sa vie de conscience, comme une *totalité* relevant de lois spécifiques, d'un mode de discours propre.

Fink entend ainsi compléter la phénoménologie de Husserl, qui opère au sein de la multiplicité des vécus pour y dévoiler une eidétique, par une analyse systématique dévoilant les structures essentielles selon lesquelles le champ phénoménologique est nécessairement amené à s'organiser. Pour appuyer, selon le projet formulé dans la sixième *Méditation Cartésienne*, l'analytique phénoménologique de Husserl sur une théorie générale de la forme-monde, Fink cherche alors à reconstituer, sur la base des éléments dispersés et distincts dégagés par la méthode husserlienne, la structure générale dont ceux-ci procèdent et qui ne peut être ressaisie à partir d'eux que de façon constructive.

La transcendance originelle

Toute la question – explicitement posée d'ailleurs par l'évolution ultérieure de la pensée de Fink – est de savoir ici si la libération de la forme-monde implique une refonte ou une refondation au sein même de la phénoménologie, ou un saut hors de la phénoménologie... S'il y a un sens à lier phénoménalité et monde, à déterminer quelque chose comme un *phénomène-de-monde*, ou si au contraire la libération de la forme-monde n'implique pas un effacement, un dépassement, un contournement de la forme-phénomène qui risquerait de l'écranter.

Cette question se pose d'ailleurs également dans les premiers mouvements de la pensée de Heidegger. Chez Heidegger, du moins dans la période de *Sein und Zeit*, la question de la phénoménalité propre du monde comme monde est prise au sérieux. Certes, Heidegger pose la transcendance à la racine de la pensée, mais la transcendance extatico-horizontale du *Dasein* demeure précisément horizontale et impulsive. Il s'agit bien encore d'un « se transcender » certes originel et constitutif, non encore d'une transcendance en tant que telle originelle et mondiale en laquelle les dimensions de l'apparaître et de sa phénoménalisation seraient à retrouver.

On a pu tenter de montrer ainsi que les méditations de Heidegger à propos de l'ennui et de l'angoisse constituent une véritable transposition de réductions phénoménologiques¹, effectuées selon de nouvelles modalités, pour libérer le mode de phénoménalité du monde – du même coup déformaliser la conception du phénoménologique pour en comprendre la mondialité originelle.

Mais précisément, la pensée de Heidegger radicalise peu à peu la transcendance. Le monde peu à peu absorbe le phénoménologique et dévore le *Dasein*. Avant même la *Kehre*, la pensée de Heidegger connaît déjà un premier basculement qui la conduit, après *Sein und Zeit*, par les *Concepts fondamentaux de la métaphysique*, à se constituer en ce qu'on a pu qualifier de *métaphysique du Monde*². *L'introduction à la métaphysique* consacre cette primauté originelle de la forme monde qui n'a plus désormais à « se mondanéiser », ou plutôt qui doit être considérée en elle-même mondanéisante et auto-mondanéisante, un des noms de cette mobilité intime du monde se mondanant comme monde étant désormais le Rien.

LA FORMALITÉ DE LA TRANSCENDANCE ET LA MATÉRIALITÉ DU FORMEL

Transcendance et formalité

Le génie des analyses de Granel se découvre d'abord dans la façon dont celui-ci comprend et explore l'enjeu de la dimension *formelle* du monde. La formalité du monde est en effet une question sérieuse, qui menace non seulement toute phénoménologie, mais peut-être tout discours s'essayant à la dire, à l'articuler, à l'exposer alors qu'elle constitue la forme et le cerne ultime de toute exposition et de toute manifestation qui ne peut être exposée et manifestée elle-même.

De la même façon sans doute, pour Granel, il s'agit de sortir de la phénoménologie, par principe, par *décision* théorique, car seule la sortie de la phénoménologie, seule la récusation de la dimension phéno-

¹ J.-F. Courtine, « L'idée de la phénoménologie et la problématique de la réduction », in *Phénoménologie et métaphysique*, J.-L. Marion & G. Planty-Bonjour eds, Paris, Épiméthée, 1984.

² Cf. le bel essai d'Alexander Schnell, *De l'existence ouverte au monde fini*, Paris, Vrin, 2005.

ménologique, seul l'abandon de la disposition phénoménologique à l'égard du paraître, permet la libération du monde pour la pensée.

« parce qu'il faut enfin une bonne fois fermer les yeux à cette évidence que la chose est une, parce qu'il faut cesser d'être phénoménologue et que c'est là le premier pas du phénoménologue, et que sans cela il n'y aurait pas de description possible, toutes les descriptions que nous connaissons empruntant le chemin de la négation du paraître. »¹

Dès *Le sens du temps et de la perception chez Husserl* et jusque dans ses derniers textes, Granel souligne l'*irréductibilité absolue* du monde et l'incapacité de la phénoménologie à se tenir à sa hauteur – à sa mesure alors qu'aucune prise sur lui n'est possible. Le monde n'est pas l'horizon des horizons, mais peut-être, à la rigueur, à même de soutenir, d'ouvrir la forme seconde de l'horizontalité qui fait fond sur lui. Le monde d'une certaine façon ne nous concerne pas – le cœur de la mondialité est le retrait. On pourrait ici, mais ce serait encore dérivé et métaphorique, évoquer la solidité du monde qu'on ne regarde pas, sa minimalité, pour reprendre un terme de Desanti.

Le monde est ce qui va de soi – ce qui va de soi par et en soi-même, qui va de soi au point qu'il se dissimule et s'efface, et n'est affaire que d'obscurité. Comme l'écrit Granel, je sais que le monde existe, et ce savoir n'est « pas de l'ordre de la connaissance d'un fait »². Il s'agit bien ici, écrit encore Granel, d'une *logicité a priori* de l'expérience. L'expérience est vécue telle que l'existence du monde y est présupposée de manière non-thétique, absolument *a priori*. Pour citer un autre texte :

« “Ce qui se tient dessous” – tel est littéralement le sens du terme “substance” – n'est en effet rien d'autre que la profanation thétique de la plus banale des évidences, celle de la présence du réel. Celle sur laquelle j'ouvre mes volets tous les matins, celle dans laquelle je vaque aux occupations de la vie, celle à laquelle je m'endors sans me soucier de ce qui jumelle *Hypnos* et *Thanatos*, et malgré tout cela, celle dont je ne m'avise jamais. »³

De la sorte, le passage au formel prend acte de l'incapacité constitutive de la phénoménologie à dire le monde. Le formel, précisément, rend compte de cette irréductibilité et de cette radicalité.

L'exemple de la vision, tel qu'envisagé par Wittgenstein, est de cela une bonne illustration pour Granel. Le voir, insiste Granel, *ne se voit pas* – dans ce sens qu'il ne se tient pas, ne se possède pas, n'expose pas en lui ses propres limites. Il est son propre terrain, il est dans ce qu'il voit, d'emblée, sans possibilité de s'échapper. Tout point égologique est ici absent de la forme même de l'expérience visuelle, et pour reprendre une formule que Granel attribue à Wittgenstein, la vue « ignore l'œil ». C'est l'“y être” qui est constitutif du voir. Citons Granel ici :

« Le déploiement perceptif comporte toujours non seulement la différence d'un “donné” et de son “horizon” (Husserl), mais encore une sorte de centrage, dont le difficile est de comprendre qu'il ne suppose, ni ne pose, aucun “réel central”, mais bien la nécessité d'une forme, qui elle-même n'est aucune forme, mais une formalité du paraître. En ce creux, en ce “la”, en ce “centrement”, “je” “suis”. »⁴

Cette centration est un caractère *formel* de l'expérience, mais il faut bien entendre aussi “de l'expérience”.

Le “Que” du monde et son “y”

Cette formalité en effet est bien formalité d'une *parution* – formalité de la parution, forme de la parution en tant que telle. La structure du monde est de part en part naissance, écrit dans le même horizon Jean-Luc Nancy.

Les choses présentes ne se montrent, dit Granel, que dans la permission du monde et son recul. Elles surgissent à elles-mêmes et ne reposent en elles-mêmes que dans l'ouverture d'une différence ; elles ne paraissent que dans une violence qui ravit le sensible. Ainsi, le monde est la formalité du don. Il est ce pur “comment” de l'être se dispensant « qui préserve sa propre irréalité en évitant pour ainsi dire “de justesse” de se nommer à partir de ce qui serait déjà des choses »⁵.

On pourrait dire avec Jean-Luc Nancy que

¹ *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, Mauvezin, T.E.R., 2011, p. 216.

² « Le monde et son expression », *Études*, Paris, Galilée, 1995, p. 95.

³ « Loin de la substance, jusqu'où ? », *Apolis*, Mauvezin, T.E.R., 2009, p. 8-9.

⁴ « *Ipse Dasein* », *Études*, p. 17-18.

⁵ « Loin de la substance, jusqu'où ? », *Apolis*, p. 11.

« Le “monde” n'est donc pas non plus ce à quoi un *ipse* aurait “à faire”, comme avec un vis-à-vis ou comme avec un englobant. Le monde est exactement coextensif à l'avoir lieu de tout exister, de l'exister en sa singularité – et co-extensif est à entendre ici au double sens de co-étendu (co-espace, co-ouvert) et de co-tendu (co-venant, co-exprimant). Le monde est toujours la pluralité des mondes : constellation dont la compossibilité est identique à l'éclatement, compacité d'une pulvérulence d'éclats absolus. »¹

Si la forme-monde relève du “que”, du *dass*, de quelque chose qui n'est aucune expérience, qui n'est aucun phénomène, qui est d'un autre ordre que toute structure de la manifestation, la loi du manifester relève de son côté de l'“y”.

Pour Nancy, « le “y” n'est d'une certaine façon rien *d'autre que le que* wittgensteinien. Il en est précisément le comment originel [...]. Le que et le comment ça fait monde coïncident dans le y. L'unité en soi ouverte du touché touchant »². C'est-à-dire qu'il s'agit bien encore à nouveau, au-delà du phénomène et de la phénoménologie, de quelque chose qui serait “toucher”, “sentir”...

Car au monde, nous y sommes, et ce “y”, s'il n'a pas de phénoménalité, a sens. En d'autres termes, le dépassement du phénomène dans le Pli du Monde ou le Pli de l'Être ne peut être quitte de cette ombre du phénomène que nous semble être la *matérialité* chez Granel, laquelle joue selon nous le même rôle que l'*archi-écriture* derridienne : celle d'un frottement, d'une insistance et d'une résistance ou, autrement dit encore, d'une reprise de ce qu'Heidegger appelait la terre, qu'on pourrait aussi comprendre comme une archi-sensibilité en tant que telle aussi bien mondante que démondante... Une matérialité en tant que telle insituable signifiant que l'apparition s'épelle, que le réel se précède et s'anticipe dans le jeu de brisure irréparable du paraître, que l'“il y a” est tremblé...

La dimension de la matérialité granélienne, telle serait notre thèse ici, relève de ce que Derrida a thématiqué comme l'*archi-écriture* et Jean-Luc Nancy comme le sens-nu, un autre avatar dont la fécondité est grande. Il ne s'agit pas bien sûr ici de nier les différences, de rabattre l'une sur l'autre deux pensées, mais d'indiquer, sous des formes et dans des trajets différents, la rencontre d'un problème, d'une friction, d'un nœud de la pensée contemporaine. En l'occurrence de la mise en évidence d'une pluralisation de *logoi* surgissants, et tout aussi bien d'une archi-sensibilité diffractée, d'un inassignable « toucher » du monde – celui-ci pouvant selon nous architectoniquement aussi bien être pensé, sur le versant de la phénoménalité, comme une irrésorbable opacité de l'immanence, que sur celui-du monde comme le fond de sa minéralité.

LA MATÉRIALITÉ ET LA PLURALISATION DU MONDE

Le langage et les idéalités du sensible

Pour Granel, cette matérialité se révèle d'abord dans la *langue* même. La langue, ou plutôt le langage, car, à travers cette dimension matérielle, il s'agit bien aussi de rompre avec le *Logos* de l'Être ou avec l'Être comme *Logos* heideggérien, que poursuivaient encore d'une certaine façon les premiers essais de Granel. Le langage est du monde, est au monde, fait monde – d'une façon peut-être plus inextricable encore que ne l'écrit Heidegger. C'est en poursuivant la méditation wittgensteinienne d'une fissure de l'être dit et de l'être perçu qu'on ré-ouvre, sur un autre plan, la question de ce qu'Élisabeth Rigal appelle leur “ligature”. Ainsi le langage déploie l'apparaître – il n'est même pas autre chose qu'un déploiement de l'apparaître. Mais ce déploiement est à la fois *sans réserve* et *indifférent* à ce qu'il déploie.

Lorsque je dis : « Le ciel est bleu », dit Granel³, « le ciel est “sans réserve” par rapport au *quale* ». De la sorte, « le langage étant un ensemble de signes ne laisse rien se capter en lui »⁴. En un sens, le langage dit la bleuité elle-même – qui n'est rien dès lors que le *sans réserve* du ciel. Mais la disant, elle ouvre l'espace où résonne la singularité de son déploiement – l'espace du déploiement de l'immotivation d'un “ceci” qui se montre.

¹ J. J. Nancy, *Le sens du monde*, Paris, Galilée, 1992, p. 234.

² *Id.*, p. 240.

³ *Études*, p. 31.

⁴ *Id.*, p. 99.

Le langage, écrit encore Granel, indique la fuite « d'une forme divine ». Il « libère la formalité du pur "Que" dont chaque formel est un mode »¹. Ici, précise cependant Granel, « le réseau de ses différences [celles du langage] tremble seulement au passage déjà enfui du Sans-figure »². Il libère cela qu'il y a bien quelque chose comme une frappe du monde – la forme-monde s'ouvrant par ce monde-là, un style du paraître du monde – un retour, peut-être non phénoménologique (peut-être, ce n'est pas sûr) de vers quoi tendait la phénoménologie, de l'énigme du *toucher* du monde.

L'autre dimension de cette matérialité se révèle dans la thématique des *idéautés du sensible*. Le choix des mots compte énormément en cette matière : parler d'idéautés du sensible, ce n'est précisément pas la même chose que de parler d'essences, mêmes sauvages, comme le fait par exemple Merleau-Ponty. L'idéauté *désancrée de l'essence*, pour reprendre une formule de Stanislas Jullien³, n'est en effet pas réversible – ou tout au moins n'a pas de sens à être saisie.

Cette thématique permet à Granel un déplacement de la question de l'image. L'idéauté du sensible effrite le prestige de la présence, fût-ce la présence de l'Être perlant au sein de son retrait. Contre Heidegger, il ne s'agit plus de dépasser l'image en vue de la présence, mais de penser l'artifice « privé de la sous-jacence d'un donné ». De penser la figuration, autrement dit, comme organisation de singularités sauvages, composition d'un *logos* dans le rassemblement de leurs amorces : d'un *logos* que l'image suscite au contact des singularités du monde, comme mise en image et en scène de ses singularités. Le monde n'est plus ici occulté par l'image : il se révèle de façon irréductiblement neuve et plurielle, dans le jeu des images.

La granularité du monde au risque de sa pluralisation : le corps

Ce que ces deux dimensions d'un tremblement du langage et des idéautés du sensible manifeste, c'est donc bien ici la *granularité* du monde. Celle-ci conduit selon nous à l'approfondissement de la question de la forme-monde autant qu'au risque de sa fissuration, de ce qu'on tentera pour notre part de comprendre comme une pluralisation des mondes dans la forme-monde.

La matérialité met en jeu une immotivation qui brise la mondialité tout en la portant. Cette matérialité insaisissable, inassignable – qu'on tente de penser sous les termes de trace, d'écriture, etc. – qui creuse l'apparaître autant qu'elle ne fait enfler et proliférer les apparitions. Le « tour de poignet du pli », la torsion du chiasme, le point de rebroussement de la phénoménalisation – autant de formules prenant des perspectives différentes sur un même problème circulant – une sorte de déchirure de la doublure, une « saignée noire » de la mondanité.

Le lieu de cette torsion est finalement le corps – chose que Granel a admirablement vue. Ainsi, écrit-il,

« Il est clair que le corps ne fait rien, ne subit rien, bref ne se signale d'aucune façon dans cette régionalisation spatiale toujours renaissante du perceptif (perçu / perceptible), dont il est à la fois le principe et la tache aveugle. Le corps est le lieu des diversifications des *a priori* du visible. Il est le lieu ontologique pur. »⁴

La question du corps, qui hante celle du monde, ressurgit finalement par l'extrême radicalisation de celle-ci. Un corps dont il n'est plus question de proposer aucune phénoménologie, un corps dont, à proprement parler, on ne peut plus rien dire, mais peut-être, avec lequel il s'agit de dire. Un corps « boîte noire », écrit Granel, ou bien *corpus*, dirait Nancy.

CONCLUSION

Une partie de la filiation « déconstructrice » de Heidegger, à laquelle appartiennent, avec leurs divergences, leurs oppositions, leurs controverses, des auteurs comme Derrida, Nancy, Granel, nous semble pouvoir s'interpréter comme une poursuite de la détotalisation de la totalité de la forme-monde, de sa pulvérisation et sa pulvérulence rythmique dans ses lambeaux, ses fragments, ses singularités, sa matérialité. La vie de la forme-monde dans sa dissémination interdit un trop net partage du retrait et du non-retrait, de l'ombre et du paraître, et mêle à la nuit l'éclat d'une luminosité proliférante.

¹ *Id.*, p. 100.

² *Id.*, p. 99.

³ Nous renvoyons à ce sujet à la thèse que prépare Stanislas Jullien, *La finitude infinie et ses figures. Variations philosophiques autour de la radicalisation de la finitude chez Derrida*.

⁴ *Apolis*, p. 19.

Dans cette configuration, la pensée de Granel est particulièrement remarquable, dans la mesure où elle ne débouche pas sur une méditation de la multiplicité, de la pluralité, du fragment. C'est par une reprise matérielle de la solidité du monde que Granel assume la question posée par la déconstruction ; par une insistance sur ce que la question du monde a d'originellement complice avec la question du réel, comme cette extériorité qui précède, surprend ou tout simplement ignore la pensée, mais qui, bien qu'impossible à poser au sein d'un concept, n'en est pas moins tout autant effectivité, prégnance, à laquelle la philosophie peut bien s'exposer en un geste de dessaisissements.

La libération de la forme-monde, en ce sens, est peut-être d'abord question de perspective. La minéralité de la forme-monde s'ouvre dans la façon particulière qu'a le regard d'être surpris par une soudaine échappée, un angle de vue par lequel la présence et le retrait s'entremêlent en faisant resplendir l'apparaître : sur une rencontre du jour et de la nuit qui laisse s'ouvrir en biais, en écharpe, à la limite, la solidité du monde comme un point d'aurore ou de crépuscule.

Florian FORESTIER

Né à Bâle (Suisse) en 1981, Florian FORESTIER est Docteur en philosophie. Inspiré par l'œuvre de Jean-Luc Nancy et celle de Marc Richir, il fait de la question du sens et de l'expérience de la pensée l'axe principal de ses recherches. Il est l'auteur d'articles de philosophie contemporaine, de phénoménologie et d'épistémologie publiés dans des revues internationales et nationales (*Continental philosophy Review*, *Eikasia*, *Annales de phénoménologie*, *Argus*) et de contributions à plusieurs ouvrages collectifs. Il a également publié des textes littéraires : *Paysages* (roman, 2008), *La boîte* (poésie, 2008), *La planète creuse* (nouvelles, 2013). Deux ouvrages intitulés *La phénoménologie génétique de Marc Richir* et *Le réel et le transcendantal*, paraîtront en 2014 aux éditions Springer (*Phaenomenologica*) et Jérôme Millon (*Krisis*). Florian Forestier est membre du *Centre d'études de la philosophie classique allemande* de l'Université de Paris-IV Sorbonne et chercheur associé au *Centre Prospéro – Langage, image et connaissance* de l'Université Saint-Louis (Bruxelles).