

Affect et temporalisation

MARC RICHIR

Il y a, concernant la temporalisation, un paradoxe que seul, à notre connaissance, Platon a relevé, dans le *Parménide* (141 a-d et 152 a-e). Parlant, à propos de la temporalisation, non pas du successif, de l'antérieur et du postérieur, mais du plus vieux et du plus jeune, du vieillissement et du rajeunissement, s'interdisant, par ailleurs, de « mesurer » la temporalisation par rapport à un terme fixe (l'être qui est, qui a été ou qui sera), Platon réfère le vieillissement à lui-même, mais eu égard à un *devenir* plus vieux, tout comme il réfère le rajeunissement à lui-même, mais eu égard à un *devenir* plus jeune. Tout comme, au registre de l'éthique, un être ne peut devenir meilleur que lui-même que par rapport à une part de lui-même qui devient par là moins bonne, l'Un ne peut devenir plus vieux que lui-même que par rapport à une part de lui-même qui devient moins vieille donc plus jeune, et ne devenir plus jeune que lui-même que par rapport à une part de lui-même qui devient moins jeune, donc plus vieille. Cette formulation paradoxale, qui peut paraître sophistiquée, n'est due qu'à ce qui, contrairement au sens commun, en devenir, ne se réfère qu'au devenir sans qu'en celui-ci (comme dans la seconde hypothèse du *Parménide*) il y ait *arrêt* sur un présent (*nun*) ou un instant, qui serait classiquement « point » de référence fixe et stable passé, présent ou futur - auquel cas, au reste, le plus vieux et le plus jeune le seraient « en même temps », ce qui pose l'antique problème de la « simultanété » de l'être-passé et de l'être-futur.

Il se fait cependant que ce qui est ainsi spéculativement touché dans le jeu dialectique complexe du *Parménide* a bien, contrairement aux apparences, un répondant phénoménologique. Husserl y touche aussi à sa façon quand, dans les *Manuscrits de Bernau*¹, il parle des entrecroisements des protentions et des rétentions, les protentions étant déjà ouvertes aux rétentions encore futures et les rétentions étant encore ouvertes aux protentions déjà passées. Sans entrer ici dans les inextricables difficultés rencontrées par Husserl pour concevoir la double intentionnalité (transversale et longitudinale) temporalisante en présent par rapport à un *hylè* temporelle qui serait toujours déjà et toujours encore « maintenant » - difficultés dues à la nécessité de « dépasser » la structure classique de l'intentionnalité (appréhension/contenu d'appréhension) -, nous pouvons dire qu'elles sont surmontées à la condition de considérer que la *hylè* temporelle (de la double intentionnalité) est originairement constituée, non pas par de l'affection - qui, pour nous, va de pair avec la *phantasia* dans la tem-

1. Publiés et édités par R. Bernet et D. Lohmar, Hua XXXIII, Kluwer, Dordrecht, 2001. Cf. notamment les textes N^{os} 1 et 2.

poralisation en présence de langage (de sens) sans présent assignable² -, mais par ce que nous nommerons, pour l'en distinguer, *l'affect*. Ce n'est pas que celui-ci demeure identique, comme une sorte de « corps mobile », venant du futur en augmentant d'intensité, passant par le maintenant (*Jetzt*) en y étant à son maximum d'intensité, et fuyant dans le passé en diminuant d'intensité - selon ce qui est à peu près la conception de Husserl à Bernau -, mais c'est au contraire qu'il *devient*, et devient lui-même, en s'éveillant dans ce qui est encore sa prime jeunesse, en mûrissant dans ce qui advient comme son *acmé*, et en vieillissant dans ce qui est déjà son entrée en sommeil. Pas un instant il n'est identifiable à de l'étant (*on*) ou à de l'*ousia*, car il ne cesse de changer à l'intérieur de lui-même et par rapport à lui-même, sur-prenant de sa jeunesse et dé-prenant de sa vieillesse, sans passer par des états successifs (ce qui serait déjà une « interprétation » après coup), retournant au sommeil comme il est venu à la veille, et sans que, nécessairement, pour autant, la veille soit parfait état d'éveil. L'affect peut être subconscient, voire inconscient, la conscience pouvant s'attacher seulement nous le verrons, à ses « rejets ». Cela signifie déjà cette chose importante que la protention n'est pas une *Auffassung*, appréhension (ou une intentionnalité) portant sur ce qui va venir à l'instant, et la rétention une appréhension (une intentionnalité) portant sur ce qui vient tout juste de passer, mais que la protention est déjà la surprise du plus jeune, toute *dans* l'affect qui survient et surprend avant de prendre ou d'affecter, et la rétention déjà la déprise du plus vieux, toute *dans* l'affect qui est déjà deuil de ce qui est en train de s'endormir, de mourir, et de mourir de vieillesse. Cette espèce de rythme, au demeurant, peut être dite, quoique très métaphoriquement, plus ou moins rapide ou plus ou moins lent - ce peut être en un éclair ou au fil des années, dans un regard ou dans une tranche de vie. Il n'y a en tout cas ici que l'affect qui jouisse de cette « propriété » de devenir sans jamais se fixer en être, de vivre sa vie plus ou moins éphémère et principalement rapportée à elle-même. Telle est donc la *hylè* de la temporalisation en présent qu'elle y est originellement étalée entre le plus jeune et le plus vieux, qu'elle y « prend » du temps, c'est-à-dire est originellement en *distensio* ou en *diastasis* sans que la pointe d'un maintenant soit nécessaire pour qu'elle ait lieu, donc sans qu'il faille, comme y est contraint Husserl, considérer que l'affect soit vécu maintenant dans la conscience à tout instant de son déploiement.

Cela nous laisse cependant la charge de penser une telle temporalisation diastatique en présent sans présupposer d'aucune manière la successivité de l'avant et de l'après, c'est-à-dire en comprenant que ce qu'il y a « derrière » celle-ci n'est rien d'autre que *l'irréversibilité* - et même l'irréversibilité dans et malgré la répétition.

Il nous faut pour cela revenir tout d'abord à nos deux conceptions de la temporalisation : en présence (sans présent assignable) et en présent. La pre-

2. Cf. en particulier notre étude : « Pour une phénoménologie des racines archaïques de l'affectivité », *Annales de phénoménologie*, 2004, N° 3, pp. 155 - 200.

mière, nous ne pouvons y revenir ici en détail, consiste en la temporalisation du sens se faisant et se distribuant schématiquement en *phantasiai*-affections, elles-mêmes en revirements mutuels et instantanés (non temporels) les unes dans les autres. La seconde, à laquelle nous consacrons à présent nos analyses, vient d'abord de l'*interruption* de la première et de la transposition architectonique des *phantasiai*-affections en imaginations et affects, les deux étant encore tenus ensemble, mais à travers ou par une *Spaltung* dynamique (la fixation rigide de celle-ci relevant des psychopathologies). Qu'est-ce à dire, concrètement ? Dans le premier cas, que des *phantasiai*, non *ipso facto* figuratives en intuition, sinon vaguement sans fixation d'objets, sont schématiquement mises en mouvement par des affections qui les habitent et en sont indissociables, et s'échangent en *revirant* les unes dans les autres, selon l'instantané (*exaiphnès*) platonicien, du plus jeune (protentions) au plus vieux (rétentions) et du plus vieux au plus jeune d'un sens qui s'y fait, mais qui s'y fait comme *entre* ses protentions et ses rétentions propres par rapport auxquelles seules, pour ainsi dire, le sens « réfléchit » (par l'entremise du soi qui le fait) ou « mesure » sa propre maturation, c'est-à-dire par rapport à ce qui reste encore en lui d'im-mature (encore trop jeune) et à ce qui déjà de lui paraît plus ou moins saturé (déjà trop vieux). Il s'agit là, dans nos termes, d'un clignotement phénoménologique *entre* deux pôles (pôles *pour nous* qui effectuons l'analyse), jamais atteints dans la mesure où le « mouvement » vers le surgissement de l'un des pôles revire, selon l'instantané hors de tout temps, dans le « mouvement » vers son évanouissement et vers le surgissement corrélatif de l'autre pôle : ces pôles sont ici respectivement celui où le sens surgirait déjà tout fait, armé de pied en cap dans l'illumination, et celui où, s'en évanouissant, il serait en train de se perdre en se fuyant ou en s'éteignant lui-même. De l'un à l'autre pôle, il n'y a pas de continuité, mais battement en alternance autour de l'instantané, comme dans le devenir hégélien, mais où, à l'encontre de Hegel, l'être et le néant ne pourraient se « construire » et/ou se « détruire » ensemble, mais se nourriraient alternativement l'un de l'autre, au gré de la schématisation phénoménologique - l'être relevant ici du *Wesen* de l'*An-Wesen* et non pas du *Seiende* (ce *Wesen* qu'« est » la *phantasia* « animée » d'affection) et le néant du *Wesen* de l'*Ab-wesen*. Le faire du sens n'est jamais que très localement irréversible, car il est principiellement réversible, jamais acquis ou conquis sans retour possible. L'acquis de l'habitus et de la sédimentation relève de la significativité intentionnelle, dont il n'est pas question ici où il n'est encore question d'aucun objet.

C'est ce schématisme qui s'*interrompt* dans le second cas, celui de la temporalisation en présent. Cette interruption signifie que le revirement du plus jeune au plus vieux et du plus vieux au plus jeune ne se fait plus, donc que le sens ne se fait plus, et que, pour ainsi dire, « à la place » de l'instantané « perdu » du revirement prend place une *distensio* ou une *diastasis* tout d'abord *vide*, elle-même en suspens dans le vide parce que, sans être « intemporelle », elle est cependant sans protention du plus jeune et sans rétention du plus vieux,

protection et rétention dont elle précise la trace parce que, justement, elle l'est de leur perte qui n'est cependant pas temporellement assignable, comme on pourrait le croire, à tel ou tel « moment » du passé. C'est par exemple ce qui se produit chaque fois que *je ne sais plus* (au présent) ce que *je voulais dire* (au passé, mais en quel passé?), dans l'écart entre ce qui, dans cet exemple, survient comme la *surprise* de l'interruption et ce qui s'atteste comme l'*oubli* de cela qui est par là perdu; c'est cet écart qui constitue la *distension* ou la *diastasis* primairement vide. Primairement, car la surprise et la perte se nouent en affect dans cette distension, affect quasi-traumatique (pouvant tout emporter s'il est traumatique) qui est celui de *l'interruption*, et non pas celui qui, de la *phantasia*-affection, traverse l'interruption en se transposant architectoniquement dans ce qui doit être l'affect concret au présent. Tout cela, donc, c'est-à-dire la distension, constitue le « moment » même où la *phantasia* (-affection) perdue vient à être visée dans un acte intentionnel originaire, l'acte, pour nous, de l'imagination - et sans que sa visée doive nécessairement aboutir à une figuration de la *phantasia* en intuition d'objet: elle peut être, le plus généralement, celle d'une significativité intentionnelle et imaginative, celle d'un « objet » qui peut tout aussi bien *ne pas* être figuré en intuition dans une « apparence perceptive » (équivalent architectonique général du *Bildobjekt*).

Reprenons ce moment de plus près et plus rigoureusement. L'interruption de la temporalisation en présence est une sorte de « décrochage » mutuel des protections et des rétentions qui sont celles du sens se faisant à l'écart de tout présent assignable, et c'est alors que, dans le vide de l'interruption, survient l'imagination qui vise à s'accrocher à telle ou telle *phantasia*-affection perdue comme telle, et *gespalten* de son affection qui par là se transpose en affect toujours déjà étalé dans la diastase, avec quelque caractère quasi- ou mini-traumatique, le plus souvent étouffé par l'éveil, le mûrissement et l'entrée en sommeil de l'affect, c'est-à-dire par sa vie propre, « accompagnant » l'imagination. De son côté, si celle-ci vise à constituer la *phantasia*-affection perdue en corrélat noématique, elle ne peut pas fixer celui-ci de manière stable à moins qu'elle ne sache déjà, par un *arrêt* sur quelque chose de déterminé, *ce qu'elle* imagine dans ce qui est dès lors sa *doxa* (quasi-positionnelle, dans les termes de Husserl) - et ce dernier cas n'est pas le cas le plus général, car le plus souvent, dans l'interruption dont nous parlons, l'imagination ne « sait » en quelque sorte que très vaguement ce qu'elle imagine, son objet figuré en intuition (*Bildsujet*) reste flou et biscornu, comme par exemple dans le rêve, et en tout cas fugace, instable, *blitzhaft*, fluctuant, encore très proche de la *phantasia* elle-même. Par ailleurs, cet acte de l'imagination étant dissocié (*gespalten*) de l'affect qui l'accompagne, sa *hylè* est *vide* et n'est rien d'autre, en langage husserlien, que l'*Akterlebnis*. Cependant, cette *hylè* vide doit bien trouver une place dans la structure de ce qui est en train, pour nous, de se constituer: elle ne le peut que dans la distension ou la *diastasis* primairement vide de l'interruption, mais en aucun « moment » déterminable de celle-ci, de quelque manière que ce soit. L'acte d'imagination est *quelque part* étalé en sa *hylè* vide dans la *diastasis*,

qui n'est pas intervalle ou *diastema*, de l'interruption, car il n'y a pas pour elle d'extrémités situables : l'acte y joue précisément comme un maintenant ou un instant (*Jetzt*) flottant car *insituable* (par définition, la conscience ne peut assister au « point » de son surgissement puisqu'elle en découle), *sans passé et sans avenir propres* - ainsi que Descartes l'avait bien compris de l'instant. Ce caractère insituable, insaisissable et quasiment hors temps de l'acte d'imagination, qui communique avec la vacuité de sa *hylè*, communique aussi avec la teneur de son corrélat noématique, telle que nous devons la caractériser quand l'imagination n'est pas doxique. Il vient en effet que le plus souvent, s'il n'y a pas d'arrêt de l'intentionnalité sur la significativité de la *doxa*, l'imagination ne laisse d'autre trace d'elle-même que son maintenant-instant lui-même comme tout en clignotement dans la diastase principalement vide. Cependant celle-ci, à son tour, serait gagnée par la même foncière instabilité (cf. manie) qui la dissoudrait si précisément un affect *concret* ayant traversé l'interruption ne venait s'y « étaler » en y *menant sa vie* entre le plus jeune et le plus vieux - ce n'est précisément pas que cet affect s'y crée de toutes pièces (il ne peut y avoir de *création ex nihilo* en phénoménologie), mais c'est qu'il ne peut être rien d'autre que le transposé architectonique, ayant traversé l'interruption, de l'une ou l'autre affection habitant la *phantasia* ou des uns ou des autres « conglomerats » d'affections habitant telle ou telle condensation ou dissipation schématiques de *phantasiai*. C'est donc bien l'affect, mais l'affect pris en ce sens, qui constitue la *hylè* temporelle recherchée par Husserl avec tant de peine, et sans qu'il soit nécessaire de la poser « maintenant » à tout instant. Dès lors en effet le temps du présent se constitue (et s'*institue*) dans le double clignotement en échos alternés de l'instant-maintenant et de la diastase de l'affect concret entre le plus vieux et le plus jeune : l'instant-maintenant n'appartient au temps (présent) que s'il revire, dans l'instantané immaîtrisable, hors temps, en s'étalant avec sa *hylè* vide, dans la diastase de l'affect, et celle-ci n'appartient au même temps que si elle revire, de la même manière, dans l'instant-maintenant qui dès lors paraît la rassembler en l'annulant. Tel est donc *le présent* clignotant comme *phénomène* et *rien que* phénomène, la conscience du temps n'étant que la visée tentant de saisir (pour y échouer) un pôle du clignotement depuis l'autre pôle, ce qui explique ce paradoxe que la conscience du temps soit elle-même temps (« pré-immanent »), mais ce qui montre aussi, à l'encontre de Husserl, que la conscience interne du temps *n'est pas* en elle-même *continue*, mais n'a que l'illusion de cette continuité dans le double clignotement alterné du *Jetzt* et de l'affect, constituant chaque fois une phase de présent (en un autre sens que chez Husserl) qui peut s'éveiller mais aussi s'évanouir dans le sommeil qui lui est propre et peut pareillement s'enchaîner, indéfiniment, à d'autres phases, selon ce que nous nommons *le schématisme de la répétition se répétant de ce clignotement lui-même*³. Il n'y a donc, dans nos termes, de

3. Le schème de cette répétition se répétant est pour nous le nombre comme schème : cf. notre IV^e *Recherche phénoménologique* in *Recherches phénoménologiques*, vol. II, Ousia, Bruxelles, 1983.

rétenion de rétenion que si la rétenion dont il y a rétenion a déjà elle-même reviré dans l'instant-maintenant, s'est rajeunie de son vieillissement avec l'affect qui « l'incarne ». De même ne peut-il y avoir de protention de protention que si la protention prise en protention a déjà elle-même reviré dans l'instant-maintenant, ce qui signifie cette fois qu'elle s'est déjà vieillie (« elle sera rétenion ») du sein même de sa jeunesse avec l'affect qui l'incarne. C'est bien là une manière de souligner le paradoxe du présent comme avance et retard *originaires* (distension) par rapport à lui-même, ce lui-même y étant flottant comme le maintenant-instant qui ne peut jamais y être fixé (sinon abstraitement en un point non temporel) quelque part, et donc y être « identifié » comme point de référence (corps mobile) ou *nunc stans*.

A cela, il faut ajouter une complication qui peut être considérable, et qui vient du *déphasage interne* du noème imaginaire par rapport à l'affect concret constituant la *hylè* temporelle en distension. Le cas le plus manifeste est celui où le noème imaginaire se transpose en noème perceptif du fait de sa « persistance » remarquablement stable au fil d'une phase de présent où l'affect de la *hylè* temporelle (l'affect en diastase) en paraît neutralisé au point d'en paraître « subjectif » par rapport à l'objet. Il faut cependant aussitôt préciser que cette stabilité est celle qui s'obtient par l'arrêt de la *doxa* sur de l'extériorité, et que cet arrêt, du reste, peut aussi bien se produire dans l'imagination en tant, nous l'avons dit, qu'imagination qui *sait ce qu'elle* imagine (tel ou tel objet « interne » pourvu de sa quiddité), mais, c'est là une sorte de cas pur qui est finalement assez trivial (imagination volontaire).

Le cas général, on l'a vu, est celui où le noème imaginaire est tout aussi éphémère et instable que l'acte. Mais ce qui est susceptible d'en écarter, et d'introduire des perturbations dans la conscience du temps, c'est le fait que *quelque chose* (en *Spaltung*) de la *hylè* temporelle concrète étalée en distension peut aussi bien « passer dans » le noème imaginaire et y être repris : cas où l'affect appartient au moins pour partie à la *significativité intentionnelle* imaginative et, même, le cas échéant, de manière paradoxale, à la *figuration intuitive d'objet*. Cela signifie à la fois deux choses : d'une part que l'objet imaginé (figuré ou pas), qui n'est pas, contrairement à ce qu'a pensé Husserl, *eo ipso* temporel, commence par là à le devenir, quoique de façon vague et instable, dans telle ou telle mise en scène imaginaire, et d'autre part que, dans la mesure où les significativités intentionnelles d'objet sont imaginatives, et où la figuration intuitive d'objet l'est par l'« apparence perceptible » qui est en soi un simulacre ou un *eidolon*, la part d'affect qui est reportée dans le corrélat noématique de l'acte d'imaginer l'est elle-même, dans l'imaginaire ou même dans le simulacre, c'est-à-dire « habite » ce corrélat sans y être nécessairement reconnue ou réfléchie *comme telle*, à savoir en tant que significativité affective de l'acte ou mise en relief (accentuation) affective de tel ou tel élément de la figuration. Dans le cas de non reconnaissance ou de non réflexion, l'intentionnalité imaginative est non doxique car elle ne sait pas qu'elle « imagine » en fait plus que ce qu'elle « croit » imaginer. Ce « plus » qui excède de la *doxa*

se dérobe à la conscience au point que ce que celle-ci reconnaît par ailleurs comme la *hylè* liée au corrélat noématique de l'imagination (fixé cette fois par la *doxa*) lui paraît comme énigmatiquement emblématique, voire comme *exogène*, venant d'ailleurs que d'elle-même sans qu'elle puisse se l'expliquer, soit dans la surprise de l'*Einfall*, soit dans la fascination pour quelque chose qui garde son secret, de façon indépendante, précisément, de la temporalisation en présent. Le passage de la *hylè* temporelle en distension dans le noème imaginaire n'est donc pas aussi immédiat et transparent que ne le pensait Husserl, il ne consiste pas tout simplement à faire de l'objet intentionnel un objet temporel « qui dure », et cela, parce que l'affect concret en distension n'est pas primordialement, comme il le pensait, l'*Impression* ou l'*Empfindung* - l'*aisthesis* d'un *aistheton* -, mais justement le transposé architectonique de l'affection dans la *phantasia*-affection, et ce, à l'écart de tout sensualisme. Celui-ci pourrait en effet ne convenir, à la limite, que pour la constitution du « signal perceptif » qui est encore tout autre chose que la perception ou l'imagination. Et dans nos termes, s'il y a perception (mais aussi imagination), c'est-à-dire autre chose que pure réception d'un signal, s'il y a quelque chose qui donne « vie et couleur » aux couleurs des objets, ce ne peut être que par les affections des *phantasiai*-affections et par les affects qui en sont les transposés architectoniques dans les diastases de présent. Et ces affects sont en déphasage par rapport à ce qui est couramment reçu comme la *hylè* intentionnelle (en unité hylémorphique avec la *morphè* intentionnelle) des unités intentionnelles de la perception et de l'imagination.

Autrement dit : il faut distinguer, dans la structure intentionnelle ici en cause : a) la *hylè* et la *morphè* qui constituent les parties abstraites du *tout intentionnel* concret et hylémorphique, et par exemple, le noème n'est pas lui-même coloré, pas plus que la noèse. Sauf dans le cas de la perception, où il y a persistance (ce qui ne veut pas dire durée mais sédimentation de la significativité d'une *doxa*) du corrélat noématique (qui l'est du même objet) *en excès* sur les phases de présent (où il y a chaque fois *Abschattung*), il y a en général dans l'imagination, même quand elle est doxique, corrélation stricte de la visée et du corrélat, et la *hylè* intentionnelle n'est pas ipso facto temporelle : elle est pour ainsi dire « immatérielle », toute dans le simulacre, dans l'« apparence perceptive », visée sans être pour elle-même intuitionnée, ou plutôt visée avec l'illusion d'être intuitionnée⁴. C'est en tout cas la visée intentionnelle qui fournit le tout du « contenu » de l'acte, et à ce registre, rien ne vient de l'affection de la *phantasia*-affection - il s'agit d'une *Vorstellung* (l'ancien stoïcisme eût dit précisément : une *phantasia*) - qui n'est susceptible d'être éveillée à l'affect (d'en être « investie ») que si précisément quelque chose de l'affect en tant que transposé architectonique de l'affection y est par ailleurs reporté.

4. Ou : avec l'intuition comme illusion aussi bien qu'avec l'illusion comme intuition. Il reste que, intuition ou illusion, quelque chose (l'apparence « perceptive » le *Bildobjekt*) paraît. Telle est l'énigme du simulacre, sans autre « contenu » que celui dont il est la *Darstellung* (cf. Platon, *Timée*, 51 c 2 - 5).

Dire cependant que le corrélat noématique n'est pas, *eo ipso* par lui-même intrinsèquement temporel, n'exclut pas, remarquons-le, qu'il puisse l'être *d'un objet* temporel qui dure, comme le montre l'exemple de la perception. b) L'affect en distension qui « accompagne » l'acte d'imaginer, non pas comme vécu d'acte (*hylè vide* de l'acte), mais comme l'autre partie, dynamiquement *gespalten* de l'acte et issue de la transposition architectonique, de la *phantasia*-affection, c'est-à-dire comme ce qui, radicalement *inintuitif* mais toujours susceptible, précisément, d'être *ressenti*, s'éveille, mûrit et meurt ou s'endort en donnant lieu, littéralement, à l'acte d'imaginer, quelque part en lui, mais en une part radicalement indéterminable (qui n'est ni point ni intervalle) - dans ou au sein de la distension où l'affect s'étale en s'éveillant, en mûrissant et en s'endormant. c) L'acte d'imaginer lui-même, ainsi « situé », donc « flottant » quelque part, mais comme l'instant-maintenant qui, clignotant comme pôle avec la distension comme autre pôle, paraît donner à celle-ci l'unité projectionnelle/rétentionnelle sans laquelle elle serait aveugle, c'est-à-dire en fait l'« en même temps » (qui n'est qu'abstraitement simultanément) du plus jeune et du plus vieux qui ne le sont cependant en toute rigueur, ainsi que le pensait Platon, et à moins de s'annuler mutuellement, que relativement à eux-mêmes. On voit ainsi comment *il faut l'acte intentionnel d'imagination pour l'institution du temps du présent*, de ses phases et de la conscience du présent, mais aussi bien pourquoi la conscience du temps n'est pas elle-même imaginaire (nous suivons Husserl sur ce point) ou « représentative » (*vorstellig*). d) La part éventuelle de l'affect encore étalé en distension qui se reporte dans le contenu noématique de l'acte d'imaginer, tout en y demeurant radicalement intuitionnable mais susceptible d'être ressentie comme ce qui, de l'objet imaginé, paraît avoir *excité* l'acte d'imaginer avant même que celui-ci n'ait conçu ou imaginé une figuration intuitive, ou maintient l'imagination sur sa figuration (plus ou moins clairement intuitive) comme par une sorte de *fascination* qui ne peut manquer de se répéter. C'est de la sorte que la transposition architectonique des *phantasiai*-affections peut donner lieu, du sein de la *Spaltung* dynamique qui tient encore ensemble imagination et affects, à l'*excitabilité* des affects et à leurs éventuelles synthèses passives au sein de ce que Freud nommait « processus primaire », l'origine de l'*excitabilité* paraissant *exogène* par rapport à l'acte d'imaginer. C'est ce qui correspond à ce que Husserl nomme quelque part les « tendances sensibles » dans les *Manuscrits de Bernau* (Hua XXXIII, 276), bien que ce soit ici, à l'écart de tout sensualisme, et dans un rôle constitutif à la fois plus large (pour la « vie psychique ») et plus restreint (pour la « constitution du réel »). Il ne faut en effet pas confondre la sensation (*Empfindung*, *aisthesis*) avec l'affect paraissant *exogène* (par rapport à l'acte d'imaginer) dont nous parlons. La première, à vrai dire, *n'existe pas comme telle du point de vue phénoménologique*, puisqu'elle relève toujours, que ce soit dans l'apparence « perceptive » ou dans l'*Abschattung* perceptive, de la *hylè* dans le tout concret hylémorphique intentionnel, et en est seulement tirée, ou bien par abstraction analytique, neutre eu égard à tout affect et donc à

l'affectivité, ou bien précisément par tel ou tel affect paraissant, par rapport à ce tout, exogène, mais qui y trouve comme un écho auquel il s'attache (ou qui ne devient un tel écho que par ce que les psychologues nomment « investissement »). Cela peut aller, par exemple dans le rêve, ou même dans la rêverie, jusqu'au point où ce sont de tels affects qui, par l'ouverture qu'ils constituent à l'excitabilité, suscitent les associations de significativités imaginatives ou de figurations intuitives d'objet - ces associations ayant lieu principalement entre les affects plutôt qu'entre les « représentations ».

Si donc la sensation n'existe pas comme telle du point de vue phénoménologique, c'est non seulement qu'elle est toujours déjà prise dans les schématismes phénoménologiques où elle est enfouie comme l'autre source de la *phantasia* (-affection), mais c'est aussi que, de l'autre côté, pour ainsi dire, elle est toujours déjà prise dans la *doxa* intentionnelle, ou plutôt, qu'indissociablement avec la significativité intentionnelle constitutive d'un objet intentionnel, elle constitue l'arrêt (pour Platon : du dialogue de l'âme avec elle-même⁵ ; en termes phénoménologiques : de la vie transcendante de la subjectivité transcendante) en quoi littéralement se fixe la *doxa*. Il n'en va évidemment pas de même de l'affect paraissant exogène par rapport à elle : il ne peut par lui-même constituer le corrélat noématique de l'acte d'imaginer, mais il peut seulement y être reporté quand ce dernier existe déjà. C'est dire que cette « composante » de l'acte d'imaginer où il y a ce report n'est pas doxique, mais que la *doxa* de l'acte, si elle est de la sorte « infiltrée » par de l'affect paraissant exogène, peut en être *faussée* ou à tout le moins « influencée » - croyant par exemple imaginer quelque chose de défini sans reste, alors que c'est aussi tout autre chose, éventuellement, qui est en jeu, et qui peut même paraître avoir suscité cette imagination.

Il y aurait beaucoup à dire, à propos du statut phénoménologique de la sensation, de ce que Husserl, dans les §§36 -39 des *Ideen II*, explique des *Empfindnisse* comme *Leibvorkommnisse*, en tant qu'ils diffèrent des « sensations », *Empfindungen*. Sans aller, comme Husserl, jusqu'à dire que les *Empfindnisse* se localisent comme lieux du corps (*Leib*) - et Husserl pense ici principalement au toucher -, on peut soutenir, dans nos termes, où nous prenons le *Leib* lui-même comme un ici absolu et donc comme un lieu, que les *Empfindnisse* « individuent » des parties du *Leibkörper* comme tout corporel contenu dans le *Leib* comme lieu, et ont dès lors cette étonnante caractéristique de n'être pas tout simplement des « sensations » du *Leibkörper* comme chose perçue (le *Leibkörper* étant institué principalement dans l'intersubjectivité transcendante sur la base de l'interfactivité transcendante), mais du *Leibkörper* comme *Körper* qui est aussi *Leib*, qui est donc vivant non perçu et même non figurable en intuition, en tant qu'ayant « sa » *Leiblichkeit*. En ce sens, l'*Empfindnis* est plutôt « ressenti du dedans » que senti, et sa caractéristique est étonnante dans la mesure précisément où il constitue une *hylè* qui n'est pas toujours déjà

5. Cf. par exemple, Platon, *Philèbe*, 38 c - e, *Théétète*, 189e - 190a, *Sophiste* (263e, 264b).

hylè intentionnelle comme partie abstraite d'un tout hylémorphique intentionnel et concret. En ce sens aussi, qui va bien au-delà de l'exemple husserlien du toucher (et de sa réflexivité dans le touché sur laquelle a tant insisté Merleau-Ponty), l'*Empfindnis* relève bien plus de ce que nous nommons affect que de ce que l'on nomme sensation. Mais cet affect, qui « accompagne » nécessairement tel ou tel acte de l'imagination, et qui se temporalise lui aussi nécessairement en s'étalant en diastase entre plus vieux et plus jeune, comporte, pour ainsi dire en sus, une « part » spatialisante, c'est-à-dire une diastase où une partie du *Leib* comme *lieu* se met à jouer dans la partie du *Leibkörper* (dont le *Leib* est le lieu) qui s'y ressent. Peut-être est-ce cela que Husserl entendait, au §36 d'*Ideen II*, comme le « dedans » (*Inneres*) du doigt ou de la main touchante, et qui fait, comme on l'a dit classiquement, du *Leibkörper* un « corps-sujet » : « dedans » qui, cette fois, n'est plus proprement ou exclusivement temporel, mais qui aussi, sans donner au mot le sens précis qu'il requiert, est « *spatial* ». En grec, l'*Empfindnis* est ce qui est ressenti comme partie superficielle mais en épaisseur d'une masse ou d'un volume (*ogkos*). Cependant, reprendre cette question comme elle rebondit ici, étudier le rapport profond qui doit exciter entre affect en distension temporelle et *Empfindnis* avec sa « distension spatiale » peut nous conduire fort loin, nous inviter en particulier à remonter aux affections et de là au schématisme phénoménologique en tant qu'il est, d'un seul mouvement, non seulement schématisme de temporalisation (en présence, en présent), mais aussi schématisme de spatialisation. Il faut en passer, en particulier, par la question de la différence entre *chôra* et *topos*, et entre *topos* et « espace » (*en ô*), tout autant que par la question du monde (*kosmos*) qui, là, peut trouver son lieu (ou sa place) - avec ce transfert d'accent des Grecs à nous qui doit nous faire distinguer entre le monde comme *Leibkörper* pourvu de *Leiblichkeit* et l'univers comme purement physique, c'est-à-dire purement corporel, hétérogène en tout cas à toute *Leiblichkeit*⁶.

6. Comme on le sait, la notion de monde purement physique, ou plutôt d'univers, au sens qui nous est aujourd'hui familier, est une notion moderne, qui remonte, à strictement parler, au XVII^e siècle. En elle, le monde n'est pas un « vivant », et n'a donc pas par lui-même de *Leiblichkeit*. Ce qui est ainsi gagné pour la connaissance objective (l'astrophysique) est perdu pour la philosophie, et en particulier pour la phénoménologie. Il faut avoir cette distinction à l'esprit si l'on veut avoir accès au sens grec du monde, du ciel, etc., qui n'est ni « poétique » ni « subjectif ».