

Regard transcendantal et communauté intropathique

Approche d'une phénoménologie radicale de la praxis thérapeutique

ROLF KÜHN (FRIBOURG-EN-BRISGAU)

La philosophie phénoménologique issue de Husserl pratique la réduction de tout savoir naturel pour saisir la constitution du Réel à partir de notre subjectivité immanente en tant que "présent vivant". En radicalisant cette approche on arrive à une compréhension de l'Individu comme engendré par la Vie seule, ce qui implique une auto-affection sans distance ou recul possibles, ainsi que nous l'enseigne l'oeuvre capitale de Michel Henry. En tant que pathos originaire qui fait l'essence de notre subjectivité charnelle ou passible, cette Epreuve de la vie, dans sa souffrance et dans sa jouissance, constitue en même temps la source de tout agir qui prend naissance dans cette auto-affection à préciser comme Pouvoir fondamental à travers le besoin et la pulsion vivants. La "praxis subjective" qui en résulte d'abord tout intérieurement n'est pas seulement le "travail vivant" irremplaçable dont parlait Marx en critiquant les abstractions fétichistes du social et de l'économique, mais elle est, plus profondément encore, cette Archi-Force par laquelle tout réel du monde qui m'entoure ne trouve sa substance que grâce aux pouvoirs subjectifs tel que le sentir, l'imaginer, le marcher, le voir, l'aimer, le peiner, etc. La praxis thérapeutique finalement ne peut pas être autre chose alors que ce "lieu communautaire" où s'échangent pratiquement, sans le dictat des normes et représentations habituelles, les modalités abyssales de chaque vie individuelle qui, souvent, ne croit plus pouvoir faire face à la passibilité foncière avec laquelle elle se trouve plongée dans la Vie phénoménologique absolue. Revenir à cette Vie immémoriale même, toucher le Fond de son Réel, implique ainsi la Certitude, hors réflexion, d'une transformation lente où la désespérance, l'angoisse, le souci ou le dégoût se changeront en Bonheur qui est la matière manifeste même de la Vie en son auto-aimer original ou divin.

1. Réduction phénoménologique et savoir naturel

Notre titre semble suggérer, d'abord, une opposition entre Individu et Réalité, mais il faut admettre que la notion de Réel implique une équivoque. D'un côté, nous appelons réel ce qui apparaît devant nos yeux grâce à notre perception, c'est-à-dire le monde. D'autre part, le terme de réalité désigne un *principe de manifestation* tant extérieur qu'intérieur. Or, ce principe d'apparaître ne peut pas alors résider dans la "réalité" que nous voyons, parce qu'il relève de notre conscience en tant que sensibilité et jugement. Si la philosophie a toujours posé le

problème de la possibilité de l'expérience en général depuis Platon, Descartes et Kant, pour se tenir aux penseurs les plus influents, il incombe à la phénoménologie fondée par Husserl au début du siècle dernier d'avoir analysé de façon originale la constitution du réel en tant que sens ou significations par des actes intentionnels. Ces derniers constituent - à chaque niveau de connaissance ou d'action en tant que perception, souvenir, attente ou volonté par exemple - un complexe infini de synthèses passives et actives avec leurs sédimentations, habitudes et projets. Rien de ce qui se manifeste pour nous, soit le monde, les autres ou moi-même, n'existe en dehors d'une telle oeuvre subjective originaire comme *sens visé*. Autrement dit, il n'y a jamais rien de "tout fait" pour notre conscience, car même nos habitudes de sentir et de réfléchir demandent toujours une réactivation par une motivation vivifiante, de sorte que même les catégories les plus abstraites et universelles, telles que le temps et l'espace d'après Kant, sont traversées par une "tendance pulsionnelle" (*Triebstreben*) qui est notre vie intentionnelle ou kinesthésique dans sa primordialité, sans se confondre toutefois avec un "inconscient" freudien.

Si donc cette conscience-intention englobe, pour Husserl, tout apparaît à partir d'un "présent vivant" immanent avec ses rétentions, protentions et lignes affectives, cette conscience ne se pose pourtant jamais elle-même ontologiquement dans l'existence. En tant que conscience subjective et individuelle elle relève absolument de la *Vie phénoménologique pure* qui la fait naître et la soutient, ce qui nous rapproche déjà de notre thèse à développer que *la Réalité ultime n'est rien d'autre finalement que cet "Individu Vivant" que nous sommes chacun au sens phénoménologique en vivant uniquement de l'auto-affectation de cette Vie*. Or, si la phénoménologie recherche l'auto-manifestation réelle de tout apparaît dans son principe vivant même, il va de soi que sa méthode de réduction en tant que mise entre parenthèse par l'épochè de tout savoir naturel aussi bien naïf que scientifique ne peut accepter aucun résultat soi-disant "objectif" pour lui dire ce qu'est l'Individu véritable ou la Vie en tant que Principe phénoménalisant. Ainsi, nous faisons ici abstraction transcendentale de ce que disent de l'"homme" visible des disciplines telles que la biologie, la médecine, la psychologie ou la sociologie, par exemple.

La difficulté de la compréhension de nous-mêmes et du monde réside, par conséquent, essentiellement en ce passage capital d'une contre-réduction phénoménologique ou transcendentale. Car il faut abandonner toute présupposition empirique et positive, étant donné qu'elle se réfère toujours déjà à une vie ou à un monde constitués avec des lois de causalité qui ne représentent pas la manifestation originaire de notre conscience immanente.

Si nous parlons donc, par la suite, de l'"Individu Vivant" comme Réalité phénoménologique ultime, il faut mettre hors jeu nos opinions sur l'homme dues en grande partie aujourd'hui aux sciences historiques et naturelles seules, afin de concevoir l'être humain à partir de son unique "naissance" dans la Vie phénoménologique absolue ou divine. Et cette approche reste valable pour l'individu en état de santé comme de maladie également, car la "naissance dans la vie" est en même temps une "praxis subjective" absolue que "le regard thérapeutique" aborde chaque jour, en effet, au niveau de la réalité clinique, c'est-à-dire dans la réalité archi-phénoménologique du *Besoin vivant* entendu comme le se-souffrir et le se-réjouir des êtres confrontés à eux-mêmes. Ou comme Michel Henry le constate lui-même: "La médecine est inintelligible sans cette référence constante à la vie transcendente comme constitutive de la réalité humaine. Le regard médical est aujourd'hui l'un des derniers refuges de la culture."¹ Ainsi, nous aurons à parler, dans un deuxième temps, de la praxis inouïe de la vie subjective *avant* tout projet existentiel ou socio-politique. Mais tout d'abord, réfléchissons maintenant sur notre naissance absolue dans la vie et par elle.

2. *L'Individu comme Auto-affection*

Naître dans la Vie phénoménologique absolue veut dire radicalement, comme l'a établi Michel Henry dans ses recherches passionnantes et rigoureuses jusqu'à sa mort, que la Vie nous affecte originairement et sans distance possible. A aucun moment de notre existence, nous ne pouvons nous passer de la vie qui est la nôtre, et en tout point de notre "être" nous touchons à elle, de façon que toute expérience sensible, cognitive ou pratique implique une modification intérieure de cette vie toujours individuée. Etre lié à la vie sans aucun recul possible veut dire positivement que le lien avec elle par notre naissance absolue en elle constitue *une révélation ou une manifestation permanentes de la Vie jamais plus mises en question par elle*. Etant donné que nous abordons cette auto-révélation de la vie en régime de réduction radicale, ou même plus précisément de contre-réduction,² il n'y a plus aucun "monde" à ce niveau originaire ou primordial. Et l'absence de tout monde concevable signifie ici que notre naissance par l'auto-affection de la Vie n'implique plus aucun autre dire que le

¹ Incarnation. Une philosophie de la chair, Paris, Seuil, 2000, p. 317, note 1. Cf. le développement de cette remarque dans le texte de Michel Henry sur "Souffrance et Vie" qui contient sa conférence au colloque "Philosophie et Psychiatrie" à Paris le 28 Juin 2001 et dont la publication est prévue dans un nouveau recueil d'articles dans la collection "Epiméthée" dirigée par Jean-Luc Marion. Le typoscrit en notre possession comporte 8 pages.

² Sur cette dernière cf. J.-L. Longneaux (éd.), Retrouver la vie oubliée. Critiques et perspectives de la philosophie de Michel Henry, Presses Universitaires, Namur, 2000, pp. 21-82: La réduction radicalisée.

Dire ou la Parole de cette affectivité qui est, en même temps, la réalité ultime, comme nous le pressentons.

Le Dire pathétique ou l'automanifestation de la Vie en nous est *l'épreuve* que la Vie fait d'elle-même en engendrant chaque fois un Soi singulier, c'est-à-dire l'individu vivant que je suis dans ma joie, dans ma douleur, dans mes efforts déterminés, etc. Epreuve signifie alors une expérience par nature inaccessible à la ré-flexion, car ce qui est donné comme réel en cette épreuve est la Vie invisible même en tant que Donation phénoménologique absolue: ce qui est donné, le contenu, implique la même chose que l'acte qui donne, de sorte qu'il existe une identité originaire dans cette affection par laquelle la Vie s'éprouve elle-même. Seulement, cette identité n'est jamais abstraite ou idéale comme, par exemple, l'identité de moi dans la représentation que j'ai de moi-même par l'introspection. Cette identité de la vie est concrète et sans médiation extérieure, puisque l'épreuve de la vie en tant qu'émotion, sensation ou impression est chaque fois une tonalité particulière qui fait ma subjectivité "matérielle" passible entendue comme sensibilité charnelle en son impressionnabilité insurmontable.

Si nous poussons plus loin encore cette analyse de la Vie phénoménologique absolue que je "porte" en moi, tout en étant porté par elle, il faut dire, en outre, que ce *pathos* mentionné de la Vie est en même temps une jouissance et une souffrance primordiales. Car éprouver la vie à chaque instant - la nécessité du "il faut vivre", comme le dit le langage naturel - implique la réception de la vie en tant que passibilité pure de notre côté. Une passibilité en sa passivité pure ne peut que se supporter, se souffrir, et sans donner d'abord à ce terme phénoménologique un sens existentiel, nous sentons cependant déjà que la plupart des drames "psycho-pathologiques" se jouent à ce niveau d'une *passibilité foncière* qui ne se modalise plus en activité "normale", puisque le bonheur ou la joie d'éprouver et de goûter la vie absolument certaine ne sont justement plus vécus comme une jouissance heureuse à tout moment. Car étant donné que c'est la Vie elle-même qui s'affecte en cette passibilité conçue comme la donation de la Vie qui se reçoit elle-même, le fait de subir cette donation implique, en fait, de jouir de cette même vie, car à chaque instant la jouissance de la vie n'est rien d'autre que de vivre de son propre don.

Par conséquent, *la chair pathétique ou passible* de l'épreuve de la vie contient toujours la même matérialité phénoménologique, à savoir notre propre chair affective qui est une corporéité originaire dans le pathos pur du sentir ou de l'impressionnabilité rendue possible, en dernière analyse, par l'Archi-chair du Christ, comme Michel Henry l'a analysé surtout dans

son livre sur l'"Incarnation". Rien ne se donne à nous comme phénomène en dehors de cette impressionnabilité abyssale, de sorte que toute réalité appréhendée constitue d'abord une révélation intérieure de nous-mêmes à nous-mêmes. Ou pour le dire avec Merleau-Ponty: je suis "la chair du monde", bien qu'il mette l'accent uniquement sur le croisement sensible qui relie le monde au corps et vice versa, en y méconnaissant l'hypostase implicite du sensible par l'oubli de la vie originaire avant tout monde et dans le sentir même. Si donc une phénoménologie radicale ou matérielle, comme celle de Michel Henry, insiste essentiellement sur le pathos charnel que je suis avant tout monde, c'est finalement pour souligner l'impossibilité transcendentale de me comprendre, en mon être intime, à partir d'un élément mondain quelconque. Nous avons parlé au début, avec Husserl, de cette nécessité de la réduction de tout savoir naturel pour mieux comprendre ici maintenant l'enjeu capital pour toute intelligence de notre *humanitas*: *être né dans la Vie, dans son Epreuve comme Auto-affection pure, à savoir encore par son Souffrir et son Jouir, veut dire que notre "être" transcendantal n'a besoin d'autre chose à chaque moment que de la Vie, et d'elle seulement.* C'est cette concrétion dernière et absolue qui règle aussi toute *praxis*, comme il faut l'établir par la suite.

3. Le "Je-Peux" comme besoin et praxis

Si ma naissance transcendentale se réalise de manière radicale constante dans la Vie, autrement dit comme un Moi unique donné passiblement à soi-même, je suis investi par le fait même de cette naissance phénoménologique avec tous les *pouvoirs* de cette Vie. Cette condition se révèle par la vérité immanente de notre conscience que tout acte est soutenu et accompagné par le savoir intrinsèque d'un "Je-Peux" qui est un savoir originaire de la vie. Car ce "Je-Peux" fondamental implique un "Je-peux-toujours" ou un "Je-peux-à-nouveau", éventuellement aussi un "Je-peux-autrement", étant donné que la Vie est essentiellement répétition d'elle-même en fonction de ses besoins qui découlent de son unité affective du souffrir et du jouir, autrement dit de son *Désir* et de la satisfaction de celui-ci. Ce que la phénoménologie classique appelle l'ego transcendantal, est donc plus précisément un ego actif sur le Fond d'un Moi purement passible donné à lui-même par la naissance dans la Vie absolue, ou plus exactement encore dans la chair incarnée du Verbe de Dieu.

Or, cette transformation de passibilité en activité, où le Moi d'abord à l'accusatif devient le Je intentionnel de ses actes, implique des modalisations fondamentales de la vie individuelle concrète ou monadique. Chaque pouvoir spécifique correspond à une *motivation* passible qui

plonge ses racines dans le Besoin que la Vie éprouve à l'égard d'elle-même, puisque tout "vivre" a d'abord et avant tout besoin de la vie même afin de "pouvoir vivre". Cette tautologie apparente ne circonscrit rien d'autre que la loi d'auto-affection considérée sous l'angle de *l'agir* qui naît de la motivation primaire de changer la souffrance en jouissance. Ecrasée contre elle-même, subie sans aucune distanciation possible, la vie n'éprouve pas seulement une *angoisse* de ne pas pouvoir correspondre à elle-même, mais elle ressent aussi - sous le poids absolument passible de cette auto-étreinte - la *Force* de vouloir se transformer qui n'est, en fin de compte, que l'archi-pulsion. Cette "pulsion" n'est donc pas l'"inconscient" freudien (*das Unbewußte*) qui ne sait pas ce qu'il veut étant aveugle de son propre "vouloir", et comme s'il fallait dire de l'extérieur à la vie ce qu'il lui faut en son essence. Il s'agit bien plutôt de la Pulsion en tant que la Vie phénoménologique pure qui "sait" toujours ce dont elle a besoin à chaque instant, à savoir d'elle-même précisément en tant que modalité ou tonalité qui s'éprouvent affectivement chaque fois d'une manière déterminée.

Puisque la chair pathétique de l'auto-affection n'est jamais idéale ou abstraite, mais déterminée individuellement en tant que *cette* impression, sensation ou douleur, etc., la motivation-besoin d'où naît la force du "Je-Peux" constitue toujours également une concentration d'énergie qui oriente mon action "vers" le réel. Si, en plus, nous retenons le fait que mon *corps originaire* implique un lien corrélatif avec la terre sur laquelle je me meus, toutes mes actions forment alors initialement des pouvoirs par lesquels je prends possession de moi-même et du monde, comme l'a déjà montré Maine de Biran à propos du sentiment de l'effort musculaire et volontaire.³ L'opposition entre la Vie invisible et la réalité extérieure n'est donc qu'apparente, car la concentration de tout pouvoir dans la Vie - dont dépend la découverte sensible du Réel - reconduit le *Tout de ce Réel* à son site originel qui est le pathos du besoin éprouvé en tant que le vouloir-vivre qui est chaque fois *un se-vouloir-vivre de la Vie* sans être obligé de passer par une représentation irréalisante. Ou comme le dit le tout dernier texte de Michel Henry: "L'extraordinaire profondeur du christianisme a été de nous faire comprendre que le monde n'est que l'apparence extérieure de ce double réseau de relations dont la réalité se tient dans l'invisible de notre vie - très précisément dans notre chair dont le corps n'est lui-même que l'aspect extérieur et visible."⁴

³ Cf. M. Henry, Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne, PUF, Paris 1965, repris pour l'essentiel et continué quant à la phénoménalisation de la corporéité originaire et christique dans son avant-dernier livre: Incarnation, chap. 26 et suivants.

⁴ Paroles du Christ, Paris, Seuil, 2002, p. 29.

Qu'il n'y ait donc qu'une seule Réalité finalement, celle de la Vie phénoménologique se modalisant infiniment en tant que besoin et "praxis subjective", c'est ce que Marx a exprimé par la notion élémentaire de "travail vivant" à laquelle Michel Henry attachait beaucoup d'importance depuis son analyse capitale de l'oeuvre de Marx en 1976. Sans pouvoir reprendre davantage ici la révolution ontologique dans la conception de vérité réalisée par la pensée de Marx qui ne confie plus, justement, l'essence de la Vérité à la théorie philosophique ou idéologique, mais à la pro-duction charnelle et laborieuse, il faut dire cependant que toute "production" n'est pas d'abord économique au sens d'une théorie de l'économie, mais individuelle, mieux encore: subjective. Ainsi, l'insistance sur le "travail individuel" ou "subjectif" chez Marx englobe-t-elle l'impossibilité de principe de pouvoir mesurer "adéquatement" l'effort immanent pathétique ou véritablement réel de tout agir individuel, soit-il travail ou action. L'économie politique n'est alors rien d'autre que le discours idéologique pour faire passer les entités vides d'"équivalences" abstraites (salaire, capital, intérêts, marché, etc.) pour des réalités ontologiques premières. On les croit capables de définir notre "être social" ainsi qu'un monde perçu seulement sur le plan scientifique et technique impliquant une exploitation illimitée, sans pouvoir former toutefois un véritable "monde-de-la-vie" (*Lebenswelt*) qui est le seul corrélat immédiatement concret de nos expériences sensibles et affectives.⁵

4. Communauté et échange intropathiques

L'idéologie régnante de la "complexité" techniciste veut donc nous faire oublier qu'il existe une Vie chaque fois individuelle beaucoup plus riche en nuances et en tonalités sensibles et spirituels que toute complexité représentable. Et cette richesse de la vie de chacun a choisi, en partie, la "clinique" aujourd'hui comme un lieu où il est encore possible d'échanger les besoins affectifs selon leurs modalisations intérieures propres. Car les autres lieux traditionnels d'une réciprocité ou communauté vivantes, tels que la religion, l'art et l'éthique se trouvent également à présent marginalisés, sinon déjà détruits. Eduquer, guérir ou "aider" en tous les sens du terme ne peuvent alors signifier autre chose que la "(re)découverte" de la Vie phénoménologique pure dont nous avons essayé de retracer ici la généalogie éternelle: s'éprouver comme jouissance et souffrance qui font le "contenu" même de la manifestation d'un monde au sein de mon activité-effort. Et si l'Individu Vivant est ce "Je transcendantal"

⁵ Cf. aussi l'ouvrage de M. Henry, *Du capitalisme au communisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990.

qui s'entend dire le "Je-Peux", il n'y a aussi d'autres lois de relation concrète avec autrui que les lois véritablement *inter-subjectives* de la vie qui s'échange en vue de son accroissement.

Car si nous pratiquons encore une fois la mise-hors-jeu de toute croyance naïve et de toute représentation théorique ou scientifique pour ne considérer que la réalité phénoménologique absolue de nous-mêmes, de nous hommes et femmes, il faut dire que notre génération dans la Vie renferme en tant que condition *a priori* aussi notre destinée ou finalité. Celle-ci ne peut être que la re(con)naissance en chacun d'une vérité irréductible qui concerne justement, de manière corrélative, l'auto-donation de la Vie absolue en chacune de nos déterminations vivantes ainsi que notre immersion totale en cette même Vie. Cette immersion infrangible constitue la chair phénoménologique pure de la donation reçue par laquelle tout Moi passible est donné à lui-même, ce qui implique en même temps *notre être commun de tous les vivants*. Car autant que je peux "oublier" ma propre auto-affection vivante qui me porte, pour me livrer uniquement au Souci de mes projets en ne poursuivant qu'une représentation future et donc chimérique de moi-même, de la même façon je peux oublier la destinée identique d'autrui, c'est-à-dire d'être également un vivant qui se reçoit absolument de la vie en lui.⁶

En précisant encore davantage cette réciprocité communautaire par la suite, nous retenons pour l'instant le fait que la "réalité" de la clinique n'est plus seulement l'occasion offerte à chacun qui souffre d'un "manque" d'insertion dans les "réalités multiples" d'aujourd'hui de réviser ses schémas affectifs et cognitifs d'aperception, afin de retrouver un nouveau "sens d'un vivre évident" au niveau de la normalité quotidienne.⁷ Et cette réalité de la clinique ou de la thérapie n'est pas non plus seulement, en poursuivant cette analyse dans le sens possible d'une phénoménologie existentielle, de reconnaître la contribution indéniable même des "anormaux" à un monde universel dont l'horizon total reste énigmatique (parce que toujours nous échappant), pour ménager une place à son étrangeté qui est vécue intensément, par exemple, dans la psychose.⁸ *Non, la réalité de la clinique ou de la thérapie reste ce qui "est" avant et en-deça de toute perspective d'un monde polyvalent, à savoir la confrontation avec la Naissance indicible de chacun de nous dans le "Se-Vouloir" de la Vie, dont aucune théorie de la pulsion ou de "l'affect inconscient" n'épuise le Commencement absolu en tant que Potentialité immémoriale de notre engendrement en elle.*

⁶ Sur la faillite de tout "humanisme" basé sur l'illusion d'une réciprocité supposée *auto-nome* et sa reprise par les rapports de miséricorde ou de charité, cf. M. Henry, *Paroles du Christ*, p. 32 sq.

⁷ Nous nous référons ici à la notion de *natürliche Selbstverständlichkeit* selon E. Husserl et la psychiatrie de W. Blankenburg, par exemple, inspirée de la *Daseinsanalyse*; cf. l'ouvrage de ce dernier: *La perte de l'évidence naturelle*, PUF, Paris, 1991, et aussi la *Revue: L'art de comprendre* 1, Mars 1994, p. 69-83.

⁸ Cf. en outre R. Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF, Paris, 1994, p. 93 sq.; *Délire et réalité dans la psychose. Etudes phénoménologiques* 15, 1992, p. 25-54.

Ce qui reste ainsi sur le plan de la pratique thérapeutique quotidienne, ce n'est donc pas, en définitive, un savoir technique des "méthodes thérapeutiques" ou "éducatives", mais une *intropathie* qui obéit aux lois vivantes de l'échange affectif réel et dont Michel Henry a narré la méta-généalogie sous forme fictive dans son roman "Le fils du roi" qui forme à cet égard, en même temps, un livre phénoménologique. *Car celui qui "éduque" et qui "guérit" ne sait pas plus de la Vie que celui qui souffre.* Le premier peut seulement "témoigner" peut-être de sa propre naissance permanente dans la Vie où la transformation patiente de la douleur en joie continue à s'accomplir sans s'arrêter à des idées projetées et abstraites d'une "impossibilité" imaginaire de vivre. Mais puisque ce savoir ne découle d'aucune démonstration déductive ou inductive, mais qu'il traduit l'oeuvre invisible de la Vie phénoménologique en lui-même, ce savoir-de-la-vie est aussi uniquement "pratique", c'est-à-dire justement l'intropathie effective qui exclut toute domination sur autrui.⁹ On pourrait y voir également la véritable "politique", si notre notion de la *res publica* n'était pas liée d'avance à l'hypostase de la généralité du "Bien publique" qui possède, selon la tradition philosophique ou l'éthique sociale, une dignité ontologique plus grande que l'individualité. Cette dernière est alors toujours appelée à se fondre en une "mission" plus élevée, que celle-ci soit le groupe, l'Etat, le progrès, la révolution, la nation, l'Europe ou la "globalisation" à présent.¹⁰

Si la Vie se réfugie dans les cliniques et dispensaires maintenant, parce qu'on ne veut plus d'elle dans les écoles ou les lieux de travaux (d'où l'on chasse les individus vivants comme "inemployables"), c'est à cause du politique, du technique, de l'économique et de l'informatique qui ne constituent plus une réciprocité ni un échange au sens d'une production ou d'une intropathie vécues. Peut-on espérer toutefois que cette Vie mise au ban, reculée dans des ghettos, puisse encore inventer une autre "culture" où elle continuerait à se modaliser en paroxysme d'elle-même, comme elle le fait encore dans l'amour vrai et dans la charité désintéressée ou en tout autre geste d'une reconnaissance réelle d'autrui? Dans le passé, toute culture a toujours permis *le développement intégral de tous les pouvoirs de l'homme*, c'est-à-dire aussi bien sensibles que cognitifs et pratiques, pour célébrer - par les monuments, la peinture et la musique par exemple, mais aussi par le travail quotidien - *l'Origine et la Destinée absolues de la Vie*. Si les cliniques deviennent donc des lieux d'une telle culture d'où

⁹ Cf. aussi notre Essai: *Existenz und Selbstaffektion in Therapie und Phänomenologie*, Vienne, Passagen, 199, chap. "Existence et affectivité".

¹⁰ Cf. la critique magistrale faite par M. Henry à ce sujet: *Difficile démocratie*, in: A. David/J. Greisch (éds.), Michel Henry. *L'Épreuve de la Vie*, Paris, Cerf, 2001, p. 39-54; et spécialement par rapport aux questions éthiques de la biologie et de la médecine: *Les sciences et l'éthique* (Conférence de Nice, Décembre 1993, publiée par les soins de M. Mauraal, J.-F. Lavigne et R. Vaschalde). Montpellier, Université Paul Valéry, 2003.

rien de vivant n'est exclu au préalable par décret théorique et abstrait, on peut, en effet, continuer à y reconnaître la présence effective de cette Vie. Car le regard clinique véritable n'obéit qu'à cette loi transcendente incontournable sans aucun dogmatisme, où l'éthos philosophique et l'éthos pédagogique et thérapeutique peuvent se rejoindre par un ressourcement commun dans la Vie une, et dont le christianisme confesse la filiation divine en nous, se montrant ainsi plus "réelle" que toutes les "réalités" visible ou prétendues.

5. Regard clinique et langage de la vie

Si le regard transcendantal constitue l'échange intropathique dans son expression réelle même, c'est-à-dire en suspendant les seules lois du monde en faveur de la réalité originaire de la vie, il doit être possible d'appliquer ainsi à un tel regard le contenu de la réciprocité vivante en tant que "parole de la vie". Le regard transcendantal saisi comme regard ou praxis thérapeutiques ici en question se trouve alors investi des données phénoménologiques fondamentales faisant contraste avec la phénoménalisation de l'être mondain. Car en tant que transcendance ou ekstase en son auto-apparaître même, ce monde implique une *extériorisation* de principe qui inclut, par nécessité interne, *l'indifférence des rapports* et *l'incapacité de créer un contenu concret ou sensible*. L'enjeu de cette hétérogénéité entre un tel apparaître du monde et l'apparaître vivant inverse serait alors capital, puisque le regard thérapeutique sera amené à voir la souffrance, la maladie ou toute autre forme de "défaillance" physique, psychique et spirituel *avec les yeux mêmes de la Vie phénoménologique pure*. Autrement dit, la Vie se regarderait elle-même sans faire créance à la "gloire du monde" pour parler comme les Evangiles au sujet du Christ abordant les êtres humains sans attacher de l'importance aux prestiges extérieures de profession, de classe, d'instruction ou de loi religieuse.

Car le langage de la Vie renverse, trait pour trait, les trois caractères indiqués de l'apparaître mondain en leur contraire: à l'extériorisation s'impose *l'immanence sans distance et sans écart*, à l'indifférence des phénomènes entre eux s'établit le lien le plus fort qui est *l'amour de la vie pour elle-même en toutes ses manifestations*, et à la carence ontologique répond *la génération d'un contenu ou d'un Soi chaque fois singulier*. Un regard thérapeutique en tant que regard transcendantal de la vie elle-même verrait donc, par toute impression et perception, un tel Soi unique qui n'est plus un corps ou une apparence "objectifs" figurant sur l'horizon extérieur et indifférent du monde, mais un Soi qui vaut pour lui-même en tant que vivant. Etre un vivant vu dans le regard de la vie seule, ne serait plus seulement un "être rationnel" qui doit sa reconnaissance intersubjective à la médiation par l'universalité abstraite

de la *ratio* ou du *logos* hérités de la pensée grecque, mais il serait un être inviolable et riche de toutes les potentialités de la vie par le seul "fait" de son existence grâce à la Vie absolue.¹¹

Et puisque ce regard transcendantal ou thérapeutique se trouve exempt de toute comparaison déréalisante entre les êtres vivants, il ne serait pas non plus un regard froid ou indifférent qui juge les humains comme des objets. Bien au contraire, en tant que le regard de la Vie elle-même sur elle-même, il aperçoit en toute "expression" d'autrui une modalisation singulière de la vie chaque fois individuelle avec sa valeur absolue en tant que manifestation ou révélation d'une filiation incarnée et originaire. Sans prolonger ici notre analyse en ce dernier sens d'une ultime Donation divine et christique de la Vie phénoménologique pure, il devient clair, par ces seules affinités entrevues, que le regard thérapeutique ou clinique en tant que regard transcendantal implique finalement la "régénération" ou la "seconde naissance" d'une vie individuelle originale, lorsque celle-ci s'éprouve subjectivement coupée de sa réalité immanente en tant qu'auto-affection vivifiante.

Ne pouvant proposer ici qu'une esquisse de cette praxis thérapeutique à partir des caractères phénoménologiques du "langage de la vie", on peut néanmoins en dégager une "méthode pratique" en disant que la seule réalité qui compte au niveau d'un tel échange intropathique est constituée par *l'immédiateté* de l'auto-affection réciproque des personnes concernées. Car l'immédiateté contre-réductive exclut toute herméneutique interprétative ou scientifique afin de n'admettre comme seul critère de "thérapie" que *le co-pathos* qui éprouve ce qu'éprouve autrui en y "répondant" seulement par la vérité immédiate ou authentique du sentiment. *Eprouver ce qu'éprouve l'autre*, ne signifie justement pas une identité formelle ou logique d'un même contenu représenté, mais le fait phénoménologique radical que mon impression ou mon sentiment à l'égard d'autrui et son destin corresponde vraiment à une épreuve réelle de ma part - et non seulement à une convention théorique ou sociale, ou même au mensonge ou à l'hypocrisie. Ainsi, à l'exclusion du contenu vide ou d'une seule représentation du monde qui recèle du savoir de ce dernier, il y aurait cet échange intropathique comme échange d'affects réels dont nous avons établi l'importance dans la "constitution" du Réel dès le début de notre analyse. Que la praxis médicale en son ensemble y doit inclure les investigations techniques exigées par l'état d'une maladie organique, par exemple, ne contredit pas cette immédiateté affective nécessaire, s'il reste vrai que tout regard clinique en tant que regard transcendantal

¹¹ Sur le "langage du monde et le langage de la vie" cf. M. Henry, *C'est Moi la Vérité*, Paris, Seuil, 1996, p. 21 sq.; *Incarnation*, p. 62 sq.; *Paroles du Christ*, p. 87 sq.

du médecin ou thérapeute vise, derrière les diagnoses ou opérations, *un être unique dans sa souffrance et son espoir*, c'est-à-dire en sa vérité transcendente.

La réciprocité humaine habituelle de répondre à la haine par la haine ou à l'agression par l'agression et au dégoût par le même sentiment se trouve alors abolie en faveur d'une réciprocité nouvelle qui s'enracine dans ce lien absolu qui existe entre la parole de la Vie et la Vie elle-même. Car si la vérité transcendente ou divine de cette dernière est son auto-révélation en elle-même en tant que cette adhésion ou cet amour indestructible à l'égard de tout vivant né en elle, sa parole également implique cette révélation en tant que ce langage intérieur qui correspond à la matérialité phénoménologique pure de toute affection ou sentiment. Par conséquent, si la vérité de l'auto-révélation de la Vie en elle-même consiste en une auto-révélation dont la chair affective même correspond à son amour à l'égard de sa propre substance vivante, la réciprocité entre les vivants doit obéir également à cette réciprocité immanente entre la Vie et sa parole. Au lieu de répondre alors à l'agression par la violence réelle ou symbolique de ma part, le regard thérapeutique ou clinique aperçoit au Fond même de cette agression encore une manifestation de la Vie absolue pour y répondre avec le sentiment ou l'affect que cette Vie connaît eidétiquement à l'égard de sa propre essence, à savoir l'auto-révélation de son amour. C'est ainsi que l'on pourrait reprendre l'opposition entre la "résistance" et le "transfert affectif" au sens freudien pour permettre une nouvelle approche de la réalité thérapeutique à partir du vécu phénoménologique même, et non seulement à partir d'une théorie "méta-psychologique" préalable.

Car si le regard transcendantal adopte la transcendentalité pratique de la Vie elle-même, son immédiateté est identique à la nature essentielle de l'auto-affection pure de la Vie phénoménologique ou divine qui oeuvre toujours et partout en vue de son auto-génération en tout vivant. L'immédiateté du regard thérapeutique transcendantal se situe alors *avant* la réciprocité habituelle - naïve ou scientifique - entre les humains répondant aux mêmes affects mutuels sans passer, dans la plupart des cas, par ce que l'on pourrait nommer également la *co-nativité*.¹² Cette dernière signifie, à ce moment, qu'il n'y a plus aucune autre référence de moi à autrui que la naissance chaque fois individuelle et absolue de chacun. Le site de la "rencontre" se trouve donc, de même, *avant* tout appel et tout visage au sens phénoménologique selon Heidegger, Lévinas ou Marion, puisque dans ma naissance transcendente il y a, par la même vie, également la naissance d'autrui. *Le regard*

¹² Pour l'application de cette notion aussi à l'analyse politique, cf. M. Maeschalck, La forme communautaire du jugement éthique chez M. Henry. Filiation et fraternité, in: J.-M. Longenau (éd.), Retrouver la vie oubliée, p. 183-203.

thérapeutique comme la praxis de la co-nativité n'est donc rien d'autre, en dernière analyse, que l'échange de la vie commune par et dans le Fond de la Vie elle-même. Ainsi, la passibilité qui pèse avec tout son poids subjectif jusqu'à l'insupportable sur celui qui se ressent démuné ou atteint par la souffrance et la maladie se trouve "revivifiée" par le Fond de cette passibilité même qui est le Se-Souffrir de la Vie en son auto-jouissance comprise comme la Certitude de sa vérité éternelle. Autrement dit, le regard thérapeutique n'abandonne aucune vie en sa manifestation propre, mais il répond à toutes les apparences extérieures "objectives" par cette Auto-certitude de la seule Vie immanente.

Nous avons abordé ici un terrain de recherche et de pratique qui reste certainement encore à approfondir à l'avenir par la phénoménologie matérielle de la vie.¹³ Mais il nous semble d'avoir indiqué suffisamment l'extrême richesse de la pensée henryenne pour elle-même et dans ses prolongements possibles et urgents face à un processus d'objectivation universelle ou globale qui réclame, de plus en plus, pour les individus touchés par cette évolution même un langage et un regard nouveaux. Cette radicalité phénoménologique "pratique" et son analyse rigoureuse sans concession nous semble être le meilleur hommage à rendre à l'oeuvre insolite de Michel Henry. Car si l'insolite est à la hauteur de la rigueur phénoménologique, une telle constellation ne signifie rien d'autre que le *renversement* de la métaphysique et de l'ontologie traditionnelles pour rendre enfin, c'est-à-dire la première fois depuis Aristote, un statut sans faille à la *hylé* ou à la matière sensible. Car si celle-ci est vraiment identique à l'essence en sa manifestation même, cette "matière hylétique" ne se décline plus selon les genres et les espèces, ou selon les régions eidétiques husserliennes, impliquant une médiation par le logos rationnel ou discursif, mais elle reçoit la dignité d'une réalité phénoménologique qui se reflète sur la dignité individuelle de chaque être humain: il n'est plus la spécification d'une essence générale et idéelle, mais l'essence même au sens d'une capacité réelle de génération productive ou d'une phénoménalisation concrète.

Que cette problématique dépasse l'enjeu de la seule "destruction" de l'onto-théologie métaphysique avec ses dernières variantes structuralistes ou postmodernes, s'affirme précisément dans le champ de la praxis clinique ou thérapeutique, puisqu'ici on ne peut plus faire abstraction de l'individualité la plus réelle, c'est-à-dire transcendente, car il s'y agit

¹³ Cf. aussi à ce sujet M. Schneider, *Le sujet en souffrance*, in: A. David/J. Greisch (éds.), *Michel Henry*, p. 281-296. On peut y ajouter également les contributions antérieures de M. Henry: *La généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, PUF, Paris, 1985; *La question du refoulement*, in: R.-P. Droit (éd.), *Présence de Schopenhauer*, Paris, Grasset, 1989, p. 296-315; *Ricoeur et Freud: entre psychanalyse et phénoménologie*, in: J. Greisch/R. Kearny (éds.), *Paul Ricoeur, les métamorphoses de la raison herméneutique*, Paris, Cerf, 1991, p. 127-143; *Phénoménologie et psychanalyse*, in: P. Fédida/J. Schotte (éds.), *Psychiatrie et existence*, Grenoble, Millon, 1991, p. 101-115.

d'une vie en souffrance. Une souffrance ne se guérit pas par l'application d'un *a priori* formel, comme elle a lieu dans les autres domaines publics, à savoir par exemple la politique, l'économie et les sciences. Une souffrance doit être transformée, et ce souffrir chaque fois individuel et subjectif constitue en fait, sur le plan de la problématique métaphysique et ontologique indiquée, une hylé singulière irremplaçable par une autre. En ce domaine donc, il ne peut y avoir de *substituts* pour une réalité qui n'apparaît telle que par sa phénoménalisation matérielle ou subjective unique. Par conséquent, si l'enjeu de la méthode phénoménologique et de la tradition philosophique en général se situe, finalement, à l'endroit précis d'une sensation ou d'un sentiment, elle ne peut plus se réfugier en une approche d'essences générales - mais elle doit répondre à un *besoin* dont l'urgence n'est que l'expression d'une vérité chaque fois insolite. De cette manière, l'insolite de la Phénoménologie de la Vie ne rejoint son véritable "objet" qui là où *le lien entre Vie et Individu s'affirme comme la dernière instance de toute réflexion et praxis, religion et éthique incluses*. Penser cette vérité qui est, en même temps, une urgence à l'échelle de l'évolution mondiale actuelle représente un défi auquel il faut répondre sans retard. S'il y a, donc, fidélité à une inspiration magistralement offerte par une oeuvre prise en considération ici, c'est sans doute celle-là.

Rolf Kühn, Heuweilerweg 19, D-79 194 Gundelfingen/Freiburg i. Br.)

www.lebensphaenomenologie.at

(Contribution tirée du Collectif publié par Jean-François Lavigne: Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporaine. Colloque international de Montpellier 3-5 décembre 2003. Paris: Beauchesne 2006, p. 110-130).