

De l'Imagination Transcendantale à l'Auto-affection

— La construction et la déconstruction du schème temporel

CHEN Ting; FENG Kan*

Résumé: Le schématisme vise à établir les fondements de la possibilité de l'expérience et se manifeste comme schème temporel qui relie la sensibilité et l'entendement. Dans les interprétations phénoménologiques classiques, à travers la fondation transcendantale et ontologique du schème par Husserl et Heidegger, le temps est finalement compris comme « imagination transcendantale ». Au contraire, Henry dévoile que le schème est essentiellement un horizon extatique sans pouvoir fournir une véritable expérience. Il propose ainsi un temps de vie plus originaire, un « présent vivant » auto-affectant, sans ek-stase ni horizon. La substitution de l'auto-affection à l'imagination transcendantale met en lumière l'occultation du temps par la phénoménologie transcendantale régnée par le schématisme.

Mots-clés: temps, schème, horizon, imagination, auto-affection

Kant a proposé le schématisme pour combler le fossé entre l'intuition et le concept, en mobilisant l'« imagination transcendantale » comme médiation, rendant ainsi la connaissance possible. Héritant du schème temporel, Husserl a perfectionné la théorie de la constitution de la conscience, tandis que Heidegger a établi sa fondation ontologique, définissant le temps comme horizon extatique de la constitution d'objets par le sujet transcendantal.

Le schématisme se distingue par sa capacité à relier deux pôles opposés. Mais sur quoi repose cette médiation: une faculté mentale a priori, la structure de la conscience, ou le déploiement d'un horizon? Cette tension interne soulève des doutes sur sa légitimité. De plus, les façons dont la phénoménologie dépasse le cadre kantien et les présupposés d'une temporalité inauthentique dans le schématisme restent insuffisamment étudiées. Cet article aborde deux questions: dans quelle mesure la phénoménologie transcende-t-elle (ou non) le schématisme kantien? Et si le schématisme repose sur des présupposés, comment revenir à une temporalité authentique? Critiquant l'horizon transcendantal présupposé par le schématisme, Henry propose l'« auto-affection » comme temps originaire pour remplacer l'« imagination transcendantale », ancrant la source de l'expérience dans le vécu intérieur de la vie.

L'article s'articule en trois parties: la première examine l'origine kantienne du schématisme et explore sa double constitution en phénoménologie, avec une attention particulière à l'imagination transcendantale; la deuxième, à travers Henry, déconstruit les présupposés du schématisme et propose son dépassement par l'« auto-affection », une expérience de la vie dénuée de temporalité; enfin, la troisième conclut en soulignant l'importance de la critique du schématisme pour refonder

* Institut d'administration de Hangzhou; Université de Finance et d'économie du Zhejiang.
Adresse électronique: ting.chen.aliahova@outlook.com; 55674184@qq.com

la phénoménologie et ouvrir la voie à une phénoménologie non intentionnelle.

1. L'origine et la double constitution du schématisme

Pour expliquer la possibilité de connaître, Kant expose dans la *Critique de la raison pure* deux sources principales de la connaissance, correspondant aux deux facultés fondamentales de l'esprit: l'intuition sensible et le concept de l'entendement. Il pensait initialement que l'interaction d'eux suffisait pour former une connaissance synthétique; cependant, l'objet n'est pas présent comme tel: l'intuition ne peut que recevoir une multiplicité sensible, nous fournissant ainsi un « objet indéterminé »; le concept, quant à lui, ne contient que la « forme de la pensée d'un objet en générale », un objet abstrait, sans détermination concrète¹. Autrement dit, l'objet concret n'est ni donné dans l'intuition ni pensé dans la catégorie. En vertu de l'opposition traditionnelle entre pensée et intuition, pour Kant, l'entendement et la sensibilité sont totalement hétérogènes et nécessitent un intermédiaire pour combler le fossé entre eux. La solution kantienne est d'ajouter, en plus de l'intuition et du concept, une faculté mentale fondamentale: l'imagination. Grâce à la « fonction transcendante » de l'imagination, Kant parvient à relier l'intuition et le concept, unifiant la multiplicité sensible en objet de la connaissance empirique. L'imagination accomplit concrètement à travers le schème transcendantal, et tel schème, en tant qu'intermédiaire, doit avoir à la fois une détermination *a priori* et pure de « forme » et une détermination *a posteriori* et multiple de « contenu ».

Kant découvre que seul le temps est adapté à ce rôle. Dans *l'esthétique transcendantale*, la double explication du temps révèle son essence comme intuition sensible: comme forme de la sensibilité intérieure, il est la condition *a priori* de toute représentation. Mais dans *l'analytique transcendantale*, Kant souligne que le temps, en tant qu'intuition pure, contient une multiplicité *a priori*², impliquant que la génération de la représentation *a priori* du temps requiert la « synthèse pure de l'apperception » de la multiplicité *a priori* du sensible dans sa réceptivité originelle. Le temps, dans *l'esthétique transcendantale*, est la « forme de l'intuition » et ne donne qu'une multiplicité sensible, son caractère étant réceptif; dans *l'analytique transcendantale*, il est une « intuition formelle », capable de donner l'unité de la représentation, son caractère étant spontané. Par cette double détermination, le temps transcendantal assume la fonction de schème, en rendant sensible le concept et intellectualisant l'intuition, formant ainsi la multiplicité en objet temporel. L'imagination agit ainsi activement dans la synthèse de la multiplicité sensible; pour Kant, elle est « productive » – grâce à la synthèse du schème temporel, l'objet de connaissance n'est plus un simple reflet postérieur de la chose en soi ou une unité formelle de la connaissance *a priori*, mais l'image concrète formée par l'imagination.

Le schème temporel a profondément influencé la phénoménologie. Michel Henry note que le temps, depuis Kant, est toujours « l'essence de la manifestation comprise comme l'objectivation ». Le temps se présente comme la « condition universelle de tous les phénomènes en général », car il

¹ Kant, *Critique de la raison pure*, A20/B34, B75/A51. Kant, Immanuel, *Critique de la raison pure*. Traduit par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Paris, Gallimard, 1980.

² Ibid., B178/A139.

répond à la question de « comment le phénomène apparaît », soit « construit l'essence même de la phénoménalité »³. Le schème de l'imagination dans la constitution de la phénoménalité temporelle est ainsi devenu une ligne directrice dans la phénoménologie du temps.

1.1 La constitution transcendantale de l'imagination

Husserl reconnaît le lien essentiel entre imagination et temps⁴, mais il critique la fondation de la connaissance chez Kant, considérant que celle-ci échoue en raison de ses limitations. La théorie du schème visait à résoudre le problème de l'objet de la connaissance, mais Kant, manquant de théorie de l'intentionnalité, n'a pas saisi le rôle de la conscience intime du temps du sujet dans l'unification synthétique lors de la constitution et de la reconnaissance de l'objet, échouant ainsi à expliquer la possibilité de l'objet d'expérience. La présupposé d'un temps objectif et la division anthropologique des facultés de l'esprit empêchent Kant de trouver une solution authentique au problème de l'objet.

Pour remédier à ces défauts, Husserl avance que la connaissance n'est pas un processus de médiation entre deux pôles prédéterminés par le schème, mais un acte synthétique unique. Alors que Kant se concentre sur la possibilité de la synthèse de l'entendement sur la sensibilité, Husserl propose de revenir à l'expérience pure. Il élargit le concept d'intuition, le définissant comme un « remplissement de l'intention », et l'intuition catégorielle dépasse ainsi la distinction entre sensibilité et entendement, établissant le fondement de la connaissance sur la méthode intuitive, voici le « principe des principes »: « Toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance »⁵. L'objet se remplit dans l'intuition, c'est-à-dire qu'il est intentionné et donné dans la conscience. Husserl remarque que l'essence générale de la conscience réside dans sa capacité à « constituer des objets », et l'être constitué par la conscience pure est un être absolu, qui n'est pas un « objet » au sens de l'aperception, mais un apparaître phénoménal au sens ontologique.

Cela montre que le schème Kantien est déjà l'œuvre d'une constitution: la conscience est toujours conscience de quelque chose, et ce « quelque chose » se réfère d'abord au schème, avant de renvoyer à l'objet en général. Que ce soit l'objet ou le schème qui fonde l'objet, ils présentent deux caractéristiques: (1) ils apparaissent toujours en relation avec une activité de conscience. Dans ce sens, Husserl les nomme les noèmes tandis que les actes de conscience sont les noèses; (2) leur mode d'existence est particulier. Ils n'existent pas objectivement dans ou hors de la conscience; l'objet est simplement un accomplissement de la constitution de la conscience⁶. En interprétant le schème comme noème, Husserl considère la pensée et l'intuition comme des produits constitutifs de la structure intentionnelle noèse-noème, ramenant ainsi la connaissance au cogito transcendantal, c'est-à-dire à la subjectivité agissante de l'imagination transcendantale.

En fondant le schème, Husserl réinterprète le processus de connaissance comme une constitution consciente du sujet transcendantal et propose trois niveaux de constitution du sens dans

³ Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1965, p.227.

⁴ Husserl, Edmund, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Traduit par Henri Dussort, Paris, PUF, 1964, p.20.

⁵ Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie pure*, Traduit par Paul Ricœur, Paris, Gallimard, 1950, p.78.

⁶ Fang, Xianghong, *Temps et Être (en chinois)*, Beijing, The Commercial Press, 2014, p.27.

la temporalité: (1) les choses d'expérience dans le temps objectif; (2) les multiplicités d'apparitions constituantes, d'un degré différent, les unités immanentes dans le temps pré-empirique; (3) le flux absolu de la conscience, constitif du temps⁷. Celles-ci correspondent respectivement au temps objectif, au flux d'expérience de la conscience et au continuum de rétention. La structure synthétique spécifique du flux d'expérience est la double intentionnalité rétentionnelle: L'intentionnalité transversale constitue l'objet temporel dans le flux d'expérience, indiquant l'unité de l'impression primaire dans la rétention; l'intentionnalité longitudinale constitue l'unité du flux lui-même, montrant la succession des phases de ce flux. Tous les deux se combinent pour fonder l'interaction dynamique de rétention et de protention, c'est-à-dire le continuum de rétention – il donne les étants concrets et forme l'horizon temporel de l'imagination productive, qui dépasse le niveau ontique pour atteindre le niveau ontologique. Ce mode de flux, formé par l'union de la morphologie intentionnelle et de la hylé dans un remplissement concret, construit l'unité de l'objet sous une forme d'unité dynamique, révélant ainsi la manière dont la conscience du temps constitue l'horizon transcendantal.

Dans cette perspective, dans la période des *Manuscripts de Bernau*, Husserl ne considère plus l'impression originaire comme le noyau initial de la conscience du temps interne, mais la définit comme une attente remplie, un simple point limite entre les deux actes de « présentification » que sont la rétention et la protention. Il ne part plus de l'impression originaire pour expliquer la rétention et la protention, mais constitue la conscience actuelle par l'interaction de la rétention et de la protention, dissipant ainsi le rôle central du présent dans le halo temporel de la conscience. Ce faisant, il espérait se libérer de la dépendance aux données sensibles, conférant à l'imagination productive un statut ontologique; cependant, cet effort fut vain, car Husserl, dans le mouvement d'affection et de saillie [*Abhebung*], continue de présupposer des données préalables. Même en établissant la primauté de l'affection sur la saillie, il ne parvient pas à échapper complètement à cette dépendance.

Dans ses écrits ultérieurs, Husserl comprend toute constitution transcendantale des objets comme une temporalisation, c'est-à-dire comme la possibilité de la manifestation intentionnelle d'étants temporels de différents niveaux dans la « conscience »⁸. La temporalité originaire se caractérise par l'« *ek-stase* », qu'il interprète comme un passage de la statique au genèse; le processus originaire est un processus d'extase, et la rétentionalisation est en essence un processus de constitution. Le « présent vivant » [*Lebendige Gegenwart*], constitué par les trois dimensions temporels de rétention, présent et protention, est à la fois constitif et génétique. À partir de cet horizon temporel de l'imagination productive, Husserl s'interroge encore sur la manière dont l'« objectivité » de l'objet nous est donnée.

L'activité de la connaissance est une relation dynamique entre horizon et son remplissement; dans cette structure d'horizon, c'est par l'affection que l'objectivité nous est donnée. Le moi transcendantal doit individualiser les idées ou l'objets général par l'action de l'affection hylétique dans le flux de la conscience – l'objet n'existe pas *a priori*, mais est d'abord constitué par l'affection. Cela révèle le rôle fondamental de l'affection dans la constitution de l'objectivité; ce qui se passe dans

⁷ Husserl, Edmund, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Traduit par Henri Dussort, Paris, PUF, 1964, p.97.

⁸ Klaus Held, *Lebendige Gegenwart*, Berlin, Springer, 1966, p.VIII.

l'extase du temps, c'est que le moi est entraîné dans l'affection, et le milieu où surgit la synthèse passive, c'est précisément l'imagination transcendantale temporelle: « Pour Husserl, la source de l'imagination transcendantale réside dans l'objectivité de l'expérience temporelle; ce qu'il y a originairement n'est pas l'objet (l'étant), mais les données préalables et leur affection (l'objectivité originaire, l'être de l'étant) »⁹.

1.2 La fondation ontologique de l'horizon

Par souci de construction de l'histoire de l'être, Heidegger interprète le travail de la *Critique de la raison pure* comme une « activité fondatrice de la métaphysique », la transformant en une métaphysique du *Dasein* en tant qu'ontologie fondamentale¹⁰. Il critique Kant pour avoir attribué le phénomène du temps au sujet sans clarifier le sujet transcendantal au-delà du niveau épistémologique, et sans aborder sa structure essentielle. En fondant la perception sur l'impression originaire du temps interne, il classe également Husserl dans l'épistémologie, lui reprochant de ne pas avoir dépassé la primauté de la sensation ni opéré le tournant ontologique de l'imagination, même en interprétant le schème en s'appuyant encore sur la synthèse de la conscience temporelle originaire.

Heidegger souligne que le traitement de l'imagination diffère entre les éditions A et B de la *Critique de la raison pure*, ce qui montre l'incertitude de Kant concernant la question des facultés fondamentales de l'esprit. Les efforts de Kant pour explorer la subjectivité transcendantale échouent lorsqu'il choisit de s'en tenir à l'édition B, où l'imagination est subordonnée à l'entendement, donc l'imagination « se trouve apparemment détruite la possibilité d'en faire le fondement essentiel de la connaissance ontologique »¹¹. Cependant, dans les deux éditions, Kant évite la question fondamentale de la racine commune de la connaissance.

Selon Heidegger, le schématisme ne peut fonctionner que parce que la pensée et l'intuition ne sont pas deux pôles hétérogènes, et l'unité de leur origine ne peut être trouvée qu'en découvrant une unité dans leur essence même. Lorsque Kant parle d'un *Synopsis* dans l'intuition, il signifie que l'intuition pure contient déjà un facteur synthétique, ce *Synopsis* ayant la même origine que la triple synthèse de l'entendement. Inversement, le concept pur n'est jamais séparé de l'intuition; le schématisme unifie, par la synthèse de l'aperception, la réceptivité et la productivité de l'intuition en une image conceptuelle, ce qui constitue l'« intuition créatrice ». L'imagination n'est pas un intermédiaire, mais la racine commune des branches sensibilité et entendement, la racine commune de notre faculté de connaître – voici l'« imagination transcendantale ». Comme le dit Kant, « L'imagination est une manière d'intuitionner sensiblement "même sans la présence de l'objet" »¹², et en tant que faculté d'intuition, elle est réceptive, mais l'intuition sans présence d'objet indique également sa spontanéité. En somme, l'imagination est « l'unité originelle et non composée de la réceptivité et de la spontanéité »¹³.

⁹ Huang, Wang, *Temps et Imagination (en chinois)*, Beijing, People's Publishing House, 2020, p.101.

¹⁰ Heidegger, Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, Traduit par Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Paris, Gallimard, 1953, p.57.

¹¹ Ibid., p.218.

¹² Ibid., p.187.

¹³ Ibid., p.210.

Par cette opération, la triple synthèse ne correspond plus aux trois facultés mentales distinctes mais se rapporte à l'imagination comme racine commune, exprimée en termes de synthèse comme imagination (d'appréhension, de reproduction et de conception). L'unité essentielle de la connaissance ontologique est assurée par l'imagination, ce que Heidegger appelle la « synthèse ontologique ». L'essence de la synthèse ontologique réside dans l'« objectivation » [*Gegenstehenlassen*]; le schème ne doit plus présupposer de fondement, mais constituer un horizon autonome dans le néant, laissant l'étant s'y rencontrer, pour ensuite le constituer en « objet ». Heidegger considère l'imagination transcendantale comme une force fondatrice au sens ontologique, transformant la question de la *Critique de la raison pure* – du problème épistémologique de la possibilité de la connaissance – en une question ontologique: « comment l'être se manifeste-t-il et comment est-il possible pour un étant d'être cet étant? », opérant ainsi un changement radical de problématique.

Pour clarifier le lien entre imagination et temps, Heidegger affirme que la schématisation est en réalité « la transposition sensible pure » de « l'horizon transcendant »¹⁴. Or, l'intuition kantienne en tant qu'activité purement réceptive ne peut assumer ce rôle, son schème ne peut jouer qu'un des rôles intermédiaires dans la transition de l'être à l'objet. Seul le temps, en tant qu'intuition pure, permet au schème de réaliser la « schématisation transcendantale »: L'intuition pure, en tant que « représentation originaire », est équivalente à l'imagination transcendantale; elle est la « synthèse purement unificatrice » et la « réceptivité originaire », le fondement transcendantal qui rend possible l'intuition sensible.

En fonction de la temporalité intérieure de l'imagination, Heidegger réinterprète l'activité imaginaire à partir de la dimension temporelle: La capacité de l'imagination à produire des représentations se divise en trois facultés: celle de former des images [*Ab-bildung*] pour le présent, de reproduire [*Nach-bildung*] pour le passé et de pré-former [*Vor-bildung*] pour le futur.¹⁵ Heidegger voit ainsi dans la triple synthèse l'unité de ces trois modes temporels. Il cite Kant, disant que « nos représentations [...] sont toutes régies par le temps », pour démontrer que la triple synthèse correspond aux trois dimensions temporelles qui constituent le « présent vivant ».

L'imagination transcendantale, en tant qu'essence originaire du temps, s'illustre davantage dans la manière dont Heidegger interprète le temps comme « auto-affection »: « Le temps, soit l'auto-affection [*Selbstaffektion*] pure, constitue la structure essentielle de la subjectivité »¹⁶. Pour lui, l'activité de l'intuition sensible ne crée pas un objet déjà existant, mais se contente de l'amener en présence; telle est la détermination essentielle de sa réceptivité, qui se manifeste comme « laisser rencontrer ». En tant qu'intuition pure, le temps est l'activité relationnelle du sujet, il se détache de l'expérience pour se manifester comme la rencontre de soi avec soi-même dans la succession. Lorsqu'il dit que « le temps est, par nature, pure affection de lui-même »¹⁷, cela signifie que l'auto-affection temporelle n'a pas besoin d'objet empirique, excluant totalement l'antériorité de hylé et constituant ainsi le fondement absolu au niveau ontologique. L'horizon temporel d'auto-affection est la condition de l'apparaître de l'étant, donnant à la fois l'être de l'étant et l'objectivité de l'objet.

¹⁴ Ibid., p.149.

¹⁵ Ibid., pp.231-243.

¹⁶ Ibid., p.244.

¹⁷ Ibid.

Ainsi, Heidegger conclut que la schématisation déploie pour nous l'« horizon transcendantal spatio-temporel » [*der transzendentaleraumzeitliche Horizont*].

2. « Auto-affection »: Une tentative de rupture avec le schématisme

Selon Henry, le schème temporel possède une non-radicalité en raison des présupposés implicites. Le premier présupposé est la surévaluation du rôle de l'« objectivation », considérant le schème comme le fondement absolu de la connaissance. Il souligne que la phénoménologie ne devrait pas se borner à examiner les phénomènes; sa tâche essentielle est plutôt d'éclaircir l'essence du phénomène – qui n'est pas l'étant objectivé, mais la manifestation même de l'étant. Ainsi, la phénoménologie ne s'intéresse pas au contenu de l'apparaître, mais à l'acte même d'apparaître, c'est-à-dire à la phénoménalité¹⁸. La question de la phénoménalité exige de ne plus considérer l'horizon rendant possible l'objectivation comme déjà donné.

2.1 L'aporie de la représentation du monde

Le schématisme peut être décomposée en deux niveaux: d'abord, le problème de la possibilité de l'union entre pensée et intuition, puis celui de la possibilité interne de leur essence commune. Le schématisme ne se forme qu'après la résolution du premier problème; il suggère que c'est précisément l'imagination qui définit la pensée et l'intuition comme représentations. La représentation ne doit pas être comprise uniquement comme ce qui nous laisser rencontrer ou ce qui manifeste, mais comme la structure générale de la « visibilité de l'horizon transcendantal de l'être »¹⁹. La manière dont la connaissance devient possible est précisément par l'opération de l'imagination qui forme et reçoit l'horizon, rendant ainsi l'horizon manifeste. Selon Heidegger, l'imagination transcendantale « possède le pouvoir de poser l'horizon du monde, de créer et de recevoir simultanément l'horizon du monde ». En produisant l'horizon du monde, l'imagination introduit la possibilité de l'altérité dans l'être et crée une distance – la phénoménalité se déploie dans sa visibilité.²⁰

Cela conduit au second présupposé du schématisme, à savoir l'acceptation préalable du caractère transcendant de l'imagination. L'héritage intuitionniste de la phénoménologie attribue l'ouverture de l'horizon à la schématisation: « La genèse de la transcendance, dans sa condition la plus intime, doit nécessairement être une schématisation. Par conséquent, Kant touche nécessairement à un certain "schématisme transcendantal", dès qu'il veut mettre au jour le fondement de la possibilité intrinsèque de la transcendance. »²¹ Selon l'interprétation de Heidegger, le schème peut assurer la manifestation de l'horizon pur de l'être grâce à la « sensibilisation de l'horizon » fournie par le « schème-image », c'est-à-dire en se fondant sur l'intuition – la pensée, en tant que « représentation conceptuelle », est également une intuition: « Toute représentation

¹⁸ Henry, Michel, *Phénoménologie de la vie, Tome III: De l'art et du politique*, Paris, PUF, 2004, p.326.

¹⁹ Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1965, p.273.

²⁰ cf. Delia Popa, « Michel Henry, Lecteur de Husserl. Apparence, phénoménalité et présence à soi », in *Cahiers philosophiques*, 2011/3 (n°126), pp.82-94.

²¹ Heidegger, Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, Traduit par Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Paris, Gallimard, 1953, p.159.

concepuelle est essentiellement schématisme. »²² Sur cette base, il affirme que l'essence fondamentale de l'imagination est la réceptivité, c'est-à-dire l'intuition pure. Le paradoxe réside dans le fait que, lors de l'explication du schématisme, l'imagination est l'essence commune de la pensée et de l'intuition; mais lorsqu'il s'agit de résoudre le problème de la structure interne de l'imagination, celle-ci devient intuition: « L'imagination appartient donc à la faculté d'intuition. »²³

Dire que l'imagination est l'intuition pure ne résout pas le problème ultime de la possibilité de l'objectivation, car Heidegger comprend l'intuition pure comme l'intuition de l'horizon. En réalité, en ce qui concerne uniquement le fondement de la perceptibilité de l'horizon constitué par l'intuition, la détermination fondamentale de l'imagination est l'intuition, ce qui invalide la division binaire ou ternaire des facultés mentales, rendant le concept d'imagination insignifiant. Pour Henry, il n'est pas nécessaire de distinguer l'intuition empirique de l'intuition pure; il n'existe qu'une seule intuition, dont l'essence est l'« écart originaire »²⁴, c'est-à-dire la transcendance. L'essence de l'intuition est l'objectivation, qui n'est possible que lorsque le champs transcendantal de l'être est ouvert, et l'intuition doit trouver son fondement dans le déploiement de l'horizon. Chercher le fondement de l'intuition en elle-même revient indéniablement à un raisonnement circulaire.

Dans l'horizon phénoménologique, l'objectivation présuppose simultanément l'opposition à l'horizon et l'accueil de l'horizon, ce dernier équivalant à la manifestation de l'horizon: « La réceptivité de l'horizon est identiquement sa manifestation »²⁵. Cela signifie que l'accueil est en soi un acte constructif qui se donne à soi-même; la spontanéité est incluse dans la réceptivité. La connaissance « créatrice » présupposée par Heidegger à l'égard de la connaissance « réceptive » masque le caractère ontologique de la réceptivité – sur la base de ce caractère, il n'est plus nécessaire, comme chez Kant, de distinguer l'apparition [*Entstand*] et l'objet [*Gegenstand*], car l'apparition est aussi l'objet qui est intuitionné. Le caractère ontologique de la réceptivité est le fondement ultime de l'« ob-jectivation ». Le développement de le schématisme dans la phénoménologie historique révèle son présupposé intuitionniste: l'analyse de l'horizon est limitée par le donné intuitionné et la détermination du *Dasein*, négligeant l'investigation de l'essence de l'horizon.²⁶

L'intervention de la question du temps rend encore plus clair le caractère circulaire du schématisme. Le temps phénoménologique construit l'horizon universel de l'être: « (Le schématisme) est ce qui forme une vue pure antérieure à tous les objets d'expérience et rendant possible la manifestation de ceux-ci. »²⁷ Ce que la transcendance objectifie, c'est précisément le temps pur: « Le temps pur, toutefois, n'est pas le temps réel. Le temps pur n'a en lui-même aucune réalité parce qu'il ne se forme ni ne se manifeste par lui-même. »²⁸ L'horizon pur est le néant; la force qui rend possible l'intuition est une forme à vide dépourvue de contenu. Une telle forme du temps n'est absolument pas le temps originairement donnant, mais le temps donné.

En clarifiant que le temps pur n'est qu'un produit de la constitution de la conscience, on comprend pourquoi Henry reproche à Heidegger de confondre le temps originaire avec le temps pur,

²² Ibid.

²³ Ibid., p.187.

²⁴ Henry, Michel, *Généalogie de la psychanalyse, Le Commencement perdu*. Paris, PUF, 1985, p.127.

²⁵ Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1965, p.207.

²⁶ Ibid., pp.17-25.

²⁷ Ibid., p.237.

²⁸ Ibid., p.234.

ce qui engendre de grandes difficultés – ce dernier affirme que le temps constitue « la possibilité interne de l'acte d'objectivation », que l'être « transcendant » du Dasein est précisément le déploiement de la « transcendance » de l'être lui-même, c'est-à-dire la temporalité extatique. En assimilant la temporalisation à la schématisation, on découvre que seul l'horizon transcendantal temporalise, et non le temps originaire.

Ainsi, la théorie du schème est précisément la constitution de l'horizon transcendantal, qui est le monde dans la phénoménologie historique. « Que le monde se forme lui-même dans l'acte d'imagination [...] Le monde parvient à la phénoménalité effective, il se phénoménalise dans cet acte. »²⁹ La méthode de Husserl et Heidegger consistant à appréhender le phénomène à travers l'horizon du monde hérite de la compréhension kantienne du monde: la structure phénoménologique du monde constituée par les catégories de l'entendement et l'intuition pure est une structure représentationnelle de faire-voir, dont l'essence est le « poser-devant » [*vor-stellen*]. Henry critique la philosophie de la conscience et la philosophie de l'être pour avoir présupposé la manifestation comme un mode d'apparition objective, impliquant un acte de distanciation qu'il appelle « distance phénoménologique »: la manifestation est comprise comme un faire-voir intentionnel, dont le noyau est le concept grec de phénomène, signifiant « entrer dans la lumière du monde ». La venue au monde équivaut à l'émergence du « Dehors », qui ouvre un horizon où le voyant et le vu sont radicalement opposés.

La phénoménalité de l'apparition non authentique est la transcendance, qui se manifeste à travers l'horizon du monde; Henry l'appelle la « manifestation du monde », caractérisée par:

(1) Différence. L'apparaître révélatrice diffère de l'apparaissant révélé. Comme le dit Heidegger, l'apparaître du monde est le « hors de soi », tout ce qui apparaît en lui se manifeste en dehors comme différent, car l'Ek-stase est identiquement la Différence. La différence existe à la fois entre l'apparaissant et l'horizon de son apparaître, et entre l'apparaissant et l'apparaître lui-même.³⁰

(2) Indifférence. En raison de la différence essentielle entre les deux, l'apparaître révélatif est également indifférent à l'égard de ce qui est révélé. Cette indifférence n'est pas une identité, mais le fait que les choses différentes nous apparaissent de la même manière: « l'ek-stase du monde dispensant sa lumière indifféremment sur tout étant – sur les justes comme sur les injustes. »³¹

(3) Impuissance. Cette indifférence reflète une impuissance plus fondamentale: l'apparaître du monde n'est pas seulement étranger à tout ce qu'il révèle, il est également incapable de leur conférer l'existence. Une fois réduit à l'horizon de l'extériorité, le monde est dépouillé de tout contenu. Heidegger admet que cet apparaître ne crée pas la réalité qui s'y trouve, mais se borne à la dévoiler (« *macht nicht, öffnet* »).³² C'est telle incapacité à donner l'existence à ce qu'il révèle qui explique l'indifférence de l'apparaître du monde.

De plus, confondre le temps originaire avec l'imagination nuit à l'identité, car sur la base de l'acte d'imaginer, la forme et le contenu ne peuvent s'unifier – l'imagination établit une distance

²⁹ Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1965, p.328.

³⁰ Henry, Michel, *Incarnation, Une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000, p.62.

³¹ Henry, Michel, *Phénoménologie de la vie, Tome III: De l'art et du politique*, Paris, PUF, 2004, p.331.

³² Ibid., p.331.

phénoménologique.³³ Henry affirme que « Ce temps immanent, tel que le définit Husserl, est en réalité une première transcendance, l'ouverture de l'horizon de pré-objectivité », et il en va de même pour Heidegger: « dans *Sein und Zeit*, la temporalité est l'extériorité originelle en soi et pour soi. »³⁴

2.2 Auto-affection sans temporalité

En partant de l'essence du phénomène pour repenser l'imagination, Henry clarifie que la réceptivité ontologique est le fondement permettant l'apparition de l'horizon du monde et remet en question son autosuffisance. Il souligne que la transcendance n'a pas la capacité de déployer un horizon: « Dans la manifestation de l'imagination réside, non la phénoménalité du monde, mais ce qui rend celle-ci possible, ce dans quoi cette phénoménalité parvient à l'effectivité. »³⁵ La capacité de déployer un horizon provient d'une essence plus originaire, d'une autre phénoménalité – celle de l'immanence. L'immanence est une affection transcendantale non intentionnelle qui se phénoménalise par elle-même, sans avoir besoin de recourir à autre chose: elle est s'apparaître, une « auto-affection ».

L'auto-affection comporte un double sens. Elle signifie d'abord être affectée par soi-même, c'est-à-dire que le temps n'est pas affecté par l'étant mais par l'horizon pur de l'être. Heidegger réitère que le temps est essentiellement un horizon, pour qu'il reconnaisse le caractère temporel du moi pur. Henry estime que l'horizon transcendantal n'existe que lorsqu'il affecte la transcendance, tandis que l'affection véritablement originaire est indépendante de cet horizon et de la capacité de former un horizon en tant que tel. Ainsi, l'auto-affection se réfère spécifiquement à s'affection, c'est-à-dire que le temps établit son propre horizon et est fondé dans cette auto-affection. L'auto-affection n'existe ni dans la transcendance ni dans la représentation; son essence originaire est celle de l'immanence. En tant qu'auto-affection, l'immanence n'existe concrètement et réellement que sous la forme de la vie, elle est donc aussi l'essence de la vie. La structure intérieure de l'immanence exclut la temporalité du « hors de soi »; elle ne peut être obtenue que dans la vie sans horizon, sans distance et invisible. C'est ce que Henry appelle le « dualisme ontologique », qui ne divise plus l'être en deux régions internes mais propose deux types d'être et deux types de phénoménalité.³⁶

Comme mentionné précédemment, Husserl reconnaissait effectivement le statut donnant de l'« impression originaire », mais il l'a ensuite retiré dans son analyse de l'horizon temporel. Husserl disait initialement qu'« un instant présent est constitué par une impression », indiquant sans équivoque qu'il considérait l'impression originaire comme un contenu concret et réel; par la suite, cependant, il redéfinit le présent à travers la conscience actuelle, créant une position intentionnelle vide afin de remplir cette vacuité par l'impression originaire dans le flux de la conscience; il va même jusqu'à constituer la conscience actuelle par l'entrelacement de la rétention et de la protention, dissolvant ainsi le rôle central du présent dans le halo temporel de la conscience. Selon Husserl, il n'existe pas de « présent » au sens strict; le prétendu présent n'est qu'une « limite idéale », et le flux

³³ Paolo Sterlicchi, « L'Eternità nel Tempo. Fenomenologia e cristianesimo nella filosofia di Michel Henry », in *Rivista di Filosofia Neo – Scolastica*, 2008, pp.309-334.

³⁴ Henry, Michel, *Auto-donation. Entretiens et conférences*, Paris, Beauchesne, 2005, p.58.

³⁵ Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1965, p.328.

³⁶ Jean-Michel Longneaux, « D'une philosophie de la transcendance à une philosophie de l'immanence », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2001, pp.305-319.

temporel est donc un flux de néant.³⁷ Pour cette formulation contradictoire, Henry commente: « Husserl a laissé sans solution le problème fondamental de l'unité intra-conscientielle des composant hylétiques et intentionnelles du vécu, qu'il n'a pu montrer comment cette unité réside dans la réalité même de la subjectivité absolue et, bien plus, définit cette réalité. »³⁸

Henry conclut que le schématisme, héritée de Kant, contient dans la subjectivité une forme de division interne, d'auto-aliénation ou de transcendance de soi. Il estime que l'identité entre la pensée et l'être ne peut être atteinte dans une transcendance du « hors de soi », mais doit être cherchée dans l'immanence absolue et non extatique – autrement dit, la vie est l'« Un » qui fonde l'identité de la pensée et de l'être. L'incompréhension de la vie par Husserl et Heidegger découle du fait qu'ils placent le fondement de la vie dans l'horizon transcendantal, en définissant l'essence de la vie par une structure temporelle extatique d'extériorisation et de distanciation. Cependant, la structure interne de l'immanence exclut la temporalité d'« extériorisation »; cette immanence ne peut être obtenue que dans la nuit absolue sans horizon et sans distance. La vie réellement existante est la vie phénoménologique transcendantale, définissant le mode originaire de la phénoménalité pure.

Dans l'auto-affection, il n'y a aucun « hors de soi », aucune différence, aucune distance; l'affectant et l'affecté sont identiques, et l'opposition entre la manifestation et le manifesté disparaît. Sur la base de la distinction husserlienne entre la couleur noématique et la couleur impressionnelle, Henry distingue deux couches dans l'expérience: la couche intentionnelle et la couche impressionnelle.³⁹ La véritable réalité subsiste uniquement au niveau impressionnel non intentionnel, tandis que le niveau intentionnel correspond à la structure temporelle du « hors de soi ». Henry considère que la subjectivité du moi naît de la venue incessante de la vie en soi, et que toute expérience est impossible en dehors de cette subjectivité. L'auto-affection est une réception absolument passive, qui est aussi l'essence du pathos. Être vivant signifie « s'éprouver soi-même » dans l'immanence de l'auto-affection pathétique; cette vie est marquée par une passivité totale, un « se souffrir soi-même », et elle peut même être perçue dans la plus légère souffrance.⁴⁰

La passivité de la vie est ce qui confère à la condition humaine sa caractéristique la plus singulière: être une existence incarnée. Notre chair est différente des objets inertes et insensibles de l'univers; elle est l'auto-impressionnalité invisible, le lieu de la souffrance, et la condition transcendantale de la possibilité de souffrir. En tant que matière phénoménologique, la chair n'est pas obscure en elle-même; elle n'a pas besoin de se rendre visible par le faire-voir intentionnel, ni de recourir à la structure extatique du flux. La passivité de la chair est plus profonde et plus originaire que la synthèse passive de la conscience temporelle interne; la vie se manifeste dans l'éternelle venue à soi de la vie.

À partir du « présent vivant », Henry construit l'idée de « la venue de la vie s'éprouvant soi-même dans la chair », et en déduit la genèse du moi comme réceptivité et passivité. Ce qui subsiste dans le changement incessant de l'« impression », c'est « ce qui est toujours déjà là avant elle et demeure ainsi en elle, ce qui est requis pour sa venue et en quoi cette venue s'accomplit, non la forme vide du flux mais l'étreinte sans faille de la vie en l'auto-affection pathétique de son vivre –

³⁷ Henry, Michel, *Phénoménologie matérielle*, Paris, PUF, 1990, p.37.

³⁸ Ibid., p.18.

³⁹ Michel Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000, pp.69-70.

⁴⁰ Michel Henry, *Phénoménologie de la vie, Tome I: De la Phénoménologie*, Paris, PUF, 2003, p.71.

en son Présent vivant. »⁴¹ L'impression originaire est le présent vivant de la vie; c'est d'elle que l'impression tire son auto-impressionnalité constituant la chair; la multiplicité des « impressions » est simplement des formes de cette réalité assurant le continuum de la réalité – elle est la chair vivante, non le continuum d'un flux de non-réalité.

Conclusion

Grâce aux travaux de Kant, Husserl et Heidegger, le schème temporel se dévoile pleinement: Kant cherchait à répondre à « comment la connaissance est-elle possible? », mais Husserl a révélé qu'il s'agit en réalité d'une question transcendante sur la possibilité des objets. Avec le tournant ontologique de Heidegger, appuyé sur la phénoménologie husserlienne, cette question devient: comment l'être de l'étant se manifeste-t-il? L'imagination transcendante, fondant le schème temporel, apparaît comme la faculté du sujet à constituer des objets, réalisée comme horizon temporel extatique, qu'elle soit définie par la triple synthèse, la tridimensionnalité intentionnelle ou la temporalisation du temps.

L'étude de l'évolution du schème temporel permet de révéler la quête incessante de la phénoménologie de la possibilité de constitution d'objets par le sujet transcendantal. Enfermée dans le monisme transcendantal de la philosophie de la transcendance, l'imagination transcendante montre que la critique phénoménologique de Kant reste incomplète et repose sur l'intuition temporelle, où toute perception présuppose le schème de l'entendement ou l'horizon de la sensibilité comme médiation. L'horizon représentatif de la temporalité, par sa nature extatique, se détache du réel et accentue davantage l'influence du monisme traditionnel et du hylomorphisme dans la philosophie contemporaine.

En identifiant la temporalité à la phénoménalité, Henry souligne que le schème temporel de l'apparition objective repose sur le temps de vie auto-apparaissant. La théorie de l'auto-affection, en rejetant le statut fondamental du schème, ouvre la discussion temporelle sur une nouvelle sphère: la vie suspend la dimension extatique du flux temporel et subsiste dans un « présent vivant » qui ne temporalise pas. Ce « présent atemporel » est donc une manifestation absolue, antérieure à toute constitution d'objet. L'auto-affection remplace l'imagination transcendante en opérant une conversion paradigmatique, qui se manifeste par le rejet de l'horizon extatique. Cela appelle la phénoménologie à revenir de la constitution intentionnelle de la conscience à la génération impressionnelle de la vie, établissant ainsi les fondements d'une phénoménologie non intentionnelle, tournée vers l'avenir.

Bibliographie

- [1] Fang, Xianghong, *Temps et Être (en chinois)*, The Commercial Press, 2014.
- [2] Heidegger, Martin, *Kant et le problème de la métaphysique*, Traduit par Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Gallimard, 1953.
- [3] Held, Klaus, *Lebendige Gegenwart*, Springer, 1966.

⁴¹ Michel Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000, p.92.

- [4] Henry, Michel, *L'Essence de la manifestation*, PUF, 1965.
- [5] Henry, Michel, *Généalogie de la psychanalyse, Le Commencement perdu*. PUF, 1985.
- [6] Henry, Michel, *Phénoménologie matérielle*, PUF, 1990.
- [7] Henry, Michel, *Incarnation, Une philosophie de la chair*, Seuil, 2000.
- [8] Henry, Michel, *Phénoménologie de la vie, Tome I: De la phénoménologie*, PUF, 2003.
- [9] Henry, Michel, *Phénoménologie de la vie, Tome III: De l'art et du politique*, PUF, 2004.
- [10] Henry, Michel, *Auto-donation. Entretiens et conférences*, Beauchesne, 2005.
- [11] Huang, Wang, *Temps et Imagination (en chinois)*, People's Publishing House, 2020.
- [12] Husserl, Edmund, *Idées directrices pour une phénoménologie pure*, Traduit par Paul Ricœur, Gallimard, 1950.
- [13] Husserl, Edmund, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Traduit par Henri Dussort, PUF, 1964.
- [14] Kant, Immanuel, *Critique de la raison pure*, Traduit par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Gallimard, 1980.
- [15] Longneaux, Jean-Michel, « D'une philosophie de la transcendance à une philosophie de l'immanence », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2001, pp.305-319.
- [16] Sterlicchi, Paolo, « L'Eternità nel Tempo. Fenomenologia e cristianesimo nella filosofia di Michel Henry », *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 2008, pp.309-334.
- [17] Popa, Délia, « Michel Henry, lecteur de Husserl. Apparence, phénoménalité et présence à soi », *Cahiers philosophiques*, 2011, pp.82-94.

À propos de l'auteur:

CHEN Ting, docteur en philosophie de l'Université du Zhejiang, se spécialise dans la phénoménologie française. Il est actuellement maître de conférences à l'Institut d'administration de Hangzhou.

FENG Kan, docteur en philosophie de l'Université du Zhejiang, se spécialise dans l'éthique. Il est actuellement maître de conférences à l'Université des Finances et d'économie du Zhejiang.