

Le sujet

Le flux originaire. Pensée husserlienne du sujet et métaphysique phénoménologique

Paul Ducros

Philopsis : Revue numérique
<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Le problème du sujet dans la phénoménologie de Husserl

La phénoménologie de Husserl, surtout lorsqu'elle se fait idéalisme transcendantal, est une pensée de la subjectivité¹. Le sujet est transcendantal au sens où il est la condition de possibilité de ce qui se donne, de ce qui apparaît. Cette dimension transcendantale est thématisée par le concept de *constitution*. C'est en tant qu'elle est constituante que la subjectivité est condition de tout apparaissant, c'est-à-dire qu'elle est transcendantale.

La signification de ce concept de constitution a été fortement déformée par la postérité phénoménologique. À partir de Heidegger, on l'a interprété comme puissance à produire l'étant, comme si la subjectivité créait la présence de ce qui est, comme si l'être de l'étant avait pour cause productrice un autre étant dans le monde : le moi². S'il est vrai qu'il y a une équivoque sémantique du terme de constitution qui connote le *faire*, ce n'était pourtant pas en ce sens que l'entendait Husserl. *Constituer* ne signifie en rien faire advenir en présence dans le monde, mais donner sens à l'étant. L'apparaître de l'objet est sens de cet objet ; l'objet a son apparition spécifique qui est son sens, et ce sens de l'apparition advient toujours pour

¹ *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures, I, Introduction générale à la phénoménologie pure*, tr. P. Ricœur, Gallimard, 1950, p. 154 à 186.

² *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, tr. A. Boutot, Gallimard, 2006, p. 138 à 195.

un sujet. Le phénomène selon Husserl est l'apparition de l'objet à un sujet³. Si la phénoménalité proprement dite indique le sens de la chose, le concept de constitution insiste sur le fait que ce sens est toujours pour la subjectivité sans que ce soit nécessairement par elle car, même *passive*, la subjectivité est *constituante*. Le sujet est constituant simplement parce que les choses apparaissent nécessairement à un sujet, pour lui. Ainsi, si la chose perçue a pour sens d'être une totalité, elle apparaît toujours partiellement, selon une seule de ses faces. Cela tient à l'archi-fait que la chose ne se donne toujours qu'à un sujet incarné qui ne peut visuellement percevoir qu'un seul côté de la chose. Le double sens de la chose (totale et partielle) a pour source une subjectivité corporelle. C'est irréductiblement depuis elle que toute chose prend sens, c'est à ce titre que la subjectivité est constituante.

En tant qu'elle est constituante, la subjectivité est un *absolu* pour la phénoménologie husserlienne. Toutefois cette subjectivité absolue institutrice du sens est caractérisée par Husserl lui-même tout au long de son œuvre de deux façons qui, sans être nécessairement incompatibles, n'en sont pas moins différentes.

Ainsi au § 31 des *Méditations cartésiennes* on lira :

« L'*ego* ne se saisit pas lui-même comme simple vie en flux mais comme je, le je qui vit ceci ou cela, le moi qui demeurant le même, parcourt en le vivant tel ou tel *cogito*⁴ ».

Conceptuellement, Husserl délimite ici très précisément une dimension de vie, faite de vécus, d'actes de conscience qui sont des *cogitationes* ayant pour forme le flux car ils sont dans une continuité. Toutefois cette vie ne suffit pas à faire un authentique *ego*, c'est-à-dire une dimension de pleine subjectivité. Pour que cela soit, il faut penser qu'il y a un *je*, un *moi*, qui est le pôle identitaire de tous ses vécus. Chaque acte de conscience n'est un vécu que parce qu'il est vécu par un *moi*, le *même moi*. Si les vécus sont très divers, ils n'en sont pas moins unifiés, pas seulement parce qu'ils se succèdent selon la forme du flux mais parce qu'il y a toujours le même moi qui les vit intérieurement. La subjectivité complète, l'*ego* proprement dit, est le flux unifié par l'identité du moi.

La subjectivité possède donc deux niveaux : le flux des vécus ; le je identitaire. Si le premier est plus archaïque, le second établit l'unité concrète du sujet⁵. On est donc en droit de penser, ainsi que nous y invitent les § 31 à 33 des *Méditations cartésiennes*, que c'est l'identité du je qui est le principe de la subjectivité. Un sujet est une essentielle subjectivité parce qu'il est *je*, *moi identique à lui-même*. Si la subjectivité est aussi la multiplicité de ses vécus, ces derniers n'ont de sens qu'en tant que propriétés du je qui les vit et qui les fait vivre.

Les vécus sont ainsi les propriétés, nécessaires quant à leur présence mais contingentes pour ce qui est de leur contenu, du pôle du moi. Il y a un noyau substantiel du sujet qui est le moi autour duquel se déploient, mais

³ Voir notre étude « L'équivoque du phénomène », in *Philopsis*, 25 Janvier 2015.

⁴ *Méditations cartésiennes*, tr. M. de Launay, PUF, 1994, p. 113.

⁵ *Méditations cartésiennes*, § 32, op. cit., p. 113 à 115.

toujours depuis lui, les vécus au fond accidentels. La subjectivité est ainsi pensée à partir d'un modèle substantialiste dans lequel c'est le *moi*, le *je*, qui est le substrat de tout sujet car il est le pôle nécessairement invariant de tous ses vécus qui n'ont de sens qu'à dépendre de lui. Un tel modèle de la subjectivité institue la primauté du moi identitaire.

Toutefois une autre interprétation de la phénoménologie husserlienne de la subjectivité peut être fournie. Si on se situe à un niveau génétique d'analyse on est – avec Husserl lui-même – nécessairement conduit à penser que c'est le flux qui est premier. Avant de considérer qu'il y a un moi, pôle identitaire et substrat des vécus, il faut affirmer qu'il y a les vécus et leur pure fluence. Ils se donnent originairement, et le moi n'est que la fonction identitaire de ces vécus mais qui n'apparaît qu'après le flux des vécus. Cela ne signifie en rien qu'il y ait à ce niveau un désordre et un chaos des vécus. En effet ils se donnent déjà selon une coordination, celle de la continuité, que Husserl signifie par la métaphore du flux. Il y a donc déjà une subjectivité dont le sens est d'être temporelle. Le sujet archaïque ne vit pas un chaos des vécus qui lui seraient comme étrangers, il coordonne déjà les vécus qui commencent d'être les siens car ils se succèdent. La subjectivité n'est pas un substrat identitaire qui ne se modifie jamais et auquel s'arriment des vécus secondaires qui, eux, changent ; elle est la multiplicité de vécus qui s'unifient de façon immanente par leur continuité. La subjectivité est son propre changement qui n'en possède pas moins une unité : celle du flux en tant que continu des vécus. Le sujet est ici aussi l'unité du flux des vécus et du moi, mais alors qu'on était en droit de penser que l'identité du moi-substrat était première, déterminait les vécus et fondait l'unité du sujet, à présent on peut affirmer que cette même unité du sujet réside en premier lieu dans la continuité fluente des vécus que le moi identitaire ne fait que parachever.

Cette caractérisation de la subjectivité lui confère une dimension essentiellement temporelle selon un sens absolument radical. En effet il ne s'agit pas simplement de considérer que la subjectivité dans son essence même serait dans le temps. Il faut entendre que la subjectivité est temporalité au sens où l'essence même de la subjectivité est sa temporalité. Si le sujet n'est pas en premier lieu le pôle identitaire des vécus mais leur continuité fluente, il est temporalité dans son essence archaïque. Toutefois cette temporalité de la subjectivité pourrait être entendue comme le fait que le sujet serait seulement dans le temps du monde. Si certains étants possèdent une dimension intemporelle ou omni-temporelle qui les excepte de toute modification, le sujet originaire serait éminemment temporel. Si cette dimension est à l'œuvre pour la phénoménologie husserlienne elle est loin d'épuiser la portée que le fondateur de la phénoménologie confère à la subjectivité temporelle. En effet un sujet dans le temps serait un sujet mondain, simplement dans le monde, un sujet empirique qui serait constitué. Or tout constitué, y compris un moi humain, l'est par la subjectivité transcendante. On pourrait considérer que celle-ci est constituante par son identité de moi-substrat intemporel. Or elle l'est aussi – et même en premier lieu – par sa dimension de flux des vécus. C'est en tant qu'elle est temporalité que la subjectivité est constituante. C'est d'ailleurs par une telle dimension que l'aspect absolument originaire de la dimension fluente de la subjectivité peut commencer d'être pensé.

Nous avons mené une telle tâche dans d'autres travaux⁶, aussi ne la reprendrons-nous pas ici. Nous tenterons plutôt de considérer la structure temporelle de la subjectivité elle-même. Il s'agira de le faire en étant en régime phénoménologique, c'est-à-dire en tentant de saisir méthodologiquement l'apparition même du flux de la subjectivité à la subjectivité elle-même. Comment le flux, qui est la forme essentielle de la subjectivité, peut-il apparaître à la subjectivité ? Peut-il même lui apparaître ? Le fera-t-il selon une forme de non-apparition ?

Si la tâche de la phénoménologie est l'apparition des actes de la subjectivité et de ses différentes couches, elle ne peut que faire apparaître le flux comme fond le plus originaire de la subjectivité. Or la *possibilité* que le flux apparaisse est posée. Peut-être même ne peut-il se donner, ne peut-il apparaître. Que le terme de flux soit, ainsi que l'affirme Husserl, une métaphore⁷ implique que ce fond de la subjectivité ne se donne pas lui-même, n'apparaisse pas ou apparaisse selon une non apparition. Si le fond de la subjectivité n'apparaît pas en tant que tel, la phénoménologie est conduite à sa propre limite. Il nous paraît toutefois hâtif d'y voir une insuffisance de la phénoménologie. La subjectivité comme flux est une apparition impropre de cette subjectivité. Cela ne signifie pas que la phénoménologie échoue dans sa tâche à montrer la subjectivité mais plutôt que la subjectivité ne peut se montrer que selon une non apparition. Elle apparaît comme n'apparaissant pas. À ce titre le terme même de *flux*, dans sa dimension métaphorique, est le plus approprié. Il n'est pas l'aveu d'un échec à dire la subjectivité mais l'indice que la subjectivité apparaît dans une non apparition, qu'elle se donne comme ne se donnant pas parce que, en tant que source de visibilité, elle est fondamentalement invisible.

En nous fondant sur les *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* de 1905, mais plus encore sur les *Manuscrits de Bernau*⁸, nous tenterons de saisir le sens du flux de la subjectivité originaire, au sens où la subjectivité originaire est flux. Si le terme de *flux* est métaphorique, s'il ne dit pas explicitement ce qu'est le fond de la subjectivité, il en dit quand même quelque chose. Il dit en effet – et nous insisterons sur ce point que nous avons déjà vu – que la subjectivité est foncière altération. Elle est passage perpétuel selon un écoulement régulier. La subjectivité est modification d'elle-même. Cependant l'idée de fluence dit aussi la continuité, le prolongement de cette altération. Dès lors si la subjectivité est altération, elle n'en possède pas moins une unité, et c'est bien l'idée de flux qui signifie à la fois l'altération et l'unité de l'altération. Toutefois nous lierons en permanence cette question à la possibilité même de mettre en œuvre une phénoménologie du flux en tant que mise en apparition de la subjectivité la plus archaïque. Si le flux est métaphorique c'est bien que la subjectivité, en tant qu'altération fluente continue, ne peut apparaître en elle-même, mais qu'elle se donne nécessairement selon une forme de non apparition. La

⁶ « La chose », in *Recherches husserliennes*, 2004, p. 31 à 110.

⁷ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, tr. H. Dussort, PUF, 1964, p. 99.

⁸ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, tr. J.-F. Pestureau et A. Mazzù, Millon, 2010. Il ne s'agira pas pour nous de prétendre donner une interprétation d'ensemble de ces textes. Nous ne les considérerons qu'en fonction de la question – qui n'en est pas moins essentielle pour la phénoménologie husserlienne – du flux de la subjectivité et de la subjectivité comme flux.

métaphorisation est la restitution verbale de cet archi-fait phénoménologique. La subjectivité fluente ne se donnant pas en elle-même, n'apparaissant que de manière voilée, le discours ne peut que la restituer métaphoriquement.

Nous commencerons, dans les premiers moments, à considérer la possibilité d'une phénoménologie du flux. À partir de là, mais seulement à partir de là, pourrions-nous considérer des dimensions métaphysiques concernant la subjectivité comme flux.

Possibilité d'apparition du flux dans les *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*

L'objectivité temporelle (que ce soit la durée d'un objet spatial ou celle d'un tempo-objet tel qu'un son qui se prolonge) est constituée dans et par des actes spécifiques de la subjectivité. Mon vécu interne, dans sa dimension noétique, vise toujours un même objet qui se donne dans son identité à travers les contenus noématiques. Cette identité apparaît dans une altération des vécus comme si elle dépassait leur propre modification. Or s'il en allait simplement ainsi, comme on pourrait le croire à la seule lecture des *Ideen I*, les objets visés par mes actes noético-noématiques seraient toujours identiques à eux-mêmes et ne posséderaient aucune durée⁹. La suite noématique donnerait un pur objet idéal hors du temps ou qui annulerait le temps.

C'est une dimension envisageable pour les purs objets mathématiques¹⁰, mais il n'en va pas du tout de même pour les choses perçues qui apparaissent avec leur durée. Si chaque maintenant impressionnel présente une nouvelle apparition de la chose, il n'y en a pas moins, conjointement, une apparition de la durée de cette même chose, c'est-à-dire de sa présence continue dans le temps¹¹. À chaque instant présent la chose ne s'épuise pas dans sa simple apparition, mais chaque instant est un changement dans la continuité d'apparition de la chose. Et ceci, ainsi que l'établissent les § 11 à 13 des *Leçons sur le temps*¹², advient par l'acte spécifique de rétention dans lequel, à chaque moment présent, en sus de la nouvelle impression présente, je retiens l'impression tout juste passée. Étant donné que celle-ci, lorsqu'elle était impression dans l'instant précédent, retenait son tout juste passé, il y a en moi des rétentions de rétentions par lesquelles la chose se donne comme durant, c'est-à-dire se donnant depuis un certain temps¹³. Si le présent est en lui-même impressionnel il est aussi rétention du tout juste passé et rétention de rétentions. L'unité de ces trois dimensions va donner la durée de la chose. En outre ce jeu rétentionnel motive le présent et ses formes de protention en tant qu'anticipations de ce

⁹ *Idees directrices ... I*, op. cit., p. 300 à 334.

¹⁰ *Expérience et jugement*, § 61, tr. D. Souche-Dague, PUF, 1970, p. 295 à 299.

¹¹ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 33 à 39.

¹² *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 43 à 50.

¹³ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 40.

qui va être¹⁴. Ainsi la chose qui a duré apparaît comme devant encore durer. Et c'est bien le lien entre l'impression présente, la conscience du passé et celle du futur qui feront la durée même de la chose et la conscience que j'en ai à chaque instant.

La chose se constitue par rétention et protention de contenus. C'est bien l'apparition de la même chose qui est retenue et anticipée dans l'instant présent. Or l'emboîtement des rétentions peut perdre son contenu et, surtout, l'anticipation protentionnelle vise toujours un indéterminé¹⁵. Au-delà d'un même contenu de sens que j'anticipe (et qui sera la même chose), il y a ouverture à des dimensions que je ne peux (encore) identifier. Je sais qu'elles auront lieu tout en ignorant leur contenu. J'anticipe que ça se remplira sans connaître ce qui le remplira. C'est cette indétermination protentionnelle qui fait le monde et c'est bien pourquoi nous avons précédemment insisté sur la dimension d'*horizontalité fuyante* comme sens du monde. Le monde est, au fond, cet indéterminé vers lequel je suis protentionnellement tourné.

Si la chose temporelle ou la durée de la chose spatiale ainsi que le monde dans sa dimension essentiellement temporelle se donnent dans de tels actes, ces derniers possèdent également leur propre durée. Il y a une temporalité des actes constituant le temps objectif (chosique ou mondain). Les actes s'inscrivent dans le flux de la conscience tout d'abord en ce que chaque acte est un flux puisqu'il est une continuité d'actes et aussi, et surtout, au sens où chaque flux d'actes s'inscrit dans le flux de la conscience¹⁶. Celle-ci est bien flux, ce qui implique qu'elle est temporalité. La conscience constitue la temporalité mondaine en même temps qu'elle est elle-même temporelle. Et c'est bien cette temporalité de la conscience, c'est-à-dire de la subjectivité, qui se donne dans le flux et comme flux. La constitution des objets temporels ou de la temporalité des objets est le moyen, la condition, afin de saisir la temporalité même de la subjectivité. Depuis les objets temporels et leur constitution je remonte jusqu'à la temporalité des actes de constitution et à la subjectivité elle-même. La temporalité de la subjectivité apparaît ainsi, elle se phénoménalise. Or – et c'est là une limite pour une enquête phénoménologique – cette phénoménalisation de la temporalité de la subjectivité risque de la rabattre sur le modèle de la simple durée du chosique. Pensée depuis cette dernière elle court le risque d'être interprétée à partir d'elle. Du coup la temporalité subjective, le temps qu'est la subjectivité, seront perdus car ils seront pensés à partir de l'objectivité. Voulant penser la subjectivité en elle-même je la pense depuis l'objectivité qu'elle constitue mais avec laquelle elle ne saurait être confondue.

Si la subjectivité comme temporalité originaire doit apparaître, elle le doit selon son essence même, qui ne peut être celle du chosique puisqu'elle le constitue dans sa durée. Cependant la difficulté est presque incontournable car c'est depuis l'objet temporel constitué que la temporalité subjective constituante peut se donner. C'est alors pour distinguer ce temps subjectif de toute durée objective que Husserl le qualifie de flux¹⁷. Il n'y a pas de vitesse

¹⁴ *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, tr. J.-F. Pestureau, Millon, 2003, p. 206 à 210.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 101 à 105.

¹⁷ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 101.

de variation de l'écoulement du flux, il se donne avec le même débit alors que les choses mondaines qui s'individuent et se différencient donc les unes des autres auront nécessairement des durées différentes. Il n'en reste pas moins vrai que la possibilité même d'apparition de la temporalité de la subjectivité est problématique et que l'on risque de perdre cela même que l'on veut saisir : la temporalité de la subjectivité, la subjectivité comme temporalité spécifique.

La difficulté résidant dans le fait qu'on se représente cette subjectivité temporelle à partir du temps objectif, on comprend que Husserl puisse en venir à imaginer la double hypothèse de l'annihilation des choses et du monde¹⁸. S'il n'y a plus de choses et plus de monde, la subjectivité avec sa temporalité spécifique pourra se donner en elle-même. Elle est ce qui reste de l'annihilation du monde. Le monde s'annule par la répétition des déceptions, c'est-à-dire des non remplissements des attentes. C'est alors l'*Ablauf* qui se donne en tant que pur écoulement. Cependant ce pur écoulement doit être essentiellement entendu comme une pure tension subjective ; il est le fait que chaque acte est tendu vers un autre qui apparaît. Husserl parle à ce propos d'un *jaillissement* (*Sprung*)¹⁹ qui se répète. Je me révèle ainsi tendu vers une dimension qui ne s'avérera jamais avoir de contenu. Il n'en reste pas moins vrai que la subjectivité la plus originaire est cette pure tension, ce simple jaillissement, qui ne cesse de se renouveler parce qu'ils sont toujours advenus. Chaque instant présent est tendu vers un autre comme pur acte, indépendamment de son éventuel contenu et même (hyperboliquement) avec la possibilité qu'il n'ait pas de contenu. Si, lors de chaque acte présent, je tends et me tends vers un autre acte selon un élan de jaillissement essentiellement protentionnel, c'est bien parce que, dans chacun de ces actes présents, je retiens des actes passés dans lesquels précisément je me tendais vers des actes à venir et notamment celui que je suis en train de vivre. Ici les actes se remplissent les uns les autres, non pas de leur contenu mais de leur pure actualité conscientielle. Il y a ainsi, par la tension, une continuité vitale qui est la suite de vécus qui, eux-mêmes, jaillissent continuellement les uns dans les autres.

Si ces vécus peuvent ne rien donner et rendre compte d'une possible annihilation du monde, ils n'en sont pas moins dans une tension au remplissement qui est la condition pour que le monde se donne avec son apparition spécifique. C'est le flux, par sa continuité de remplissement indéterminé, qui donne le monde comme horizon fondamentalement indéterminé. Si le flux est celui de ma subjectivité, il est aussi (et peut-être même essentiellement) flux intersubjectif. Le flux universel est partagé par toutes les subjectivités. Dans le rapport à l'autre subjectivité, le flux dans sa continuité se donne²⁰. Si le flux est le même tout en s'altérant c'est parce qu'il est partagé par les subjectivités et leurs différences spécifiques. Les vécus des différentes subjectivités se remplissent alors, mais dans l'inadéquation. Le monde peut ainsi se donner avec son indétermination essentielle. Le

¹⁸ *Chose et espace*, tr. J.-F. Lavigne, PUF, 1989, p. 338. *Philosophie première (1923-24)*, *Deuxième partie: Théorie de la réduction phénoménologique*, tr. A. L. Kelkel, PUF, 1972, p. 63 à 67.

¹⁹ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit, p. 99.

²⁰ *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, tr. G. Granel, Gallimard, 1976, p. 210 et 211.

même monde, mais avec des apparitions à chaque fois spécifiques, se donne dans le flux intersubjectif parce que ce flux, s'il est dans une continuité car il s'agit toujours d'autres *sujets*, est aussi dans une altération puisqu'il s'agit bien d'autres *sujets*. Et c'est bien l'altération qui fait la continuité.

Dans les *Leçons sur le temps* de 1905, la saisie du flux est rendue possible par la rétention. Celle-ci, en tant que vécu spécifique, est une conscience intuitive du passé qui possède une double intentionnalité : 1) la visée du tout juste passé, car dans le moment présent je retiens le moment qui vient de s'écouler avec son contenu qui se donne alors comme passé ; 2) retenant l'acte précédent, je retiens la rétention qui le composait, j'ai ainsi des rétentions de rétentions qui donnent la durée de la chose²¹. Si je cesse d'être attentif au contenu et si ma réflexion se tourne vers le continuels emboîtement de rétentions, si je saisis qu'il y a des rétentions de rétentions indépendamment d'un exposé de ces rétentions, je suis dans une intentionnalité longitudinale de la rétention²². C'est par elle, en elle, que se donne le flux. Il apparaît comme altération continue des vécus dans la rétention longitudinale. La rétention se fait réflexion et par elle je saisis que les vécus sont dans un enchaînement continu qui n'est en rien une répétition car ils ne cessent de se modifier et de différer les uns des autres.

La rétention longitudinale est ainsi condition de la réflexion du flux par laquelle il peut apparaître. Je saisis le flux par la rétention qui le constitue. Si la rétention constitue une telle fonction c'est parce que, à la différence de la protention qui est fondamentalement ouverte à de l'indéterminé, le passé qu'elle donne possède une effectivité. S'il a pour sens de *n'être plus*, s'il est ce qui *a été*, il n'en possède pas moins *l'être*, fût-il passé. Il y a une consistance du retenu qui assure la réflexion et lui confère sa solidité. Toutefois, réfléchir le flux par la rétention, consiste à attribuer à celle-ci un privilège et il est vrai que les *Leçons* de 1905 insistent sur la rétention au point de laisser accroire que le flux est essentiellement rétentionnel. Or il n'en est rien car la rétention n'est qu'une conséquence du flux. C'est bien plutôt parce que chaque moment présent est protentionnellement tendu vers un moment à venir qu'il y a flux et modification. Si le flux est fondamentalement tension et jaillissement c'est plus par l'élan protentionnel que par la régression rétentionnelle. Celle-ci, répétons-le, n'est que la conséquence de la fluence : c'est parce que ça s'altère qu'il y a rétention. Elle atteste la fluence mais n'en est pas le moteur. C'est bien pourquoi elle permet de réfléchir la fluence, mais elle ne peut la comprendre que dans un après-coup et non en elle-même.

Si, fondamentalement, ça flue et ça s'altère il s'ensuivra – comme une nécessité mais seulement à titre de conséquence – une rétention. Celle-ci, en tant que visée à rebours, permet de comprendre le flux ou plutôt qu'il y a eu flux. On pourra certes saisir qu'il y a toujours eu flux et qu'il y aura toujours flux mais on ne saisit pas le flux dans sa fluence. On ne fait qu'interpréter indirectement le flux. Il y a en fait une *impossibilité logique* à saisir le flux et je ne peux donc y parvenir que dans un après-coup qui attestera qu'il y a eu altération mais qui ne pourra la comprendre en elle-même. Si saisir le flux est contradictoire, je ne peux le comprendre qu'après qu'il ait eu lieu, et cet après-coup sera d'ailleurs le signe qu'un écoulement a bien eu lieu. Je ne

²¹ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit, p. 106.

²² Ibid.

peux m'inscrire dans le flux lui-même. Le réfléchir c'est être déjà hors de lui et je ne peux alors que l'interpréter, c'est-à-dire le saisir indirectement. Cette saisie indirecte doit alors être la moins inadéquate possible en étant tout de même liée au flux. La rétention le permet car elle est bien une dimension nécessaire de la fluence, inscrite en elle et qui permet de la considérer.

La phénoménologie du flux dans les *Manuscrits de Bernau*

Cependant, ne pas saisir le flux, ne pouvoir que le comprendre indirectement par une interprétation, ne peut satisfaire le phénoménologue. Si le logicien aura tôt fait de repérer une erreur syntaxique dans une telle attitude, le phénoménologue – qui connaît tout autant les règles de la grammaire – estime qu'une contradiction logique n'est pas dénuée de sens et que la saisie du flux est une nécessité théorique car c'est le devoir de la pensée de comprendre le fond originaire de constitution. Et même s'il faudra en venir à reconnaître l'impossibilité d'une telle saisie, on ne pourra le conclure qu'au terme d'une relance incessante du questionnement. C'est en elle que la limite de la pensée du temps mais aussi sa nécessité originaire apparaîtront. Relancer sans cesse une question, c'est mettre en œuvre le flux de la temporalité. Ici, l'acte de pensée rejoint son propre objet de questionnement. C'est en réitérant à chaque instant la question du temps et de sa fluence qu'on les révèle, en même temps qu'on montre la quasi impossibilité de les saisir. On ne se contentera pas de révéler, en un clin d'œil, une contradiction logique, pour ruiner la possibilité d'un discours, on considérera que l'exigence de la pensée consiste à questionner incessamment sa propre limite. L'éthique du théoricien pur qu'est le phénoménologue, sur laquelle Rudolf Bernet a insisté²³, si elle advient pour chaque question examinée, se manifeste particulièrement pour le problème du temps, repris tout au long de l'itinéraire de pensée de Husserl²⁴.

Plusieurs des textes désormais réunis dans les *Manuscrits de Bernau* veulent corriger l'insuffisance des précédents questionnements. Husserl considère la difficulté qu'il peut y avoir à saisir le passage lui-même en tant que sens premier du flux²⁵. On peut considérer que si les études précédentes n'ont pu saisir cette dimension, c'est parce que l'analyse se fondait trop sur la rétention. En tant que condition de la réflexion, elle révèle un flux comme *ce que l'on a expérimenté* mais jamais comme ce que je suis en train de vivre et qui est ma vie elle-même. Un tel questionnement peut nous faire courir le risque d'une régression à l'infini²⁶. Cette dernière n'est en rien un mouvement

²³ *La vie du sujet*, PUF, 1994, p. 138.

²⁴ Si les *Leçons sur le temps* de 1905 sont le premier volet de la réflexion husserlienne sur le temps, ils seront suivis, en 1917-187, des *Manuscrits de Bernau* sur lesquels nous allons insister. Mais Husserl n'a jamais cessé, tout au long de son œuvre, d'interroger le problème du temps.

²⁵ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 62. Nous insisterons sur le « Texte N°2 » des *Manuscrits de Bernau*. Les propos qu'on y trouve peuvent se rencontrer dans de nombreux autres passages des *Manuscrits de Bernau*. Aussi les mentionnerons-nous parfois sans pour autant les commenter.

²⁶ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 48. « Texte N°11 », § 8, p. 185-186. « Texte N° 12 », p. 197 à 207.

vicieux de la pensée mais l'accompagnement même de la processualité infinie qu'est le flux. Lors d'une telle démarche on ne pourra aboutir à aucun élément stable et fixe. L'infinitisation de l'analyse est bien la démarche en acte la plus à même de révéler le sens de la processualité fluente. Il n'y en a pas moins une difficulté pour l'analyse discursive car tout énoncé (nous l'avons plusieurs fois considéré dans nos analyses précédentes) fige son contenu de sens. Parler d'une chose, énoncer sur elle un jugement prédicatif, l'assigne à une identité. Mieux encore, le simple fait de nommer fige la chose dans son unité et lui confère (ne serait-ce que dans l'instant de la nomination) une stabilité. Dès lors le passage de la fluence ne peut être dit : il se perd dans son dire même. Pourtant l'exigence éthique m'impose de le dire tout en sachant la limite de ce dire lui-même. Si le logicien, repérant la limite du dire, renonce à l'énonciation tout en disant ce renoncement, le phénoménologue, conscient de cette limite, continue de dire pour conduire la parole à sa limite.

Dès lors comment dire la fluence alors que toute énonciation la figera ? Je ne peux que parler du flux, or la parole – qui fixe – nous détourne du flux. Comment alors aller au-delà de cette limite de la parole dans laquelle je suis néanmoins inscrit ? Comment donner sens à cette limite lorsque je m'efforce de saisir le flux ?

L'ordre de mes représentations et de la connaissance est, par essence, figeant. Je ne peux alors que partir d'une telle propension, l'assumer de part en part et m'enfoncer en elle. L'idée du flux est celle du passage d'instant en instant, de l'impossible stase dans l'instant au point même que l'instant n'a pas de sens dans la couche la plus archaïque de ma vie. Or je ne peux, à titre de sujet de la connaissance, que demeurer dans l'instant qui fige. Je suis alors contraint de partir de l'instant présent et ce ne sera qu'en lui que le passage de la fluence pourra être considéré. L'instant, dans sa fixité, est le point de départ nécessaire de mon effort réflexif. Je ne peux que partir de lui, même pour considérer ce qui l'excède²⁷.

Je partirai alors – et c'est d'ailleurs ce que faisaient déjà les *Leçons sur le temps* de 1905 – de l'instant en tant que présent vécu de la perception. Afin de saisir le sens de la subjectivité la plus intérieure, et qui est le flux, il faudra que je considère chaque instant (figé) en tant qu'il est exposant, ouvert à autre chose que lui. C'est cet instant, pris en lui-même dans sa singularité mais qui va se révéler multiple et articulé, que Husserl appelle un *noyau (Kern)*²⁸. Chaque noyau donne ainsi la chose selon un de ses aspects donné en propre qui sera lié aux autres improprement donnés. En outre chaque instant, s'il est en lui-même exposition impressionnelle d'un simple présent, donne la chose avec sa durée. Et c'est d'ailleurs cette durée qui fait l'unité des esquisses²⁹.

Dans les textes qui composent les *Manuscrits de Bernau* la durée de la chose se donne mais avec une indétermination. Plus que dans les *Leçons* de 1905, Husserl insiste et assume que la durée, donnée, le soit, avec un certain flou nécessaire³⁰. Si l'impression présente comporte la rétention intuitive

²⁷ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit. p. 61.
« Texte N°14 », p. 219.

²⁸ Ibid.

²⁹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 51 à 53.

³⁰ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 139.

d'un tout juste passé, elle porte aussi une protention visant un état à venir. Ce dernier n'a pas d'intuitivité mais il se donne selon une nécessité. Il faut alors ajouter, comme dans les *Leçons* de 1905, que la rétention du tout juste passé étant rétention d'un moment qui fut présent et qui comportait donc une rétention, il y aura rétention de rétentions mais qui impliqueront alors un estompage et un évanouissement³¹. Il faudra même parler d'un évidement progressif du donné rétentionnel qui ne cesse de se donner de moins en moins intuitivement³².

Dans les *Manuscrits de Bernau* Husserl veut penser, comme constituant le noyau, une symétrie de la rétention et de la protention³³ au point de conférer à cette dernière autant d'importance qu'à la rétention et en multipliant les analyses la concernant³⁴. S'il y a donc anticipation d'un état à venir, celui-ci sera le remplissement de l'attente présente³⁵. Il y aura ainsi progression vers toujours plus et toujours mieux de remplissement³⁶. Chaque phase est le remplissement de la phase précédente par laquelle la chose se donne selon un optimum. Cependant aucun remplissement n'est le plein remplissement d'une attente. Une part de l'attente ne parvient pas à se remplir³⁷. Le remplissement est ainsi toujours mêlé à un vide, à un échec de remplissement. On pourra même ajouter qu'il y a au moins autant de vide que de plein dans le remplissement d'une attente, si bien que ce dernier n'aboutit jamais. L'attente, tendue vers un nouveau remplissement, se relance alors. Cependant elle ne pourra jamais se satisfaire intégralement. C'est pourquoi la fluence se prolongera indéfiniment³⁸. En outre si je suis protentionnellement ouvert à une phase à venir qui remplira ma phase précédente il s'ensuit que toute phase est protentionnelle. J'ai une protention de la protention. Je ne me tourne pas seulement vers la dimension impressionnelle et remplissante de la phase à venir mais aussi vers sa dimension protentionnelle. Ainsi, de même qu'il y a rétention de rétentions, il faut penser une protention de protentions³⁹. Une indétermination se donne alors dans le noyau. Les protentions de protentions ne seront plus la visée de la chose mais du monde en tant qu'horizon indéterminé contenant (ainsi que nous l'avons vu) une improbabilité. La protention s'ouvre donc à un vide, symétriquement à l'enfouissement évidant progressif des rétentions.

Si je réfléchis les actes en les considérant en eux-mêmes, dans leur pure immanence, indépendamment de leur contenu d'exposition⁴⁰, si je suis dans le réel de mes vécus, je m'aperçois que le moment présent est une impression prise entre deux tendances, l'une négative (rétentionnelle) et

³¹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 74 à 91.

³² Ibid.

³³ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 43 à 63. « Texte N°1 », p. 32 à 43. « Texte N°11 », p. 174 à 197.

³⁴ Dans les *Manuscrits de Bernau* Husserl consacre plus d'analyses à la protention qu'à la rétention. Le sens de cette dernière est clair à ses yeux. S'il faut donner la même dignité à la protention et si les analyses consacrées à cette dernière étaient très réduites dans les *Leçons* de 1905, il faudra les accroître.

³⁵ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 56.

³⁶ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit. p. 57.

³⁷ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 52 et 53.

³⁸ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 51.

³⁹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 48 à 51.

⁴⁰ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 61. « Texte N°1 », p. 35 à 42.

l'autre positive (protentionnelle). Il y a donc deux flux entre lesquels la subjectivité semble comme écartelée mais qui sont en fait un même flux continu⁴¹. En lui chaque phase tend vers une autre à venir selon la positivité protentionnelle mais qui fait sombrer chaque phase dans la négativité rétentionnelle. Chaque phase est le passage d'une phase à l'autre. Aussi le flux, comme forme hylétique archi-originnaire de la subjectivité, est-il le passage d'une phase à l'autre. La subjectivité est ainsi sa propre altération. Et si cette dimension de pur passage n'est pas en elle-même constitution de présence chosique, elle en est la condition car le passage est tension vers une phase à venir qui, remplissant la précédente, sera donatrice de présence.

Il faut alors aussi en conclure que la fluence de la subjectivité, son réel hylétique, réside plus dans la tension, positive protentionnelle que dans la régression négative rétentionnelle⁴². C'est parce que je suis tendu vers une phase à venir qui me remplira que je ne cesse de passer de phase en phase. Si ma subjectivité fluente est un passage, c'est parce qu'elle est, essentiellement, tendue vers un remplissement à venir. La subjectivité est essentiellement un jaillissement. S'il faut, lorsqu'on considère la phase nucléaire, partir du présent, il faut le considérer comme un élan jaillissant vers ce qui va être un remplissement. Et le moment de remplissement n'étant jamais total il y aura un rebond du jaillissement qui produira un passage incessant, c'est-à-dire le flux. Toutefois il nous paraît nécessaire de considérer plutôt que le jaillissement protentionnel ou, plus précisément, le jaillissement qui fait qu'il y a protention, est porté par le passage, par l'altération. Tel est le flux le plus originnaire de la subjectivité⁴³. Ça ne cesse de passer et c'est bien pourquoi il y a jaillissement et protention. Ces deux dimensions, essentiellement actives, sont portées par une pure propension au passage qui possède un sens essentiellement passif. Profondément, ça flue et c'est pourquoi, dans la phase présente que je vis, je jaillis vers une phase à venir qui la remplira.

Et c'est cette pure fluence, ce pur passage, qu'il s'agit de saisir réflexivement par sa phénoménalisation. Aussi faut-il – car tel est le mouvement de pensée de Husserl – relancer l'analyse. En effet ce que nous avons dit, nous ouvre à la conscience du flux mais qui apparaît plutôt comme une suite continue de phases qui restent discrètes. Certes Husserl rend compte de la raison pour laquelle je passe de phase en phase, il montre pourquoi je ne demeure pas figé en chacune, mais le niveau que nous venons de dégager ne restitue pas le sens de la fluence qui doit caractériser l'instant présent lui-même. Chaque phase est liée à une autre car je suis tendu vers une phase à venir. Aussi sais-je pourquoi je passe d'une phase à l'autre, mais chacune n'est ici qu'une unité close sur elle-même et son identité, sans que sa propre altération apparaisse. Chaque noyau est une articulation d'impression, de rétention et de protention, elle est donc mixte. Cependant ces trois dimensions demeurent séparées. Leur fonction est d'expliquer pourquoi on passe de phase en phase mais pas de rendre compte du fait que chaque phase est elle-même altération. Or, si l'essentiel de la temporalité de la subjectivité (de la subjectivité comme temporalité) est le passage, il faut en rendre compte dans chaque phase. Si ça passe de phase en phase c'est parce que ça passe en chaque phase. Il n'y aura, au fond, pas de phase car il n'y aura que le

⁴¹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 56 à 58.

⁴² *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 56.

⁴³ Ibid.

passage ; mais je ne peux en rendre compte (car telle est la structure de mes représentations et de mon jugement) qu'en partant de chaque phase.

Celle-ci est impression présente qui passe parce que son propre vide tend vers l'impression de la phase à venir qui la remplira. Du coup la phase présente devient tout juste passée si bien qu'il faut considérer que chaque phase présente retient la phase tout juste passée. On est donc dans un *entremêlement impressio-rétentio-protentionnel*. Toutefois cette structure nucléaire élémentaire n'est pas le sens du noyau. Il faut considérer que je suis tourné protentionnellement en fonction de la rétention⁴⁴. Je me tends vers un futur selon le style des phases précédentes que je retiens. J'anticipe la donation de la même chose parce que je retiens ses donations précédentes. La rétention motive ainsi la protention. Chaque phase nucléaire est une telle motivation qui implique, sur le plan hylétique archi-originaire, un mélange de rétention et de protention.

Toutefois l'analyse ne peut s'arrêter là. Elle va s'ouvrir à des horizons de complication qui ne sont pas – répétons-le avec Husserl – une régression vicieuse et absurde à l'infini mais l'effort eidétique pour saisir la fluence et sa structure in(dé)finie. Si chaque phase présente est la rétention de chaque phase passée et si celle-ci retient son passé de telle sorte qu'il y a rétention de rétention, chaque phase est aussi protention. Dès lors quand je retiens une phase passée je retiens sa propre protention qui a, elle aussi, sombré dans le passé. Aussi y a-t-il rétention de protention⁴⁵. Les rétentions de rétentions se mêlent aux rétentions de protentions. Symétriquement chaque protention en tant qu'anticipation d'une phase à venir sera tendue vers l'entièreté de cette phase, vers la protention qu'elle sera lorsqu'elle sera présente, mais aussi vers la rétention qu'elle comportera à chacune de ses phases. J'anticipe vers une phase à venir avec sa rétention. L'anticipation s'ouvrant à des phases au-delà de celle qui va immédiatement venir il y aura toujours anticipation de souvenirs primaires. Aussi y a-t-il protentions de rétentions⁴⁶. Elles se mêleront aux protentions de protentions.

La structure complexe du noyau ne s'arrête pas là. En effet si nous prenons chaque phase-noyau, nous aurons une impression liée à une rétention et une protention dans laquelle la protention fait sombrer la phase en rétention, de telle sorte qu'il y a passage. Mais chaque rétention comportera en elle une suite de rétentions d'évidement, de telle sorte qu'il y aura une rétention de rétentions de rétentions selon une régression négative. Chaque protention s'ouvrira à des protentions à venir selon un remplissement progressif qui n'est jamais total mais qui est, lui aussi, une expérience du vide. La rétention est aussi rétention de protentions en même temps que la protention est protention de rétentions. Ainsi, impression, rétention et protention ne cessent de se mêler les unes aux autres⁴⁷. Chaque noyau n'est que le passage de ces vécus les uns dans les autres.

En multipliant les couches d'analyse, en donnant à celle-ci un caractère tourbillonnant, Husserl s'efforce de penser la dimension de pur passage qu'est chaque phase à partir de laquelle on peut penser la fluence même du flux. C'est elle que je vis originairement, ma vie archaïque est ce

⁴⁴ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 46.

⁴⁵ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 47-48.

⁴⁶ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 61.

⁴⁷ *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 56 à 58.

pur passage hylétique. Or cette archi-couche échappe à l'ordre cognitif et judiciaire. Je la pressens mais je ne peux la saisir. En même temps il y a nécessité de penser eidétiquement cette fluence : au-delà – ou plutôt en deçà – de la contradiction logique superficielle de la saisie du flux, il faut aller jusqu'à penser le pur flux qu'est ma vie. Pour cela il faut partir du caractère figé de ma parole et multiplier sans fin les analyses. Leur multiplication permet d'entendre la dimension de ce flux. Elle n'est pas saisissable en elle-même car elle est une couche enfouie, mais en multipliant les analyses qui demeurent des approches et des ébauches on peut faire entendre sa dimension de fluence altérante mais aussi l'archi-fait selon lequel elle demeure une couche enfouie fondamentalement inapparaissante.

Pressentir le flux c'est le faire apparaître comme tendance, comme élan et tension vers un remplissement. Dès lors, ainsi que nous le disions plus haut, la protention est le sens du flux, ce qui revient à dire que le sens du flux est tourné vers l'avenir : si ça passe c'est parce que ça va vers l'avenir. La rétention, d'autant plus qu'elle est rétention de protention, révèle le primat de la protention. Si la rétention est réflexive elle a pour tâche de montrer l'altération fluente qui est essentiellement protentionnelle.

Cependant nous tenons à répéter notre propos précédent et à ne pas trop valoriser la protention. En elle-même, elle est tension au remplissement. Or jamais le remplissement ne satisfait entièrement la tension. Il y a tension parce qu'il y a vide et le remplissement révélera un nouveau vide qui relancera encore la tension au remplissement et ceci de façon indéfinie. Si la protention était absolument première, elle trouverait sa plénitude. Or Husserl pense que ce plein n'est jamais atteignable et que l'expérience subjective fondamentale est plutôt celle d'un vide. Ceci revient alors à dire que la tension est portée par un pur passage, par le pur écoulement. La subjectivité n'est que sa propre altération qui se révèle par la rétention et qui se réalise comme protention. Je flue, je m'altère dans la passivité du flux de ma propre vie. Ça passe, ça s'écoule selon un anonymat qui n'a rien d'objectif mais qui est bien l'archi-subjectivité, d'autant plus que ça passe et ça s'écoule dans le passage d'une subjectivité individuée à une autre. C'est bien la couche la plus profonde de la subjectivité que je vis silencieusement selon une *expérience muette* mais non moins nécessaire et que, en tant que phénoménologue, je suis porté à énoncer selon des voies qui, pour paraphraser à nouveau Merleau-Ponty, ne pourront être qu'indirectes.

Métaphysique du flux continu

Phénoménologiquement, c'est-à-dire en fonction de la méthode phénoménologique, la question du flux – en tant que flux archi-originaire de la subjectivité et de la subjectivité comme fond archi-originaire – est toujours celle de la possibilité de son apparition. Toutefois, dans le champ même d'une telle question, une dimension advient : celle du sens métaphysique du flux. Nous l'avons déjà entrevue, il s'agit à présent de la mettre au centre. Et si la question de l'apparition du flux était déjà celle de sa signification métaphysique, la compréhension de cette dernière ne pourra avoir lieu qu'en la comparant à d'autres pensées philosophiques et en rappelant le problème de la possibilité de son apparition. La phénoménologie

refuse la métaphysique, mais seulement sur un plan méthodologique. Husserl conteste la pertinence des gigantesques constructions que la philosophie a pu mettre en place et le fait que les problèmes métaphysiques soient envisagés sans aucun préalable⁴⁸. On s'immerge en eux sans avoir dégagé leur possibilité. Il faut les saisir à leur état naissant afin de pouvoir réellement penser leur signification. C'est du coup dire que la phénoménologie ouvre à la métaphysique, que celle-ci est son *telos* auquel on pourra alors aboutir en toute rigueur. Les questions métaphysiques sont les plus essentielles pour la pensée humaine, on ne doit pas les abolir mais parvenir jusqu'à elles à partir d'une méthodologie exemplaire.

Si le flux de la temporalité originnaire peut être interrogé métaphysiquement mais toujours à partir de la rigueur de la démarche descriptive phénoménologique, nous soulignerons tout d'abord son apparition comme continu. Husserl le répète : le flux est une continuité⁴⁹.

Il l'est tout d'abord en tant qu'il est une suite de phases qui s'enchaînent successivement. Le flux est la forme de l'*avant-après* en ce que toute phase est après une précédente en même temps qu'elle est avant une suivante. Les formes se succèdent selon une forme qui est celle du flux. Ou, plus précisément, le flux rend compte de la forme de la succession. Celle-ci est l'*avant-après* qui a pour sens le flux. Si la succession est une dimension de la forme *a priori* de la sensibilité qu'est le temps⁵⁰, si la succession est l'articulation sensible de nos représentations, la condition primordiale d'une apparition des choses pour nous, on peut la fonder par le flux qui rend compte de la suite temporelle telle que l'esthétique transcendantale kantienne peut la thématiser. Si la succession est une forme de ma sensibilité, elle est tout de même inscrite dans les choses et résonne selon un sens objectif. La radicalité phénoménologique conduit le kantisme à ses propres conséquences mais vers lesquelles il n'osait pas aller. Il faut penser l'archi-subjectivité de la succession indépendamment de toute objectivité. Or la forme de l'*avant-après* est liée à l'objectivité puisqu'elle est la forme d'une objectivité. Le flux est cette succession pure indépendante de quoi que ce soit qui se succède et qui en même temps rend compte de toutes les choses qui peuvent se succéder. Le flux comporte l'idée d'une dynamique, d'un élan, d'une vitalité, par lesquels il y a succession des choses. Mais cette dynamique, cet élan, cette vitalité sont purement subjectifs. L'*avant-après* est une forme figée et qui reste liée à l'objectivité ne serait-ce que parce qu'on peut penser (c'est le sens d'une ontologie formelle) une objectivité formelle. Le flux est une dynamique qui ne peut être ramenée à quelque immobilité et qui ne peut donc être rabattue sur quelque chose que ce soit. La chose se donne, en ultime instance, comme unité figée et l'ordre de la succession est liée à cette immobilité. Le flux n'y est pas reconductible en même temps qu'il rend compte de tout ordre *avant-après*. Et le flux possède cette dimension parce qu'il est absolument subjectif.

En outre parler du flux comme continu c'est le penser dans le registre aristotélicien qui est, dans le champ philosophique husserlien, au moins aussi

⁴⁸ *Méditations cartésiennes*, op. cit., p. 207.

⁴⁹ *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, § 39, op. cit., p. 106. *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 63.

⁵⁰ *Critique de la raison pure*, tr. A. Tremesaygues et B. Pacaud, PUF, 1944, p. 63.

prégnant que tout kantisme⁵¹. Pour Aristote⁵² deux choses sont successives lorsque aucune autre du même genre qu'elles n'est entre elles. Il peut y avoir un intermédiaire entre ces deux choses mais s'il est d'un autre genre qu'elles, alors on dira que ces deux choses sont dans la succession (*ephexès*). Ainsi deux maisons se succèdent même si une rue les sépare. Il faudra par contre considérer les deux maisons successives comme contiguës (*echomenon*) si elles sont en contact, si leurs limites se touchent. Chaque chose a sa propre limite et un vide les sépare, mais il n'y a rien entre elles. On devra alors parler, dans un troisième temps, de continuité (*sunechès*) si deux choses contiguës ont *une seule et même limite* qu'elles partagent. Cette dernière est le seuil de leur séparation qui, tout en les distinguant, leur est commun. Ainsi le point est la limite d'un segment par lequel il est réellement en contact avec un autre.

Cette puissante théorie permet de mettre en place d'une manière cohérente une divisibilité à l'infini et de nous ouvrir à la possibilité de penser théoriquement le *changement*⁵³. Elle est aussi la condition d'une pensée cohérente du temps dans laquelle l'instant est la limite entre le présent et le passé, limite qui leur est commune, changeante et qui permet de penser la continuité du temps. Il n'y a pas une simple succession entre moments mais une articulation entre le passé et le futur en tant qu'ils sont séparés par l'instant présent qui est leur propre limite commune qu'ils partagent. Et c'est cette même forme que l'on retrouvera à chaque moment de telle sorte qu'il y aura une éternité ou au moins une perpétuité du temps. L'instant présent, comme limite commune entre le passé et le futur, unifie le temps tout en l'ouvrant à son écoulement infini, de la même façon que le point qui est la limite commune entre deux segments les unifie jusqu'à pouvoir penser l'infini de la droite.

Il est évident que Husserl reprend cette structure et que l'instant présent est pour lui la limite du passé et du futur. Toutefois la théorie husserlienne du temps n'est pas seulement liée à la pensée d'Aristote mais est aussi une réponse aux intuitions augustinienes et à l'idée que le passage et l'altération sont la signification la plus essentielle de la temporalité⁵⁴. Or la pensée de la limite, pour puissante qu'elle soit, ne peut rendre compte de l'idée du passage car même si elle met en contact direct et immédiat des dimensions différentes, elle les maintient dans une séparation. Elle continue de faire d'elles des unités discrètes sans promiscuité ni mélange. Dès lors le sens du temps, son altération, la modification qu'il contient ne sont pas expliqués. Ainsi que nous l'avons dit, la logique de la pensée humaine conduit à se représenter des unités et des identités, à les séparer par des limites qui sont, elles aussi, des unités. Du coup l'ordre de nos représentations nous amène à une pensée du discontinu, de la séparation. Or le temps est un continu, différenciant. Pour le penser il faudra donc

⁵¹ Rappelons que Husserl, par Brentano, ne pouvait être que lié à Aristote et à la tradition antique et médiévale qui lui a succédé.

⁵² *Physique*, V, 3, 226 b 34-227 a 18.

⁵³ *Physique*, VI, 231 a 21-237 b 22.

⁵⁴ Nous faisons nôtre la toute première remarque de Rudolf Bernet dans son « Introduction » à la Deuxième partie des textes de 1905 sur le temps. À ses yeux la pensée husserlienne du temps est aussi l'effort pour rassembler et articuler les théories aristotélicienne et augustinienne du temps (in *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 22).

nécessairement partir d'unités mais en s'efforçant de considérer leur mutuelle porosité et la possibilité de leurs échanges. Et si on doit s'en remettre à une pensée de la limite il faudra la considérer comme étant elle-même poreuse, comme constituant un passage entre les dimensions.

C'est à notre sens ce que pense Husserl à travers les concepts de rétention et de protention qu'il articule à l'impression. Et ceci est encore accru lorsqu'il faut considérer, ainsi que le thématisent plusieurs textes des *Manuscrits de Bernau*, des rétentions de rétentions, des protentions de protentions, mais aussi des rétentions de protentions et des protentions de rétentions. On est ici dans la pensée d'un mélange, d'un échange des dimensions du temps qui permet de faire entendre le sens du passage qui est toujours, essentiellement, celui du temps. Penser que la rétention motive la protention, c'est considérer un échange entre les dimensions du temps et le fait que le temps n'étant que cet échange est cette altération. Cet échange a lieu à chaque moment présent et la dimension de présence qu'est l'impression est le lien d'échange et de passage entre le passé et le présent. Cette impression n'est donc pas une unité close, elle est poreuse. Son évanescence ne réside pas dans son immédiate disparition mais dans sa porosité entre le passé et le futur. Le temps est articulation mouvante dans laquelle la limite est nécessairement et sans cesse outrepassée par ce qu'elle limite. Tel est le sens du passage. Le temps est passage qu'il faut expliquer par les multiples entremêlements du présent, du passé et du futur.

Le temps est compénétration de ses différentes dimensions, par lesquelles l'altération prend tout son sens. Cependant, aux yeux de Husserl, on ne peut prétendre s'immerger directement et intuitivement dans cette dimension. L'ordre du discours est figé, il a besoin de penser des limites, des points fixes. Ce n'est qu'à partir d'eux que les dimensions originaires d'altération et de modification pourront, et toujours alors indirectement et probablement inadéquatement, être saisies.

Éternité et perpétuité du flux

Le flux (*Fluss*) est un écoulement (*Ablauf*) perpétuel, c'est pourquoi il est une continuité. Aussi faut-il parler d'une *Éternité du flux*, qui n'est pas à entendre comme un présent qui ne s'altérerait pas, car le flux est au contraire modification. Cette dernière ne trouve aucun terme, elle est donc perpétuelle. L'idée du flux est celle d'une perpétuité en tant que modification incessante. Cependant l'altération du flux étant l'absolu, il convient de l'appeler Éternité. Le flux est subjectif, il est la forme originaire de la subjectivité dans sa dimension archi-constituante. Il faut considérer le flux comme la source de toute constitution. Tout constitué l'est, directement ou indirectement, par le flux. Tout ce qui est, se donne – dans ses formes d'apparition – depuis le flux. Il est la source archi-originaire de tout sens. À ce titre il est un absolu qui, dans son altération, est une Éternité.

Le jugement prédicatif, qui est *synthèse active*⁵⁵, institue du sens. Nos jugements établissent des significations identitaires au sens où ils confèrent

⁵⁵ *De la synthèse active*, tr. J.-F. Pestureau, Millon, 2004.

une identité à un objet, peuvent multiplier ces significations pour établir un lien entre elles qui instituera d'autant l'identité même de l'objet. Cependant Husserl a toujours insisté sur d'autres couches de sens plus archaïques, liées à l'expérience sensible, dans lesquelles des généralités apparaissent néanmoins. Ici ce n'est pas une activité de la conscience qui va donner du sens, mais des vécus de passivité. Ceux-ci ne doivent pas être compris selon une approche naturaliste psychologisante et il faut alors leur conférer une légalité eidétique⁵⁶. Étant donné que ces vécus, tout en étant passifs, donnent un sens, il faudra les qualifier de synthétiques. Une *synthèse passive* ou plutôt des *synthèses passives* sont constituantes d'apparitions d'objets, par lesquelles ils ont un sens. Si nous restons trop liés à la dimension judiciaire et volontaire de nos actes d'identification, l'idée même de la synthèse passive est difficile à entendre, mais si nous considérons qu'il y a du sens avant la prédication, un tel type de vécus acquiert son évidence. On parle de synthèse passive lorsque des apparitions s'unissent et se lient par ressemblance⁵⁷. C'est d'ailleurs ce qui a fondamentalement lieu dans la perception : les différentes apparitions en esquisse de la chose ne sont que ressemblantes entre elles, l'identité de la chose ne se donne qu'au-delà d'elles car à leur strict niveau il n'y a que des analogies. Quelque chose de commun se donne entre les apparitions, mais cet analogon n'est ni voulu ni clairement identifié par mes actes de prédication. Avant ces derniers il y a un sens recelant un flou que la prédication clarifiera mais qui la motive. Un lien analogique est ici constitué par des vécus passifs qui sont bien synthétiques. Il y a synthèse car il y a bien un lien, cette synthèse est passive car, à la différence de la synthèse active judiciaire, elle n'institue pas une signification objective claire mais offre du sens flou mais non moins signifiant. En outre cette synthèse passive motivera la synthèse active du jugement.

Si la synthèse passive possède une légalité il faut, lorsqu'on est en régime de phénoménologie génétique, montrer d'où elle provient et établir ce qui la motive. Au § 27 des *Leçons sur la synthèse passive*⁵⁸ ainsi que dans l'« Appendice XVII »⁵⁹ Husserl établit sans ambiguïté que la synthèse associative a pour source et pour condition la synthèse de la conscience du temps qui est l'apparition de l'unité de la conscience temporelle. Et si celle-ci advient c'est comme objectivation du présent vivant qui est le lien, dans le moment présent, de l'impression, de la rétention et de la protention. Le présent vivant est le sens même de la fluence qui apparaît comme unité de la conscience désormais dans le temps. Cette unité est la condition de l'éternité associative objective. Si, au niveau du donné, il y a des associations de sens constituées par des vécus passifs d'association, c'est depuis l'unité de la conscience qui s'objective et qui est elle-même portée par la fluence du temps. Cette dernière, en tant que telle ne se donne pas. Elle a une phénoménalisation comme unité de la conscience dans le temps. Et c'est depuis elle que l'unité d'association, en tant que forme du sens originaire, advient. Tout ceci revient à dire que le flux, en tant que forme en soi inapparaissante, est la condition de toute synthèse passive associative. Si ça s'associe pour donner les formes les plus élémentaires du sens c'est parce

⁵⁶ *De la synthèse passive*, § 26, tr. B. Bégout et J. Kessler, Millon, 1998, p. 191 à 197.

⁵⁷ *De la synthèse passive*, op. cit., p. 197 à 200.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ *De la synthèse passive*, op. cit., p. 384 à 391.

qu'il y a le flux de la temporalité originare. Ce flux est la structure du présent en tant que le présent est articulation vivante de lui-même avec le passé et le futur. Cette articulation advient pour chaque présent, elle fait de chaque présent un passage, et ce passage est la vie même. Chaque présent étant passage, il y a passage de présent en présent, conférant à la subjectivité la forme originare du flux.

Ce dernier, en tant que pur passage, est la source archi-constituante du sens. Il y a du sens, sous la forme la plus élémentaire de l'association, parce qu'il y a flux. Ce dernier est la source de toute synthèse. L'association d'exposés est une analogie entre des contenus de sens présent, passé et futur. Ceci advient par une association entre impression, rétention et protention en tant que vécus exposants. Cette association a pour source le flux vivant radicalement hylétique. Il est un pur passage inexposant, mais il est, à ce titre, condition de toute exposition. L'association est l'exposition la plus élémentaire qui n'est possible que parce qu'il y a passage entre les représentations. Le flux, comme forme hylétique originare, est la condition de toute représentation.

Il faut donc affirmer que ça ne cesse de passer et que je saisis la nécessité de ce passage. Je l'éprouve intérieurement mais, absorbé par l'exposé, je n'y prête pas attention. Le simple souvenir, en tant que souvenir secondaire et mémoire imageante, me conduit à comprendre la rétention et à considérer la possibilité du passage qui se révèle alors en tant que je suis protentionnellement tourné vers un possible qui se donnera. Aussi puis-je comprendre la tension qui anime ma subjectivité : elle a pour source le passage de phase en phase car chaque phase est passage. Ma vie est ce passage qui ne cesse de s'écouler. Je suis porté vers ce qui se donnera et qui remplira mon attente. Je sens que ça passe, que ça a passé et que ça passera selon l'écoulement du flux. Ce dernier est bien éternel.

Ce passage qui ne cesse pas étant la condition de toute exposition, il y aura perpétuellement de l'exposé. Des choses se donneront toujours et il y aura donc toujours un monde car il y en a toujours eu un. Si l'on voulait reconduire Husserl au débat – qui a animé toute une partie de la philosophie médiévale, musulmane comme chrétienne et que l'on retrouve jusque dans la *Quatrième antinomie de la raison pure* – à propos de l'*Éternité du monde*, il faudrait considérer que Husserl pense que le monde est éternel et qu'on ne peut lui attribuer un début ou une fin⁶⁰. Le monde, en tant que totalité des choses, est un exposé qui a pour condition le flux. Celui-ci est éternel car ça s'écoule toujours. Dès lors le monde ne peut qu'être à son tout éternel. Les choses et le monde, avec leurs temps objectifs ayant pour source la temporalité archi-subjective du flux dans son écoulement, ils ne peuvent que se donner perpétuellement.

Précisons tout de même un point. Cette Éternité du monde, qui est son infinité dans le temps, ne peut être donnée en acte. Elle est de l'ordre du possible. Je sais qu'il y a du donné et qu'il y en aura, mais cette durée ne se donnant pas en propre, il se pourrait que ça cesse de se donner. C'est pourquoi, ainsi que nous l'avons vu au chapitre précédent, le monde pourrait

⁶⁰ Pour une compréhension, précise et rigoureuse de ce problème à partir d'Aristote, la pensée de l'Antiquité tardive et du Moyen-Âge arabe et latin, nous renvoyons à deux travaux : *Thomas d'Aquin et la controverse sur l'Éternité du monde*, éd. Cyrille Michon, G-F, 2004 ; « Pour Averroës » de Alain de Libera, in Averroës, *L'Islam et la raison*, G-F, 2000, p. 9 à 76.

disparaître. Il pourrait ne plus y avoir de présence. Je ne saisis pas en acte l'Éternité du monde. Par contre je saisis le passage de ma vie, ma vie comme passage et dès lors ce qu'il donne (ce dont il est la condition de donation) apparaît comme *pouvant* continuer de se donner. L'hypothèse de l'annihilation du monde a pour finalité de révéler l'Éternité du flux, du coup elle conduit, au-delà de son caractère hypothétique, à établir la possibilité de l'Éternité du monde. À titre de possibilité la perpétuité in(dé)finie du monde a sa propre nécessité. Ce qui m'apparaît est la continuité de l'écoulement des vécus, les miens, et au-delà de moi, ceux des autres. Ici aussi il y a une possibilité de l'écoulement, une possibilité dont je ne vois pas le contraire, mais qui ne se donne pas en propre. Je sais, sans que cela ne devienne un savoir positif, que ça s'écoule, en moi, de moi en autrui, chez les autres, de génération en génération, au-delà même de l'espèce humaine, jusque dans les vies animales. Dès lors cet écoulement de toutes les vies dans la vie ne peut que donner un monde qui existe éternellement.

Ajoutons ici que le monde n'a pour sens authentiques l'infinité et l'éternité que s'il possède une indétermination. L'impossible mesure du monde le révèle comme infini, dans l'espace mais surtout dans le temps, au sens où il est indéfini. L'infini est ici essentiellement *puissance*, c'est-à-dire possibilité qui échappe à la mesure. C'est en effet cette dernière qui pose une actualité. Est en acte, pour ma pensée, ce que je peux mesurer. Or la mesure temporelle implique un point de départ : je ne peux mesurer le monde que depuis son origine ; l'origine est la condition d'une chronométrie du monde. Toute pensée d'un commencement de l'univers est liée au calcul de sa durée, car je ne peux calculer sa durée qu'en lui posant (ou simplement en lui supposant) un commencement. Je ne peux mesurer la durée que depuis son origine, instituer une mesure de la durée du monde implique de penser qu'il a un point de départ. Du même coup si je ne mesure pas le monde, si je ne me mets pas en tête de le mesurer il aura une nécessaire indétermination qui n'intégrera pas la moindre idée d'un quelconque point de départ. Lorsque je reconduis le monde à sa constitution dans une subjectivité intérieurement vécue, il m'apparaît comme infini.

Plus précisément, si le monde est in(dé)fini c'est parce qu'il se constitue dans une subjectivité qui est, essentiellement, perpétuelle et même immortelle⁶¹. Nous précisons plus loin cette idée. Contentons-nous ici d'affirmer que ma propre vie m'apparaît comme s'écoulant et s'étant sans cesse écoulee car je m'ouvre à un remplissement à venir étant donné que ça s'est préalablement rempli. Aussi faut-il minimiser l'importance de l'*Ur-Impression*⁶² dans la pensée husserlienne de la conscience du temps ou, plus exactement, la replacer dans son contexte. Il n'y a d'*impression originnaire*, de laquelle résulte un flux, que pour la perception d'une chose dans sa singularité. S'il est vrai que la perception est toujours celle d'une chose et qu'il n'y a pas, avec Husserl, d'expérience du monde comme tout qui lui serait antérieure, il n'en reste pas moins vrai que je passe d'une perception d'une chose individuée à une autre. Pour chacune il y a *Ur-Impression*, mais qui implique un flux continu sans origine ou, du moins, sans origine

⁶¹ *De la synthèse passive*, « Appendice VIII », § 10, op. cit., p. 362 à 365.

⁶² *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, op. cit., p. 43. Dans ce passage Husserl semble faire de l'*Ur-Impression* le concept fondamental de la pensée du temps. Beaucoup d'interprètes se sont fondés sur lui.

discernable. Le flux de ma vie se prolonge indéfiniment et est donc précédé d'un passé sans origine. De ce flux, au-delà et à travers les choses singulières qu'il donne, apparaît le monde qui aura alors l'*Éternité* pour sens temporel.

Telle est, probablement, la vision métaphysique à laquelle s'ouvre la phénoménologie descriptive. On pourra toujours dire que cette continuité de la fluence de la vie cessera, ou au moins qu'elle peut cesser. Ceci est indéniable si nous considérons cette vie à titre mondain, comme existence dans le monde. Or il y a toujours une conscience transcendantale qui pense le monde ou, plus simplement, par laquelle le monde se donne selon sa présence la plus sensible. Il y a même toujours une conscience pour penser la fin du monde. Et cette conscience est flux qui, en lui-même, possède la possibilité de se perpétuer et depuis lequel le donné, qui s'est toujours donné, se donne avec la possibilité de pouvoir indéfiniment se donner. Bref, le flux ayant pour sens l'*Éternité* il est la condition d'un monde qui se donnera comme éternel. Avec Husserl l'*Éternité* du monde est pensée à partir d'une subjectivité transcendantale archi-constituante. La métaphysique a une source absolument philosophique.

Le flux et le moi

Le problème du flux révèle le fond de la pensée husserlienne à propos de la subjectivité transcendantale. Cette dernière, en tant que flux, est archi-constituante : elle est, à titre de forme la plus élémentaire du sens, la condition de l'association passive ; elle est en outre la condition de l'unité des esquisses qui se croisent dans leur multiplicité parce que le flux est une altération continue ; elle est aussi la condition de l'apparition du monde dans son horizontalité fuyante continue. Toutefois, la subjectivité transcendantale constituante n'est pas faite d'une seule dimension et pas seulement parce que le flux est une altération. En effet il faut ajouter à ce dernier le *moi* en tant que dimension simple, unitaire et fixe. L'enjeu est alors de savoir quel est le rapport, au sein de la subjectivité, entre le *flux* et le *moi* et lequel des deux est le plus originaire.

Husserl l'affirme plusieurs fois dans son œuvre : le moi pur est le pôle d'identité de la subjectivité par lequel c'est toujours le même moi qui accomplit les actes multiples⁶³. C'est le moi, constamment le même moi, qui perçoit, se souvient, anticipe, mais aussi veut selon des valeurs ou se représente de purs objets idéaux. À l'identité de l'objet visé correspond l'identité du moi qui le vise (activement ou passivement). Aussi le flux des actes multiples est-il secondaire par rapport au moi pur, car c'est ce dernier qui vit toujours derrière eux et rayonne à travers eux dans la constitution des objectités et du monde. S'il y a altération temporelle des différents actes, il y a une omni-temporalité du moi qui lui confère un sens idéal et, par là même, une supériorité sur ses actes. Ceux-ci lui appartiennent, ce qui revient à dire qu'il est plus fondamental qu'eux.

⁶³ *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures. Livre Second. Recherches phénoménologiques pour la constitution*, tr. E. Escoubas, PUF, 1982, p. 147 à 159.

Si c'est là un propos que Husserl peut explicitement tenir, plutôt dans ses écrits exotériques et sur lesquels sa postérité s'est appuyée pour lui reprocher son classicisme dû à un certain cartésianisme, il n'y en a pas moins un autre sens et une autre portée des rapports entre le flux des vécus et le moi pur. Ainsi le § 37 des *Méditations cartésiennes* affirme tout autant que le moi pur résulte d'une genèse temporelle⁶⁴, ce qui invite alors à penser que l'originarité du flux conditionne le moi. Si nous considérons d'ailleurs que l'intentionnalité, qui est à saisir au niveau du moi, a pour origine des dimensions non intentionnelles c'est bien le flux qu'il faut penser comme premier. Il est en lui-même inexposant mais il est condition de toute exposition. Rappelons en effet qu'une chose continue de se donner parce qu'il y a une suite des vécus, suite qui a pour condition le flux de la conscience.

Cette primauté originaire et fondatrice du flux est alors absolument affirmée dans le « Texte N° 14 » et le « Texte N°15 » des *Manuscrits de Bernau*⁶⁵. Beaucoup des écrits dans ce volume interrogent les formes de phénoménalisation les plus archaïques dans lesquelles se donnent les premières apparitions, portées par des dimensions non apparaissantes. C'est le temps le plus primitif qui apparaît alors, motivé par un sens qui se dérobe à toute apparition. Le flux est ainsi l'apparition originaire du temps, sa forme primordiale, portée par une pure fluence qui, en elle-même, ne se donne pas. Ce niveau, ainsi que l'affirme le tout début du « Texte N°14 » s'obtient par la réduction phénoménologique⁶⁶. Lorsque, par cette dernière, on s'est installé dans l'immanence, c'est le flux de conscience qui apparaît. Celui-ci est à son tour reconductible au *présent vivant* en tant que vécu de l'instant qui, donné en propre, est lui-même fluent car il s'articule en impression, rétention, protention. Bref, il est lui-même pure altération. La conscience immanente est flux, l'immanence de cette conscience est l'instant du présent vivant qui est bien flux et à partir duquel la totalité de la conscience sera flux. Si le présent vivant a une forme qui apparaît, il est aussi pure altération fluente qui se dérobe dans cette forme qui le fait pourtant apparaître.

La première apparition est bien celle du flux et non celle du moi. La dimension hylétique de la subjectivité se donne en premier. Et ce n'est qu'à partir d'elle, depuis elle et en elle, que se constitue le moi en tant que pôle d'identité de ces vécus⁶⁷. Ceux-ci s'altèrent selon une continuité qui, si on se focalise sur elle, est une constance, une permanence. Et le permanent des vécus qui s'altèrent est le *moi* qu'on peut alors qualifier de *substrat des vécus*⁶⁸. Le fond originaire est altération mais qui, par sa continuité, est la fonction égoïque de la subjectivité. Les vécus sont multiples, changeants, mais se lient selon une continuité qui fait que l'on peut dire, parce que tel est l'ordre d'apparition, que ces divers vécus sont toujours ceux du moi. Si le

⁶⁴ *Méditations cartésiennes*, op. cit., p. 124.

⁶⁵ *Manuscrits de Bernau sur la conscience intime du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 219 à 228.

⁶⁶ *Manuscrits de Bernau sur la conscience intime du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 219.

⁶⁷ *Manuscrits de Bernau sur la conscience intime du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 220, 221-223, p. 223.

⁶⁸ *Méditations cartésiennes*, op. cit., p. 113-114.

moi se constitue d'abord passivement, depuis le fond fluent des vécus⁶⁹, il se fait ensuite actif et agissant en eux. Mais cette dimension active provient du fond altérant de la fluence hylétique. Cela ne signifie en rien que le moi, dans son activité, ne serait qu'un leurre, une apparence illusoire, car – même s'il est dérivé – il est bien un réel phénoménologique absolument nécessaire. Et sa nécessité apparaît d'autant mieux si on considère que ce moi actif est, dans sa dimension la plus pure, le moi absolument théorique du phénoménologue pour qui et à qui l'immanence de la conscience fluente surgit. Le moi voyant le flux est porté par le flux. Et le moi voyant se voit comme étant porté par le flux et comme surgissant depuis ce flux hylétique originaire.

La subjectivité possède bien une structure articulée en plusieurs couches. Elle est flux de conscience en tant que passage d'un vécu à un autre dans une continuité. Elle est aussi le moi identitaire, unité fixe qui ne se modifie pas dans ses différents vécus. Il faut réellement considérer la subjectivité comme l'articulation de ses deux niveaux. Le sujet est le fond altérant mais qui se fait moi pour unifier cette altération. La subjectivité concrète est le fond fluent devenant moi identitaire.

Il n'y en a pas moins, si on est en régime phénoménologique génétique, un ordre de cette articulation. Il faudra considérer d'abord le flux comme l'altération de leur passage. De ce fond altérant émerge le moi en tant que continuité de la modification des phases. Cette continuité donne l'identité du moi qui unifie les différents vécus. Ce moi identitaire se fait alors pur regard qui se porte sur le flux et qui considère sa propre origine et sa propre émergence depuis le flux.

Une telle considération génétique nous conduit à affirmer que le moi provient de l'altération. Sa dimension identitaire résulte du passage altérant qu'est le flux. Ainsi le moi est passif et il l'est jusque dans son activité étant donné que cette dernière résulte de la continuité qui n'est qu'un effet du passage altérant. Si le moi actif est une dimension réelle de la subjectivité concrète, il provient du flux. Il est donc passif et il l'est d'autant plus que ce flux qui le motive est lui-même un champ de passivité.

Nous pouvons cependant insister sur la dimension de pur spectateur désintéressé qu'est le moi. Ce dernier ne se résume pas à une telle fonction car il est aussi pôle actif de vécus, mais il n'en culmine pas moins dans celle-ci. En elle je contemple ma propre vie, ma propre fluence jusque dans l'émergence du moi. En tant que pur spectateur de ma vie, je suis bien désengagé d'elle, extérieur à elle. Je la contemple et, dans cette fonction de contemplation, je ne suis plus en elle. Je peux contempler ma vie, je peux même contempler ma propre activité de contemplation, mais en tant que je la contemple je ne l'habite plus. Je n'appartiens pas à ce que je regarde au moment où je suis en train de le regarder. La fonction même de spectateur m'excepte du spectacle même si, factuellement, je suis partie prenante de ce spectacle. Je puis être acteur d'une scène mais lorsque je la contemple, ma fonction de spectateur me sépare d'elle. On a ici à faire à la pure *scission du moi* entre le moi mondain et le moi théorique⁷⁰. Et s'il s'agit du même moi

⁶⁹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience intime du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 220.

⁷⁰ *Philosophie première (1923-24), Deuxième partie*, op. cit., p. 123 à 130. De *la réduction phénoménologique, Textes posthumes (1926-1935)*, tr. J.-F. Pestureau, Millon,

ils ne s'en séparent pas moins dans des fonctions qui sont très différentes. Lorsque ma vie devient mon spectacle, je me différencie d'elle en la contemplant. Et puisque la vie est essentiellement passive étant donné qu'en elle le flux est motivant, il faudra affirmer qu'il n'y a d'activité pure que dans la fonction de spectateur désintéressé. Seul ce dernier est pleinement actif car seul ce dernier s'est séparé du fond passif d'altération des vécus. Le moi, pôle actif des vécus, est, dans son activité même, porté et habité par le flux des vécus étant donné qu'il résulte de leur continuité. Le moi du spectateur émerge lui aussi de ce flux mais s'en est détaché en le contemplant. Le moi actif demeure dans le flux, le moi théorétique s'en dégage car il en fait un spectacle. La *théoria* est donc la pleine et authentique activité.

Il faut en outre en venir à considérer que le moi actif détermine la subjectivité passive. La subjectivité doit apparaître, elle ne peut apparaître qu'à une autre subjectivité. Si ma subjectivité doit *m'* apparaître elle ne le peut qu'à une dimension de ma subjectivité qui diffère d'elle et s'en détache. Elle ne peut donc apparaître qu'au moi qui se distingue d'elle. En apparaissant ainsi la subjectivité devient objet pour le moi. D'ailleurs la forme temporelle de la subjectivité, en tant que continuité, est une objectivité. Apparaissante, la temporalité subjective acquiert une forme objective. Et le flux lui-même, surtout si on considère sa dimension de continuité, est une objectivité. Il faut ainsi considérer que le moi confère à la subjectivité sa dimension d'objectivité temporelle. C'est par le moi (théorétique) que le flux se fait continu. Répétons-le : la continuité du flux est un sens objectif car elle est la phénoménalisation de la subjectivité. Une telle phénoménalisation advient pour et même par le moi. Ce dernier est donc bien, dans sa dimension théorétique, pleinement actif.

Ajoutons que cette dimension pleinement active d'un sujet théorétique – au sens où, pour Husserl, seule la contemplation théorétique désintéressée est réellement active – a pour condition la *scission du moi*. Le moi se scinde lui-même en *moi* et en *sujet* : en moi regardant son propre flux subjectif et en venant même à se regarder lui-même émergeant de ce flux jusqu'à se distinguer alors de lui-même dans ce regard. Une telle activité n'est possible que par la *phantasia*. Je ne me sépare de moi-même que par l'imagination car il faut que je me dé-réalise pour pouvoir me regarder. La *phantasia* est la condition de toute activité théorétique. Or elle est elle-même un vécu, provenant de la fluence de la conscience. Aussi est-on en droit de considérer que le flux de passivité est toujours à l'œuvre et que toute dimension de la subjectivité provient d'un fond de passivité.

Il ne s'agit pas ici de considérer une inconséquence de la phénoménologie husserlienne et son incapacité à trancher entre différentes dimensions. Il n'y a pas une impuissance de la pensée ayant pour conséquence la multiplication d'analyses parfois contradictoires. Il faut plutôt considérer qu'il y a, pour la subjectivité, un enroulement d'activité et de passivité. Cet enroulement provient du fait qu'il y a deux niveaux d'analyse qui se mêlent mais qu'il faut distinguer. Ainsi selon un ordre réellement constituant, qu'une analyse génétique fait apparaître, le flux est la dimension réellement constituante de laquelle émerge le moi jusque dans son activité théorétique désengagée. Cependant, selon un ordre des apparitions,

2007, p. 100 à 111. Eugen Fink, *Sixième Méditation cartésienne. L'idée d'une théorie transcendante de la méthode*, tr. N. Depraz, Millon, 1994.

le moi est premier car il est le pôle de toutes les apparitions, leur condition en tant que centre autour duquel tout se donne. Et cette dimension centrale culmine dans le moi du phénoménologue auquel se donnent les phénomènes réduits. Ainsi que le dit le tout début du « Texte N°14 » des *Manuscrits de Bernau*⁷¹, c'est bien au moi pur actif du phénoménologue théorique que se donne, comme première apparition, le flux de la conscience. Il est bien premier dans le réel des vécus, mais son apparition dépend du moi pur. Le flux a fait émerger l'instance qui, seule, le fait apparaître comme fond originaire.

L'essentiel nous paraît ici de comprendre que, pour les deux ordres que nous venons de dégager, il y a toujours, pour chacun et en chacun, une dimension qui n'apparaît pas car elle ne peut se donner. Dans l'ordre réel, le flux lui-même, dans sa dimension altérante, ne se donne pas : la forme du flux peut apparaître, précisément par le moi du spectateur, mais la dimension de fluence, d'altération du flux ne se donne pas en même temps qu'elle est la condition de toute donation. Par ailleurs le moi lui-même, dans sa dimension essentielle n'apparaît pas : si, par lui, tout se phénoménalise, lui, ne se phénoménalise pas ; sa dimension de pôle à qui tout apparaît, elle, n'apparaît pas ; et si je peux faire apparaître une telle dimension c'est bien par un moi et à un moi qui, en tant que centre de vision, lui, n'apparaît pas. En considérant que le flux apparaît au moi, on peut penser que cette scission fait du flux une dimension objective et confère au moi identitaire la seule dimension de subjectivité. Mais l'égoïté spectatrice qui objective la fluence lui confère un sens : être, en tant que dimension subjective, le fond absolument et originairement constituant de l'être. En outre l'égoïté donne cette fluence comme étant elle-même invisible et donc non objective. Elle objective le flux comme non objectif ; elle le phénoménalise comme non apparaissant. L'essentiel est de comprendre la dimension absolument non objective de la subjectivité. Elle est actuellement invisible en tant que moi spectateur, elle est un sens invisible en tant que subjectivité fluente révélée.

La phénoménologie, que ce soit dans l'ordre réel de la constitution ou dans l'ordre des apparitions, culmine donc dans une pensée de l'invisible et de dimensions qui n'apparaissent pas. Le *telos* du questionnement est une dimension qui ne se phénoménalise pas. Il faut reconnaître la nécessité de telles dimensions qui empêchent d'ailleurs une régression à l'infini. Ou plutôt, celle-ci peut avoir lieu dans le champ du mondain qui apparaît, mais toujours à partir d'instances (réelle ou d'apparition) qui n'apparaissent pas et qui sont comme des butées en deçà desquelles la pensée ne peut aller. Cette dernière peut se multiplier à l'infini mais toujours depuis une dimension de seuil essentiel. Une infinitisation s'accorde ainsi avec une pensée du fini. L'infinitisation du discours, dans la multiplicité et la reprise des descriptions, n'est pas une régression vicieuse et absurde de la pensée.

Or s'il y a une infinitisation phénoménale jusque dans les formes d'apparition, cela ne peut tenir qu'à l'archi-fait selon lequel le fond absolument originaire est le flux. C'est parce qu'il y a ce fond d'altération que ça se multiplie. La pure fluence est la dimension archi-originaire. L'identité du moi n'a pour fonction que de la faire apparaître. Mais elle doit le faire avec sa dimension non apparaissante. La dimension de pure fluence est le

⁷¹ *Manuscrits de Bernau sur la conscience intime du temps (1917-1918)*, op. cit., p. 219.

telos métaphysique de la phénoménologie husserlienne. L'analyse phénoménologique doit la faire surgir. Son sens le plus profond étant la non apparition, c'est elle que le phénoménologue doit, dans une limite de son questionnement, révéler. La phénoménologie s'achève en métaphysique, du même coup l'invisibilité du moi ne peut que se soumettre à l'invisibilité du flux. C'est bien ce qui advient lorsqu'on considère que le moi théorétique révèle le flux et que, s'il le révèle en étant lui-même invisible, il le révèle avec l'invisibilité qui le caractérise. Le flux, avec son invisibilité, est bien le fond absolument originaire de la subjectivité.

Si on prend au sérieux cette option de lecture qui confère une primauté au flux plutôt qu'au moi, il s'ensuit que la subjectivité husserlienne ne doit pas être pensée à partir du primat ontologique de la substance. Le sujet – même si le terme qu'on continue de lui attribuer connote le contraire – n'est pas un *hupokeimenon*. Il n'est essentiellement pas un substrat identique à lui-même dont seuls les accidents seraient en modification mais pour signifier d'autant mieux que le fond substantiel demeurerait invariable. La subjectivité est altération qui génère une unité depuis cette modification à partir de la continuité qu'elle est. La continuité est l'unité de ce qui s'altère, qui s'unifie à partir de cette altération. Cette continuité de l'unité du multiple est la forme qu'est le temps, le temps qui est cette subjectivité elle-même.

Une telle conception de la subjectivité – pour laquelle la multiplicité est première et qui est essentiellement altération – n'est envisageable qu'à partir d'une primauté accordée à la sensibilité. Seule une subjectivité primordialement incorporante peut être thématifiée comme essentiellement multiple. La pensée d'une subjectivité plutôt moïque, fondée sur un socle d'identité substantielle, aura par contre une dimension intellectualisante. Cette dernière est bien évidemment à l'œuvre dans la subjectivité concrète, et certains passages de Husserl pourraient nous conduire à penser qu'elle est première. Or il nous semble qu'une autre dimension, que nous aurions tendance à considérer comme plus essentielle, pense que le sujet est avant tout sujet de sensations, de perceptions et d'affects et que son unité est alors celle de la multiplicité de ses vécus qui s'unifient de leur continuité temporelle.

C'est cet ultime versant que nous devons enfin considérer.

L'archi-subjectivité hylétique du flux

Il faut accorder une primauté au flux en tant qu'il est la source de toute constitution. Il est la dimension archi-sensible de la subjectivité par laquelle tout se donne. Et cette dimension archi-constituante du flux apparaît, avec sa part de non apparition, dans des formes primordiales qu'il s'agit de circonscrire.

Plusieurs interprètes ont, à juste titre, insisté sur la dimension pulsionnelle de la subjectivité⁷². Il faut considérer, avant le vécu de

⁷² Nam-In Lee, *Edmund Husserl's Phänomenologie der Instinkte*, Kluwer, 1993 ; Anne Montavont, *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, 1999, p. 209 à 272 ; Rudolf Bernet : « Le freudisme de Husserl : une phénoménologie de la pulsion et des émotions », in *Husserl*, éd. J. Benoist, Cerf, 2008, p. 125 à 147.

perception et comme sa condition motivante, une vie pulsionnelle. Elle n'est pas de l'ordre de la symbolisation, ce qui différencie sa thématisation de toute approche psychanalytique mais s'inscrit dans la corporéité même du sujet. Cette pulsionnalité n'est pas liée à un objet externe sur lequel la force qu'est la pulsion s'investit. C'est d'ailleurs pourquoi cette vie pulsionnelle est antérieure à la pulsion proprement dite. Il y a, aux yeux de Husserl, un caractère indifférencié de la pulsion qui n'empêche en rien le phénoménologue d'en fournir une description rigoureuse, à la fois statique et génétique.

En nous référant à des inédits de Husserl⁷³ il faudra considérer l'importance de *mouvements pulsionnels* tels que les gigotements du nouveau-né ou le rythme répétitif de la respiration. Il s'agit d'une pulsionnalité à même le corps, instinctive, mais qui a son origine dans une *impulsion pulsionnelle (Triebimpuls)* qui est aussi une *disposition pulsionnelle (Antrieb)*. Cette dimension impulsive pulsionnelle est une force, tendant à sa décharge mais qui, parce qu'elle est totalement indifférenciée, en reste au rang de simple puissance. En se faisant *mouvement pulsionnel* (qui est une *action pulsionnelle*), la disposition pulsionnelle se décharge. L'intentionnalité pulsionnelle, qui n'est ici que l'obtention de sa satisfaction par sa propre décharge, advient et se réalise ici. L'action pulsionnelle est la réalisation de la disposition pulsionnelle en tant qu'elle la satisfait en assurant sa décharge. C'est dans le corps, considéré comme chose matérielle, que la pulsion remplit son intentionnalité en tant que satisfaction. Il n'y a pas d'objet extérieur sur lequel la pulsion s'investit, il n'y a que mon corps en tant qu'il m'est indissolublement attaché. Le corps est notamment lié à la pure force qu'est la pulsion. L'impulsion, qui est force interne, trouve son objet interne qu'est le corps pour s'y satisfaire en devenant action pulsionnelle, pulsion proprement dite. Ne se liant pas à un objet externe, la pulsion – si elle s'est mieux déterminée que l'impulsion, parce qu'elle est liée au corps propre – demeure encore indifférenciée. Elle se déterminera encore mieux lorsqu'elle aura trouvé son objet. Mais sa forme primitive est d'être cette force animant le corps sur lequel l'impulsion qu'elle est s'est enfin investie.

Il y a deux niveaux de la pulsion : 1) le plus superficiel, qui est la pulsion proprement dite en tant qu'action pulsionnelle qui advient dans des mouvements du corps tels que la respiration ou les mouvements sans coordination de l'enfant ; 2) le plus profond qui consiste dans l'impulsion qui porte cette pulsion, la disposition pulsionnelle qui se réalise dans la pulsion. Or il nous paraît absolument évident que cette vie pulsionnelle, notamment dans sa couche de pure impulsion tendue vers sa satisfaction non encore réalisée, ne peut qu'être portée par la fluence originaire du flux de la temporalité subjective. Le flux comme passage porte la pulsion vers sa satisfaction. Il pousse l'impulsion à se lier au corps en la métamorphosant en pulsion ; il continue de pousser la pulsion dans sa satisfaction motrice lorsque l'enfant jouit de ses propres mouvements. Et lorsque je respire, selon une pulsionnalité originaire, chaque moment de ma respiration se tourne vers un autre qui le remplira selon une répétition qui n'est rien d'autre que le prolongement de la vie en tant qu'impulsion à son propre prolongement.

Il faut considérer la pulsion comme une anticipation de la volonté. Elle est la spontanéité du corps qui prédispose l'âme à ses choix volontaires.

⁷³ *Manuscrit A VI 12 I.*

Quand je veux, je commande mon corps ; mais celui-ci possède, dans la pulsion, cette puissance à l'action. Ma volonté ne peut commander mon corps que parce qu'il a, déjà en lui-même et à titre de possibilité, une capacité d'agir. Celle-ci n'est pas seulement éveillée par le vouloir, elle se manifeste déjà comme pulsion. Selon une approche phénoménologique radicale, il faudra considérer que cette vie pulsionnelle a sa propre généalogie, qu'elle provient d'une impulsivité qui a son fondement dans le flux comme pur passage. Le flux n'est pas seulement la forme de la pulsion qui se tourne vers sa satisfaction. Il faut considérer la fluence du flux, c'est-à-dire le pur passage, comme ce qui porte la pulsion (dès sa dimension de pure impulsivité) à se satisfaire. La pulsion est une tension tendue vers sa satisfaction. Cette tendance, qui est en elle-même une activité, est portée par le pur passage c'est-à-dire par la fluence. Celle-ci porte mes propres vécus, dans leur tension constante, à se satisfaire en d'autres. La fluence est la vie qui porte nos impulsions et nos pulsions, les anime dans leur propre constance. La vie est cette tendance interne à se prolonger. La vie est pulsionnelle. Mais cette pulsionnalité de la vie est portée par le pur passage de la fluence qui est l'écoulement (*Ablauf*). Aux yeux de Husserl et comme pour Freud, la pulsion est constante. Plus précisément, la tension de la pulsion est constante et répétitive en fonction de la dynamique profonde de la vie. Cela n'est possible qu'à la condition que cette pulsion soit portée par le perpétuel passage du flux. Si le flux est la forme de la vie, il est aussi – en tant que pure fluence de l'écoulement – le rythme interne de la vie. L'écoulement de la vie, la vie comme fluence est passage vers sa propre prolongation qui implique une répétition dont la respiration est une forme privilégiée. La fluence est la basse continue de notre vie profonde.

Cette vie profonde archaïque se stratifie génétiquement: dans la couche la plus originaire, nous trouvons le pur passage altérant du flux dans son écoulement ; celui-ci, dans un niveau qui en émerge, se fait tension et intention pulsionnelle ; cette dernière se décharge alors dans la pulsion du corps qui est la phénoménalisation de l'impulsion et par là même du flux. Dans un quatrième niveau, la pulsion du corps trouvera son objet externe en se faisant perception. Ce passage de niveau en niveau est lui-même flux, porté par le flux originaire de la vie.

Il faudra alors ajouter que cette vie pulsionnelle originaire portée par le flux devient nécessairement intersubjective. Nous avons considéré jusqu'ici le flux pour une vie qui s'individuait et demeurait dans sa seule individuation. Or, son essentielle dimension d'altération ne peut que lier le flux de ma vie au flux d'une autre vie. Il y a donc une intersubjectivité des vies pulsionnelles. Elle ne peut advenir, ainsi que Husserl l'affirme dans le fameux texte de 1933 sur la *Téléologie universelle*⁷⁴, que dans la sexualité. Cette dernière, en tant que copulation tournée vers la procréation et qui peut se modaliser jusqu'à l'abstinence ou l'aversion⁷⁵, est une inter-pulsionnalité qu'il faut entendre comme forme primordiale de l'intersubjectivité.

Lors d'une telle expérience, ma pulsion, c'est-à-dire mon impulsion qui s'est inscrite dans mon corps, va vers l'autre. Autrui est ici le but de ma

⁷⁴ *Hua XV, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, 1928-1935*. éd. I Kern, Nijhoff, 1973, « Texte N ° 34 », p. 593 à 597 ; « Téléologie universelle », tr. J. Benoist, in *Philosophie*, N ° 21, Minuit, 1988, p. 3 à 6.

⁷⁵ *Hua XV*, op. cit., p. 593 ; tr. fr., p. 3.

pulsion. Il faut attribuer une intentionnalité à la pulsion qui, par la vie sexuelle, est l'autre. Plus précisément ma pulsion, et c'est ce qui lui confère son caractère sexuel, a pour but la pulsion de l'autre. Le corps de l'autre est sexué en tant que sa pulsion remplit la mienne. Ainsi la pulsion d'autrui remplit ma pulsion, en même temps que je sais que ma pulsion remplit celle de l'autre, selon un entrelacement spécifique des pulsions qui est bien la sexualité. Mon intentionnalité pulsionnelle est donc traversée par l'intentionnalité de l'autre. On est dans un pur croisement pulsionnel. Pour Husserl, une telle expérience, qui est bien celle de la sexualité et non du désir, conduit à un centrement des subjectivités dans leur égoïté. Que ma pulsion rencontre celle de l'autre qui rencontre la mienne, re-centre les moi. En effet, et telle est probablement la différence entre le désir et la copulation, on n'est pas ici dans l'attente d'un remplissement mais dans le remplissement proprement dit. La sexualité est le remplissement effectif des pulsions réciproques.

Du coup, et c'est bien ce que suggère Husserl dans ce texte hyperbolique, on est dans une expérience du pur présent. La copulation a pour sens que mon présent se remplisse du présent de l'autre dans une expérience de la simultanéité. L'acte sexuel est l'épreuve de la co-présence des présents. Il faut probablement entendre que les présents, avec leur flot de rétentions et de protentions, se donnent en simultanéité. Le temps se condense ici dans un moment présent de simultanéité de tous les présents. Le présent vivant de chacun se fige, en tant que présent vivant, dans un instant de simultanéité. Aussi est-ce le monde comme totalité qui peut surgir. Et Husserl ne semble pas douter de l'apparition du monde pour les sujets copulatoirement enlacés. Le monde comme tout se donne dans l'instant présent pour des sujets se joignant dans leurs pulsions qui se remplissent mutuellement. Le je se remplit du toi, les instants présents respectifs (avec les dimensions qu'ils portent en eux) se fixent alors dans cette fusion pour donner aux sujets la totalité du monde.

Dans la sexualité je me remplis de toi et tu te remplis de moi selon un remplissement réciproque de nos pulsions. Or, et c'est là une constante de toute la pensée de Husserl, autrui – dans sa vie et jusque dans son égoïté – ne peut se donner en propre. La vie de l'autre est simplement apprésentée⁷⁶. Ainsi, si je sais que ma pulsion se remplit de la sienne, je ne peux en toute rigueur (et selon une rigueur qui a lieu dans l'expérience) que *présupposer* qu'il en va de même pour sa vie. Jamais l'autre ne se donne comme plein, pas même sa pulsion. Cette dernière, par sa vitalité, sa non matérialité est, par excellence, simplement apprésentée. Même si la pulsion est directement liée au corps dans lequel elle s'investit, elle n'en est pas moins apprésentée en lui. Aussi ne peut-on considérer qu'il y a, dans l'inter-pulsionnalité, une plénitude des remplissements. Et Husserl lui-même le concède lorsqu'il dit que mon intentionnalité pulsionnelle est *traversée* par celle de l'autre. Il n'y a pas ici d'achèvement de l'intentionnalité dans une satisfaction. On va au-delà du moment de plénitude comme si on ne pouvait l'obtenir en lui-même. Ceci revient à dire que la plénitude de la simultanéité des présents est, sinon un leurre, du moins un instant simplement fugace. Le tout du monde ne se donnera alors pas en effectivité, il redeviendra horizon fuyant, probable et impliquant une part d'improbabilité.

⁷⁶ *Méditations cartésiennes*, op. cit., p. 155 à 169.

La pulsionnalité se relance alors et l'on retrouvera la constance de la *tension au remplissement*. Ceci revient à dire que le désir est plus essentiel que la copulation, qu'il en est la condition qu'elle retrouvera toujours dans une perpétuelle tension de la pulsion vitale. Le désir tend au remplissement qui ne s'accomplit pas, ou jamais pleinement, et qui se relance alors perpétuellement. Le désir est l'expérience d'une tension qui se remplit de sa propre tension pour s'infiniter alors sans terme. C'est pourquoi dans la *Téléologie universelle*, Husserl considère que la copulation a pour sens la procréation. La pulsion copulative est, fondamentalement, procréative. Cette dernière, en tant qu'elle prolonge l'espèce et qu'elle est l'avènement de l'humanité, est la manifestation de la tension de la pulsion vitale. En elle apparaît la relance permanente de la pulsion, relance qui est nécessairement portée par le passage qu'est la temporalité la plus originaire. La constance de la pulsion a bien pour source, ici aussi, la fluence du flux en tant qu'écoulement. La pulsion se relance : elle est donc un prolongement de la vie qui advient au niveau de l'espèce dans la procréation. La pulsion est tension vers son propre prolongement. Elle est tension vers sa tension en vue d'une perpétuelle tension. Elle a alors pour sens le plus originaire le passage de la pure fluence. Le flux est la forme du passage de cet écoulement par lequel il apparaît au phénoménologue. Aussi y a-t-il la possibilité d'une immortalité de l'espèce humaine au-delà de la mort de tel ou tel individu. La mort d'un individu en appelle au renouvellement dans un autre pour la perpétuation vitale de l'espèce⁷⁷.

Toutefois ce processus, qui s'inscrit dans le mondain empirique, doit être pensé comme la manifestation de l'immortalité de la subjectivité transcendante⁷⁸. Il y a mort du moi empirique, qui se dépasse dans le prolongement de l'espèce et qui peut elle-même disparaître. Cette expérience de la mort n'est qu'empirique. Elle est posée par la subjectivité transcendante. Cette dernière recherche, à chaque moment présent, un nouveau remplissement qui, ne parvenant jamais à la plénitude, se relancera indéfiniment. Ainsi cette subjectivité transcendante doit être pensée comme immortelle : elle ne meurt pas ; elle ne peut mourir. Son immortalité est une nécessité qui vient de la tension au renouvellement d'un remplissement mais qui est, au fond, tension vers la tension elle-même. Cette subjectivité transcendante pense la mort du moi empirique, ce qui implique qu'elle l'exécède. Elle ne lui correspond pas sur le plan de la mortalité. Puisqu'elle est cette tension au renouvellement, elle ne s'achève jamais et s'infiniter dans sa propre immortalité. Je peux me représenter la mort de ma subjectivité. Je m'apparais alors comme mortel. Cependant la dimension subjective à laquelle cette mortalité apparaît ne peut, en tant que centre d'apparition, être mortelle. Elle est immortelle en tant que pôle à qui la mortalité (y compris la sienne) apparaît. On est alors en droit de penser que c'est le moi-centre des apparitions qui est immortel. Cependant ce dernier est un pur présent. Or l'immortalité est une perpétuité, un passage, une modification. Elle n'est pas l'identité à soi d'un présent immuable. L'immortalité a pour sens le flux. C'est par ce dernier que la subjectivité transcendante est immortelle. La subjectivité se perpétue continuellement ;

⁷⁷ *Hua XV*, op. cit., « Appendice XLVI », p. 609-610. Husserl retrouve ici les intuitions qui pouvaient être celles de Platon, notamment dans *Le Banquet* (206 b-209 e).

⁷⁸ *De la synthèse passive*, « Appendice VIII », § 10, op. cit., p. 362 à 365.

telle est sa dimension temporelle la plus essentielle par laquelle elle est constituante. Il faut alors dire que le flux perpétuel est transcendantal. Sa phénoménalisation la moins inadéquate sera alors la subjectivité immortelle.

Il faut considérer que la subjectivité transcendantale immortelle se phénoménalise dans des manifestations qui sont plus proches de sa nécessité interne : les remplissements pulsionnels de la sexualité, la perpétuation de l'espèce dans la continuité de la procréation, la relance infinie du désir, l'éternité du monde. Toutefois ces dimensions restent l'expression, dans le mondain, de la subjectivité transcendantale immortelle. Il faut alors faire un pas supplémentaire et considérer que cette dernière n'est au fond qu'une formulation pour signifier la tension vitale pulsionnelle de la vie. Celle-ci a pour forme le flux, mais a pour fond la fluence de celui-ci, son pur passage en tant qu'écoulement. L'immortalité est une métaphorisation de l'absolu de la subjectivité transcendantale. La subjectivité est transcendantale, et donc constituante, en tant qu'elle est flux perpétuel. Dès lors l'immortalité est l'apparition mondaine la plus appropriée du flux. L'écoulement perpétuel apparaît et peut ainsi se métaphoriser en immortalité et s'incarner en tension pulsionnelle. Il a pour sens la pure altération de la fluence qui est la vie dans la pureté de son écoulement. La subjectivité est flux comme altération temporelle. Le temps subjectif est altération fluente. C'est par cette dimension que la subjectivité est archi-constituante.