

PHÉNOMÉNOLOGIE, MÉTAPHYSIQUE ET POÏÉTIQUE

1. *Phénoménologie et idée logico-métaphysique du langage.*

Ce n'est pas le moindre des paradoxes que, eu égard à ce que nous savons aujourd'hui des développements du mouvement phénoménologique, son point de départ inaugural, dans les *Recherches logiques*, ait été le plus éloigné de ce que nous pouvons entendre par phénoménologie: il s'y agit de fonder la logique pure comme logique d'un langage scientifique assuré de l'univocité de sa référence objective. Si, dès la *Ière Recherche*, Husserl procède à la mise hors circuit de la fonction d'indication (*Anzeige*) et de la fonction de manifestation (*Kundgabe*) dans le discours (*Rede*), c'est qu'il cherche à dégager la pureté logique de l'expression (*Ausdruck*) dans l'unité qu'elle est censée constituer avec la signification (*Bedeutung*) en tant que comportant, dans sa teneur de sens, l'univocité de sa référence à un objet dès lors objet de la connaissance. La logique pure est d'emblée, pour Husserl, théorie de la connaissance objective¹, et elle doit, en ce sens, être dégagée des usages communs du langage commun.

Or, cet effort de dégagement n'est rien d'autre, en notre siècle, que la tentative d'institution symbolique de la métaphysique classique, où se révèle l'intime solidarité entre l'institution logique du langage et l'institution de la métaphysique, selon le même mouvement qui avait déjà traversé la pensée grecque, de Parménide à Aristote. Redéployons l'articulation bien connue, proposée par Husserl au long des *Recherches*

1. Cf. notre étude: "Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique", *Revue philosophique de Louvain*, 82, 56. novembre 1984, pp. 500 - 522.

logiques. L'expression, qui se dégage de la sphère du discours (commun) en tant qu'elle est cognitive, a pour caractère de *vouloir dire (bedeuten) quelque chose de quelque chose*. Dans ce cadre, "le phénomène concret de l'expression animée d'un sens (*sinnbelebten*) s'articule, d'une part, dans le *phénomène physique* où l'expression se constitue selon sa face physique, et d'autre part, dans les actes qui lui donnent la *signification* et éventuellement la *plénitude intuitive*, et en lesquels se constitue le rapport (*Beziehung*) à une objectité (*Gegenständlichkeit*) exprimée". (LU, II, I, 37)² Il se peut donc que la référence objective ne soit pas réalisée, mais elle ne peut paraître telle que dans la mesure où elle est *impliquée (beschlossen)* dans la *simple intention de signification*. Il faut dès lors distinguer les actes conférant la signification (= intentions de signification), qui sont essentiels à l'expression (LU, II, I, 38), des actes remplissant la signification (= remplissements de signification), qui ne le sont pas, mais se trouvent avec elle dans ce rapport logiquement fondamental d'actualiser la référence objective de la signification (*ibid.*). Dans les cas où ces actes fusionnent au sein de ce qui est l'acte unique de connaissance objective, l'objet intuitionné dans le remplissement "apparaît (*erscheint*) comme étant *celui qui est signifié (bedeutet)* dans la signification, ou encore, qui est *nommé* au moyen de la signification" (LU, II, I, 41, nous soulignons). Dès lors, "tous les objets et toutes les références objectives ne sont, pour nous, *ce qu'ils sont*, que par les actes de viser (*vermeinen*) *essentiellement différents d'eux*, dans lesquels ils nous deviennent représentables (*vorstellig*), dans lesquels ils

2. Nous citons d'après les *Logische Untersuchungen* (Niemeyer, Tübingen, 2. Auflage, 1913) et leur traduction française par H. Elie, L. Kelkel et R. Schérer (P.U.F. coll. "Epiméthée", Paris, 1959 - 1963), par le sigle LU suivi de l'indication de tome, de volume, et de page.

sont en face de nous (gegenüberstehen) justement en tant qu'unités visées (gemeint)". (LU, II, I, 42, nous soulignons)

La signification est donc la médiation nécessaire à la connaissance objective: et ce, en tant qu'elle comporte en elle-même la référence objective. Cette médiation est en outre conçue, par Husserl, sur le mode de la *nomination*, chose d'une importance capitale sur laquelle nous allons revenir. Au fond, à lire ces textes, il apparaît que la signification-nomination a pour rôle *d'ouvrir* à la possibilité du remplissement *intuitif*, qui, s'il est conditionné par l'exercice logique du langage, paraît le dépasser, l'excéder. Mais les choses ne sont pas telles que le logique pur, le logos des *Bedeutungen* doive s'effacer devant une méta-logique qui serait purement intuitive, où les objets se dévoileraient purement et simplement dans la dimension intrinsèque de leur être (leur quiddité ontologique). Au § 14 de la *I^{ère} Recherche*, Husserl écrit que, "dans le rapport réalisé à l'objet, deux choses peuvent encore être désignées comme exprimées: d'une part *l'objet (Gegenstand) lui-même*, et même comme étant visé de telle manière. D'autre part, et dans un sens plus propre, son corrélat idéal dans l'acte qui le constitue du remplissement de signification, à savoir *le sens (Sinn) remplissant*" (LU, II, I, 50). Il en résulte que, "quand l'intention de signification se remplit sur la base d'une intuition correspondante,..., l'objet se constitue comme "donné" dans certains actes... *de la même manière* qu'il est visé par la signification". (*Ibid*, 51 - 52)

Autrement dit, ce n'est pas l'objet dans sa dimension intrinsèque d'être, dans ce qu'il aurait de "méta-logique", qui est intuitionné dans le remplissement: certes, écrit Husserl, c'est l'objet *lui-même*, dans ce qui fait sa *transcendance* par rapport aux actes de le viser, et c'est même par là qu'il *apparaît* comme objet, mais c'est en tant qu'il est visé *de telle manière* dans l'intention de signification. Au sens le plus propre, c'est même en tant qu'il est porteur, dans l'horizon de sa transcendance, du *sens remplissant* qui remplit la significa-

tion. Le § 8 de la VI^e *Recherche* indique³ que l'intuition ne remplit l'intention de signification que dans la mesure où elle intuitionne, à même l'objet apparaissant, *la même teneur de sens* que celle qui constitue le sens remplissant (le corrélat noématique) l'intention de signification (la noèse). Il y a donc *identité de sens* entre le sens remplissant de ce qui est *pensé* (*des Gedachtes*) dans la pensée (*Gedanken*) (ce qui est visé comme sens dans l'intention de signification), et le sens remplissant de ce qui paraît, comme *être*, à même l'objet (l'étant). Cette identité n'est pas purement formelle (logique) puisqu'elle est celle de deux teneurs de sens: c'est l'identité de la pensée et de l'être, ou, dans nos termes, leur *tautologie symbolique*⁴, qui est la tautologie symbolique où s'institue symboliquement la métaphysique, et en vertu de laquelle certaines teneurs *de sens*, instituées symboliquement par l'institution du langage comme *logique*, se muent en teneurs de *sens d'être*.

Il s'agit bien d'une institution symbolique au lieu d'une tautologie symbolique puisque nous y retrouvons la même *circULARITÉ* symbolique qui se manifeste par le double glissement possible de cette conception, soit vers la conception du logique pur comme purement et simplement *apophantique* (Husserl, et dans une certaine mesure Heidegger), soit vers l'aporie encore non examinée d'un *nominalisme phénoménologique*. Selon le premier glissement, le logique pur est censé dévoiler l'étant *tel qu'il est* et comme rien d'autre que ce qu'il est (ce pourquoi Husserl écrit: "l'objet lui-même"). Mais selon le second, on pourrait dire que la teneur de sens d'être n'est qu'une *illusion* engendrée par le logique pur, le redoublement en miroir, illusoirement objectif, du sens remplissant

3. Cf. notre étude citée, pp. 505 - 506.

4. Cf. notre étude: "Métaphysique et phénoménologie. Sur le sens du renversement critique kantien", *La liberté de l'esprit*, N° 14, Hachette, Paris, janvier 1987 pp. 99 - 155.

en soi intégralement intra-logique. C'est la question qu'on ne peut manquer de poser dès lors qu'est mise en avant l'indépendance de l'éidétique husserlienne à l'égard de ce qui serait la sphère des "faits" ou des "individus" phénoménologiques⁵. Car alors, cette éidétique, comme c'est effectivement le cas chez Husserl, procède tout entière du langage pris dans sa dimension logique pure, et s'il y a dès lors apophantique, c'est de rien d'autre que des teneurs de sens (*eidè*) qui s'y instituent, c'est-à-dire *de lui-même*. En ce sens, la logique pure ne ferait que dévoiler, dans les phénomènes, ce qu'elle y

5. Voir Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Niemeyer, Halle, 3. Auflage 1928), § 4, pp. 12 - 13 (tr. fr. par P. Ricœur, Gallimard, Paris, 1950, pp. 24 - 25). Nous citerons désormais dans le cours de notre texte: *Ideen I*, 12 - 13. Si l'éidétique husserlienne, concernant les teneurs de sens d'être (les *eidè*), échappe quant à elle à l'aporie nominaliste, c'est qu'il n'y a pas, chez Husserl, de fait ou d'individu *phénoménologiques* (ayant statut phénoménologique de facticité et de contingence), mais seulement des faits ou individus *empiriques* (cf. *Ideen*, I, 1^{ère} section, ch. I), c'est-à-dire *donnés aussi* dans l'expérience naturelle. Il en va tout autrement pour nous, dès lors que tout phénomène est un individu tout provisoire et contingent relevant de la contingence radicale de la phénoménalisation (voir nos *Recherches phénoménologiques*, I, II, III, vol. 1, Ousia, Bruxelles, 1981, et IV, V, vol. 2, Ousia, Bruxelles 1983). Dès lors, en effet, le problème de l'éidétique se pose tout différemment, indépendamment, en tout cas, de toute sphère logique (voir notre ouvrage: *Phénomènes, temps et êtres*, Jérôme Millon, Montbonnot, 1987). Le risque du "nominalisme phénoménologique" devient patent dès lors que le phénomène, transcendance de phénomène-de-monde hors-langage, paraît, en son individuation, comme radicalement contingent au sein de ce qui le schématise en une déterminabilité et quantifiabilité *in-finites* (indéfinies). Nous allons longuement y revenir. Mais le phénomène en notre sens n'est précisément *jamais*, de par son statut, *un objet* de connaissance.

a toujours déjà *découpé* elle-même en fait de *Wesen* (= êtres et essences), et l'effet de la tautologie symbolique serait cette "foi" symbolique en ce que les *Wesen* sont susceptibles d'intuition éidétique à même les phénomènes dans leur transcendance de monde – qu'ils sont autant de "noyaux d'être" du monde, correspondant *tels quels* aux *unités de sens* remplissant les significations logiques. La circularité est la même que dans la métaphysique classique puisque l'épuration logique du langage doit conduire à cela même (l'*eidōs* intuitionné) qui doit par ailleurs la régler et la mesurer depuis son extériorité. Et elle est d'autant plus patente dans l'œuvre husserlienne que la distinction y est toujours effectuée entre le corrélat noématique de la noèse (la teneur de sens) et l'objet dans sa radicale transcendance, dont n'est intuitionnée, dans la connaissance, que la teneur de sens d'être adéquate – et par là vraie – à la teneur de sens visée dans la signification et la remplissant.

Il en résulte une conception logico-métaphysique du langage logique que Husserl expose au § 124 des *Ideen I*. Après y avoir radicalisé la position des *Recherches logiques* en identifiant l'expression à la signification elle-même (*Ideen I*, 257), Husserl ajoute que "l'«expression» est une forme remarquable qui s'adapte à chaque «sens» (au «noyau» noématique) et le fait accéder au règne du *conceptuel* et ainsi du «général»". (*Ibid.*) En quoi consiste cette adaptation en vertu de laquelle le noyau noématique accède à la sphère du logique? Husserl répond à cette question en opérant un renversement auquel il faut être attentif: "Du point de vue noétique, le terme «exprimer» doit désigner une couche particulière d'actes: tous les autres actes doivent s'y adapter, chacun à leur manière, et se fondre avec elle de façon remarquable: ainsi le sens noématique de l'acte, et par conséquent le rapport à l'objectité qui réside dans ce sens, trouve son empreinte (*Ausprägung*) «conceptuelle» dans le moment noématique de l'exprimer. Un médium intentionnel spécifique s'offre à nous, dont le propre

est par essence de refléter (*widerspiegeln*) si l'on peut dire toute autre intentionnalité, quant à sa forme et son contenu, de la reproduire en image (*abbilden*) en couleurs originales et par là de *figurer* (*einbilden*) en elle sa propre forme de «conceptualité» ». (*Ideen* I, 257, nous soulignons) De la sorte, ajoute Husserl, la couche de l'expression n'est pas productive, ou plutôt "*sa productivité, son action noématique, s'épuisent dans l'exprimer et dans la forme du conceptuel qui s'introduit avec cette fonction*" (*Ideen* I, 258).

Passage aussi bref que crucial, où tout se joue ou se rejoue, depuis le passé métaphysique jusqu'à l'avenir phénoménologique, et en particulier la pensée heideggerienne de l'*Ereignis*. Husserl y part de ce que le sens ou le noyau noématique est un sens d'être préexistant auquel le sens noématique de l'expression devrait s'adapter — l'intuition remplissante devant régler et mesurer la pureté logique de l'expression. Mais il retourne aussitôt, et très significativement, la position, en reprenant les choses du point de vue noétique: à partir de l'expression elle-même, c'est-à-dire de la signification, à laquelle, cette fois, ce sont les autres actes, et leur sens noématique, en droit hors du langage logique, qui doivent s'adapter: il s'agit donc de l'adaptation *réciproque* des deux teneurs de sens au lieu de la tautologie symbolique, au terme de laquelle le sens noématique d'origine, en droit méta-logique, reçoit son empreinte conceptuelle. Quelle est donc la fonction de l'expression dans cette adaptation réciproque? D'où vient la transformation — l'empreinte conceptuelle — que la signification fait subir aux "autres intentionnalités" (= corrélations noèse-noème-objectivité intentionnelle)? L'opération médiatisante de la signification est triple, et il vaut la peine de la détailler, en vue de la discuter au plus près.

A vrai dire, chez Husserl, cette triple opération se ramène à deux moments principaux. Dans le premier, le sens noématique d'origine est *reflété en miroir*, tel qu'il est censé être, dans sa forme et son contenu, c'est-à-dire littéralement

réfléchi ou *redoublé* de telle manière qu'il soit, par là, reproduit en image, dans une copie (*Abbild*) avec ses couleurs originales, à savoir sa concrétude propre. Dès lors, la première fonction de l'expression (ou de la signification) est celle d'une réflexion duplicative du sens noématique d'origine à l'intérieur de laquelle celui-ci, nous le comprenons, se dégage ou paraît *en tant que tel ou tel*: c'est sa division interne d'avec soi, entre lui-même et sa copie, qui permet sa *reconnaissance*, l'exhibition de sa teneur de sens comme telle. Ce premier moment est donc solidaire du second puisque, *par là*, comme l'écrit Husserl, cette teneur de sens est figurée dans la forme de la conceptualité. Qu'est-ce à dire, sinon que la reconnaissance de la teneur de sens comme telle, son *identification* en tant que telle teneur de sens et pas telle autre, est *déjà* sa connaissance, dans l'adéquation du sens noématique de l'exprimer (du sens remplissant la signification) et du sens noématique à exprimer (du sens d'être intuitionné comme *eidōs*)? Cela signifie, un peu paradoxalement, que toute teneur de sens, dès lors qu'elle est *reconnue comme telle*, a *déjà reçu l'empreinte de la conceptualité*: c'est le signe concret qu'elle est en réalité instituée symboliquement, et logiquement, au lieu de la tautologie symbolique où l'*Abbildung*, en droit copie fidèle et sans déformation, révèle l'*Einbildung*, la formation conceptuelle. Nous y mesurons sur texte en quoi l'éidétique husserlienne est indissociable du concept: c'est dans la mesure où elle procède de l'*eidōs* en tant qu'il est *identifié* à soi. La réflexion husserlienne des teneurs de sens censées être hors-langage (hors-logique) est en fait, tout comme la réflexion fichtéenne ou frégréenne, une *réflexion abstractive* ou une *abstraction réfléchissante*⁶.

6. Voir en particulier notre étude: "L'hérédité et les nombres", *La liberté de l'esprit*, n° 4, Balland, Paris, 1983, pp. 77 - 137, consacrée à la fondation par Frege de l'arithmétique.

Le problème est évidemment de savoir si toute réflexion est *eo ipso* de ce type. Le croire est se livrer à la “foi” symbolique en la tautologie symbolique de l’être et de la pensée instituante de la métaphysique. Avec, pour contrepartie, comme chez Husserl, un platonisme phénoménologique, coextensif de la logicité pure du langage, dont l’expressivité pure serait strictement improductive, c’est-à-dire non-déformante du sens noématique d’origine: celui-ci serait indiscernable du sens noématique exprimé, à savoir logique, et il n’y aurait aucune différence entre sens d’être *institué* et sens d’être intrinsèquement *phénoménologique*. La circularité symbolique est telle que rien, aucun sens noématique d’origine (phénoménologique en principe) ne peut résister, en droit, à la mise en forme (*Einbildung*) logique – rien, sinon des “nuances” qui concernent “les traits particuliers de la chose exprimée” (cf. *Ideen* I, § 126, 261 - 262). Une autre manifestation des traits caractéristiques de la tautologie symbolique est qu’il suffit de s’y livrer pour que “ça marche” toujours, puisque tout y est toujours, en principe, exprimable en termes de significations logiques, et c’est sans doute l’un des points par où Husserl a pu penser que la phénoménologie pouvait être pensée comme “science rigoureuse”. En tous les cas, cette circularité symbolique signifie aussi, dans le même mouvement, que les teneurs de sens noématiques ainsi dégagées sont, de façon *indiscernable*, autant des *êtres logiques de langage* que des *êtres de monde*. Car il suffit de penser que, si l’*Einbildung* conceptuelle est improductive, c’est soit que le logos logique des significations est apophantique en tant qu’il est transparent à l’étant tel qu’il est, soit que l’étant tel qu’il est *censé être* se réduit essentiellement (mis à part des détails insignifiants) aux teneurs de sens des significations auxquelles il est lui-même transparent pour ce qui en fait un être. L’inconvénient de la conception husserlienne du langage en sa logicité est que l’*anté-prédicatif y est le reflet fidèle, l’image en miroir du prédicatif* – ce qui a motivé toute la conception

husserlienne de l'intuition catégoriale, telle qu'on la découvre dans la VI^e *Recherche logique* et telle qu'on la retrouve encore au cœur d'*Expérience et jugement*. La seule "couche" qui, chez Husserl, donne son épaisseur à l'anté-prédicatif, est celle de ce qu'il appelait la "synthèse passive" sur laquelle nous allons revenir.

Notre souci phénoménologique commence à s'éveiller si nous remarquons que la reduplication simple, en miroir, sans déformation, de l'antéprédicatif dans le prédicatif, signifie en fait *l'absence d'épaisseur proprement phénoménologique du langage* – puisque l'anté-prédicatif est dès lors déjà langage ou que le prédicatif n'est qu'une copie fidèle de l'antéprédicatif. Tout tient à ce que l'expression logique *se borne* à la visée de la réflexion en miroir et de la reproduction en image du sens noématique d'origine. Car cela signifie que celui-ci a *déjà été reconnu* pour tel, et que, dès lors, nous sommes pris dans une régression à l'infini, à moins d'admettre, précisément, selon la tautologie symbolique, que le concept s'y trouve déjà avant d'être reconnu pour ce qu'il est dans la forme logique. Autrement dit, cela signifie que la réflexion en miroir et la reproduction en image ne sont pas aussi innocentes qu'il y paraît: c'est une réflexion qui *se borne en visant* ce qui est déjà *découpé*, à même le phénomène, par l'*Einbildung* conceptuelle. Elle est donc à la recherche d'un être (*Wesen*) de langage (logique) qu'elle a *déjà projeté*, moyennant l'*Einbildung*, dans le phénomène. En ce sens, deux interprétations sont possibles, selon que l'on considère l'*Einbildung* toujours *déjà faite*, comme cela paraît être le cas chez Husserl, et alors la réflexion n'est que ce qui la fait ressortir dans un processus d'abstraction, ou selon que l'on considère l'*Einbildung* comme *se faisant* dans l'acte logique du langage. Dans ce cas, en termes kantien, la réflexion est *déjà téléologique*, et non pas purement esthétique⁷, car elle se borne à "trou-

7. Pour la signification phénoménologique que nous attribuons à

ver" l'*Einbildung* qui convient – la mise en forme conceptuelle du phénomène et de son sens intrinsèquement phénoménologique – à l'occasion de la *rencontre*, relativement contingente, d'un *Wesen* ayant au moins, en droit, une dimension phénoménologique et "méta-logique", pour le réfléchir enchâssé dans l'*Einbildung* conceptuelle elle-même, qui lui donne son sens "logique". Mais si, selon la première interprétation, qui rend précisément l'expression "improductive", la distance s'abolit entre *Wesen* phénoménologique, "méta-logique", sauvage ou hors langage⁸, et *Wesen* toujours déjà mis en forme par le conceptuel, si donc l'*Einbildung* se perd dans son sens actif à la fois de déformation et de formation – de métamorphose –, si elle s'identifie, comme chez Husserl, à l'*Abbildung* et à la *Widerspiegelung*, alors le sens possible de la téléologie mis en œuvre par la seconde interprétation se perd lui aussi, et l'essence, l'*eidōs*, le *Wesen* est à jamais indissociable du *concept* tel qu'il s'institue avec le logique pur. La phénoménologie devient indiscernable d'un platonisme, fût-il interprété de manière aristotélicienne: rien ne la distingue plus de la métaphysique classique, elle s'institue symboliquement dans la même tautologie symbolique. Le sens, que ce soit comme unité de sens remplissant la signification, ou comme sens d'être noématique d'origine, est toujours déjà situé et situable dans et par la mise en forme conceptuelle, les deux sont depuis toujours et pour toujours ajustés l'un à l'autre, enchâssés l'un dans l'autre, la logique ne consistant qu'à rechercher et à découvrir cet ajustement et cet enchâssement réciproques.

On sait que les choses ne sont pas si simples, et que, si

ces termes, voir notre étude: "Métaphysique et phénoménologie...", *art.cit.*

8. Cf. notre ouvrage: *Phénomènes, temps et être*, Jérôme Millon, Montbonnot, 1987, où, à la suite de Merleau-Ponty, nous dégageons le statut phénoménologique de ces *Wesen* sauvages, hors langage.

cette tendance à l'effondrement de la phénoménologie dans la métaphysique est permanente chez Husserl, elle n'a jamais abouti, et ce, dans la mesure même où il a très rapidement (déjà dans *Ideen I*) et très massivement mis en œuvre la réflexion téléologique, et où, par surcroît, il a toujours été secrètement inquiet d'une dimension phénoménologique originaire, celle des synthèses passives, dont l'imminence est de se présenter comme radicalement hors-langage ou à tout le moins hors-logique. Mais avant d'y venir et de montrer en quoi cette dimension est essentiellement ouverte dans la création artistique, et en particulier dans la poésie, examinons la conception de la temporalité et de la spatialité qui est intrinsèquement solidaire de la conception logique pure du langage.

Même si l'être (*Wesen*) de langage qui, dans la tautologie symbolique, s'identifie à une être de monde (*eidōs*), n'est pas immédiatement un nom, il offre toujours la possibilité, comme le montre Husserl (LU, II, I, 466 - 476, 497 - 499)⁹, d'être *nominalisé*, y compris dans les cas où il apparaît dans la forme d'une prédication. Il y a, nous le montrerons ailleurs, une intime solidarité entre l'institution logique du langage et l'institution symbolique de la *nomination* comme paradigme de l'apophantique: l'objet, l'état-de-choses (*Sachverhalt*) pris dans leur teneur de sens éidétique sont des *noms*, cela même que Heidegger a caractérisé du terme générique d'*étant*. L'*étant*, *tel qu'il est*, est toujours désignable par un nom, et en ce sens, toute la problématique ontico-ontologique est encore prise dans cette institution logique classique (métaphysique) de la nomination – en ce sens, déjà, différencier les étants de l'être, signifie que l'on subordonne la problématique de l'être à la structure symbolique de la nomination, et il serait possible de montrer que l'une des plus grandes impasses

9. Nous y reviendrons dans une étude en préparation sur l'institution logique du langage chez Husserl.

de la démarche heideggerienne est d'avoir tenté de subsumer par des noms les grands problèmes de la pensée (ce qui a posé de redoutables et insolubles problèmes, parfois résolus jusque dans le ridicule, à ses traducteurs français). Or, la structure déictique de la nomination, dont le caractère principal est de lui permettre de s'autonomiser, voire de *s'isoler* de toute chaîne verbale, de tout contexte concret de parole, n'est pas sans conséquence sur la structure de la temporalité (et de la spatialité). Que l'*eidōs*, la teneur de sens d'être, soit isolable, cela signifie, en effet, qu'il peut être réfléchi en miroir, reproduit en image et "informé" par le concept: que l'œuvre de l'*Einbildung* est donc de le dédoubler entre l'original et la copie fidèle, et de l'identifier à soi dans ce qui ne peut être qu'une *présence* où, comme chez Parménide, l'être s'identifie symboliquement à la pensée. Autrement dit, cela signifie que c'est seulement depuis le pro-jet, ouvert sur le futur, de reproduire l'*eidōs* en image, pro-jet qui s'accomplit dans le dédoublement, que la copie, image anticipée d'un *eidōs* déjà au passé, s'identifie à celui-ci dans le présent de l'*Einbildung* conceptuelle, où le passé revient *dans* le présent ouvert par là *en lui-même* à son futur. Tout s'interpète donc depuis le présent de l'identification symbolique, puisque celui-ci paraît comporter en lui-même son passé anté-prédicatif et son futur conceptuel, et puisque, par leur identification, ce qui était pro-jeté dans le futur s'est toujours déjà inscrit dans le passé du présent (la rétention) comme sens *informé*, et que ce qui était re-connu dans le passé s'est toujours déjà inscrit dans le futur du présent (la protention) comme sens à exprimer fidèlement par l'*information* – la tautologie symbolique échangeant les rôles du passé et du futur. Cet échange des rôles implique donc une circularité symbolique du temps, où le temps paraît symétrique autour du présent: celui-ci est *distendu*, spatialisé, entre des protentions et des rétentions, et cela qui s'ouvre dans les protentions est appelé à se reprendre dans les rétentions, depuis le présent lui-même, qui œuvre, en

effet, comme le miroir (*Spiegel*) de la réflexion en miroir (*Widerspiegelung*). Si l'*Abbild* est identique au *Bild* d'origine, et si leur identité (symbolique) délivre l'*Einbildung* conceptuelle, c'est que, autre signe de l'improductivité foncière du logos logique, cela même qui se projette comme le futur de l'expression est toujours déjà là dans son passé (soi-disant antéprédicatif), y ayant toujours déjà été mis en forme dans ce qui ne peut être qu'un présent passé qu'il s'agit de *répéter* dans un présent futur: ce qu'on a nommé "métaphysique de la présence" n'est rien d'autre que cette capture symbolique de la temporalité au lieu de la tautologie symbolique entre être et pensée, par où la présence paraît comme omni-présence, permanence sans faille de son écoulement à elle, avec ses horizons de protentions et de rétentions. A l'univocité symboliquement instituée du sens éidétique répond l'uniformité de la structure du temps, comme champ vivant de présence indéfiniment en train de s'ouvrir au futur et de s'enfouir dans le passé. Cette structure, comme dit Husserl un moment¹⁰, est elle-même *intemporelle* (*zeitlos*): elle correspond bien à la présente d'une certaine manière intemporelle de l'*eidōs* ou de l'essence au sens husserlien, c'est-à-dire dans les deux cas au sens nominal.

Le problème qui se pose alors est bien connu: qu'est-ce qui fait la nécessité de l'écoulement du présent, et en particulier de sa distension entre protentions et rétentions? Problème posé par Heidegger tout au long de sa vie, jusque dans la conférence intitulée *Zeit und Sein* (1962). Or, à y réfléchir depuis ce que nous venons d'engager, on ne peut manquer de remarquer que, y compris, dans cette conférence où le temps

10. E. HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis, Aus Vorlesungs-und Forschungsmanuskripten, 1918 - 1926*, hrsg. von M. Fleischer, Husserliana, Bd XI, M. Nijhoff, La Haye, 1966, p. 392. Nous citerons désormais, dans le cours de notre texte, par le sigle APS, suivi de l'indication de page.

et l'être s'articulent au lieu de l'*Ereignis*, et quels que soient les déplacements importants qu'il apporte par rapport à la conception husserlienne, Heidegger considère toujours le temps comme uni-forme, construit sur les trois dimensions qui correspondent à celles de Husserl, et en lequel, par la *même* donation selon laquelle "il y a temps", "il y a être". L'être est toujours coextensif du *Wesen* et même de l'*An-wesen*, comme si la présence en sa structure "tri-dimensionnelle" était la matrice transcendantale de tout avènement où il y a être, tout comme, à l'inverse, cet avènement ne joue comme trouée ou ouverture qu'en tant qu'il est lui-même matrice transcendantale du temps en son uni-formité tri-dimensionnelle¹¹. Corrélativement, il faut donc remarquer que l'*Ereignis* qui les articule l'un à l'autre a, dans sa structure propre d'*er-eignen*, quelque chose de la tautologie symbolique entre *être* et *penser* — comme si l'*Ereignis* était lui-même élaboré comme matrice transcendantale de toute tautologie symbolique. La question la plus profonde est alors, du point de vue de la phénoménologie, celle de savoir en quoi la donation (le "*Es gibt*") qui se joue dans l'*Ereignis* s'enlève sur la réserve de non-donation qu'il y a dans l'*Enteignis*, donc en quoi l'*Ereignis* reste ouvert sur un dehors dont il se nourrit et dont il s'enlève, et en quoi ce dehors a lui-même un statut phénoménologique¹². Si l'on y réfléchit bien, cette question se pose aussi, à son niveau, chez Husserl, là où, précisément, quelque chose échappe radicalement à la structure univoque de la temporalité qui est celle du présent vivant de la cons-

11. Nous développons tous ces points dans notre communication: "Ereignis, temps phénomènes", donnée au Colloque Heidegger organisé les 12 - 13 - 14 mars 1987 par le Collège international de Philosophie.

12. Nous y avons répondu dans notre ouvrage: *Phénomènes, temps et êtres, op. cit.*, Introduction. Nous allons reprendre ici cette réponse dans une autre de ses teneurs concrètes.

cience: ce quelque chose, c'est ce qui, dans la sensibilité, dans ce que Husserl n'hésite pas à nommer "l'in-conscient" (APS, 414), relève des "associations", c'est-à-dire des *synthèses passives*, ce qui lui pose des problèmes redoutables que, certes, il n'a pas traités de manière satisfaisante, tout obnubilé qu'il était par la structure uniforme du temps réglée par le présent vivant *de la conscience*, en écoulement¹³.

Cette question qui, dans la tradition phénoménologique inaugurée par Husserl et Heidegger, paraît n'être, en quelque sorte, que spéculative, devient tout à fait cruciale et concrète dès lors que, à travers la poésie, et en général à travers toute création artistique, c'est la dimension même de *phénoménalité du langage* qui vient en question. Car c'est alors l'uniformité univoque du temps qui vient en question, ainsi que l'a remarquablement montré J. Garelli pour la poésie¹⁴. De même que, si l'on envisage plus particulièrement les arts plastiques, c'est l'uniformité de l'espace qui est subvertie, les deux bouleversement étant en réalité coextensifs, comme nous allons nous efforcer de le montrer, en tentant de dégager le statut phénoménologique général de la *poiétique*, qui, nous allons le voir, ouvre enfin la phénoménologie à son champ propre, en quelque sorte "extra-métaphysique".

13. Nous ne pouvons que recommander, dans APS, la lecture des *Beilagen* XII, XIII, XIV, XVII, XVIII, XIX, XXII, XXIII, qui peut être utilement introduite par la lecture des §§ 15 - 17 d'*Expérience et jugement* (P.U.F., Paris, 1970, tr. fr. par D. Souche).

14. En particulier dans ses quatre ouvrages: *La gravitation poétique*, Mercure de France, Paris, 1966; *Le recel et la dispersion*, Gallimard, Paris, 1978; *Artaud et la question du lieu*, José Corti, Paris 1982; *Le temps des signes*, Klincksieck, Paris, 1983. Tout récemment, voir "Discontinuité poétique et énergétique de l'être", *La liberté de l'esprit*, n° 14, Hachette, Paris, 1987, pp. 25 - 53, où J. Garelli problématise très remarquablement la manière dont il faut penser le *rythme* dans son statut phénoménologique (comme temporalisation/spatialisation).

2. *Phénomènes de langage, phénomènes hors langage et poïétique phénoménologique.*

Dans notre examen de la conception husserlienne, logique, du langage, nous avons insisté sur l'absence qui s'y montre d'épaisseur proprement phénoménologique du langage – qui se traduit par l'improductivité de la couche logique de l'expression, signe, en fait que les *Wesen* logiquement dévoilés sont déjà des *Wesen* logiques de langage, déjà découpés, à même les phénomènes, par l'institution logique du langage, parce que l'*Einbildung* conceptuelle s'y trouve déjà. Or, que se passe-t-il si l'*Einbildung* ne procède pas d'une *Abbildung*, donc si l'*Einbildung* est une véritable *Einbildung* de langage, provenant, pour ainsi dire, de son *Einbildungskraft*, de son "imagination", terme fort impropre puisqu'il comporte le mot "image", c'est-à-dire "*Abbild*"? Tel est le cas que nous devons commencer à réfléchir, où, s'il y a passage du *Bild* à l'*Abbild*, il y a *distorsion* dans ce passage, et donc information, *Ein-bildung*, en quoi consiste, précisément, l'épaisseur phénoménologique du langage. Certes, nous sortons par là du cas purement logique, et aussi du cas (jugement téléologique réfléchissant) où nous cherchons à expliciter le sens d'un particulier qui nous est *donné*, et où opère déjà un travail d'*Einbildung*, et d'*Einbildung* par l'*imagination*, mais *en vue d'un sens*, ou d'un faisceau de sens (travail herméneutique). Nous ne tombons pas pour autant dans le non-sens, car nous entrons en fait dans la "parole opérante" au sens où l'entendait Merleau-Ponty, et qui est mise en œuvre chaque fois que nous cherchons, non pas à "communiquer" ou à "expliciter" un état-de-choses ou un état-de-faits – une "information" –, mais à *dire* "quelque chose" un tant soit peu complexe, nuancé ou subtil, et qui échappe, nous le sentons, à la clarté de l'expression conceptuelle. Essayons de comprendre en phénoménologues ce qui s'y passe.

Si l'*Einbildung* procède d'une *Einbildungskraft*, et n'est pas

toujours déjà enchâssée, comme formation conceptuelle découpant les phénomènes en *Wesen* de langage, dans les *éidè* nominalisables, alors ce qui est à dire ne relève pas, en général, de l'étant, ni de l'état-de-choses (ou de faits). Nul, dans la tradition, n'a sans doute mieux indiqué ce qui se passe que Kant dans le déploiement de la structure du jugement esthétique réfléchissant¹⁵, où s'exerce une réflexion *sans concept* donné d'avance (qu'il soit *a priori* ou empirique, c'est-à-dire assimilable à un nom). Dans ce cas, l'imagination (*Einbildungskraft*), rendue à son pouvoir actif, appréhende, non pas la forme de l'intuition (le temps et l'espace), ni la forme de l'objet (le concept), mais la forme (et la non-forme dans le cas du sublime) de l'objet *de l'intuition*, c'est-à-dire *le phénomène* réduit phénoménologiquement à sa phénoménalité, et appréhendé dans son individuation contingente, intrinsèquement phénoménologique. Or, la lecture, par exemple du paragraphe 49 de la *Critique de la faculté de juger*, où Kant énumère les caractères de l'imagination dans la réflexion esthétique, montre qu'il s'y agit d'un pouvoir d'*Einbildung*, de formation ou de constitution du phénomène: l'imagination compose le divers intuitif, en soi chaotique selon Kant, en vue de la rassembler en une unité phénoménale. Dans ce travail, l'imagination excède tout concept déterminé, et donne à penser "bien plus que ce que l'on peut exprimer par des mots"¹⁶, animant l'esprit "en lui ouvrant une perspective sur un champ de représentations du même genre s'étendant à *perte de vue*" (*ibid.*, nous soulignons). Elle livre ainsi une "matière riche et non élaborée pour l'entendement"¹⁷, dans la

15. Voir par exemple *Critique de la faculté de juger*, tr. fr. A. Philonenko, Vrin Paris, 1968, Introduction, VII, pp. 36 - 37. Voir aussi notre étude: "L'origine phénoménologique de la pensée" *La liberté de l'esprit*, n°7, octobre 1984, Balland, Paris, pp. 63 - 107.

16. *Ibid.*, p. 145.

17. *Ibid.*, p. 146.

mesure où son “jeu” est une “marche rapide”¹⁸. Si, comme nous pensons qu’il faut le faire, nous assimilons les intuitions sensibles de Kant à des intuitions d’êtres (*Wesen*) déjà découpés, à même la masse sensible des phénomènes, par le langage *commun* symboliquement institué (telles choses, telles qualités sensibles, couleurs, saveurs, sonorités etc.), cela signifie que le travail de composition de l’imagination, qui est travail de *phénoménalisation*, consiste à schématiser ces *Wesen* en vue de l’unité d’un phénomène, à les organiser selon des systèmes de renvois où ils *s’harmonisent* les uns avec les autres, mais en perdant, contrairement à ce que pensait Husserl, leurs “couleurs d’origine”, dans la mesure où ces renvois, ces “associations”, au sens où Husserl les entend dans la problématique de la synthèse passive, leur donnent, précisément, de tout autres “couleurs”, un sens ou une chair phénoménologiques de concrétude qui n’est plus celui ou celle d’*eidè* nominalisables. La phénoménalisation par l’imagination est donc en même temps une *composition*, au sens musical, *éidétique sans concept*, qui déborde le pouvoir du concept: dans le phénomène qui se phénoménalise, les *éidè* nominalisables ne sont plus reconnaissables comme tels, mais s’enchâssent dans des *Wesen* plus “primitifs”, car affleurant à même le phénomène, et que nous nommons, à la suite de Merleau-Ponty, des *Wesen* sauvages¹⁹, dont les découpages ne sont plus tributaires des découpages du langage commun symboliquement institué.

Or, selon Kant, dans le jugement esthétique réfléchissant, ce travail de l’imagination s’effectue en harmonie avec le travail de l’entendement, qui certes, ne fournit aucun concept déterminé, mais en réalité la forme du concept, c’est-à-dire la forme de l’unité, qui répond comme en *écho* à la forme phénoménale de l’unité individuée-phénoménalisée par l’ima-

18. *Ibid.*, p. 148.

19. Cf. notre *Phénomènes, temps et êtres, passim*.

gination. Cela signifie deux choses: d'une part que la forme phénoménale (de l'objet de l'intuition) est *réfléchie comme forme*, comme unité de concrétudes (de *Wesen*), *sans que ces concrétudes elles-mêmes y soient reproduites en image*, d'autre part que, dans son travail de composition, l'imagination *schématise* à même le chaos du divers sensible en vue de l'unité *formelle*, et de rien d'autre. Mais, dans la mesure où celle-ci est indissociablement unité d'imagination et d'entendement, où les deux se réfléchissent en leur harmonie, en leur accord musical, cela implique que le schématisme de l'imagination est tout à fait *libre* ou *créateur*, donc qu'il est bien *phénoménologique*²⁰, et que l'entendement ne fait que s'y réfléchir en son unité, se découvrant à la fois dans l'individu phénoménal qu'il réfléchit et en l'unité d'où il le réfléchit, tout comme le phénomène se réfléchit à la fois dans l'unité qui le réfléchit et en lui-même. Cette harmonie des deux unités *n'est pas leur identité*, mais cela même en quoi, dans ce que Kant nomme la finalité sans fin (sans concept), le schème de la phénoménalisation s'appréhende *comme schème*. Il ne s'agit donc pas de la reduplication pure et simple du schème, mais de sa réflexion comme *forme unitaire* du phénomène – et là où cette réflexion échoue dans l'indéfini ou l'*apeiron*, nous avons affaire au cas du sublime, la réflexion s'accomplissant au-delà du "bord" du monde, dans l'instituant symbolique²¹. La forme ou le concept pur et simple,

20. Cf. nos *Recherches phénoménologiques*, en particulier le vol. 2 (Ousia, Bruxelles, 1983).

21. Cf. notre ouvrage, *Phénoménologie et institution symbolique* (Jérôme Millon, 1988), IIe partie, ch. I, ainsi que notre étude déjà citée: "Métaphysique et phénoménologie". En réalité, les cas du Beau et du Sublime ne peuvent, du strict point de vue phénoménologique, être qu'abstractement distingués. Voir notre *Phénomènes, temps et êtres*, Introduction.

indéterminé, de l'entendement, n'est donc rien d'autre que ce qui enchâsse le schème à *l'intérieur de lui-même*, et qui le fait s'appréhender lui-même comme travail de schématisation à l'œuvre, comme parcours harmonisant des *Wesen* intuitifs en les *temporalisant/spatialisant* d'une seule et même coulée. Par là, ce travail de composition est bien rythmique et musical puisqu'il consiste à disposer, comme sur une même partition musicale, les *Wesen* intuitifs, dès lors décentrés, en une structure *complexe* de temps/espace qui est celle de la présence, de la conscience, c'est-à-dire aussi du *phénomène* de langage.

La différence d'avec le cas logique examiné par Husserl vient de ce que le phénomène *réfléchi* esthétiquement sans concept, et plus précisément le schème qui en constitue la forme, n'est pas réfléchi en miroir ou identifié symboliquement à soi — cela ne vient que plus tard, dans ce que l'on pourrait nommer l'institution symbolique de la beauté, où l'art est conçu, un peu comme chez Heidegger, comme instituant symbolique d'un monde symbolique —, mais en quelque sorte réfléchi en lui-même de telle manière qu'il comporte *en lui-même son* passé rétentionnel et *son* futur protentionnel, sans que l'un soit identique à l'autre et puisse par là échanger son rôle avec l'autre. Cette différence *irréductible* entre rétentions et protentions est en fait cela seul qui fait la *distension* du présent, et ce, dans la mesure exacte où, si le futur protentionnel n'est pas l'écho anticipé du passé rétentionnel, ni le passé rétentionnel l'écho retardé du futur protentionnel, le présent vivant n'est que le *porte-à-faux en mouvement* de protentions qui n'arrivent jamais à se retarder dans les rétentions, et de rétentions qui n'arrivent jamais à s'anticiper dans les protentions. Le porte-à-faux du présent n'est que cela même où se visent ce retard et cette anticipation pour y échouer, jusqu'à ce qu'ils paraissent y réussir quant il s'y dégage l'unité d'un sens ou d'un *dire* qui, précisément, prend du temps/espace, ou plutôt *fait* pour se faire du temps/espace,

qui est temps/espace de la conscience ou du *phénomène* de langage, où quelque chose a été pensé et dit. Mais ce quelque chose, auquel le *phénomène* de langage, le *dire* de la parole, *entre* les lignes et les mots de cette dernière, a donné *sens*, ne peut, cela va de soi, relever, dans sa concrétude phénoménologique, de l'identité symbolique à soi de l'*eidos*, d'une teneur de sens accessible par des significations logiques: bref, il ne peut, sinon par abstraction seconde, comme un "x", relever de la *nomination* ou de la *nominalisation*. C'est une "chose" (*Sache*), la véritable *Sachlage* phénoménologique, à laquelle le *dire* temporalisant/spatialisant du langage pris dans sa dimension phénoménologique peut seulement *toucher* sans l'enfermer, sous peine de la faire disparaître dans les cadres expressifs de la parole articulée. Cette *Sache*, c'est le phénomène hors-langage que touche le phénomène de langage en le temporalisant/spatialisant en langage, donc, nécessairement, en le *déformant* ou en le *distordant*, selon ce qui fait la distorsion originale, l'épaisseur phénoménologique propre *du phénomène* (du *dire*) de langage, dont la phénoménalité tout entière consiste en cette temporalisation/spatialisation. Le phénomène hors-langage demeure donc en relative extériorité par rapport au phénomène de langage, tout en y étant repris, par le rythme de temporalisation/spatialisation qui découpe, à même sa concrétude, les *Wesen* temporalisés/spatialisés qu'il compose musicalement les uns avec les autres²².

22. Ce pourquoi nous avons traité, dans *Phénomènes, temps et êtres*, II^e partie, ch. VIII, du phénomène de langage comme chiasme *se schématisant* de phénomènes (phénomènes-de-monde hors langage et phénomènes rythmiques de parole). La dimension par laquelle les *Wesen* découpés du phénomène de langage *touchent*, par leur composition harmonique ou musicale, aux *Wesen* sauvages des phénomènes-de-monde hors-langage, correspond à ce que J. Garelli désigne très bien par la dimension de "*Verweltlichung*" du poème. Elle correspond aussi à ce qu'il désigne par la dimension de "recel",

De tout cela, il résulte deux choses tout à fait essentielles pour la phénoménologie, qui conduisent à conférer un statut authentiquement phénoménologique à la poïétique. Selon la première, le “nominalisme phénoménologique” ne peut être évité que si, prenant en compte le “moment phénoménologique” de la troisième *Critique* kantienne, on précise que la dimension phénoménologique de temporalisation/spatialisation en langage suppose un travail préalable, mais gigantesque, par définition *inconscient* du point de vue phénoménologique, de l’imagination: travail aveugle, car sans le temps-espace de la conscience, sans l’opération apparemment omni-potente du présent vivant, où déjà, sans la moindre intention (*Absicht*), se phénoménalisent des phénomènes qui sont phénomènes-de-monde hors langage, et où s’indique déjà ce que nous nommons une *proto-temporalisation proto-spatialisation schématique-transcendantale*²³, donc des rythmes de phénoménalisation dont l’exemple qui nous est le plus familier nous est fourni par le *rêve*, non pas dans sa dimension symbolique interprétable par la psychanalyse, mais dans ce que Freud nommait fort bien son pouvoir de “figurabilité” (*Darstellbarkeit*). Autrement dit, la première chose qu’il faut désormais penser, correspondant à une multiplicité originaire de phénomènes-de-monde hors-langage, est un véritable *inconscient phénoménologique*, irréductible à l’inconscient symbolique de la psychanalyse, où, contrairement à ce que disait Freud, le “travail” du rêve “pense” véritablement, mais à *l’aveugle*, sans la réflexion temporalisante (et spatialisante) du langage. Il s’agit là de la première dimension de la *poïétique* en son sens phénoménologique, où l’imagination se

où les *eidè* de la parole articulée fusionnent et éclatent, à même l’épaisseur phénoménologique concrète de monde.

23. Nous en traitons longuement dans *Phénomènes, temps et êtres*, II^e section.

révèle en ses pouvoirs oniriques et cosmogoniques, de manière strictement *passive eu égard à la conscience*, à l'activité consciente de faire du temps et de l'espace – et Husserl y a touché dans la problématique de la synthèse passive, nous allons revenir sur les redoutables questions que cela lui posait. A cet égard, il est vrai que toute création artistique, toute *poïesis*, touche à cette première dimension de la poïétique en son sens phénoménologique, dans la mesure où elle revient, plus ou moins fortement, à la temporaliser/spatialiser en langage: plus faiblement dans la peinture et la sculpture, où la temporalisation *tend* à s'éclater en spatialisation hors temps, plus fortement dans la musique, où la spatialisation *tend* à se fluidifier dans une temporalisation hors espace, la poésie constituant sans doute le cas idéal puisqu'elle semble se jouer à mi-distance. Il en ressort que, dans leur dimension phénoménologique, les arts plastiques sont appelés à être plus proches des *Wesen* sauvages de phénomènes-de-monde hors langage, et la musique, plus proche de ce qui serait les *Wesen* ressortant plus purement des *phénomènes* de langage en ce qu'ils ont de *temporalisant/spatialisant*. Pour ce qui est de la poésie, il nous faut en venir à la deuxième chose que nous voulons examiner.

Le propre de la poésie est de se prononcer dans des mots du langage articulé, dans une langue *commune*. L'interprétation et même la pratique de la poésie sont liées à la conception que le poète et ses lecteurs, dans un moment culturel donné, se font du langage, autrement dit, à l'institution symbolique du langage à l'œuvre dans une culture. Dans la nôtre, cette institution est institution *logique*, découpage de la chaîne verbale en *mots*, sur le modèle de la référence en droit univoque coextensive de la *nomination*²⁴. Il en résulte que, toute

24. Nous y reviendrons longuement dans une étude en préparation consacrée à l'institution logique du langage. La conception classique

chaîne verbale étant toujours déjà symboliquement découpée en mots, et articulée sur des maîtres-mots ou des groupes de mots dont le caractère est d'être nominalisables, de désigner des objets ou des états-de-choses, la parole prononcée *paraît* toujours pouvoir se découper selon des *eidè* logico-ontologiques, et se réduire à des articulations éidétiques. Corrélativement, comme chaque *eidos* est coextensif, nous l'avons vu, d'un présent muni de ses rétentions et de ses protentions en échange réciproque, la présence en porte-à-faux – ce que nous nommons “phase de présence” – où s'effectue la temporalisation/spatialisation en langage *paraît* comme une présence articulant *des présents*, chaque fois corrélatifs d'*eidè*, munis de leurs rétentions et protentions propres: la phase de présence paraît “stratifiée”, donc espacée, en présences transversales qui sécoulent longitudinalement²⁵. Et c'est un grand problème, pour Husserl, dans les textes cités des *Analysen zur passiven Synthesis*, de concevoir que, malgré tout, le présent vivant de la conscience constitue une structure unique, synthétisant passivement tous ces présents *éclatés* en écoulement au sein d'un même temps: il va jusqu'à parler d'une *Zeitlosigkeit* de la forme du présent vivant (APS, 392), et plus profondément, de “résonance”, d’“harmonie” (APS, 406 - 407), et même de “rythmique” (APS, 414 - 415, 420 - 421) associant les *Wesen* déjà découpés du “champ sensible” (*Sinnesfeld*) qui constitue en soi une “unité cosmique harmonique” (APS, 414), c'est-à-dire, en nos termes, un phénomène-de-monde hors langage, dont le propre, précise Husserl (*ibid.*), est d'être repoussé sans cesse dans “l'inconscient” par le présent vivant de la conscience. C'est le signe qu'à travers la problématique de la synthèse passive, qui n'est

du signe, selon sa double face, signifiant et signifié, est tributaire de cette structure.

25. Husserl l'expose très clairement in APS, Beilage XIII, 387-388.

pas seulement “association” par contiguïté, mais aussi “association à distance” (par contraste ou ressemblance), Husserl se trouve en fait au plus près de ce que nous entendons par poïétique dans sa dimension phénoménologique: la temporalisation/spatialisation en langage, dans un *phénomène* de langage (un rythme temporalisant/spatialisant), de ce qui, pour une part, lui échappe, s’étant toujours déjà constitué, selon ce que nous nommons, avec Kant, l’*Einbildungskraft*, ou selon ce que Husserl désigne par la synthèse passive – passive parce qu’échappant précisément au temps/espace de la conscience. Ce problème est rencontré par la poésie, parce que, utilisant les ressources du langage articulé, mais les retournant contre son institution *logique* – en vertu de quoi on l’a assimilée à l’“irrationnel” –, elle vise toujours, ainsi que l’a magistralement montré J. Garelli, à reconquérir la *phénoménalité* du langage, c’est-à-dire des rythmes de temporalisation/spatialisation au creux même des paroles articulées dans telle ou telle langue empirique (instituée), des phénomènes de langage qui sont à la fois phénomènes de temps (du temps *se faisant*) et phénomènes d’espace (du lieu, “lieu pensant” dit fort bien Garelli) se rassemblant dans leur éclatement même au monde, à savoir au phénomène-de-monde hors langage auquel ils touchent.

Or, la problématique husserlienne donne beaucoup à penser. Si elle s’enfonce dans l’aporie d’une *Zeitlosigkeit* liée à la forme rassemblante mais stratifiée (espacée) d’un présent vivant, c’est que Husserl conçoit, précisément, les *data* sensibles (*hylétiques*) comme des *data*, à savoir comme des “données” relevant de l’institution symbolique de l’*eidos* dans sa tautologie symbolique. Pas un instant il ne se demande si les *eidè* en question pourraient, précisément, *ne pas être présents*. Certes, sous cette forme, la question peut paraître absurde. Mais elle ne l’est plus dès lors que l’on conçoit, comme nous invitons à le faire²⁶, qu’il peut y avoir des *Wesen* (à la fois

26. Cf. notre *Phénomènes, temps et êtres, passim*.

“êtres” et “essences”) *sauvages sans concept*, c’est-à-dire en-deçà de la forme réfléchissante de la conscience en une présence comportant *en elle-même* son passé de rétentions et son futur de protentions. Alors, certes, ces *Wesen* ne sont pas *identifiables* comme “objets” de pensée, comme renfermant en eux des teneurs de sens définissables, mais ils jouent néanmoins activement dans la phase de présence de langage dans la mesure même où c’est eux qui sont redécoupés en *Wesen* dès lors de langage au sein de la temporalisation/spatialisation opérée par celui-ci en tant que *phénomène*. Il en résulte, pour la poésie, ce que J. Garelli a bien mis en évidence. La poésie ne désigne pas du nominalisable, ni n’articule des nominalisables, mais met en œuvre du sens et des sens qui sont “irréels” ou “surréels” par rapport à la réalité logique du langage: tous ses repères logiques sont brouillés par la coalescence et les court-circuits explosifs libérateurs eu égard aux significations logiques selon lesquelles le langage a été institué et dès lors interprété²⁷.

Illustrons tout cela par des exemples, et tout d’abord par la peinture, celle d’un paysage classique figuré sur une toile.

27. Cela n’empêche pas, mais au contraire requiert, selon nous comme une prémisse méthodologique nécessaire de l’analyse des textes poétiques, que l’on utilise, comme le fait Garelli, le “modèle” husserlien de la présence stratifiée ou étoilée: ce passage est nécessaire pour “déconstruire” la logique apparente du texte, liée au fait que le poème utilise le langage articulé, et que la première lecture, superficielle, s’arrête aux teneurs de sens des mots comme à des *eidè*. L’essentiel est ce à quoi l’analyse aboutit, remarquablement: à un rythme complexe de rythmes où du temps-espace *se fait à revers* des découpages logiques du langage, dans ce que Garelli nomme très bien le “pré-symbolique”, à quoi correspond l’unité d’un temps (sens) se faisant et d’un espace (lieu de monde) se constituant, au sein d’un même *phénomène* de langage qui est phénomène-de-monde.

Nous ne voyons rien du paysage tant que nous n'y voyons que des choses ou des êtres: une maison, une rivière, des arbres, une femme, etc. — c'est le côté "anecdotique" de la toile. Nous ne commençons à voir que quand, dans un véritable moment d'*epochè* phénoménologique, nous ne voyons plus aucune chose ou être, quand le paysage commence à nous apparaître dans son irréalité, comme onirique et fantastique. Mais ce "moment" est à son tour tirillé par un autre: nous pouvons ne plus voir qu'un chaos de taches de couleurs et de lignes, autant d'*abstracta* qui correspondent aux *data* hylétiques husserliens et où notre regard éclate en une poussière de moments présents chaque fois rivés sur tel détail comme encore porteur d'un *eidōs*. Certes, il ne s'agit là que d'un tiraillement, car, à *notre insu*, dans l'inconscience, l'imagination compose ces détails selon des réseaux harmoniques — ceux-là même que le peintre a inscrits *en creux* de sa composition, le plus souvent, aussi, à son insu, selon ce qui fait son "génie" au sens kantien —, associe les couleurs et les lignes selon des rythmes qui, soudainement, phénoménalisent le paysage, en font un phénomène traversé de parcours et de rythmes inconscients, mais dont l'unité se réfléchit dans sa "reconnaissance" comme phénomène irréel, onirique, surréel, plus réel que le tableau d'êtres et de choses. Dans ce travail, les êtres et les choses ne sont pas véritablement présents comme dans l'instantanéité d'un spectacle où tout serait étalé, mais concourent secrètement à la spatialisation du paysage, ni sur la toile, ni devant, ni derrière, spatialisation "zébrée" de temporalisations du regard tout juste en ébauche et en voie d'évanouissement.

Il va de soi, de la même manière, qu'un poème reste incompréhensible et biscornu tant que l'on n'y lit que les mots, et une pièce musicale pittoresque ou éclatée (ou les deux), voire tout à fait plate, tant que l'on n'y entend que les notes, fussent-elles toutes jouées. Un poème ne s'entend qu'au-delà ou entre les lignes et les mots, tout comme une musique au-

delà ou entre les notes, quand ce ne sont plus leurs positivités nominalisables qui s'écoulent dans le temps comme autant de "points-sources" husserliens avec leurs rétentions et protentions, mais quand le temps et l'espace se font *derrière elles* et *entre elles*, les faisant sortir de la présence intemporelle de l'*eidos*, les muant en autant de points de passage non positifs, en crêtes éphémères de vagues, de rythmes qui font tout le sens – sens *dicible*, qui est le dit du poème ou de la musique, et qui n'est *pas exprimable* en significations logiques, sens qui ne peut, pour se dire, que prendre toutes ses libertés par rapport à ces dernières et à tout ce qui tend toujours à s'instituer symboliquement comme "modèle", ce qui en fait bien, selon la belle expression de Kant, l'universalité sans concept, c'est-à-dire la *singularité* inassimilable par la logique tout en étant universelle.

Telle est donc la poïétique dans sa seconde dimension phénoménologique. La conséquence la plus importante pour ce qui concerne la phénoménologie nous paraît en être que la structure uniforme du présent vivant muni de ses rétentions et de ses protentions, ou de la tridimensionnalité du temps éclaté entre ses trois ek-stases (Heidegger), est une structure *simplifiée* ou *abstraite*, liée à la tautologie symbolique de la métaphysique, celle de l'être et de la pensée (ou du penser), de l'*eidos* (ou du *Wesen*) et du *logos* apophantique. Car il en résulte que ce que nous nommons la "phase de présence" est *toujours complexe dans sa concrétude*, est chaque fois *singulière, en sa phénoménalité*, comme rythme singulier de temporalisation/spatialisation, et par surcroît "finie", constituant chaque fois, comme phase de présence "harmonique", une *trouée* de présence dans l'absence, dans l'inconscience où n'a pas lieu la temporalisation/spatialisation en langage. La durée, comme l'avait entrevu Bachelard, est nécessairement *lacunaire*. Tout comme la spatialité. Nous rêvons plus souvent que nous ne pensons, et même quand nous pensons, quand nous faisons du temps-espace de conscience, nous rê-

vons encore, le plus souvent à notre insu. Et c'est ce rêve dans la conscience qui empêche celle-ci de se vivre dans l'idéalité instituée, corrélative de l'institution métaphysique de l'*eidos*, de la continuité consciente d'un présent vivant en écoulement: ce temps est temps divin, mais dans sa monotonie, il est temps d'un ennui éternel, comme si, selon la fiction husserlienne des *Leçons sur la conscience intime du temps*, nous entendions, depuis toujours et pour toujours, le même son joué par le même instrument. Vision de cauchemar...

En d'autres termes, cela signifie encore que la présence comme phase n'est pas primitivement une présence en écoulement, mais un *rythme complexe* où le temps parcourt de l'espace, fait de l'espace, et où l'espace distend le temps, l'étale au long de sa phase, non pas de manière linéaire (cela, c'est la mémoire globale du rythme dans la distension du présent en écoulement entre ses rétentions et ses protentions), mais à plusieurs niveaux ou à plusieurs registres à la fois, dans cet énigmatique "tout ensemble" qui fait précisément le rythme où temps et espace se font irréductiblement l'un dans l'autre et l'un avec l'autre. Par là, le *phénomène* de langage, irréductible aux mots, à leurs logiques et à leurs règles, où se temporalise/spatialise la présence selon le rythme, est du même coup ce que Maldiney nommait *logos harmonique*²⁸. A cet égard, la pensée heideggerienne de l'*Ereignis* nous paraît encore trop *unilatérale*, car trop liée à l'uniformité métaphysique de la structure du temps. Il faut penser l'*Ereignis* au-delà de Heidegger lui-même, concevoir qu'il n'y a pas un *Ereignis* matriciel où il y a toujours le même temps et le même être, mais une *multiplicité a priori indéfinie d'Ereignisse* correspondant à la multiplicité a priori indéfinie des rythmes de temporalisation/spatialisation – dont la musique, comme la poésie, nous livrent des exemples à l'infini –, et

28. Cf. H. MALDINEY, *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, l'Age d'Homme, Lausanne, 1975.

où, par surcroît, ces rythmes le sont toujours de rythmes plus anciens, car plus archaïques, où des phénomènes-de-monde hors langage se phénoménalisent à l'aveugle dans l'océan ou la forge fantastiques de l'inconscient phénoménologique donnant aux phénomènes-de langage leur nourriture, les chargeant d'une concrétude de monde qu'il serait absurde de penser comme étant exclusivement de langage²⁹.

En d'autres termes encore, le statut phénoménologique du passé et de l'avenir change profondément. A côté des rétentions et des protentions qui ne s'appliquent qu'à la phase de présence à *l'intérieur d'elle-même*, à savoir au dire à l'intérieur de lui-même et dans son mouvement propre, il faut concevoir des réminiscences et des prémonitions transcendantaes qui portent sur un passé qui n'a jamais été présent et sur un futur qui ne le sera jamais. Tel est le cas des *Wesen* sauvages de monde redistribués et redécoupés car rythmés dans la phase de présence, c'est-à-dire tels qu'ils paraissent malgré tout "en creux", au second degré, au-delà du brouillage des *eidè* identifiables comme choses et qualités portées par la parole articulée, comme ce qui constitue l'épaisseur ou la concrétude de monde de la phase de présence. Dans l'*epochè* poétique, c'est de ces *Wesen* sauvages comme recel de monde que les *eidè* de langage identifiables paraissent constituer les éclats toujours déjà dispersés mais que le logos harmonique fait résonner ensemble en son rythme pour l'accorder musicalement à son au-delà. Il en résulte qu'au moment de la composition, comme au moment de la lecture, ces *eidè* constituent certes autant de présents éphémères, avec leurs rétentions et

29. Cf. *Phénomènes, temps et êtres, passim*, ainsi que notre ouvrage, intitulé *Phénoménologie et institution symbolique*, en particulier IIIe partie, §§ 1 et 2. Nous revenons sur ce problème de la multiplicité à l'origine des *Ereignisse* dans notre communication déjà citée au Colloque du Collège International de Philosophie.

leur protentions, mais dont la fonction poïétique ne réside pas essentiellement dans cette présence, celle-ci tendant au contraire à l'occulter. Il faut arriver à penser, comme Husserl l'entrevoit, mais dans l'aporie (APS, 387), des "suites rétentionnelles sans tête" (i.e. sans présent vivant) et donc aussi des présents "sans queue" (sans suite rétentionnelle): il faut admettre, par rapport à l'unilinéarité du temps, que dans la lecture d'un poème ou l'écoute d'une mélodie (à plus forte raison dans le travail de leur composition qui se fait pour ainsi dire plus fortement par l'*Einbildungskraft*), tous les présents éidétiques ne sont pas consciemment emmagasinés sur leurs lignes respectives, sous forme rétentionnelle dans un présent vivant stratifié en écoulement (cf. APS, 421 sqq.), mais qu'ils passent, selon l'expression husserlienne, dans l'horizon vide (*Leerhorizont*) des rétentions devenues "inconscientes" (cf. APS, 420), sans queue ni tête, sans pour autant échapper à la disponibilité de la conscience, puisqu'ils peuvent être remémorés ou réanticipés (cf. APS, 423). C'est en tant que perdus pour la maîtrise logique d'une présence à soi dans un cogito que ces *eidé* commencent à jouer, dans la poïétique, comme éclats dispersés des *Wesen* sauvages de monde: c'est donc en tant qu'ils sont exorbités de leur présence seulement virtuelle, en tant que "crêtes" ou supports quasi positifs (virtuellement positifs) d'un rythme qui les distribue, dans la phase de présence, non pas pour les "dépeindre" en miroir selon ce qui serait inévitablement un état-de-choses éidétique, donc logique, mais pour faire apparaître la présence, dans le *phénomène* de langage, comme porte-à-faux dont le passé, devenu relativement inconscient, ne coïncide précisément pas avec l'avenir, lui-même relativement inconscient ou innocent. Bref, si le rythme schématique de langage temporalise/spatialise en une phase de présence, c'est parce qu'il rend les *Wesen* de langage qui se découpent à même les *Wesen* sauvages de monde *inidentifiables* comme *eidè* logiques, parce que la réflexion qui s'effectue en lui en le distendant entre ses

horizons de passé rétentionnel et d'avenir potentiel fait de la présence un rythme éclaté ou spatialisé, où jouent à la fois le brouillage concerté des *éidè* liés aux mots de la parole prononcée, donc le brouillage concerté de leurs rétentions / pro-tentions, et leur prise de sens, par ce concert même qui désarticule tout présent éidétique possible, au sein de *réminiscences* / *prémonitions transcendantes*, non pas, ce qui serait contradictoire, d'autres *éidè* logiques, mais précisément de *Wesen* sauvages de monde, qui n'ont jamais été identifiées comme telles ni ne le seront jamais dans un présent – ce qui confère à l'œuvre d'art son caractère irréductible *d'inédit*, d'immémorial et d'imprévisible. Pour reprendre une expression de Garelli, le moment le plus purement phénoménologique de l'œuvre est son moment de "mondanisation", de *Verweltlichung*, où se dégage, en creux, l'insaisissable de la concrétude de monde des phénomènes-de-monde hors langage.

Il en résulte qu'il y a, dans toute temporalisation/spatialisation, pour ainsi dire une "couche" enfouie, cachée – passive car inconsciente – qui joue dans un *écart irréductible* par rapport à la présence: ce qui *fait* la distension de la présence, les trois dimensions du temps dans l'*Ereignis*, est bien une non-donation originaire, un *Enteignis*, qui a pourtant statut phénoménologique quoiqu'en un tout autre sens du mot phénoménologie – où le phénomène, précisément, ne ressort pas essentiellement du "donné" ou de la "donation", lesquels relèvent de la tautologie symbolique instituante de la métaphysique. Si c'est seulement en vertu de la "foi" symbolique en cette tautologie symbolique que la présence se pense comme réflexion en miroir et identification éidétique d'un état de choses, c'est que la présence, plus primitivement et plus globalement, consiste en une réflexion où son passé, certes, se reporte dans son futur, et son futur dans son passé, mais de manière telle qu'ils ne coïncident jamais, que leur report mutuel est originairement déformé par une distorsion

phénoménologique, par un déhanchement ou une inadéquation irréductible qui spatialise la présence en la rythmant chaque fois de façon inopinée, et la fait jouer à la fois dans la successivité d'un devenir en écoulement (en formation) dans ses rétentions et protentions, et dans la coexistence transcendante mais non thétique de soi d'une immémorialité et d'une imprévisibilité (non dénuées de sens) en jeu dans ses réminiscences et prémonitions transcendantales. Or, cette immémorialité et cette imprévisibilité, qui fōnt éclater l'uni-linéarité du temps, qui confèrent sa concrétude phénoménologique de monde à ce que Kant nommait l'universalité sans concept, ne sont pas absolument obscures ou quelconques: *l'inimitable* qu'elles apportent est néanmoins "*reconnaissable*", non certes comme une identité, mais comme ce qui, toujours en creux du rythme singulier de présence, se constitue de la transcendance de monde des phénomènes hors langage qui sont déjà phénomènes-de-monde, irréductiblement à l'écart ou à *distance* de tout phénomène de langage, bien que les habitant depuis cet écart même. Celui-ci s'ouvre au sein d'un chiasme, au sens merleau-pontien du terme, mais d'un chiasme *se schématisant* qui est précisément celui du langage comme *phénomène*, tenant ensemble, à distance les uns des autres, les phénomènes-de-monde hors langage, et les paroles dès lors elles-mêmes aussi phénomènes-de-monde (et non pas tout simplement logoi logiques d'idéalités hors-monde). Il y a donc quelque chose des rythmes proto-temporalisant/proto-spatialisant (en *Wesen* sauvages) des phénomènes-de-monde hors langage qui passe dans les phénomènes de langage eux-mêmes phénomènes-de-monde temporalisés/spatialisés. Ce quelque chose n'est rien d'autre que l'*écho* insaisissable, océanique, cosmique, onirique, des rythmes de monde, en foules, dans les rythmes de langage dès lors originaires multiples. Comme l'avait pressenti Husserl, le *Leerhorizont* de la conscience est un in-fini, un *apeiron* (cf. APS, 423): c'est cela seul qui nous permet de nous libérer du cauchemar

de la monotonie unilinéaire, cela que les artistes ont toujours su à leur manière, ont cultivé en eux comme la plante rare qui donne goût à l'existence, et ont toujours cherché à nous *dire*. Lieu précaire, difficile, exigeant, qui est par excellence celui de notre humanité. Lieu enfin auquel la phénoménologie doit s'ouvrir si elle veut ne pas se renier dans la répétition scolastique des grands fondateurs³⁰. En sachant qu'il y a toujours plus sur la terre et dans les cieux que ne peut en *rêver* la philosophie.

Marc RICHIR

30. La tâche reste longue, aussi in-finie que l'*apeiron* lui-même: c'est celle que nous nous efforçons d'entreprendre, en projetant ses bases dans *Phénomènes, temps et êtres*, et dans *Phénoménologie et institution symbolique*. Dans cette nouvelle conception phénoménologique, inspirée du moment phénoménologique (Beau et Sublime) dans la *Critique de la faculté de juger* (cf. notre étude: "Métaphysique et phénoménologie", *art.cit.*), il ne s'agit plus de s'orienter principalement sur les "données" dont l'origine est toujours liée à l'institution symbolique, mais sur le véritable trésor phénoménologique que constitue la création artistique. En un sens qui, on l'aura compris, n'est pas "esthétique" ou "esthétisant".