Entre Husserl et Freud, Derrida

La temporalité husserlienne et ce qu'il en reste...

Elise Lamy-Rested

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/332>

DOI : 10.4000/cps.332

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 avril 2016

Pagination : 129-142

ISBN : 978-2-86820-946-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Elise Lamy-Rested, « Entre Husserl et Freud, Derrida », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 39 | 2016, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 09 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/332> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.332>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Entre Husserl et Freud, Derrida

La temporalité husserlienne et ce qu'il en reste...

Elise Lamy-Rested

Si Derrida est à n'en pas douter un philosophe occidental et que la déconstruction est l'héritière de toute une tradition qui remonte à Platon, elle en est aussi l'ouverture et peut-être une réponse à un appel de l'Orient, qui proviendrait de l'autre côté de la Méditerranée, à savoir de l'Algérie qui a vu naître Derrida et à laquelle il a plusieurs fois rendu un hommage explicite¹. Qu'est-ce que la philosophie occidentale selon Derrida? Elle ne serait autre qu'une histoire de la représentation dont le phénomène est une modalité. De Platon à Husserl, la philosophie se confondrait en fait avec une phénoménologie enfin thématisée par ce dernier, et reposerait sur la temporalité de la présence. Dans une telle perspective, la philosophie peut être définie comme une visée ou une vision par l'intellect ou par la conscience d'une Idée ou d'un phénomène.

À l'époque où naît la déconstruction, il est déjà admis depuis de nombreuses années que cette «omnivoyance» de la conscience relève du phantasme et qu'il est une altérité radicale, irréductible et irréprésentable, qui lui échappe nécessairement². La déconstruction, telle qu'elle fut pensée par Derrida dans les années 1960³, consiste tout d'abord à montrer que cette altérité travaille au sein même des discours

1 Voir notamment *Le monolinguisme de l'autre*.

2 Parmi les auteurs qui ont le plus influencé Derrida, on pourra citer Heidegger qui a donné le coup d'envoi de cette philosophie critique, et son héritier Emmanuel Levinas. Sur un tout autre versant, Freud, qui a initié la psychanalyse de l'inconscient, est aussi une figure de ce mouvement critique.

3 Voir plus particulièrement *De la grammatologie*.

philosophiques. La déconstruction s'immisce alors dans ces textes, pour faire resurgir cette altérité qui met en échec leur idéal de maîtrise. Son mouvement épouse enfin celui de cette altérité, en inquiétant les distinctions essentielles qui structurent la pensée depuis Platon.

Cette altérité, Derrida la repère dès son premier ouvrage rédigé en qualité de philosophe, *L'introduction à l'origine de la géométrie*⁴, sous la forme de l'Idée au sens kantien identifiable à l'expression « *und so weiter* » (*usw*) thématifiée dans les *Ideen I*⁵, et la retrouve en travail dans toute la phénoménologie husserlienne depuis les *Recherches logiques*⁶. L'Idée au sens kantien échappe à la représentation et disloque la temporalité du Présent-Vivant. Insaissable, elle se pense plutôt dans l'horizon de l'après-coup freudien. Irréductible, elle est, dans la phénoménologie husserlienne, la condition de possibilité du perfectionnement à l'infini du noème. Sans l'Idée au sens kantien, les essences pétrifiées dans le ciel des Idées platoniciennes, resteraient indépassables et nul progrès scientifique ou philosophique ne serait possible. Or cette altérité irréprésentable, qui ne pourra jamais être adéquatement thématifiée et qui ouvre la philosophie sur son dehors, aurait été, selon les dires de Derrida dans l'article « Freud et la scène de l'écriture »⁷, le mieux pensée par Freud. Quoi qu'il en soit, par un étrange, mais surtout incongru, tour de force, Derrida parvient à coupler la temporalité husserlienne avec la temporalité freudienne en un lieu inouï et matriciel au sein duquel seront par la suite « introjectées »

4 E. HUSSERL, *L'origine de la géométrie*, traduction et introduction Jacques Derrida, 1962. Ce qui est bientôt devenu l'« un des ouvrages de Derrida » est aujourd'hui connu sous le titre : *Introduction à l'origine de la géométrie*.

5 E. HUSSERL, *Ideen I* ou *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, voir plus particulièrement le paragraphe 149.

6 E. HUSSERL, *Recherches logiques pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Je rappelle ici ce texte de Derrida rédigé en anglais en 2000, « Et cetera... (*and so on, und so weiter, and so forth*, et ainsi de suite, *und so überall*, etc. ». Dans ce texte, Derrida revient sur son rapport à Husserl pour proposer une introduction à la déconstruction. L'Idée au sens kantien (*usw*), qui peut se traduire dans toutes les langues et prendre une infinité de formes est identifiée à cette altérité radicale que Derrida n'a jamais cessé de penser et de traquer.

7 Ce texte s'articule autour de la notion freudienne de « *Nachträglichkeit* » et travaille plus particulièrement *Au-delà du principe de plaisir*, même si ce texte n'y est pas celui le plus cité par Derrida.

et «incorporées»⁸ toutes les fréquentations philosophiques, ou non, de Derrida. C'est donc aussi en suivant la pensée de ces deux figures juives allemandes, Husserl et Freud, que paradoxalement Derrida parvient à s'échapper de l'Occident, de la France et de l'Allemagne, pour céder à l'appel du tout autre.

Cette sortie se joue de manière privilégiée dans *La voix et le phénomène*⁹ qui cherche à montrer pourquoi la phénoménologie ne peut se passer de l'expression malgré ses prétentions (la conscience ne peut être que langagière), et pourquoi elle a toujours favorisé la voix (la *phonè*) sur l'écriture (car seule la voix est susceptible d'effacer le signifiant en se gardant à l'intérieur de soi et en se réduisant à un monologue infini). Mais plus profondément, *La voix et le phénomène* montre pourquoi la phénoménologie ne peut faire l'économie d'une altérité qui, dans le contexte husserlien, se révèle dans le langage et qui se dissimule, selon Derrida, dans le «signe indicatif» que Husserl distingue du «signe expressif», c'est-à-dire du signe intellectuel¹⁰ traduisible en terme de «signifié» dans la terminologie saussurienne que Derrida a largement fréquentée. *A contrario*, le «signe indicatif» est ce «signe matériel» qui ne peut être compris qu'en renvoyant à d'autres signes, à l'instar d'un feu rouge qui ne devient «signifiant» que dans le réseau de l'ensemble des autres signes de la route. En suivant un mouvement en vrille, Derrida déconstruit progressivement toutes les distinctions essentielles posées par Husserl, qui se fondent toutes sur la différence entre l'*ego* transcendantal (l'*ego* pur et producteur du sens qui doit rester silencieux) et l'*ego* psychologique (l'*ego* des émotions, des sensations mais surtout du langage¹¹). Commenant par déconstruire la distinction entre le «signe indicatif» et le «signe expressif», Derrida déconstruit ensuite celle entre la couche pré-expressive de sens (l'*ego* transcendantal) et le vouloir-dire (l'*ego* psychologique), pour enfin ouvrir la phénoménologie

8 Je fais ici référence aux deux concepts travaillés dans «Fors. Les mots anglais de Nicolas Abraham et Maria Torok». L'accouplement de ces deux concepts produira le concept d'ex-appropriation que l'on trouve notamment en travail dans *Le monolinguisme de l'autre*.

9 Je souscris à deux mains à l'affirmation de J.-L. Nancy, selon laquelle *La voix et le phénomène* est le texte fondateur de la philosophie derridienne.

10 Le signe expressif est aussi appelé «vouloir-dire» par Derrida.

11 L'*ego* psychologique est donc structuré par le signe expressif et le signe indicatif.

sur la différence infinie. Parce que le sens doit pouvoir se transmettre de génération en génération, il doit s'inscrire dans la matérialité du langage, à savoir l'écriture. C'est la raison pour laquelle la distinction entre *ego* transcendantal et *ego* psychologique n'existe que de droit (et non de fait), et que le signe expressif n'est pas distinguable du signe indicatif. Mais c'est dans le chapitre V de *La voix et le phénomène*, «Le signe et le clin d'œil», que se joue de la manière la plus critique cette sortie hors de la métaphysique. S'il est le chapitre le plus bref de cet ouvrage, il en est aussi le plus décisif. Car c'est dans ce chapitre qu'est définitivement disloquée la structure de la temporalité fondée sur le Présent-Vivant, et que ce qu'il en reste est enfin couplé à la *Nachträglichkeit* (l'après-coup) thématifiée par Freud.

Composé de trois paragraphes, ce chapitre, qui s'appuie essentiellement sur *Les leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*¹², connecte de manière tout à fait explicite la structure de l'expression (non essentiellement distincte de celle du signe indicatif) et la temporalité. L'expression, dont Derrida montre qu'elle se confond en fait avec la conscience, est pensée par Husserl sur le mode de la répétition (car la conscience n'est pas une substance comme chez Descartes mais un acte) et elle s'articule autour de trois pôles : la *Vorstellung* ou la représentation idéale, la *Vergegenwärtigung* qui est le lieu de la répétition, et la *Repräsentation* qui est le substitut matériel auquel s'incorpore la *Vorstellung*. Tout le jeu du chapitre consiste alors à évacuer la *Vorstellung*, pour ne préserver que la dynamique d'une répétition qui s'inscrit dans un substitut matériel, certes destructible mais aussi seul susceptible d'être transmis de génération en génération. Ce chapitre analyse successivement : comment la théorie husserlienne qui prétend se défaire de la définition classique du temps inaugurée par Aristote, reste en fait attachée à l'idée de la ponctualité d'un maintenant défini comme ce «point source» constitutif de la conscience ; comment ce maintenant «compose continûment avec une non-présence et une non-perception, à savoir le souvenir et l'attente primaires (la rétention et la protention)»¹³ ; et enfin, comment la conscience est en fait produite par la répétition de la rétention, la saisie actuelle du maintenant-présent n'étant finalement

12 Désormais notées *Leçons*.

13 *La voix et le phénomène*, p. 72. Il s'agit en fait d'une citation modifiée des *Leçons* de Husserl, p. 56.

que la saisie d'une re-présentation sans représentation idéale, c'est-à-dire sans *Vorstellung*.

Ainsi, parce que la conscience est une impression actuelle de soi par soi – une évidence toujours intuitionnée pour parler de manière tautologique –, elle ne peut être pensée que dans la temporalité d'un maintenant-présent. Ce maintenant-présent :

« On ne peut le suspecter sans commencer à énucléer la conscience elle-même depuis un ailleurs de la philosophie qui ôte toute *sécurité* et tout *fondement* possibles au discours »¹⁴.

Mais parce que Husserl cherche à se dégager d'une conception classique (ou aristotélicienne) de la temporalité et par implication de la conscience, il réinscrit celle-ci dans une temporalité dynamique. Le passé et le futur ne doivent plus être compris comme des maintenant-présents dépassés ou non encore advenus – le temps est alors identifiable à une succession de points isolés qui prennent sens à partir du présent¹⁵ –, mais doivent être pensés dans leur interrelation continue avec le maintenant-présent. La conscience devient dès lors ce lieu de tensions entre des différences temporelles, au sein duquel sont mis en relation le passé (le souvenir actuel de ce qui a été) et le futur (l'attente actuelle de ce qui sera). C'est sur cette difficulté, à savoir la nécessité de la réintroduction du passé et du futur au sein même du maintenant présent, que joue Derrida pour mettre en question le privilège du maintenant-présent, que Husserl cherche malgré tout à conserver.

Focalisant d'abord son attention sur les paragraphes 16 et 17 des *Leçons*, Derrida déplace la distinction husserlienne qui structure toutes les *Leçons* entre la perception au sens large – la perception en tant qu'elle inclut ces non-perceptions que sont la rétention et la protention –, et la re-présentation (*Vergegenwärtigung*, *Repräsentation*), pour réintégrer au sein de la perception la re-présentation dont il montre qu'elle n'est pas essentiellement distincte de la protention et de la rétention¹⁶.

14 *Ibid.*, p. 70.

15 La temporalité de la conscience est en effet classiquement pensée comme une succession de maintenant-présents, le passé et le futur étant toujours compris comme des maintenant-passés ou non encore advenus. C'est ce que Heidegger appelle « le temps objectif ou temps de la montre » au paragraphe 80 d'*Être et temps*.

16 Ce déplacement s'accorde néanmoins avec les propos du § 16 des *Leçons*.

Autrement dit, tandis que Husserl élargit la définition de la perception à la rétention et à la protention pour réduire celle de la non-perception à la re-présentation, Derrida, au contraire, réduit la définition de la perception à l'impression actuelle et originaire pour inclure la rétention et la protention dans la non-perception. Cette inclusion a une double implication : si la rétention et la protention, en devenant des non-perceptions, ne peuvent tout d'abord plus être essentiellement distinguées de la re-présentation, cette impossibilité permet ensuite à Derrida de réintroduire la re-présentation au sein même de la perception dont le privilège peut alors être mis en question.

Mais avant de tenter de comprendre le traitement derridien de la temporalité husserlienne, essayons tout d'abord de repérer et de définir ses concepts clés en lisant les *Leçons*. En s'appuyant sur l'exemple de la mélodie qui devient très vite le paradigme de la temporalité de la conscience, Husserl définit tout d'abord la perception comme « le son *donné maintenant* » (p. 54), c'est-à-dire comme l'élément de son actuellement entendu. Mais parce qu'un objet temporel se constitue de fait dans un temps compris comme une durée (appréhension extensive du temps), et non simplement comme un point intensif identifiable au présent de la perception, la conscience du temps est en fait un commerce continu du présent avec le passé et le futur. Husserl prend ainsi en compte la possibilité d'une visée intentionnelle de « *la mélodie dans son ensemble* » (*ibid.*) qui suppose non seulement que les sons passés aient été retenus, mais en plus que les sons à venir soient déjà attendus :

« Si nous mettons à présent en rapport le terme de perception avec *les différences dans les façons de se donner* qu'ont les objets temporels, *l'opposé de la perception* est alors le *souvenir primaire* et *l'attente primaire* (rétention et protention), qui entrent ici en scène, en sorte que *perception et non-perception* passent *continûment* l'une dans l'autre »¹⁷.

Dans cette perspective, la perception pensée comme la saisie actuelle du son indépendamment des appréhensions rétentionnelles et protentionnelles constitutives de la durée, ne serait qu'une « limite idéale » (*ibid.*), qu'il ne faut pas entendre ici dans le sens d'une idéalité constituée saisissable dans une intuition, mais dans le sens de cette

17 *Leçons*, p. 56 – Husserl souligne.

limite vers laquelle on tend sans jamais l'atteindre. Dans des termes qui évoquent (sans s'y apparenter), l'Idée au sens kantien ou l'*und so weiter* du paragraphe 149 des *Ideen 1*, Husserl affirme ainsi :

« nous n'avons pas [...] des appréhensions individuelles qui *pourraient être données en elles-mêmes*; au contraire, nous n'avons toujours, et nous ne pouvons avoir, d'après l'essence de la chose¹⁸, que des continuités d'appréhensions, ou plutôt *un continuum unique, qui se modifie en permanence* »¹⁹.

Cette impossibilité de fait d'une perception comprise comme la saisie de l'instant présent, contraint Husserl à inclure la protention et la rétention dans la perception, pour enfin lui opposer la re-présentation (*Vergegenwärtigung*, *Repräsentation*) propre au souvenir, c'est-à-dire au souvenir secondaire que Husserl distingue du souvenir primaire, à savoir la rétention. L'actualité de la perception n'est alors plus pensée comme un instant présent, mais comme cette phase temporelle extensive que spontanément nous vivons comme un tout (le « moment présent »), et que nous opposons à la remémoration d'un événement passé. Le moment présent est ainsi la perception d'un flux continu d'événements, qui se présente actuellement à la conscience. Pour le dire encore autrement, il est « un continuum unique qui [certes] se modifie en permanence », mais qui néanmoins peut être appréhendé par *une seule* perception déclinable en trois pôles distincts. La protention, la rétention (redéfinie comme cet ensemble d'éléments passés dont le degré d'intensité varie en fonction de son éloignement par rapport au maintenant-présent dont il constitue la « queue rétentionnelle »²⁰), et la perception actuelle sont ainsi les trois pôles d'un seul et même acte intentionnel aussi définissable comme l'unité productive de l'objet temporel :

« C'est donc *un tout autre concept de la perception* qui se trouve ici en question. La perception est ici l'acte qui place quelque chose *sous les*

18 Il s'agit ici de l'essence du rouge, Husserl ayant brusquement abandonné l'exemple de la mélodie qu'il reprendra dès le début du § 17. La couleur permet sans doute de mieux rendre compte que le son de l'impossibilité d'une saisie intensive et pure « du rouge en tant que rouge » : « l'appréhension du rouge » est en fait toujours l'appréhension d'une *nuance* de rouge.

19 *Ibid.*, p. 56. Husserl souligne.

20 *Ibid.*, p. 55 pour les deux citations.

yeux comme *lui-même en personne*, l'acte qui *constitue originellement l'objet*»²¹.

Cette nouvelle définition de la perception permet à Husserl de sauver cette dernière du risque de sa « *conciliation continue (...) avec son contraire* »²². Le contraire de la perception est la reproduction d'un événement passé, à savoir un événement qui n'est pas donné en personne à la conscience comme dans le cas de la rétention, mais simplement re-présenté. Le ressouvenir n'a ainsi aucun lien avec le maintenant-présent et relève pour sa part de l'imagination :

« Le contraire est *re-présentation* (*Vergegenwärtigung*, *Re-präsentation*) en tant qu'acte qui ne place pas un objet en personne sous les yeux, mais qui précisément le re-présente, le place pour ainsi dire en image sous les yeux, même si ce n'est pas précisément sur le mode d'une conscience d'image proprement dite »²³.

Si Husserl distingue la conscience d'image, définie au paragraphe 28 comme la re-présentation, de nature radicalement différente, d'un original au moyen d'objets ressemblants (Husserl prend l'exemple du portrait pictural), du ressouvenir défini comme une re-présentation restituant « en personne » le passé ; il n'en demeure pas moins que la re-présentation relève bien de l'imagination : « L'imagination est la conscience caractérisée comme re-présentation (reproduction) »²⁴. La distinction que Husserl voudrait encore une fois radicale entre l'image re-présentée et la re-présentation propre au ressouvenir tombe à nouveau. Le ressouvenir est ainsi une re-présentation sans *Vorstellung*, c'est-à-dire sans cette représentation spécifique qui place un objet devant les yeux et qui s'apparente plutôt à une présentation, l'original absent n'ayant censément subi aucune déformation. Rétroactivement, la re-présentation répète un événement passé, c'est-à-dire le reproduit de manière altérée dans un substitut toujours autre. En d'autres termes, la re-présentation n'est pas la représentation fidèle d'un présent devenu passé, mais la transformation d'un événement auquel il n'est désormais

21 *Ibid.*, p. 57-58. Husserl souligne

22 *Ibid.*, p. 58. Husserl souligne. La citation exacte est la suivante : « *Il n'est absolument pas question ici d'une conciliation continue de la perception avec son contraire.* »

23 *Ibid.*, p. 58.

24 *Ibid.*, § 19, p. 62.

plus possible d'avoir accès. En tirant toutes les conséquences de cette définition, on peut alors en déduire que le passé n'est pas un « présent dépassé », mais une véritable « reconstruction originale » à partir d'un vécu paradoxalement hors d'atteinte. Le ressouvenir (*Vergegenwärtigung* et *Re-präsentation*) est destiné à être toujours autre, puisqu'il se confond avec son substitut et indique un original inaccessible dont on ne peut saisir que la capacité infinie de répétition. Si, de manière implicite, c'est bien de la structure du signe qu'il est ici question, il faut néanmoins noter la disparition de la *Vorstellung* qui rend possible la forme du signe indicatif puis son idéalisation dans le « vouloir-dire ». Autrement dit, le signe substitut n'est rien d'autre qu'une répétition constamment changeante. Si la *Vergegenwärtigung* et la *Re-präsentation* sont bien deux des trois pôles de la structure de l'expression et du signe indicatif, l'évanouissement de la *Vorstellung* interdit toute fixation de la répétition substitutive dans une idéalité et empêche conséquemment le figement du temps dans un présent paradoxalement atemporel. Dans la perspective de l'interprétation derridienne que je n'ai ici cessé de suivre – une interprétation qui néanmoins outrepassa sans aucun doute l'intention de Husserl dans les *Leçons* –, c'est bien le problème du transcendantal et de la nécessité de la possibilité d'une durée infinie, qui sont ici visés. Car de manière tout à fait contradictoire, si la perception est bien donation, c'est-à-dire présentation ou intuition de l'objet, elle risque simultanément de s'arracher au flux du temps en se figeant dans une essence. Ceci oblige finalement Husserl (toujours selon *La voix et le phénomène*) à penser la perception dans son commerce perpétuel avec la non-perception qui quant à elle rend possible une durée infinie tout en étant paradoxalement une marque de la mort et de la finitude²⁵. Si nous savons que pour Husserl, cette non-perception (qui n'en est pas vraiment une) en commerce continuuel avec la perception comprend uniquement la protention et la rétention – le phénoménologue maintient ainsi l'étanchéité de la perception (quelle que soit l'extension de sa définition) à la *Vergegenwärtigung* et à la *Re-präsentation* –, c'est néanmoins sur cette tension que s'appuie Derrida pour réintroduire celles-ci (la *Vergegenwärtigung* et la *Re-präsentation*) au sein de la perception. En ce point de l'analyse, il faut donc rappeler la difficulté posée par la définition

25 Dans les termes des *Leçons*, il s'agit de « l'essence de la chose » constitutive de cette inaccessible « limite idéale ».

étroite de la perception et la manière dont Husserl y répond, afin de comprendre comment Derrida parvient à faire de la rétention une autre forme de re-présentation. Parce que l'instant actuel de la perception est une limite idéale qui ne se donne jamais en personne et sous les yeux, et qui ne peut donc pas être intuitionnée, la définition de la perception – si l'on veut que celle-ci soit cette évidence dont la phénoménologie a besoin – doit être élargie à la protention et à la rétention. La protention est ainsi cet acte indéterminé qui saisit les événements à venir pour les faire devenir intellectuellement présents, tandis que la rétention les maintient suffisamment longtemps pour qu'ils puissent être « perçus ». De ce point de vue, la protention et la rétention participent donc bien toutes deux de la perception :

« si nous nommons perception l'acte en qui réside toute origine, l'acte qui constitue originairement, alors le souvenir primaire est perception²⁶. Car c'est seulement dans le souvenir primaire que nous voyons le passé, c'est seulement en lui que se constitue le passé, et ce non pas de façon re-présentative, mais au contraire présentative »²⁷.

Or, en lui faisant dire exactement le contraire de ce qu'il veut dire, Derrida utilise très précisément ce passage des *Leçons*, pour montrer que la rétention n'est en fait pas essentiellement différente de la re-présentation : « Ainsi, dans la rétention, la présentation qui donne à voir, livre un non-présent, un présent-passé et inactuel. »²⁸ Parce que « c'est seulement dans le souvenir primaire que nous voyons le passé, [parce que] c'est seulement en lui que se constitue le passé », le souvenir primaire est déjà une reconstruction. Le présent de la perception n'étant en effet que cette limite idéale *de facto* jamais perçue, le passé de la rétention ne peut être qu'une autre forme de re-présentation. Cette première définition de la rétention peut être encore affinée par la prise en

26 Si Husserl ne fait pas référence à la protention, elle fait néanmoins bien partie de l'acte originaire, comme on pourra le vérifier en lisant le § 24 des *Leçons* : « Tout processus originairement constitutif est animé de protentions qui constituent à vide l'ad-venant comme tel et s'en saisissent, l'amènent à réalisation. », p. 71.

27 Je cite Derrida citant Husserl (Husserl souligne) : *La voix et le phénomène*, p. 72 et *Leçons*, § 17, p. 58.

28 *La voix et le phénomène*, p. 72.

considération de la double fonction de la ré-tention²⁹ : d'abord maintien « non conscient » ou « non perceptif » du vécu, elle est ensuite maintien itératif de la re-présentation imaginaire dont elle limite la capacité infinie de répétition substitutive qui, à chaque fois, annihile l'« original ». Ce processus de fixation de l'image rend enfin possible l'assomption d'une conscience en fait identifiable à la *Vorstellung*. L'image « fixée » par la ré-tention d'un vécu « original » jamais perçu perd progressivement son caractère imaginaire. Devenue isolable, pensable en elle-même et pour elle-même, elle est désormais une représentation idéale. Renversant terme à terme la conception husserlienne de la temporalité, Derrida en vient à affirmer que :

« Cette altérité [la non-perception] est même condition de la présence, de la présentation et donc de la *Vorstellung* en général, avant toutes les dissociations qui pourraient s'y produire »³⁰.

La temporalité du Présent-Vivant n'est donc pas différente de la temporalité de l'après-coup freudien ou de la *Nachträglichkeit*, comme Derrida ne manque pas de nous le rappeler dans ce passage ironique de *La voix et le phénomène*, dans lequel le philosophe donne voix à Husserl qui implicitement critique Freud :

« C'est une véritable absurdité que de parler d'un contenu « inconscient » qui ne deviendrait conscient qu'après coup (*nachträglich*). La conscience (*Bewusstsein*) est nécessairement être-conscient (*bewusstsein*) en chacune de ses phases. [...] La rétention d'un contenu inconscient est impossible »³¹.

Car contrairement à ce que rêverait Husserl, la temporalité ne doit plus se penser à partir du présent de la perception, à savoir d'un « être » saisissable dans une intuition, mais à partir de la ré-tention d'un « vécu manquant » dont nous ne pouvons avoir qu'une re-présentation inadéquate³². Le processus d'idéalisation qui s'achève par l'avènement

29 Derrida, à la suite de Husserl, introduit le tiret entre le préfixe « ré » et le corps du mot pour mettre en exergue le caractère répétitif de la ré-tention (voir, *ibid.*, p. 75).

30 *Ibid.*, p. 73.

31 *La voix et le phénomène*, p. 71 (Derrida cite Husserl).

32 Sur ce point, nous renvoyons au commentaire de R. GASCHÉ, *Le tain du miroir – Derrida et la philosophie de la réflexion*, qui travaille la déconstruction à partir des philosophies réflexives dont le hégélianisme est l'aboutissement.

de la *Vorstellung* ou de la conscience, se produit donc au niveau de la *Vergegenwärtigung* et de la *Repräsentation*, en ce qu'elles sont « conditionnées » puis limitées dans leur pouvoir itératif par la ré-tention. Pour le dire autrement, la *Vorstellung* ne doit son assomption qu'à la répétition, compulsive, d'un substitut ; et elle arrive toujours après-coup (*Nachträglichkeit*) :

« Sans réduire l'abîme qui peut en effet séparer la rétention de la re-présentation, sans se cacher que le problème de leurs rapports n'est autre que celui de l'histoire de la « vie » et du devenir-conscient de la vie, on doit pouvoir dire a priori que leur racine commune, la possibilité de la ré-pétition sous sa forme la plus générale, la trace au sens le plus universel, est une possibilité qui doit non seulement habiter la pure actualité du maintenant, mais la constituer par le mouvement même de la différence qu'elle y introduit. Une telle trace est, si on peut tenir ce langage sans le contredire ou le raturer aussitôt, plus « originaire » que l'originarité phénoménologique elle-même »³³.

« Le signe et le clin d'œil » nous conduit sans le dire au-delà du langage et de l'intention de signification ou du vouloir-dire. L'immédiateté de la présence à soi est toujours entamée par une non-perception temporelle analogue à la non-perception constitutive de l'*alter ego* au sein même de l'*ego*. Le « *im selben Augenblick* » (« en un clin d'œil ») de l'originaire est en fait la marque de l'écart dans le rapport à soi, l'introduction de l'espace au sein du temporel, qui rendent possible la signification en général, tout en en restant en-deçà :

« Nous ne savons donc plus si ce qui a toujours été réduit et abaissé comme accident, modification et re-tour, sous les vieux noms de “signe” et de “re-présentation”, n'a pas réprimé ce qui rapportait la vérité à sa propre mort comme à son origine ; si la force de la *Vergegenwärtigung* dans laquelle la *Gegenwärtigung* se dé-présente pour se re-présenter comme telle, si la force de la répétition du présent vivant qui se re-présente dans un supplément parce qu'il n'a jamais été présent à lui-même ; si ce que nous appelons des vieux noms de force et de différence n'est pas plus “ancien” que l'“originaire” »³⁴.

33 *Ibid.*, p. 75.

34 *Ibid.*, p. 116.

Si de droit la conscience est connaissance (c'est-à-dire représentation au sens de *Vorstellung*) de l'objet, elle est *de facto* à l'infini *différée*. Une impossibilité de fait qui simultanément rend possible l'enrichissement du sens et fait apparaître le transcendantal comme la trace de la mort au sein du présent vivant.

Le renversement de l'intentionnalité puis son accouplement à la *Nachträglichkeit* auront sur la philosophie derridienne des conséquences très profondes qu'il est impossible de présenter ici. Je veux juste signaler que ce couplage permettra notamment à Derrida de penser la différance en termes de « supplément technique » et bientôt (dans les années 1970), en terme de « survie » (parfois écrite « sur-vie »), ou de « survivance ». Cet excès de vie, il nous invite enfin à le penser dans toute sa singularité et indépendamment de toute référence à la mort qui, dans le contexte des années 1960 et sous l'influence de Heidegger notamment, lui a sans doute permis d'ouvrir le texte de Husserl, mais à laquelle il ne tiendra pas :

« La survivance, c'est la vie au-delà de la vie, la vie plus que la vie, et le discours que je tiens n'est pas mortifère, au contraire, c'est l'affirmation d'un vivant qui préfère le vivre et donc le survivre à la mort, car la survie, ce n'est pas simplement ce qui reste, c'est la vie la plus intense possible »³⁵.

Bibliographie

- DERRIDA Jacques, *De la grammatologie*, Minuit, 1967.
 DERRIDA Jacques, « Freud et la scène de l'écriture », in : *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.
 DERRIDA Jacques, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967.
 DERRIDA Jacques, « Fors. Les mots anglés de Nicolas Abraham et Maria Torok », préface de *Le Verbier de l'homme aux loups* de N. Abraham et M. Torok, Flammarion, 1976.
 DERRIDA Jacques, *Le monolinguisme de l'autre*, Galilée, 1996.
 DERRIDA Jacques, « Et cetera... (and so on, und so weiter, and so forth, et ainsi de suite, und so überall, etc.) », *Les cahiers de l'Herne* (dir. Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud), L'Herne, 2004.
 DERRIDA Jacques, *Apprendre à vivre enfin*, Galilée, 2005.

35 *Apprendre à vivre enfin*, p. 54-55.

- FREUD S., *Au-delà du principe de plaisir*, in *Essais de psychanalyse*, trad. Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis, Payot & Rivages, 2001, *Jenseits des Lutsprinzips*, 1920.
- GASCHÉ R., *Le tain du miroir – Derrida et la philosophie de la réflexion*, tr. fr. Marc Froment-Meurice, Galilée, 1995 (*The tain of the Mirror*, Harvard University Press, 1986).
- HEIDEGGER M., *Être et temps*, trad. Emmanuel Martineau, *Authentica*, 1985 (*Sein und Zeit*, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. VIII, 1927).
- HUSSERL E., *Recherches logiques pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, trad. Hubert Elie, Arion L. Kelkel et René Schérer, PUF, 1969 (*Logische Untersuchungen*, 1900-1901).
- HUSSERL E., *Ideen1 ou Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, trad. Paul Ricoeur, Tel Gallimard, 1950 (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1913).
- HUSSERL E., *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, tr. fr. Henri Dussort, PUF, 1983. *Les leçons (Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)* regroupent les leçons de 1905 et «les additifs et compléments à l'analyse de la conscience et du temps» de 1905-1910.
- HUSSERL E., *L'origine de la géométrie*, traduction et introduction Jacques Derrida, PUF, 1962 (manuscrit sans titre de 1936, in: tome VI des *Husserliana*, Nijhoff, 1976).