

Temps et souvenir chez E. Husserl: Retour d'une conscience, conscience d'un retour

Hanna Trindade. Université Charles de Prague

hanna_trindade@hotmail.com

Introduction: l'importance de l'analyse du temps

Edmund Husserl a toujours décrit l'analyse du temps comme le plus important de tous les problèmes phénoménologiques, car elle dévoile la relation entre l'homme et les choses, entre la conscience et le monde, de telle façon qu'il ne s'agit pas seulement d'une investigation parmi d'autres. Dans son œuvre de 1913, *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique (Ideen I)*, le philosophe allemand affirme l'importance d'une telle investigation, même si la temporalité n'est pas le thème central de ce texte:

Le temps, comme le montreront les études ultérieures, est d'ailleurs un titre qui couvre tout un *ensemble de problèmes parfaitement délimités* et d'une difficulté exceptionnelle. Il apparaîtra que nos analyses antérieures ont jusqu'à un certain «point passé sous silence toute une dimension de la conscience; elle a été obligée de le faire, afin de protéger contre toute confusion les aspects qui d'abord ne sont visibles que dans l'attitude phénoménologique et qui, par abstraction de la nouvelle dimension, forment un domaine de recherches bien délimité. «L'absolu» transcendantal que nous nous sommes ménagés par les diverses réductions, n'est pas en vérité le dernier mot; c'est quelque chose (*etwas*) qui, en un certain sens profond et absolument unique, se constitue soi-même, et qui prend sa source radicale (*Urquelle*) dans un absolu définitif et véritable [...] La propriété eidétique qu'exprime le terme général de temporalité appliqué aux vécus en général, ne désigne pas seulement un caractère que possède de façon générale chaque vécu pris séparément, mais une forme nécessaire qui lie des vécus à des vécus. Tout vécu réel (nous formons cette évidence en nous fondant sur la claire intuition d'une réalité vécue) est nécessairement un vécu qui dure; et avec cette durée il s'ordonne à un *continuum* sans fin de durées — à un continuum rempli (*erfüllten*)¹

Ainsi, non seulement le monde semble être 'dans' le temps, mais aussi chaque acte de la conscience puisque ces actes rendent possible l'expérience et à travers celle-ci ils présentent quelque chose qui *dure*. De ce fait, l'analyse du temps chez Husserl

¹ Husserl, E. *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique pure*. Coll «Tel». Paris: Gallimard, 1950, §81, p. 274/275

se concentrera sur deux perspectives: la perspective du temps comme 'objet' constitué et la perspective de la conscience, qui constitue ce temps à travers des actes qui sont tout aussi bien temporels. Dès lors, il s'agit de comprendre non seulement la conscience *du* temps (le temps étant notre objet d'investigation), mais le fait que la conscience elle-même est temporelle et que pour cette raison quel que soit le type d'objet qu'elle veut appréhender, il y aura toujours une dimension temporelle intrinsèque à cette constitution. La question du temps est donc en rapport à la fois à l'objet constitué, mais aussi au sujet qui le constitue. En ce sens, la temporalité se montrera chez Husserl comme condition formelle de possibilité de la constitution de tout objet et de la conscience elle-même.

Les écrits les plus connus de la théorie husserlienne du temps se trouvent dans les *Leçons pour une Phénoménologie de la Conscience Intime du Temps* (*Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*). Cette œuvre présente des cours donnés par Husserl à Göttingen durant l'hiver de 1904/1905, mais publiés par Martin Heidegger seulement en 1928. Dans ces premiers textes sur la temporalité, Husserl développe son analyse du temps à partir de la description de la constitution perceptive des objets. C'est-à-dire qu'il se concentre sur la performance de l'acte de perception et comment, dans son effectuation, il constitue une temporalité immanente à travers la constitution des objets, cette constitution se déroulant elle-même de manière temporelle. Dans le cadre de cette analyse, le souvenir apparaît comme un acte présent qui reproduit justement l'acte de perception passé et en ce sens il a une importance cruciale. Le souvenir non seulement reproduit un acte passé avec sa temporalité propre (sa durée, ses rapports de successions, etc), mais vu qu'il est aussi un acte intentionnel, il a sa manière propre de constitution, car même s'il reproduit un maintenant passé, l'acte de souvenir est un acte présent qui a une durée et un contenu propres et constitue donc un type spécifique de vécu dans la conscience. Pour comprendre pourtant comment le concept de souvenir se développe en liaison avec le problème du temps, il faut d'abord que l'on comprenne le développement de l'analyse de la temporalité chez Husserl.

1. L'analyse de la constitution du temps immanent

Dans les *Leçons* Husserl effectue pour la première fois une analyse de la conscience du temps en propre. Cette œuvre est structurée à travers l'établissement de trois niveaux de constitution de la conscience du temps, «C'est une chose décrire l'objet dans son objectivité, une autre chose décrire l'objet dans sa façon d'apparaître (*das Gegenständliche im Wie seiner «Erscheinung»*) et finalement encore une toute autre chose décrire la conscience dans laquelle l'objectivité, qui apparaît d'une certaine manière (*in einem Wie*), deviendra consciente»². Ainsi, nous avons: 1. Les choses de l'expérience dans le temps objectif; 2. Les unités immanentes dans le temps subjectif; 3. Le flux absolu de la conscience, constitutif du temps. Le point de départ de Husserl est donc tout d'abord la manière dont se donnent les objets. D'un côté, leur donation est sujette à une succession temporelle, car elle est située dans mon flux de conscience. Toutefois, d'un autre côté, les objets perceptifs ont une existence objective. Pour cette raison, ils se présentent dans un moment déterminé dans le temps ou dans une succession de moments dans le temps. Dans cette temporalité objective, chaque point-maintenant exclut l'autre, il n'y a pas un 'dialogue' entre eux, mais seulement une progression d'exclusion. L'image de cette temporalité est donc linéaire. De cette manière, les objets se placent dans une temporalité qui leur est spécifique, et qui, étant linéaire, est mesurable et datable. Pour cette raison, l'investigation de Husserl sur le temps part initialement de la question: *comment* ce temps objectif se constitue dans la conscience? Il s'agit donc de changer l'orientation du «temps objectivement constitué vers les phénomènes constitutifs du temps»³, c'est-à-dire d'investiguer comment le temps est constitué dans la conscience, par la conscience. L'analyse proposée est *phénoménologique*, de telle façon qu'elle concerne donc le temps *vécu* par la conscience. Par conséquent, il y a la nécessité de la performance d'une *réduction*⁴ de ce temps objectif: l'investigation proposée est *phénoménologique*, de sorte que les considérations à propos du 'temps de l'horloge'

²Husserl, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Dordrecht: Springer, 1969, Nr. 53, p. 228

³Schnell, A. *Temps et Phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps 1893-1918*. Coll. «Europa Memoria». Hildesheim: Olms, 2004, p. 78

⁴L'idée de 'réduction' ici se trouve dans le sens husserlien de 'réaliser une *epoché* ou 'mettre hors circuit' ce dont nous n'avons pas d'évidence.

doivent être réduites, puisque quand il s'agit des expériences faites par une conscience, le temps qui est concerné est le temps immanent de la donation de cette expérience à la conscience. En effet, le temps senti par la conscience n'est pas l'objectif parce que chaque sujet organise ses expériences de façons temporellement différentes. Mener une *epoché* à l'égard du temps signifie donc assumer une position dans laquelle on s'abstient de faire de jugements sur toute compréhension présumée de «l'existence» du temps ou de sa «réalité» jusqu'à ce que la donation du temps dans la conscience soit exposée par une analyse phénoménologique⁵. Ainsi, il faut changer l'attitude avec laquelle on se rapporte à l'existence du temps et prendre comme point de départ le temps avec lequel on est familiarisé: le temps expérimenté par la conscience, c'est-à-dire, le temps *vécu*. La question centrale de son investigation est plus exactement explicitée dans le paragraphe 9 des *Leçons*:

Il s'agit maintenant de rechercher de plus près ce que nous pouvons ici trouver et décrire comme phénomène de la conscience constitutive du temps, de celle en qui se constituent les objets temporels avec leurs déterminations temporelles, Nous distinguons l'objet qui dure, immanent, et l'objet dans son mode (*das Objekt im Wie*), dont nous avons conscience en tant que présent ou en tant que passé. Tout être temporel «apparaît» dans un certain mode d'écoulement continuellement changeant et «l'objet dans son mode d'écoulement» est sans cesse à nouveau un autre dans ce changement, alors que nous disons pourtant que l'objet et chaque point de son temps et ce temps lui-même sont une seule et même chose⁶

Nous pouvons remarquer dans le passage ci-dessus que cette question de départ est en liaison avec le concept husserlien de *constitution* (*Konstitution*). A cette époque l'idée de constitution adoptée par Husserl était celle établie dans les *Recherches Logiques* (*Logischen Untersuchungen*), ce qu'on appelle «le modèle d'appréhension/contenu

⁵ Alexander Schnell dans «*Temps et Phénomène*» fait une importante remarque sur l'*epoché* du temps objectif: «Que cette exclusion du temps objectif puisse s'effectuer, et pour cause, en dehors de toute référence à l'*epoché* nous renseigne sur le fait que l'intérêt porté au temps «phénoménologique» (c'est-à-dire au temps «apparaissant» en sa connexion avec le *vécu* de cette apparition) n'est pas *eo ipso* identique au «suspens» ou à la «mise entre parenthèses» du statut d'être et d'existence du temps objectif. (Peut-être même cela signifie-t-il, à l'inverse, que ces considérations méthodologiques relevant de la phénoménologie du temps *préparent* l'accession à l'*epoché*). Quoi qu'il en soit, ce qui importe à Husserl, c'est plutôt le changement d'orientation du temps *objectivement constitué* vers les *phénomènes constitutifs* du temps.» (Schnell, A. *La phénoménologie husserlienne du temps 1893-1918*. Coll. «Europa Memoria». Hildesheim: Olms, 2004, p. 78)

⁶Husserl, E. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Traduit par Henri Dussort. Paris: PUF, 2007, §9, p. 40/41

d'appréhension»⁷(*das Modell von Auffassung und aufgefasstem Inhalt*). En 1900/1901, dans la Sixième de ses *Recherches Logiques*, Husserl nous présente pour la première fois la description de ce schéma qui a comme but d'expliquer l'acte de constitution d'un objet transcendant à travers la perception. Pour Husserl, le problème de départ est que le rapport stimulus/appareil sensible ne suffit pas pour nous expliquer le fonctionnement de la perception. Le modèle appréhension/contenu d'appréhension apparaît donc comme une tentative de rendre compte de cette perception. Selon Husserl la présence d'un objet perceptif se donne de la manière suivante:

Il appartient à la perception que quelque chose apparait en elle, mais l'interprétation [*Interpretation*] produit ce qu'on nomme apparence [...] La *maison* n'apparait à moi qu'à travers la façon dont j'interprète [*interpretieren*] dans une certaine manière le contenu de sensation effectivement vécu. J'écoute un *orgue de barbarie* ; les notes senties je les interprète [*deuten*] comme *notes d'un orgue de barbarie*... Ils s'appellent «apparences», ou mieux des contenus qui apparaissent, justement car ils sont des contenu d'une interprétation perceptive⁸

Ainsi, dans le processus constitutif nous prenons les contenus de sensation comme apparition de l'objet. Par conséquent ces données ont un rôle décisif dans le processus de constitution de l'identité de l'objet à travers sa multiplicité, car cette identité sera constituée à travers l'appréhension constante de ce contenu, lequel est interprété comme ayant toujours «un même sens». Ainsi, on suppose saisir dans notre perception le même et unique objet à travers le changement de contenus. Des contenus perceptuels différents sont donnés, mais ils sont «interprétés», «appréhendés», «aperçus» (*gedeutet, aufgefasst, apperzipert*) dans le même sens. Dans ce contexte, 'interprétation' (*Interpretation* ou *Deutung*) est compris par Husserl comme «le caractère du vécu qui tout d'abord constitue l' 'être de l'objet pour moi' »⁹. Voici le concept d' «appréhension» (*Auffassung*) qui trouve ici son équivalent dans le terme «interprétation»¹⁰. Des actes de la conscience transforment

⁷ Quelques interprétations comme celles de Rudolf Bernet, Rudolf Boehm, Robert Sokolowski et John Brough affirment que Husserl abandonne ce modèle plus tard dans sa philosophie. Cependant, pour d'autres interprètes comme James Mensch et Dieter Lohmar, le philosophe ne fait que modifier ce schéma, mais il ne le nie pas complètement.

⁸ Husserl, E. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Halle: Max Niemeyer, 1901, p. 705

⁹ *Ibid.*, p. 361

¹⁰ Plus tard Husserl préférera le terme 'appréhension' (*Auffassung*), bien qu'il continue à avoir le même sens d'interprétation (*Interpretation*).

donc le contenu objectif de l'objet en contenu intentionnel en transformant des *donnés sans-sens* en des *contenus représentatifs*, c'est-à-dire des contenus qui exposent des caractéristiques de l'objet. Ces contenus objectifs sont les *contenus d'appréhension* (*Auffassungsinhalte*) qui sont des contenus qui sont là pour être interprétés et, puisqu'ils sont pour la conscience, ils deviennent immanents (*réelles*) à travers l'appréhension. Pour le dire autrement, il y a un mouvement de la conscience qui appréhende l'objet transcendant de telle ou telle manière à travers des actes différentes, mais toujours en ayant comme base des contenus sensibles non-intentionnels. Cet acte est ce que Husserl appelle «appréhension». Il prend les contenus non-intentionnels, c'est-à-dire des contenus objectifs - ou ce que Husserl appellera plus tard dans les *Idées* des «*data hylétiques*»¹¹ (des données matérielles) - et les transforme en données intentionnelles (ou immanentes) et souvent Husserl parle de cet action comme d'une '*animation*' (*beseelen*) du contenu sensible. Cette animation est l'acte par lequel la conscience 'interprète' ces *data hylétiques*, qui sont le contenu de l'appréhension, et leur donne un sens en nous permettant d'appréhender l'objet dans son ensemble. Néanmoins, l'appréhension ne doit pas être comprise comme pur et simple acte, mais comme une '*auto-apparition*' (*(Selbst)erscheinung*) du contenu de sensation de l'objet lui-même. Husserl affirme

¹¹ Dans les *Idées*, Husserl justifie la nécessité d'adopter un nouveau terme pour désigner les «contenus sensibles» ou «primaires»: «[...] nous acceptons plutôt les vécus tels qu'ils s'offrent à la réflexion immanente en tant que processus temporels unitaires; il nous faut pourtant distinguer en principe deux choses: 1° Tous les vécus qui dans les *Etudes Logiques* étaient désignés du nom de «contenus primaires» (a); 2° Les vécus, ou moments du vécu, qui portent en eux la propriété spécifique de l'intentionnalité. Au premier groupe appartiennent certains vécus «sensuels» formant une unité en vertu de leur genre suprême: les «*contenus de sensation*» tels que les *data* de couleur, les *data* de toucher, les *data* de son, etc., que nous ne confondrons plus avec les moments des choses qui apparaissent, avec la qualité colorée, la qualité rugueuse, etc., qui au contraire «s'esquissent» de manière vécue au moyen des précédents. [...] De tels vécus concrets rentrent comme composantes dans un nombre beaucoup plus vaste encore de vécus concrets qui, considérés comme totalités, sont intentionnels, en ce sens que par-delà ces moments sensuels on rencontre une couche qui pour ainsi dire les «anime», leur donne un sens (*sinngebende*) (ou qui implique essentiellement, une donation de sens) (*Sinngebung*); c'est par le moyen de cette couche, et à partir de l'*élément sensuel qui en soi n'a rien d'intentionnel*, que se réalise précisément le vécu intentionnel concret. [...] Nous avons donc besoin de toute façon d'un nouveau terme qui exprime tout le groupe par l'unité de la fonction et qui souligne le contraste entre cette fonction et les caractères informants (*formenden*); nous choisissons à cet effet l'expression de *data hylétiques ou matériels*, simplement même de matière (*Stoffe*)» (Husserl, E. Husserl, E. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures*. Coll «Tel». Paris: Gallimard, 1950, §85, p. 288 – 291)

«les contenus de sensation subissent une appréhension, et c'est cette dernière qui fait l'apparition de soi de l'objet»¹².

Pour essayer d'appliquer ce schéma à la conscience de temps, il faut commencer par l'analyse de comment l'apparition de l'objet se fait à la conscience en premier lieu. Tout d'abord la perception d'un objet possède un début et une fin et par conséquent ils doivent être séparés par un intervalle de *durée*. Dans cette durée temporelle, Husserl distingue une série de 'points-maintenant' ou 'phases-maintenant' dont chacune «s'écoule» (*ablaufen*) dans un passé immédiat et fait place à une nouvelle et différente phase-maintenant. Cette dernière, à son tour, suit aussi ce mouvement de sorte que cet *écoulement* (*Ablauf Modus*) se reproduit de façon continue au cours de la durée de l'objet. De cette manière, nous n'avons pas seulement l'appréhension perceptive de données phénoménologiques du maintenant ponctuel, mais grâce à cet écoulement nous sommes capables de saisir le caractère transitionnel du maintenant. Il y a donc un évanouissement des *perspectives* (*Abschattungen*) de l'objet. Dans l'appréhension d'une mélodie, par exemple, la conscience anime donc les contenus sensibles, c'est-à-dire les notes de la mélodie. Ces contenus sont des data hylétiques, puisqu'ils sont de notes qui se réverbèrent dans l'espace et arrivent jusqu'à nos oreilles, c'est-à-dire quelque chose de 'matériel', et la conscience les interprète en appréhendant l'ensemble de la mélodie. Néanmoins, ce processus se produit seulement parce qu'il y a une la conscience du temps dans ce schéma qui rend possible que, malgré les modifications dans les perspectives à travers lesquelles une même et identique mélodie se présente, elles puissent subir la même interprétation ou appréhension. Selon Husserl, la note qui s'évanouit reste apparente, car il y a une *unité d'appréhension* (*Einheit der Auffassung*) qui «saisit justement la phase temporelle identique et unitaire dans cette continuité de perspectives»¹³

Mais comment se produit ce processus ? Nous avons initialement un acte dirigé¹⁴ vers la phase actuelle de l'objet lequel Husserl appelle «*impression originnaire*»

¹² Husserl, E. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893 – 1912)*. Dordrecht: Springer, 2004, §2, p.12

¹³ Husserl, E. B. *Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung*. In: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Dordrecht: Springer, 1969, N° 39, p. 149

¹⁴ L'acte auquel nous faisons référence ici n'est rien d'autre que la propre intentionnalité de la conscience, de sorte que l'impression originnaire est la conscience de la phase actuelle ou momentanée de l'objet.

(*Urimpression*). La conscience du temps se centre dans le renouvellement continu de cette impression originaire qui fonctionne comme source ou «*point d'origine*» (*Quellpunkt*). Chaque impression originaire est prise dans un état constant de changement dans la mesure où chaque impression originaire succombe à sa transformation. Cependant, elle doit être saisie dans l'analyse du temps de Husserl comme une notion qui exprime uniquement la phase actuelle de la conscience ou ce que Husserl appelle «*conscience impressionnelle*» (*impressionale Bewußtsein*), c'est-à-dire la conscience qui est intentionnellement dirigée vers la phase-maintenant d'un objet temporel. L'impression originaire est donc la source première de la temporalisation, car c'est à partir d'elle que tout le reste est produit. Elle est cependant elle-même une abstraction, car elle ne se donne qu'à travers sa modification dans une conscience de son écoulement. Cette impression originaire ne peut avoir place que lorsqu'il y a un contenu à être saisi, vers lequel la conscience puisse se diriger. L'appréhension de la *hylé* fonctionne en ce sens comme le cœur de ce champ que nous appelons 'maintenant', car ces données matérielles activent la participation de l'acte de la conscience dans l'appréhension de l'objet et c'est cette appréhension qui nous donne l'impression originaire, laquelle, à son tour, définit le maintenant. Dans les *Leçons* l'analyse husserlienne met donc l'accent sur l'importance de la *hylé* pour la constitution du temps. Elle est la source de l'impression originaire, laquelle est à son tour source et commencement de la temporalisation, car à partir de maintenant, quelque chose de nouveau se produira constamment.

L'impression originaire est toujours accompagnée de la *réretention* (ou *mémoire primaire*), qui est l'intention qui nous fournit la conscience de ce que l'objet a été, et de la *protention* (ou *expectative primaire*), qui est l'intention de ce qui est à venir de l'objet. Chacune de ces trois intentions n'est pas un acte indépendant de la conscience, mais elles contribuent à la constitution d'un acte perceptif dans son ensemble. Cette intentionnalité triple est interne à la perception et se présente comme une *intentionnalité opérative* (*fungierende Intentionalität*). Ainsi, impression originaire, mémoire primaire et expectative primaire décrivent des déclinaisons de la conscience du temps. Elles ne sont pas des déterminations de l'objet temporel, mais de la conscience constitutive du temps et c'est en se basant sur elles que les objets temporels sont objectivement constitués. La réretention ou mémoire primaire (*primäre*

Erinnerung) concerne le fait que la conscience n'est pas ponctuelle, de sorte qu'elle est capable de retenir ce qui est passé, mais qui fait encore partie de la perception actuelle.

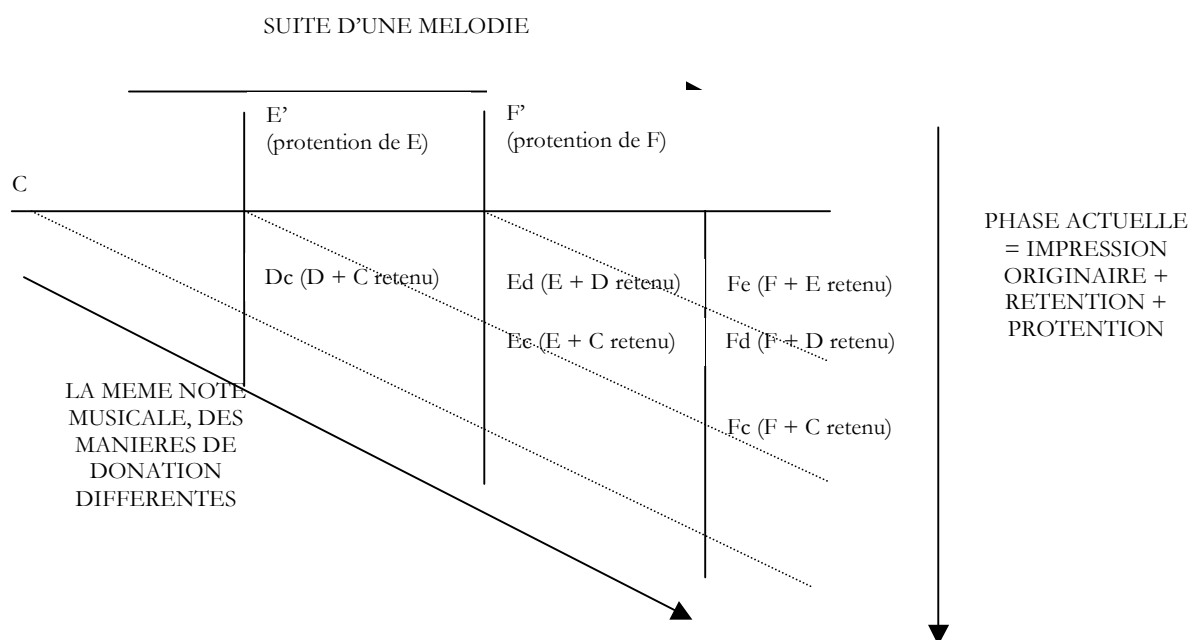
Quand un objet temporel est écoulé, quand la durée actuelle est révolue, la conscience de l'objet maintenant passé ne s'éteint nullement avec elle, bien qu'elle ne fonctionne plus à présent comme conscience perceptive, ou pour mieux dire peut être, comme conscience impressionnelle. A «l'impression» s'attache continuellement le souvenir primaire, ou, comme nous disions, la rétention¹⁵

Ainsi, à chaque instant de la durée d'un objet temporel, la conscience est consciente de ce qu'il a été récemment. Chaque point-maintenant d'un objet temporel est une rétention du point antérieur de manière que chaque rétention est dans la continuité d'un maintenant passé, «à chacune de ces rétentions s'accroche ainsi une continuité de mutations rétentionnelles, et cette continuité est elle-même à son tour un point de l'actualité, qui s'offre en dégradé rétentionnel»¹⁶. A son tour, la protention ou attente primaire (*primäre Erwartung*), de la même façon, fonctionne comme conscience d'une anticipation à égard d'un objet, de sorte que chaque point-maintenant anticipe ce qui est à venir. Cette anticipation est une partie effective de l'expérience que peut être éprouvée par le fait que nous pouvons nous surprendre, justement parce que nous avons toujours un horizon d'anticipation.

L'appréhension d'un objet temporel se réalise donc selon la structure «impression originaire – rétention – protention», de sorte que rétention et protention ne correspondent pas à, respectivement, passé et futur, puisqu'elles se donnent dans le présent. Cette structure se répète dans l'écoulement de la durée de l'objet temporel, en faisant en sorte que le maintenant retienne quelque chose de ce qui est passé. De la même façon, le prochain maintenant retiendra ce maintenant, qui sera passé, ensemble avec ce qu'il avait retenu. A cette chaîne continue de rétentions Husserl donne le nom «*modifications rétentionnelles*» (*retentionalen Abwandlungen*). La structure suivante illustre ce processus à travers l'exemple du sonner de notes de musique dans une mélodie:

¹⁵Husserl, E. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Traduit par Henri Dussort. Paris: PUF, 2007, §11, p. 45

¹⁶Ibid., §11, p. 44



2. L'analyse de la conscience constitutive du temps: le flux absolu

Nous avons vu que dans l'investigation husserlienne sur le temps nous trouvons trois niveaux différents de constitution, chacun avec sa temporalité propre: les choses dans le temps objectif, les unités immanente dans le temps subjectif et la conscience constitutive du temps dans le temps pré-immanent. Nous avons vu que notre investigation demandait une réduction du premier niveau (une *epoché* du temps objectif) et en analysant le deuxième niveau, nous avons découvert que la conscience du temps est la conscience des objets et des événements transcendants qui apparaissent dans une succession de phases qui écoulent. Tels objets sont constitués par la conscience à travers des actes intentionnels comme la perception, le souvenir ou l'attente. Ces derniers sont donc des actes constitutifs du temps, car dans l'effectuation de leur appréhension d'un objet, ils constituent une temporalité propre à la donation de cet objet: le temps immanent ou subjectif qui se produit à travers la structure «impression originale/rétention/protention». Cependant, il s'agit maintenant d'investiguer ces actes eux-mêmes, car notre perception des objets est elle-même temporellement constituée, comme Husserl nous le montre, «il est évident que la perception d'un objet temporel comporte elle-même de la temporalité, que la perception de la durée présuppose elle-même une durée de la perception, que la

perception d'un forme temporelle quelconque possède elle-même un forme temporelle»¹⁷. Le temps qui concerne ces actes établit un troisième niveau de la temporalité. Ce dernier niveau Husserl l'appelle «*le flux absolu de la conscience*» puisqu'il concerne l'«endroit» où chaque acte de la conscience – qui constitue le temps immanent – sera à son tour constitué comme unité:

Si nous comparons maintenant à ces unités constituées les phénomènes *constituants*, nous trouvons un *flux*, et chaque phase de ce flux est une *continuité de dégradés* [...] Il est donc évident que les phénomènes constitutifs du temps sont par principe des objectivités autres que celles qui sont constituées dans le temps [...] ce flux est quelque chose que nous nommons ainsi d'après ce qui est constitué, mais il n'est rien de temporellement «objectif». C'est la subjectivité absolue, et il a les propriétés absolues de quelque chose qu'il faut désigner métaphoriquement comme «flux», quelque chose qui jaillit «maintenant», en un point d'actualité, un point-source originaire, etc. dans le vécu de l'actualité nous avons le point-source originaire et une continuité de moments de retentissement. Pour tout cela les noms nous font défaut. [...] Nous trouvons à présent dans la réflexion un flux unique, qui se subdivise en de nombreux flux; mais cette pluralité a pourtant une unité, qui permet et qui exige que l'on parle d'un flux. Nous trouvons plusieurs flux dans la mesure où plusieurs séries de sensations originaires commencement et finissent. Mais nous trouvons une forme qui les lie¹⁸

Quelle est cette forme qui pourrait constituer ce flux de façon originaire et absolue? Il s'agit de ce que Husserl appelle «conscience absolue» et elle est responsable pour la constitution des actes de la conscience dans le flux. C'est donc l'appréhension des actes de la conscience (en tant qu'une unité) à travers la conscience absolue ce qui fera apparaître un nouveau type de temporalité: la temporalité des actes dans le flux (le temps pré-immanent). A travers la conscience interne du temps, nous sommes conscients non seulement du flux de la conscience, c'est-à-dire le flux des vécus dans lequel les objets intentionnels se donnent à nous, mais nous sommes aussi conscients des actes que constituent ces objets temporels dans le temps subjectif. L'unité de l'objet et l'unité de l'acte se font dans un même flux. Comment est-ce cela possible? D'après les *Leçons*, chaque vécu de la conscience est accompagné par une sorte d'auto-conscience irréfléchie de soi, laquelle Husserl nomme justement 'conscience absolue'. C'est-à-dire que lors que nous avons un vécu, la conscience ne serait pas seulement conscience (thématique) de l'objet visé par un acte, mais tout aussi bien conscience (non-thématisée) de cet acte même ou, en

¹⁷Ibid., §7, p. 36

¹⁸Ibid., §§35 – 38, p. 97 – 101

d'autres mots, conscience de son propre vécu, de sa propre expérience. De cette manière, le deuxième flux (le flux des actes) ne serait pas un acte intentionnel ou un objet immanent, mais une caractéristique intrinsèque de notre conscience. Dès lors, cette conscience interne ou absolue dans laquelle se constitue la temporalité des actes intentionnels n'est pas elle-même un acte intentionnel. Parce que la conscience la conscience absolue se caractérise donc comme auto-consciente non-thématisée de soi-même, elle est passive. Autrement dit, ce dont elle a conscience lui est donné, donc ce n'est pas elle qui pose son objet. Mais la caractéristique la plus importante de la conscience absolue est qu'elle est une appréhension du temps, ou plus exactement des actes en tant que temporels, et pourtant elle-même n'est plus dans le temps. D'après Rudolf Bernet:

Husserl dit explicitement qu'à strictement parler cette conscience absolue ne devrait même pas être appelée «flux de la conscience absolue, constitutive du temps», puisque «flux» est encore une notion temporelle qui ne s'applique proprement qu'à ce qui est constitué par la conscience absolue. Il écrit: le flux de la conscience absolue «est quelque chose que nous nommons ainsi d'après ce qui est constitué», ce qui est constituant, nous ne pouvons le nommer flux que «métaphoriquement» et parce que, pour cette conscience absolue, «les noms nous font défaut». Si la «temporalité» est une détermination de ce qui est contenu dans le temps, alors il faut conclure que la conscience absolue n'est pas temporelle.¹⁹

22

Octobre
2017

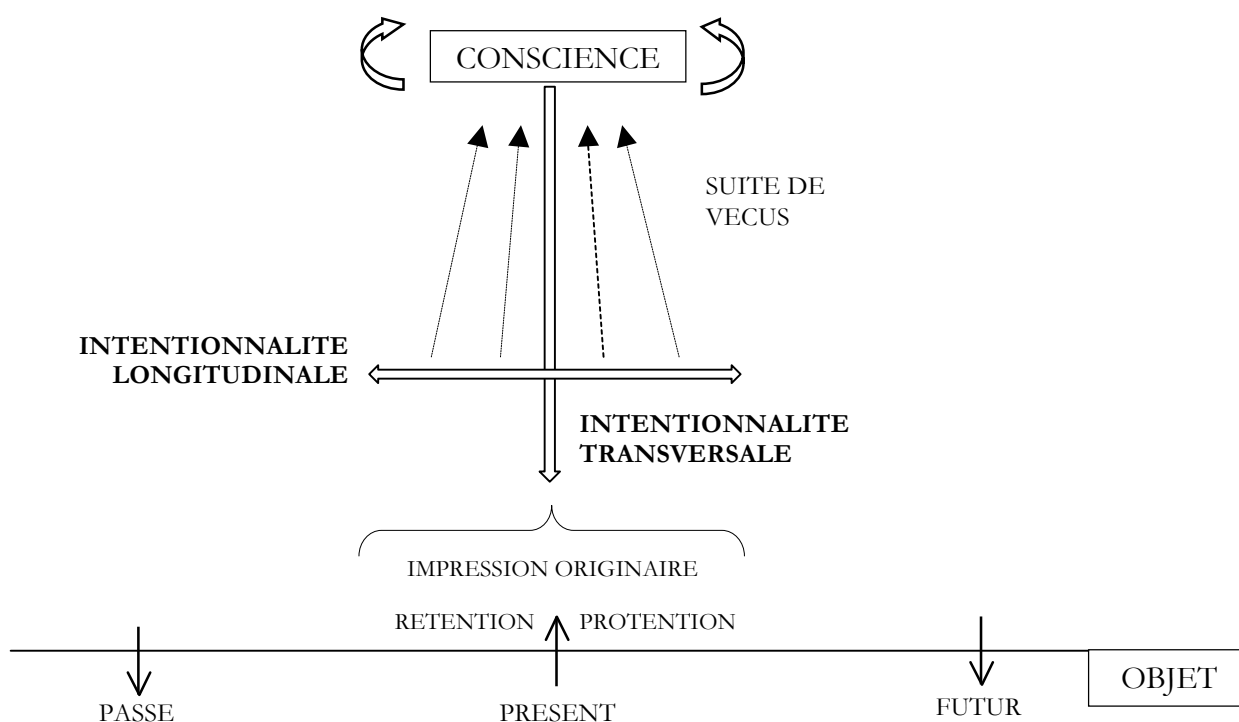
Cette non-temporalité c'est-à-dire la temporalité pré-immanente de la conscience, est en vérité un autre type de temporalité, ce que Rudolf Bernet, par exemple, définit comme une «autre-temporalité». Elle est la forme même de la vie du sujet laquelle Husserl détermine comme flux. De cette manière, dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps, nous trouvons deux flux: dans le premier, l'unité de l'objet est constituée dans le temps immanent et dans le deuxième flux, à savoir celui qu'on vient de définir, l'unité du flux lui-même est constituée. Selon Husserl, cependant, il n'y a qu'un seul flux dans lequel les deux unités se constituent. Cette constitution se passe de cette manière à cause d'une structure complexe que Husserl appelle «double intentionnalité» du flux. Husserl caractérise cette double intentionnalité comme «intentionnalité transversale» (*Querintentionalität*) et «intentionnalité longitudinale» (*Längsintentionalität*). La première se réfère à l'intentionnalité du flux dirigée vers la

¹⁹ Bernet, R. Origine du temps et temps originaire chez Husserl et Heidegger. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 85, N°68, 1987, p. 505

constitution des objets dans le temps immanent, en comprenant plus que la phase actuelle ou le «pur» maintenant et en englobant les phases de l'appréhension de l'objet qui, soit ne sont plus là, soit sont à venir. La deuxième intentionnalité est celle qui place le vécu dans le flux de la conscience à travers la constitution de l'unité de la conscience elle-même. Ainsi, l'intentionnalité longitudinale est celle qui rend surtout possible l'expérience d'un *vécu* par la conscience, puisque c'est elle qui nous permet d'avoir une auto-conscience des actes mêmes de la conscience et c'est cette caractéristique non-réflexive de la conscience qui fait qu'elle puisse se constituer elle-même comme unité. Ainsi, à travers l'intentionnalité longitudinale, le flux se révèle à lui-même dans son écoulement: «Le flux de la conscience qui constitue le temps immanent non seulement existe, mais il est façonné d'une manière si remarquable, et pourtant intelligible, que l'auto-apparition du flux nécessairement existe en lui et par conséquent le flux lui-même doit être nécessairement appréhendable dans son écoulement»²⁰. Cependant, ce mouvement ne se produit que grâce à l'intentionnalité transversale, qui nous donne l'objet dans son ensemble et nous ne *vivons* une expérience qu'à travers une appréhension de l'objet qui peut dépasser la présentation d'un profil unique ou d'un simple point-maintenant. Dès lors, les deux intentionnalités sont inséparables, «comme deux côtés d'une seule et même chose»²¹. De cette manière l'intentionnalité longitudinale, qui permet à la conscience de se donner comme unitaire, dépend de l'intentionnalité transversale, qui nous rend possible l'appréhension de l'objet dans son ensemble, comme une identité, à travers des actes intentionnels. C'est dans l'accomplissement de ces actes que justement une auto-conscience se réalise et que l'unité de la conscience elle-même peut se constituer. Dans le schéma suivant, nous pouvons voir comment se produit cette structure:

²⁰ Husserl, E. B. *Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung*. In: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Dordrecht: Springer, 1969, N°. 54, p. 247

²¹ *Ibid.*, p. 247



Le processus dans lequel ces deux intentionnalités se produisent, c'est-à-dire la conscience constituante du temps, n'est pas un genre d'expérience parmi d'autres comme la perception ou le souvenir. Ce processus est à la base de chacun de ces actes et les rend possibles. Il est l'expérience elle-même. Cela veut dire que l'impression originale, la rétention et la protention, en tant que parties de la constitution de cette expérience, ne sont pas des propriétés du flux, mais elles sont le flux lui-même dans ses diverses manières de constitution.

3. L'analyse du souvenir dans le cadre de l'analyse du temps

Le souvenir est défini par Husserl dans les *Leçons* comme un acte présent qui se rapporte à un acte passé. C'est une conscience présente d'une conscience qui a été présente et en ce sens il s'agit donc de la *reproduction* (*Reproduktion*) d'un acte de perception déjà accompli et fini:

Le souvenir du passé tel que Husserl le comprend est un acte intentionnel dans lequel un événement passé est présentement donné en tant qu'ayant été présent. Dans le souvenir, présent et passé se trouvent indissociablement enchevêtrés: le passé est présent comme passé et ce passé est un présent passé. La présentification du passé relie donc deux types de présent: d'une part le maintenant actuel de la situation et du souvenir, et d'autre part le maintenant passé²²

D'un côté, le souvenir nous présente donc une perception passée tel qu'elle s'est produite, avec toutes les caractéristiques de la constitution de cette perception et de son objet et en ce sens la compréhension de l'acte de souvenir dépend de l'investigation de la perception. Mais d'un autre côté, il s'agit justement d'une *représentification* (*Ver-gegenwärtigung*) d'une perception passé et pour cette raison le souvenir appartient à la même catégorie que l'acte d'imagination: il s'agit d'un même *type* d'acte. Souvenir et imagination sont tous les deux des manières de donation de «quelque chose qui n'apparaît pas» (*Nicht-Erscheinende*), c'est-à-dire que dans les deux cas l'objet intentionné est donné dans une dimension de l'expérience qui est non-contiguë avec l'expérience perceptuelle, l'objet est absent. Les deux sont donc des actes qui «ne placent pas un objet en personne sous les yeux, mais précisément le représentent, le placent pour ainsi dire en image»²³. Pour cette raison dans *Phantasia, Conscience d'Image, Souvenir* (*Phantasia, Bildbewußtsein, Erinnerung*), recueil d'écrits de Husserl sur la question de l'imagination et de l'image qui datent de 1898 – 1925, nous trouvons des textes de Husserl où il analyse les deux actes l'un par comparaison à l'autre. Mais s'ils ont une manière d'appréhension similaire, qu'est-ce qui correspond à leur différence alors? Ici il s'agit d'une différence de contenu: tandis que l'imagination me présente une *non-réalité effective*, le souvenir me donne une *réalité effective absente* (*abwesende*). Cela veut dire que les objets intentionnels du souvenir sont des étants effectifs, mais qui se donnent à moi à ce moment actuel en tant que étants-passés. Leur donation à moi dans le souvenir se présente comme leur donation en tant que des objets *du passé*, ils appartiennent au passé et ne peuvent donc plus être «regagnés». L'acte est donc présent, mais son objet est passé. De ces observations nous pouvons en tirer deux conséquences majeures.

²² Bernet, R. La présence du passé dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 88e Année, No. 2 (Avril-Juin 1983), p. 180

²³ Husserl, E. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Traduit par Henri Dussort. Paris: PUF, 2007, §17, p. 58

Tout d'abord, le maintenant dont je me souviens et le maintenant dans lequel je me souviens ne peuvent jamais coïncider. Le passé souvenu est toujours relatif au présent dans lequel l'acte de souvenir a lieu, car le passé est justement caractérisé comme passé par rapport au maintenant actuel. Autrement dit, le passé a été présent, mais il est saisi comme n'étant plus présent seulement par rapport au maintenant présent dans lequel l'acte de souvenir se produit. Cela veut dire que si je me souviens de quelque chose de mon passé, je «revis» cette situation mais du point de vue du maintenant actuel. La situation passée est reproduite tel qu'elle s'est produite dans un maintenant passé, mais à travers le souvenir je la saisis à partir de la perspective de mon présent actuel, et en ce sens «des expériences passées sont 'vécues de nouveau' ou 'vécues postérieurement' (*Nachleben*), elles bénéficient d'une 'après-vie' dans le présent vivant de ma conscience»²⁴. C'est grâce à cette perspective que je suis capable de voir la distance entre mon présent et mon passé, en reconnaissant le passé *comme* passé.

La deuxième conséquence est que en me souvenant d'une expérience passée, je dois reconnaître cette expérience comme une expérience vécue *par moi*. Je ne peux me souvenir que de mes propres expériences. Par conséquent, lorsque je me souviens d'une table quelconque, je suis implicitement *consciente de la perception* que j'ai eue de cette table une fois comme présente. Chaque souvenir est en même temps souvenir d'une perception antérieure. En ce sens, dans le souvenir la conscience reproduit non seulement l'objet dont elle a été consciente, mais elle reproduit tout aussi bien soi-même, sa propre conscience passée, elle apparaît à moi «comme transcendant l'immanence de ma conscience (actuelle)»²⁵. Cela ne peut se produire que grâce à la conscience absolue, cette conscience non-réflexive qui accompagne nécessairement tout acte de la conscience et qui est responsable pour la constitution de chaque acte en tant qu'une unité dans le flux absolu, c'est-à-dire elle est responsable pour la constitution de chaque vécu. Ainsi, lorsque je me souviens d'un objet passé, la conscience absolue reproduit nécessairement non seulement l'objet dont elle a été consciente, mais le vécu de cet objet qui a été constitué dans le flux absolu, car la perception d'un objet est inséparable de la conscience absolue qui l'accompagne,

²⁴ Warren, N. de. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 163

²⁵ Ibid., p. 166

justement grâce à l'inséparabilité des deux intentionnalités de la conscience (à savoir, l'intentionnalité longitudinale et transversale). Dès lors, le souvenir d'un objet perçu est le souvenir de la perception de cet objet, «une reproduction d'un acte est toujours reproduction de la conscience absolue par laquelle cet acte a été constitué»²⁶. Cela implique que c'est la conscience constitutive du temps celle qui rend possible l'acte de souvenir, car en constituant l'objet dans un premier temps, dans un présent actuel, à travers la structure temporelle «impression-originare/retention/protection», elle constitue en même temps cette appréhension de l'objet comme un vécu dans le flux absolu et une fois que cette unité est située dans le flux, je peux justement l'accéder dans un futur maintenant à travers le souvenir. Cette unité, à son tour, ne peut se constituer qu'à travers le temps, comme nous avons vu auparavant. Autrement dit, parce que à la fois l'objet et mon acte de le percevoir ont été originellement constitués de façon temporelle, tous les deux, objet et acte, sont retenus par la conscience avec leurs respectives constitutions temporelles.

Dans le souvenir, nous trouvons donc une double intentionnalité: et l'objet passé et la conscience perceptive passée, dans laquelle cet objet a été originellement constitué, sont intentionnés. Une intentionnalité se dirige donc vers l'objet et l'autre se dirige vers ma perception. Toutefois, tandis que la première intentionnalité vise l'objet passé directement, ma perception passée est visée par la deuxième intentionnalité de manière implicite et non-thématisée. Autrement dit, l'intentionnalité qui vise l'acte passé n'est pas une réflexion à travers laquelle cet acte deviendrait «objectivé» et «thématisé» (même si, en effet, je pourrais effectuer de façon délibérée une réflexion à propos de mon propre acte de conscience passé et dans ce cas la conscience passée deviendrait alors objet pour ma conscience présente), mais au contraire elle établit un rapport intentionnel implicite avec mon moi-même passé. Ainsi, «naturellement l'ensemble est reproduit, non seulement le présent d'alors de la conscience avec son flux, mais 'implicitement' tout le courant de la conscience jusqu'au présent vivant»²⁷. En ce sens, le souvenir est une "re-conscience" (*Wiederbewusstsein*), une conscience «répétée»: nous ne revenons pas au

²⁶ Bernet, R. La présence du passé dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 88e Année, No. 2 (Avril-Juin 1983), p. 195

²⁷ Husserl, E. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Traduit par Henri Dussort. Paris: PUF, 2007, §25, p. 73

passé, mais nous ne regagnons pas l'expérience de ce que nous avons vécu comme quelque chose de nouveau non plus, ce n'est pas comme si nous vivons cette expérience pour la première fois, «Le souvenir est la conscience du retour autant que le retour d'une conscience (*Wiederbewußtsein*)»²⁸. Mais étant donné que tout le flux de conscience passé est reproduit, lorsque le passé revient au présent à travers le souvenir il insère donc sa temporalité propre dans mon maintenant actuel. Là nous trouvons donc un entrecroisement de deux temporalités: *celle du vécu* dont je me souviens et *celle de l'acte* de souvenir qui a lieu dans le présent actuel. Par conséquent le souvenir est, d'un côté, la reproduction d'un temps passé dans le temps présent, mais d'un autre côté, en tant qu'un acte présent de la conscience constitutive du temps, il constitue son objet (le vécu dont je me souviens à ce moment) aussi de façon temporelle en tant qu'unité dans le flux absolu: c'est l'unité d'un vécu souvenu. Grâce au souvenir, maintenant ce vécu n'est plus seulement une perception passé, il est une perception *passéesouvenue*. Le vécu passé et accompli devient donc un souvenir: il est *re-présentifié* dans le flux de la conscience, maintenant en tant que l'unité d'un acte de souvenir.

Dans le souvenir une double conscience est donc en jeu: en visant l'objet passé, la conscience vise tout aussi bien soi-même de façon implicite. Cette modification reproductive de la conscience n'est pas thématifiée, au contraire ma conscience passée est reproduite en tant qu'une expérience vécue, et donc elle n'apparaît pas comme un objet pour ma conscience présente. C'est pour cette raison que lorsque je me souviens du passé, c'est comme si je le regardais à travers les yeux du passé, vu que la conscience passée est reproduite. Et pourtant ce regard est nécessairement médiatisé par ma perspective présente, c'est-à-dire par ma conscience actuelle. A travers ce processus je gagne conscience de la différence entre *le présent que je vis* et *le passé dont je me souviens*. Tous les deux actes, perception et souvenir, font partie de la conscience constitutive du temps et tous les deux établissent une temporalité

²⁸ Warren, N. de. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 167

immanente dans la constitution de leurs objets respectifs, et pourtant la caractérisation de leur différence est primordialement temporelle. Dans la perception du présent, la conscience se dirige vers un objet et à travers l'intentionnalité transversale elle le constitue en tant qu'unité d'une appréhension à travers la structure temporelle «impression originaire/retention/protection». A travers l'intentionnalité longitudinale, cette unité, à son tour, est constituée par la conscience absolue comme un vécu unitaire et placée dans le flux absolu. A travers la constitution du temps immanent, la conscience se constitue soi-même en tant qu'une unité d'expériences, en tant que flux unitaire où chaque vécu trouve sa place.

Par conséquent, dans le souvenir du passé, la constitution du vécu est déjà accomplie et j'accède directement à l'unité du vécu tel que la conscience l'a constitué dans le présent passé et maintenant dans le souvenir je ne fais que reproduire ce vécu, et cette re-présentification implique une reproduction aussi du processus par lequel ce vécu a été constitué. Cela implique que dans le souvenir deux sortes de reproduction ont lieu. D'un côté, il y a la *reproduction de la structure temporelle* de la constitution de ce vécu de telle façon que la temporalité immanente du vécu est reproduite dans le temps présent, mais en même temps l'acte de souvenir lui-même, qui se produit à ce moment actuel en tant qu'acte de la conscience, constitue ce vécu comme souvenir dans le temps immanent aussi, car lui aussi constitue une nouvelle unité à partir de ce vécu, lequel maintenant devient unité sous la forme d'un souvenir dans le flux. D'un autre côté, il y a aussi la *reproduction de la conscience absolue* qui a accompagné implicitement le processus de constitution du vécu dans le maintenant passé. Grâce à la donation d'une conscience passé reproduite dans la conscience immanente du présent, le souvenir ouvre la dimension d'une auto-transcendance dans l'immanence: ma conscience apparaît comme étrange à moi, elle se donne comme témoin de mes propres expériences et en ce sens, à travers la distance entre la conscience présente et la conscience passé, je deviens capable de m'appréhender moi-même, de regarder ma conscience passé dans son unité. Le souvenir devient donc un «lieu privilégié de la constitution du moi»²⁹.

²⁹ Bernet, R. La présence du passé dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 88e Année, No. 2 (Avril-Juin 1983), p. 195

Bibliographie

Husserliana:

- HUA I = Husserl, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, ed. S. Strasser. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973.; tr. fr. Peiffer, Gabrielle ; Levinas, Emanuel.. *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Coll. «Bibliothèque des textes philosophiques». Paris: Vrin, 2008
- HUA III-1 = Husserl, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, ed. Karl Schuhman. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976; tr. fr. Ricoeur, Paul. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures*. Coll «Tel». Paris: Gallimard, 1950.
- HUA X = Husserl, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, ed. Rudolf Boehm. Dordrecht: Springer, 1969; tr. fr. Dussort, Henri. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Coll. «Epiméthée». Paris: PUF, 2007.
- HUA XIX = Husserl, E. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Halle: Max Niemeyer, 1901
- HUA XXIII = Husserl, E. *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898 – 1925)*, ed. Eduard Marbach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1980; tr. fr. Kassis, Raymond ; Pestureau, Jean-François. *Phantasia, Conscience d'Image, Souvenir. De la phénoménologie des présentifications intuitives. Textes posthumes (1898 – 1925)*. Coll. «Krisis». Grenoble: Editions Jérôme Million, 2002
- HUA XXXIII = Husserl, E. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein*, ed. Rudolf Bernet; Dieter Lohmar. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.; tr. fr. Pestureau, Jean-François ; Mazzú, Antonino. *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*. Coll. «Krisis». Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2010.

Secondaire:

- Bernet, R. Husserl's early time-analysis in historical context. In: *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 40, No. 2, 2009, 117-154.
- Bernet, R. La présence du passé dans l'analyse husserlienne de la conscience du temps. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 88e Année, No. 2 (Avril-Juin 1983), 178-198.
- Bernet, R. *Conscience et Existence. Perspectives phénoménologiques*. Paris: PUF, 2004

- Lohmar, D. Yamaguchi, I. (eds.). *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Série Phaenomenologica, vol. 197. Heidelberg: Springer, 2010.
- Richir, M. *Monadologie transcendantale et temporalisation*. Husserl - Ausgabe und Husserl-Forschung. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.
- Schnell, A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Col. "Krisis". Grenoble: Millon, 2007.
- Schnell, A. *Temps et Phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps 1893-1911*. Col. "Europaea Memoria". Hildesheim: Olms, 2004.
- Warren, N. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Zahavi, D. *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press, 2003.