



**HAL**  
open science

# Michel Henry et Maine de Biran : phénoménologie de la mémoire et réminiscence personnelle

Anne Devarieux

► **To cite this version:**

Anne Devarieux. Michel Henry et Maine de Biran : phénoménologie de la mémoire et réminiscence personnelle. Cahiers Philosophiques de Strasbourg, 2011, Michel Henry : une phénoménologie radicale, 30, pp.121-141. 10.4000/cps.2462 . hal-02305506

**HAL Id: hal-02305506**

**<https://normandie-univ.hal.science/hal-02305506>**

Submitted on 27 May 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

## Michel Henry et Maine de Biran : phénoménologie de la mémoire et réminiscence personnelle

Anne Devarieux

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2462>

DOI : 10.4000/cps.2462

ISSN : 2648-6334

### Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

### Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2011

Pagination : 121-141

ISBN : 978-2-354100-40-7

ISSN : 1254-5740

Ce document vous est offert par Université de Caen Normandie



### Référence électronique

Anne Devarieux, « Michel Henry et Maine de Biran : phénoménologie de la mémoire et réminiscence personnelle », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 30 | 2011, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 27 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2462> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2462>

---



Les contenus de la revue *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

## Michel Henry et Maine de Biran : phénoménologie de la mémoire et réminiscence personnelle

*Anne Devarieux*

*Si la vie échappe à toute mémoire lors même qu'elle ne nous quitte jamais, c'est qu'une mémoire sans mémoire nous a unis à elle depuis toujours et pour toujours ... cette mémoire immémoriale de la vie qui peut seule nous joindre à la Vie, c'est la vie elle-même en son pathos: c'est notre chair<sup>1</sup>.*

On connaît la dette de Michel Henry vis à vis de Maine de Biran. Loin d'en faire mystère, il a jusqu'à son dernier opus – au-delà donc de *Philosophie et phénoménologie du corps*<sup>2</sup> – inlassablement redit le génie du geste biranien, en a cultivé la mémoire. Quel fut le génie de ce geste inouï et, si l'on en croit Henry, peut-être inaudible? En allant d'une lecture de l'effort biranien compris comme autoaffection, d'une égologie à l'affirmation de l'ipséité du moi dans la Vie absolue, à une phénoménologie de l'autogénération de la Vie divine, Henry n'aura jamais renié l'intuition biranienne ni cessé de mobiliser avec une opiniâtreté remarquable les concepts clés de la pensée biranienne, et au premier chef ceux d'« effort » et de « continu résistant »<sup>3</sup>.

1 *Incarnation*, Paris, Seuil, 2000, p. 266-267.

2 *Philosophie et phénoménologie du corps*, Paris, PUF, 1965, 1987. Cet ouvrage est, davantage qu'une herméneutique, le premier chapitre de l'*Essence de la manifestation*, son essentielle introduction ou entrée en matière.

3 *Incarnation* (en son second chapitre) est de ce point de vue la continuation explicite de la grande « explication » entamée avec Biran plusieurs années auparavant.

Ce ne sont pourtant pas aux reprises, pour ainsi dire ponctuelles, des grands thèmes biraniens que nous allons nous intéresser, mais à l'une d'entre elles qui nous semble cruciale pour comprendre ce qui se joue dans la relation privilégiée entre toutes que Henry a nouée avec Maine de Biran. Nous voulons parler de ce que le premier nomme, dès *Philosophie et phénoménologie du corps* la «phénoménologie de la mémoire», dont il dit emprunter tous les traits à l'analyse biranienne. Cela devrait permettre sans nul doute de mesurer toute la distance entre les deux penseurs et de peser la teneur d'un héritage jamais démenti.

La métaphysique biranienne est d'une expérience intérieure, celle de l'effort, compris comme dualité intérieure primitive entre deux termes «distincts non séparés» que sont une force dite «hyper organique» et la résistance intérieure du corps propre. Cette expérience définit l'*identité* à soi : la même personnalité continuée se fonde sur la conservation d'une même force en relation originelle et permanente avec le même terme organique. Elle désigne aussi la mêmété d'une force actualisée dans une libre détermination par la même résistance, celle du corps propre, actualisation dont nous avons le *sentiment*. L'ego biranien est un *volò*, donné dans le sentiment actif d'être l'auteur des actes qu'il détermine comme moteur, et dont l'état de veille relève d'une tension générale de son corps résistant :

*Pour concevoir ce moi phénoménal dans le sens unique et individuel de son aperception immédiate, séparée de tout ce qui n'est pas elle, supposons tous les muscles volontaires contractés dans l'immobilité du corps, les yeux ouverts dans les ténèbres, l'ouïe tendue (acuta) dans le silence de la nature, l'air ambiant en repos et la température extérieure en équilibre avec celle de la surface du corps, toutes les impressions internes réduites au ton naturel de la vie organique, insensibles dans leur continue uniformité [...]l'effort reste seul, et avec lui, le moi phénoménal pur ou réduit à son aperception immédiate interne; tant que ce mode invariable persiste, c'est-à-dire tant que dure la veille du moi, les impressions sensibles et accidentelles, coïncidant avec lui, peuvent participer suivant diverses lois ou conditions à son activité reproductive et à la lumière de conscience qui jaillit de cette source<sup>4</sup>.*

La répétition est dès lors comprise comme la reprise ponctuelle d'une tension immanente au sujet, laquelle n'est pas d'abord perception active,

4 *De l'aperception immédiate*, Paris, Le Livre de poche, 2005, p. 194.

ou attention expresse tournée vers le dehors<sup>5</sup>, mais effort « immanent » :

*Cet effort non intentionné, qui s'étend à tous les muscles volontaires, constitue, avec le durable du moi ou de la personne identique, l'état de veille de ces sens divers qui concourent à la vie de relation ou de conscience. C'est ainsi que le sens de la vue veille dans les ténèbres, usque in spissis tenebris, celui du toucher, hors de toute pression accidentelle, celui de l'ouïe dans le silence etc.<sup>6</sup>*

Le sentiment de soi ne souffre dès lors d'aucune discontinuité car, bien que suspendu pendant le sommeil avec l'exercice de l'effort, c'est bien sur nous-même que nous « mettons la main » au réveil :

*Périodiquement suspendu pendant le sommeil, l'exercice de la volonté, tandis que la vie organique roule sans interruption dans son cercle accoutumé, redevient présent à lui-même, dès que la même force recommence à se déployer sur la même inertie organique. Le sujet de l'effort reconnaît immédiatement son identité, sa durée continuée et sent qu'il est le même qu'avant le sommeil, sans qu'aucune impression accidentelle vienne motiver des souvenirs distincts, ou quelque relation déterminée entre un temps présent et un temps passé<sup>7</sup>.*

De la *tension générale* de notre corps qui résiste docilement en masse, Biran distingue la *circonscription* ou délimitation du corps en parties qui est engagée par la répétition de nos actes : ceux-ci, dès lors qu'ils s'enracinent en notre effort « immanent » sont aptes à s'inscrire dans une trame temporelle, un ordre de succession qui détermine un avant et un après. Répéter, c'est inaugurer une histoire, inscrire nos actes successifs dans ce que nous appelons le temps, dans la trame de notre existence, être capable par là même de les déterminer comme passés ou présents.

5 « J'appelle *attention* ce degré de l'effort supérieur à celui qui constitue l'état de veille des divers sens externes, et les rend simplement *aptés* à percevoir ou à représenter confusément les objets qui viennent les frapper. Le degré supérieur dont il s'agit est déterminé par une volonté positive et expresse qui s'applique à rendre plus distincte une perception d'abord confuse, en l'isolant, pour ainsi dire, de toutes les impressions collatérales qui tendent à l'obscurcir », *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature*, t.VII-11-2, Paris, Vrin, 2001, p. 265. Abrégé ensuite : *Essai*.

6 *Essai*, p. 240.

7 *Ibid.*

Or le philosophe de l'effort montre qu'une telle répétition repose sur la *reconnaissance* première d'un moi, *lequel ne se connaît qu'en tant qu'il agit* :

*Par cela seul que l'acte est répété volontairement, la puissance exécutrice se reconnaît pour la même dans la seconde détermination, et il est impossible de séparer ici le sentiment de reconnaissance ou de réminiscence de l'effort librement renouvelé, puisque ce renouvellement même le suppose*<sup>8</sup>.

Loin de dire ici simplement que la répétition suppose la reconnaissance du même moi, Biran affirme que la répétition *est elle-même reconnaissance, parce qu'elle n'aurait jamais lieu si cette reconnaissance de soi n'était d'emblée inscrite dans le premier effort*, dans le sentiment de soi. Le soi est pour ainsi dire voué à la répétition (de soi). On ne peut pas davantage séparer le sentiment de la puissance de l'exécution de l'acte, que l'acte de sa répétition. Répéter un mouvement mien parce que je suis essentiellement mouvement intérieurement senti, c'est dire non pas encore un mais deux, c'est-à-dire *deuxièmement*. Un sujet constitué et pourtant sans mémoire, hypothèse par définition absurde, dirait un à chaque instant de son existence « qui serait toujours comme le premier »<sup>9</sup>. La répétition, y compris en l'absence d'une perception présente, se fonde sur une mémoire *qui ne relève d'aucun souvenir*. Biran la nomme « réminiscence personnelle »<sup>10</sup>. Elle est la personnalité *inséparable* du premier acte d'effort toujours continué.

On ne peut donc attribuer à la mémoire, à la manière d'un Destutt de Tracy, le sens de la continuité du moi. Des instants ne se suivent réellement pour un individu que parce qu'ils se continuent. La mémoire ou rappel n'inscrit l'ordre des actes dans une succession que parce qu'elle

8 *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, Paris, Vrin, t. III, 1988, p. 157.

9 *Commentaires et marginalia : XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1990, t. XI-3, « Notes sur l'idéologie », p. 22.

10 *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, p. 159 : « la réminiscence inhérente à l'acte volontairement répété, je l'appelle réminiscence personnelle ou réfléchie, parce que c'est par là que nous sommes capables de reconnaître l'identité propre de notre être ou d'apercevoir son existence continuée. » Elle n'est autre que « la personnalité (l'aperception ou le sentiment de moi) inhérente au premier déploiement de la force sur la résistance organique, continuée dans ce déploiement effectué toujours par le même principe, et suivant les mêmes conditions » (*Mémoire sur la décomposition de la pensée*, p. 158). Voir *Essai*, p. 240.

répète une *puissance qui se connaît et se reconnaît dès qu'elle agit et peut dès lors se reproduire*. Le maintenant vivant biranien est la maintenance de l'effort immanent propre à l'individualité persévérante que je suis : le moi tient ensemble les parties du temps qui est pour moi la *trace* de mes efforts, et appose son unité sur le monde extérieur<sup>11</sup>.

Henry évoque longuement et à plusieurs reprises dans son œuvre cette « phénoménologie de la mémoire »<sup>12</sup> directement inspirée de sa méditation de Biran :

*les choses ne sont jamais présentes au corps dans une expérience qui porterait en elle ce caractère de devoir être unique, toujours, au contraire, elles se donnent à nous comme ce qu'on verra deux fois. L'être d'un objet est ce que je puis atteindre sous la condition d'un certain mouvement. Comme ce mouvement, d'autre part, est une possibilité propre, irréductible, inaliénable, et, pour tout dire, ontologique de mon corps, il s'ensuit que l'être du monde est ce que je puis toujours atteindre, ce qui m'est accessible par principe*<sup>13</sup>.

Henry doit tout à Biran ici : la nécessité de la deuxième (et énième) fois de l'acte repose sur la réminiscence personnelle qui la fonde : « on ne se souvient jamais que de soi-même »<sup>14</sup>. Si toute connaissance est reconnaissance, c'est que l'être *originnaire* du corps est mouvement subjectif : nous sommes dans l'ordre d'un *a priori*, d'une connaissance ontologique : « la théorie ontologique du mouvement se confond avec la théorie ontologique du corps »<sup>15</sup>. Parce que l'ego est l'« être du mouvement subjectif », il est son corps : « A l'affirmation « j'ai un corps », il convient donc d'opposer cette affirmation plus originnaire :

*je suis mon corps... cela signifie très exactement : l'être originnaire de mon corps est une expérience interne transcendante et, par suite, la vie de ce corps est un mode de la vie absolu de l'ego*<sup>16</sup>.

11 M. Henry souligne fortement ce point dans *Philosophie et phénoménologie du corps* : c'est l'unité du moi, de sa vie concrète, qui fonde celle du monde.

12 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 111. Nous soulignons.

13 *Ibid.*, p. 133. Pour une reprise quasi *ne varietur* du passage, qui apparente sans contester l'écriture henryenne à celle biranienne du ressassement, du bégaiement, voir *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, PUF, 2<sup>e</sup> édition, 2003, p. 395, et *Incarnation*, p. 207.

14 L'affirmation est, semble-t-il, de Royer Collard.

15 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 107.

16 *Ibid.*, p. 271. « L'être de la connaissance ontologique a été identifié par Maine de Biran avec celui de l'ego, mais l'ego c'est le corps » (*Ib.*, p. 131).

Le génie de Biran a été d'élucider l'être de l'ego comme corps, c'est-à-dire de le rapporter à la « région ontologique » de la subjectivité absolue<sup>17</sup>, de faire du corps un Je<sup>18</sup>. Henry souligne qu'un *seul* philosophe a vu le « problème originel du corps » et donc de l'ego comme être du mouvement :

*Le problème originel du corps n'est pas là. Un seul penseur l'a vu, c'est Maine de Biran. Il y a chez lui une extrême attention accordée au mouvement, c'est le cœur de sa théorie du corps qu'aucune philosophie du corps n'avait élucidé auparavant. Le corps est un mouvement, mais le mouvement va mouvoir quelque chose. Or, il faut d'abord que le pouvoir qui prend ou qui meut soit en possession de lui-même<sup>19</sup>.*

L'itération trouve son fondement dans cette « possibilité principielle » qui est le soi lui-même, la subjectivité concrète. L'ego-corps ne déploie ses pouvoirs sur le monde qu'en tant qu'il est lui-même pouvoir, et plus précisément savoir<sup>20</sup> de ce pouvoir : en possession d'eux car en possession de lui. L'itération est fondée, mais à condition de penser le mouvement et son terme (le monde, les choses) comme *terme résistant*, lequel n'est « indéfiniment évocable » que parce qu'il mobilise en amont l'effort et avec lui, le terme qui résiste docilement à la force (la résistance intérieure de mon corps) : « sous la condition d'un certain mouvement ». L'analyse suppose donc la distinction toute biranienne entre les deux termes de mon effort : celui, relatif et docile, de la résistance de mon corps et celui indocile, de la résistance absolue des corps extérieurs. Si le monde est au bout de mes doigts, je ne suis jamais au bout de moi. En termes biraniens, le *continu* résistant de mon corps fonde le *continué* résistant des corps extérieurs, donné de façon privilégiée dans l'expérience du toucher extérieur actif.

Le *volo* biranien est décliné par Henry comme un « je peux » : l'ego n'actualise ses pouvoirs que parce qu'il est « toujours déjà » en possession d'eux, car en relation *immédiate* au pouvoir principal qu'il est. Henry nomme la vie de la conscience, dans *Philosophie et phénoménologie du*

17 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 11.

18 *Ibid.*, p. 304 : « C'est à un seul philosophe qu'il a été donné de réunir ces deux enseignements fondamentaux : celui qui nous révèle la structure de la subjectivité absolue et celui qui détermine une telle structure comme étant aussi celle de notre corps ».

19 *Auto-donation : Entretiens et conférences*, Paris, Beauchesne, 2004, p. 217.

20 « Savoir immédiat de soi » (*Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 128).



*corps*, l'« expérience interne transcendantale »<sup>21</sup> : les prestations de mon « corps transcendantal » se fondent en un savoir primordial de soi. Mais quel est-il précisément ? Comment comprendre cette entrée en possession de nos pouvoirs, et, avec elle, la possibilité de la mémoire, du rappel ?

Si nos deux auteurs s'accordent en effet pour dire que le sentiment de soi ne relève d'aucun souvenir<sup>22</sup>, comment l'individu entre-t-il lui-même en possession de ses pouvoirs ? Cette possession ou plutôt cette entrée en possession de mes pouvoirs, est attribuée à un ego *vivant*. Dès *Philosophie et phénoménologie du corps*, Henry met l'accent sur *la vie* de l'ego<sup>23</sup>. L'infléchissement de la reprise du thème biranien peut dès lors commencer dès *Philosophie et phénoménologie du corps* : du volo à l'ego *vivant*, de pouvoirs toujours disponibles qui me définissent en propre à une *disposition* qui est celle de la vie, d'une réminiscence personnelle qui pose le temps et permet d'inaugurer une histoire, celle des actes successifs de ma vie de relation ou vie personnelle, à un vivant dans la vie absolue, qui est Oubli absolu, Immémorial<sup>24</sup>. Tâchons d'examiner tous ces points.

En faisant du volo biranien un « je peux », Henry entend par « pouvoir » tout ce dont nous sommes *capables* et non pas nos seuls mouvements volontaires : la crainte est en mon pouvoir au même titre que mes mouvements dits volontaires. Mais comment le pouvoir entre-t-il en possession de lui-même ?

*Il est en possession de lui-même impressionnellement, c'est-à-dire que je suis un « je peux » et que ce « je peux » est donné à lui-même affectivement. Que mon corps soit un « je peux » de cette sorte, c'est la définition de l'être humain pour Maine de Biran. Pour s'exercer, il faut donc que ce pouvoir soit en possession de lui-même de la même manière que l'intentionnalité, qui ne peut former d'image que si elle est en possession de soi en tant qu'intentionnalité. Pour Maine de Biran le mouvement s'autoaffecte. Il est un avec lui-même, dans cette épreuve immédiate qu'il fait de soi. C'est seulement parce que le pouvoir*

21 *Ibid.*, p. 21.

22 « La mémoire n'est pas une catégorie de l'ipséité », *De la phénoménologie*, tome I, *Phénoménologie de la vie*, Paris, PUF, 2003, p. 142.

23 Voir par exemple, *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 127 : « la vie absolue de l'ego », « l'ego est l'être même de la vie infinie » ou encore « l'unité de la vie corporelle » (p. 128), etc. Biran parle de « vie de relation » pour définir l'existence personnelle.

24 Henry en tirera la conclusion que l'ego n'a, à proprement parler « ni passé ni avenir ni présent (*Phénoménologie de la vie*, p. 142).

*de prendre est en possession de lui-même que je peux prendre. Autrement dit le statut du pouvoir et du mouvement est le même : c'est une cogitatio au sens de Descartes. Le pouvoir est en rapport avec lui-même, s'éprouve lui-même immédiatement, exactement de la même façon que la crainte est en rapport avec elle-même et s'éprouve elle-même immédiatement*<sup>25</sup>.

Dès *Philosophie et phénoménologie du corps*, Henry reconduit l'expérience interne transcendantale à la « révélation originaire du vécu à soi-même, telle qu'elle s'accomplit dans une sphère d'immanence radicale » qui obéit à ce que *l'Essence de la manifestation* a décrit comme le « processus ontologique fondamental de l'auto-affection »<sup>26</sup>. L'affectivité est l'essence de l'Ipséité<sup>27</sup>. Quand, dans le biranisme, un *volo* est donné à lui-même dans une relation intérieure primitive, dans l'actualisation d'une force qui rencontre *sans la chercher* la résistance intérieure du corps propre, en un mouvement immédiat, « sans objet »<sup>28</sup>, c'est, chez Henry, la vie qui, « parvenant à soi » me fait être dans et par ce parvenir, le *pouvoir (vivant) que je suis*. Le « je peux » désigne, en amont de la *corporéité intentionnelle*, une *corporéité pathétique* donnée dans une épreuve passive qui est mouvement d'autoaffection.

Henry ne remonte pas seulement du *volo* au « Soi charnel » et vivant mais bien du pouvoir (Biran dirait volonté) au « pouvoir-pouvoir » : c'est seulement dans la vie que l'ego peut parvenir en elle, et en lui, par elle. Ainsi s'élucide le

*mouvement immanent » de notre chair*<sup>29</sup> *lequel définit la relation à soi du pouvoir : « Il s'agit de la distinction entre le corps intentionnel, le dépassement ek-statique de chacun de nos sens, [...] et, d'autre part, le mouvement immanent qui les habite et rend possible leur fonctionnement. Car c'est seulement dans son immanence radicale à soi-même que chacun des mouvements de notre chair, celui de nos sens y compris, entre en possession de soi de façon à pouvoir être ce « pouvoir-pouvoir » qui fait de notre chair le « Je*

25 *Auto-donation: Entretiens et conférences*, Paris, Beauchesne, 2004, p. 217. Nous soulignons.

26 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 21 (note).

27 *l'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1963, p. 581.

28 « Il n'y a d'autre *intérieurité* que celle de la conscience ou du *sens intime* et le sens intime n'a point d'objet », *Commentaires et marginalia, XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, t. XI-2, 1993, p. 240.

29 Autre nom, dans *Incarnation*, de l'« être du mouvement subjectif » de *Philosophie et phénoménologie du corps*.

*Peux* » primordial, pour autant, il est vrai, que notre chair est donnée à elle-même dans le procès de venue en soi de la Vie absolue en son Archi-passibilité<sup>30</sup>.

C'est la *phénoménologie de la vie* qui vient élucider, comme le dit Henry, la « double présupposition » laissée impensée par l'analyse de Condillac<sup>31</sup>. Tout s'est en effet joué dans la lecture critique de Condillac par Biran : c'est toujours elle que Henry rappelle à juste titre pour redire le caractère inouï de la découverte biranienne. Car Biran en effet pose à Condillac la question essentielle : comment la main de la statue pourrait-elle se mouvoir le long de son corps (et apprendre ainsi, selon l'Abbé, qu'elle a un corps) si elle n'était pas d'abord en possession de son pouvoir de prendre ? Le savoir de soi de la main qui est le savoir de nous-même, il ne le doit à aucun apprentissage : le moi est donné à lui-même, dans l'immédiateté d'un sentiment *sui generis*.

Or que l'effort ne soit pas pour Biran une « autoaffection » cela va sans dire<sup>32</sup>. Ce qui importe, c'est que Biran ait légué à Henry les caractéristiques propres et essentielles de l'effort (indistance, immédiateté, immanence, docte ignorance de soi, révélation sans écart ou différence, exclusive de toute extériorité et comme telle invisible) et que ce dernier les ait attribuées au *mouvement immanent de la vie*. Si Henry garde, tout au long de son œuvre, les expressions biraniennes clés telles que « mouvement », « effort », « continuité de résistance », etc., c'est qu'il retient d'abord l'immédiation d'un mouvement qui jamais ne sort de soi, n'échappe pas à soi : tel est le mode de donation propre à l'ego, nommé pour cela « révélation » laquelle suppose l'identification entre l'être donné à soi et l'autodonation elle-même. Or la vie *est* cette révélation. Telle est dès *Philosophie et phénoménologie du corps* l'interprétation du cogito biranien comme ego vivant<sup>33</sup>. Qu'est-ce qui « n'a jamais été pensé philosophiquement avant Maine de Biran ni après lui » ? Le « je peux », le mouvement immanent se mouvant en soi-même sans jamais sortir de

30 *Philosophie et christianisme chez Michel Henry*, Paris, Cerf, 2004, p. 179.

31 *Incarnation*, p. 202. La double présupposition désigne le rapport du mouvement subjectif au déplacement objectif de la main, et le rapport qui lie ce mouvement subjectif à nous-même.

32 Seul l'effort *vocal* est un « vouloir sensibilisé » ou affection volontaire de soi par soi.

33 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 97 : « Comment pourrais-je vivre si ma propre vie ne m'est pas donnée à moi-même, si je ne suis pas ma propre vie ? »

soi atteint, immédiatement donc, le contenu qui ne cède jamais à son effort tout en n'étant donné qu'en lui et par lui. Ce continu est le corps réel de l'univers, invisible au même titre que l'autodotation pathétique du « Je Peux », qui est précisément le « comment » de sa révélation, son unique mode de donation »<sup>34</sup>.

Mais Henry peut-il à la fois soutenir que l'impression originaire s'enracine dans la mobilité *et* qu'elle est un pathos? Creusant en amont de l'effort biranien, de l'ego à l'« Avant l'ego », Henry transforme une expérience intérieure active en une épreuve passive de soi. Pathos, elle l'est en effet doublement: non seulement que tout pouvoir de l'ego relève d'une autoaffectation, mais encore que le mouvement qui rend cette dernière possible est le mouvement de l'affectivité de la vie elle-même, seule véritable autoaffectation au sens fort<sup>35</sup>. Au moi biranien qui inaugure le temps de la succession *en excluant espace et temps*<sup>36</sup>, Henry substitue l'*immémorial* d'une chair.

Le corps n'est en effet un pouvoir qu'en tant qu'il est lui-même une habitude, « l'ensemble de toutes nos habitudes. Quant au monde, il est le terme de toutes nos habitudes, et c'est en ce sens que nous en sommes véritablement les habitants »<sup>37</sup>. Que penser ici du sens donné au terme d'« habitude »? C'est une habitude qui, si l'on ose dire, ne doit rien à l'habitude, c'est-à-dire à la répétition, mais qui désigne plutôt l'« ensemble de toutes nos habitudes ».

Bien qu'il emploie le terme « habitude » pour désigner un Soi en deçà de toute mémoire, Henry ne tient aucun compte des résultats du premier Mémoire de Biran<sup>38</sup>, décisif pourtant à tous points de vue, parce qu'il permet à Biran de s'interroger sur ce que signifie « sentir ». Ce terme désigne-t-il une *modification toute affective* ou un *mouvement composé*? Le propre de l'habitude, son essentielle irréflexion, tient en effet selon Biran à ce qu'en nous donnant l'aisance nécessaire dans nos mouvements, elle *occulte* le principe de nos actes, le sentiment d'effort, et émousse, affaiblit nos sensations. Le paradoxe est posé: la facilité de nos actes en cache le principe, et nous aveugle sur notre activité. Penser l'habitude, c'est penser

34 *Philosophie et christianisme chez Michel Henry*, p. 179.

35 Pour les sens faible et fort de l'autoaffectation: *C'est moi la vérité, Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996, p. 135.

36 C'est-à-dire toute extériorité et toute succession.

37 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 134.

38 *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, Paris, Vrin, t. II, 1987.

la « mémoire » et la répétition de nos mouvements, et par conséquent, la possibilité pour le sujet d'être *distrain* de soi. Le soi vivant henryen peut-il jamais être distrait de soi, dès lors qu'il est rivé à soi dans l'épreuve toute pathétique qu'il fait de lui-même? Là où Biran affirme que notre effort varie en degrés, selon qu'il est général ou intentionné, - que ses effets sont visibles ou non et qu'il est ainsi distrait ou non par ses produits -, Henry récusé toute variation en degrés de la donation du soi à lui-même: je ne suis pas plus ou moins moi, mais nécessairement toujours déjà donné à moi. Or s'il est vrai que l'effort relève aussi pour Biran d'une vraie nécessité de conscience et qu'en un sens je suis condamné à être qui je suis (même force, même résistance), il n'empêche qu'il y a « bien des manières de dormir et de veiller »<sup>39</sup> et qu'il faut souvent regagner le sens de soi, contre le mouvement de la vie elle-même.

Dans ces conditions, que gagne-t-on et que perd-t-on à rattacher le sentiment de puissance à une chair pathétique?

Il semble d'abord que le toucher actif perde non seulement son rôle privilégié dans la connaissance des corps étrangers, et par là même dans toute phénoménologie de la mémoire, mais aussi et encore la valeur proprement paradigmatique qu'il a dans l'œuvre biranienne. En effet, selon Biran le sentiment de soi est donné dans un sentiment intérieur actif (« je me touche moi-même intérieurement »<sup>40</sup>) et les corps extérieurs dans le toucher extérieur actif mobilisé par l'effort. Si le toucher a ce privilège de donner accès aux corps extérieurs, c'est qu'il est de ces sens celui qui commence, continue et peut arrêter le mouvement. Dès *Philosophie et phénoménologie du corps*, Henry refuse ce privilège biranien du toucher<sup>41</sup> et il étend à tous les sens sans exception le pouvoir de révéler le monde, dès lors qu'ils sont habités par le mouvement intérieur de l'effort.

Très sensible à l'analyse biranienne de la possibilité du rappel hors de toute perception sensible<sup>42</sup>, Henry l'inscrit dans la mémoire d'une chair.

39 *Journal*, t. II, Editions de la Baconnière, Neuchâtel, p. 422.

40 *Commentaires et marginalia, XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1990, p. 117. Voir A. Devarieux, *Maine de Biran, l'individualité persévérante*, J. Millon, 2004.

41 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 114: « Pour avoir donné une signification radicale à la thèse de l'immanence du mouvement subjectif à l'activité sensorielle en général, nous rejetons le privilège biranien du toucher. »

42 Ainsi la mémoire, chez l'aveugle, des formes tangibles.

Selon Biran toute perception active ne laisse de traces que parce que le moi est lui-même « trace du durable » et suppose en effet la réminiscence personnelle conservée dans le sentiment d'un même mouvement continu. Elle doit être distinguée, selon Biran, de la mémoire proprement dite « autant que la continuité de l'ébranlement nerveux qui prolonge la même sensation doit être distinguée de la faculté qui rappelle hors de toute occasion sensible »<sup>43</sup>. Henry commente :

*Ce déplacement de la mémoire du domaine de la pensée à celui de la chair, cette mémoire corporelle dont Maine de Biran eut l'intuition inouïe, se dédouble selon qu'on la considère à l'œuvre dans les prestations de nos sens ou dans son immanence, avant toute intervention de l'intentionnalité*<sup>44</sup>.

Mais le rôle du toucher est singulièrement minimisé par Henry dans cette possibilité de rappel, s'il est vrai que la chair est cette « mémoire immémoriale du monde » fondée dans notre corporéité originaire : « tous les mouvements exécutés par la main, toutes les positions qu'elle a prises en parcourant le solide, peuvent être répétées volontairement en l'absence de ce solide » et ainsi « le souvenir d'un acte, dit Maine de Biran dans un texte d'une profondeur infinie, renferme le sentiment de la puissance de le répéter »<sup>45</sup>. Le génie de Biran fut de fonder ontologiquement, dans notre subjectivité concrète, la reconnaissance inscrite dans toute connaissance :

*Ce à quoi le solide est présent dans la connaissance que j'en ai, c'est ma main, ce n'est pas un acte singulier de prendre, c'est une possibilité générale de préhension qui, dans son présent, c'est-à-dire dans le présent ontologique, porte aussi bien en elle toutes les préhensions passées et à venir de ce solide et de tous les solides du monde en général*<sup>46</sup>.

Ce qui là encore retient l'attention de Henry est donc moins le toucher en tant que tel que *la capacité* de toucher, de prendre, que nous sommes *de façon permanente* et qui n'est en notre possession que parce qu'elle est une capacité de préhension préexistante qui « domine le temps » dans une « Archi-Présence » du corps à lui-même<sup>47</sup>.

43 *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, p. 206.

44 *Incarnation*, p. 207.

45 *Incarnation*, p. 208.

46 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 134.

47 *Phénoménologie de la vie*, p. 163.

Qu'est-ce à dire, sinon qu'à l'idée (biranienne) d'un moi qui commence, inaugure la vie de relation, et ne le fait que parce que son effort est en effet *hors du temps comme de l'espace*, Henry substitue, parce qu'il remonte en amont de la *disponibilité* active de nos mouvements, la *disposition* de nos pouvoirs, qui relève d'un immémorial, qui est celui (du don) de la vie.

En affirmant en effet que le moi pose le temps, – ce qui laisse, au mieux, perplexes, au pire, pantois, ses commentateurs – Biran souligne qu'il n'y a avant la donation du moi à lui-même aucun temps proprement dit, sinon celui d'une vie circulaire<sup>48</sup> roulant sur elle-même et incapable de faire *histoire*: « Dans mon point de vue qui fait tout commencer au moi, il doit y avoir un instant déterminé dans l'existence où le temps *commence* avec le moi »<sup>49</sup>. En retenant cette double exclusion, Henry n'est-il pas conduit à affirmer une temporalité non ekstatique de la vie de l'ego, très différente dans ses enjeux comme dans son contenu de l'affirmation biranienne qui l'a pourtant inspirée? C'est en effet selon Biran parce que je coïncide avec mon corps résistant (qui n'est pas le tout de mon corps) que je peux le mettre en œuvre à tout instant. Je suis bien, selon les termes henryens de *Philosophie et phénoménologie du corps*, l'« être du mouvement subjectif » et ma subjectivité est corps. Il n'y a par conséquent pas de pouvoir réel sans sentiment de l'énergie que je suis, lequel enveloppe la puissance de la mobiliser à chaque instant, de la rappeler. Extrêmement attentif à l'affirmation de la répétabilité du pouvoir que nous sommes, Henry la fonde, depuis *Philosophie et phénoménologie du corps* dans un pathos compris comme autoaffectation et par là inscrit la phénoménologie de la mémoire dans une phénoménologie de la *vie*. Les dernières pages de la *Généalogie de la psychanalyse* comptent sans doute parmi les plus belles et les plus explicites à ce propos :

*Ainsi les choses ne sont-elles jamais présentes à mon corps dans un expérience qui porterait en elle ce caractère de devoir être unique, comme ce qu'on ne verra jamais deux fois, mais au contraire comme ce qu'on peut voir par principe, comme un terme indéfiniment évocable, sous la condition d'un certain mouvement, parce que la capacité principielle d'accomplir ce mouvement- de l'œil, de la main- constitue l'être même de mon corps. Lorsqu'il nous semble au contraire voir un paysage ou un visage que nous*

48 Vie organique bien distincte de ce que Biran nomme « vie de relation » qui est la vie personnelle ou de conscience.

49 *Journal*, III, Editions de la Baconnière, Neuchâtel, 1957, p. 219.

*ne reverrons plus, cette signification nouvelle qui confère son caractère tragique au monde de l'inter-subjectivité humaine et au monde lui-même dans la mesure où nous n'y sommes jamais que des touristes de passage, ce caractère provisoire donc et fugitif de toute expérience n'est possible que sur le fond de notre capacité permanente d'accès au monde en tant que capacité constitutive de notre être. L'idée même de la mort qui est la représentation de la disparition globale de la totalité des pouvoirs de mon corps n'est qu'une détermination négative de la signification générale de notre expérience du monde comme étant celle de ce corps, comme expérience de la puissance<sup>50</sup>.*

L'expérience de la puissance est celle d'un pathos :

*Ce qui est ainsi chargé de soi pour l'être à jamais, c'est là seulement à vrai dire ce qu'on appelle un Soi. En celui-ci s'accomplit le mouvement sans mouvement dans lequel il reçoit, comme un contenu substantiel et lourd, ce qu'il est, s'en empare, parvient en soi, éprouve sa propre profusion<sup>51</sup>.*

Mais *quid* du mouvement volontaire, signe de soi, capable de nous donner comme le dit fortement Biran « certificat de vie » ? Il devient, dans *Incarnation* comme dans *Philosophie et phénoménologie du corps*, un exemple *parmi d'autres* de détermination ou de pouvoir d'une chair<sup>52</sup> car il n'est pas distinct<sup>53</sup> du « mouvement se mouvant soi-même et demeurant en possession de soi dans l'immanence de notre corporéité originale »<sup>54</sup>. Henry identifie l'*automouvement* d'une vie en nous, en nos corps-ego, là où Biran cherche à penser les conditions d'une aperception immédiate de soi. Or qu'est-ce qui garantit, selon Biran, la non séparation (de soi à soi) sinon le mouvement de l'effort ?

La question reste ouverte de savoir ce qui permet le caractère infini de la révocabilité du terme, dans la pensée henryenne s'il est vrai que, dans la pensée de Biran, *seul le mouvement volontaire* ou « motilité de conscience » l'assure. En d'autres termes, comment Henry peut-il à la fois- et le peut-il ? – garder tout son rôle au mouvement et l'identifier à une puissance pathétique ? Si tout mouvement a un terme, fût-il immanent, le pathos en lequel selon Henry il se donne est-il ou non

50 *Généalogie de la psychanalyse*, p. 395-396. A Biran, Henry doit l'affirmation du caractère absolu de notre vie et connaissance.

51 *L'essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1963, p. 590. Nous soulignons.

52 «...de même en est-il pour le mouvement de cet « organe mobile... », *Incarnation*, p. 205.

53 Ou, pour mieux dire, il en est « distinct non séparé ».

54 *Incarnation*, p. 205.



abolition du terme? Dans *Philosophie et phénoménologie du corps*, Henry abolit le rapport de la dualité interne primitive au profit d'un « rapport antérieur » qui « à vrai dire n'est plus un rapport »<sup>55</sup>. Ce qu'il récuse, et en cela il est fidèle à l'esprit sinon à la lettre du texte biranien, c'est un rapport en extériorité, entre un sujet et un objet<sup>56</sup>. Selon Biran lui-même le sens intime n'a point d'objet. En insistant sur l'homogénéité entre les deux termes de la relation primitive, Biran insiste sur leur non séparation. Mais ne doit-on pas garder leur distinction? Il nous semble, quant à nous, qu'il n'y a aucun sens à parler en termes phénoménologiques d'une *expérience* de la distinction au sein de l'effort immanent. Car le rapport n'est pas entre un je et une résistance dont le premier se distinguerait mais bien entre une force dite hyperorganique et la résistance intérieure dont la rencontre docile *actualise* le sentiment du moi. Le je est le fruit de la relation, il en est le sentiment.

*Mais où prendre son point de départ?* Très clairement Henry remonte, de nos pouvoirs, à la mise à disposition toujours déjà effectuée de nos pouvoirs, là où Biran semble remonter du mouvement, du terme de nos mouvements à la force qui les mobilise. Mais dans les deux cas, Henry est fidèle à Biran en affirmant la *coïncidence sentie* entre les deux termes que je suis : telle est notre demeure. Seulement Biran ne la fonde que dans un sentiment actif, donne toute sa place au mouvement volontaire dans la délimitation de soi et *refuse obstinément qu'aucune affection passive ne fasse naître le sentiment de soi*. Henry ne résorbe-t-il pas le mouvement dans la sensibilité et dans cette première sensibilité à soi qu'il nomme *affectivité* sans laquelle la première n'advierait pas?

En d'autres termes, Henry veut-il de la volonté? La réponse henryenne est claire : oui, mais c'est à condition d'entendre que la

55 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 176. Nous ne gloserons pas ici sur ce contresens magistral, d'un maître qui se passe de son disciple, soulevé par tous les commentateurs de Biran.

56 Si Henry commence par abolir le rapport à l'intérieur de la dualité primitive biranienne, c'est pour le restaurer en amont, dans le lieu même, ou plutôt à l'origine de l'intériorité, là où Biran ne s'est jamais aventuré vraiment : le soi henryen est en effet rapport à soi, car seul un soi peut *se rapporter* à lui-même. Et la possibilité d'un rapport à soi signifie *ipso facto* l'engendrement du soi : « L'ego ne se rapporte à soi que dans le rapport à soi de la vie absolue et c'est en cela qu'elle l'engendre. » (*Phénoménologie de la vie*, p. 141).

volonté en un sens *ne veut pas*, que l'ego n'est libre qu'à être un *moi*, toujours déjà en possession de ses pouvoirs :

*L'ego qui, d'être un moi, s'est emparé de tous ses pouvoirs et capacités pour les exercer désormais, et cela librement et indéfiniment- cet ego se vit et s'éprouve comme cet hyperpouvoir qui habite toutes ses capacités natives, toutes ses fonctions et grâce auquel il les met en jeu quand il le veut. D'être en leur possession, voilà qui le rend libre de vouloir leur accomplissement. Cette libre volonté n'est que l'être-en-possession de ces pouvoirs dans l'hyperpouvoir de leur épreuve pathétique et se fonde sur lui [...]. Libre, l'ego ne l'est donc en fin de compte que sur le fond en lui d'un moi qui le précède nécessairement, c'est-à-dire ultimement de ce Soi engendré dans l'auto-engendrement de la vie absolue. Mais l'ego qui porte tout cela en lui et qui en résulte, cet ego se vit en effet comme ce je Peux fondamental décrit de façon géniale par Maine de Biran et du même coup, sur le fond de cette essence de son égoïté, comme un libre vouloir<sup>57</sup>.*

D'être intérieur au pouvoir, le je s'en prend pour la source, alors qu'il est très précisément « la propre intériorité de ce pouvoir à lui-même »<sup>58</sup>. Si seul l'hyperpouvoir<sup>59</sup> nous a placés à l'intérieur de nos pouvoirs, le je n'est un point de départ « inévitable » qu'à le séparer de ce qui l'a engendré- et donc de lui-même (comme d'ailleurs des autres je). Le génie de Biran fut de décrire l'ego, celui de Henry de le reconduire au *moi* et *in fine* à l'auto engendrement d'une vie absolue<sup>60</sup>. Biran est victime de l'« illusion » propre à l'ego transcendantal, qui *oublie* son origine (distinguée de sa « demeure » soit de l'exercice actif de ses pouvoirs). Il faut prendre garde, nous prévient Henry, à la mutation du moi en ego, à celle de la passivité en activité<sup>61</sup> :

*Alors que rien ne dépendait de lui parce que sa propre condition, sa condition de moi transcendantal vivant ne dépendait pas de lui, voici que*

57 *Phénoménologie de la vie*, p. 135.

58 *Ibid.* « L'ego n'est pas l'« ultime fondement, un naturant ultime », *Incarnation*, p. 243-244.

59 « Hyperpouvoir » : le préfixe hyper fait explicitement écho à la force « hyperorganique ».

60 « Ce moi généré passivement dans la vie, mais devenu dans cette génération le centre d'une multitude de pouvoirs qu'il exerce librement, devenu d'abord celui qui peut les exercer, ce je peux fondamental décrit de façon géniale par Maine de Biran, c'est l'ego » (*C'est moi la vérité, Pour une philosophie du christianisme*, p. 175).

61 *C'est moi la vérité, Pour une philosophie du christianisme*. p. 175 : « De passif, il est devenu actif ».

*maintenant tout dépend de lui, parce qu'il est un faisceau de pouvoirs et que de ces pouvoirs il dispose librement et sans réserve*<sup>62</sup>.

Que l'ego soit un être devenu, voilà qui, pour le philosophe de l'effort, sonnerait étrangement! On le voit, Henry remonte plus haut que dans *Philosophie et phénoménologie du corps* car il rend compte de la passivité du sentiment de soi par l'*ipséité* de la Vie absolue, divine: «Et qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi en tires-tu gloire comme si tu ne l'avais pas reçu?»<sup>63</sup> L'oubli, par l'ego, de sa condition de Fils, est une *illusion nécessaire* pourtant, car elle instaure la positivité d'une expérience irrécusable<sup>64</sup>.

Le sentiment de l'effort étant reconduit à l'affectivité d'une force, mon pouvoir est, du *même mouvement, donné et libre*. Car si l'affect est force, comme la force affect, l'ego n'est cette force que d'être donné à lui-même comme «je peux», *pathétiquement*:

*L'immanence de la vie en tout vivant ne confère pas seulement à celui-ci la détermination phénoménologique originnaire et essentielle d'être un Soi charnel, elle fait de lui un «je peux» effectif et réel. Ce «je peux» qui peut se mettre en œuvre et se mouvoir soi-même en soi, qui habite chacun des pouvoirs de notre chair, faisant de celui-ci à son tour un pouvoir réel, capable de s'exercer quand et aussi souvent qu'il le veut: libre [...]»<sup>65</sup>.*

Paradoxe remarquable de la reprise d'un même thème! Car ce que Henry nomme la «phénoménologie de la mémoire» fut pour Biran une des pièces majeures de sa pensée et en particulier de sa thèse selon laquelle *l'affectivité* n'est précisément pas en notre pouvoir<sup>66</sup>. Tous nos actes ne sont en effet pas pour le philosophe de l'effort également aptes au rappel

62 *C'est moi la vérité, Pour une philosophie du christianisme*, p. 175.

63 *Ib.*, cité par Henry.

64 *Ib.*, p. 179. Il est très remarquable que Henry, pas plus que Biran, ne mette en doute le sentiment de la liberté.

65 *Incarnation*, p. 261. «La liberté est un pouvoir, ce pouvoir toujours en possession de soi et disposant ainsi de soi- ce pouvoir permanent, incontestable, irréductible, invincible, dont notre corporéité originelle porte le témoignage en chacun de ses actes ou de ses mouvements, du plus humble et du plus élémentaire au plus complexe et au plus difficile» (*Ib.*)

66 Dans *Philosophie et phénoménologie du corps*, Henry récuse comme on sait longuement l'analyse biranienne de la sensibilité, de l'affectivité, de la passivité en général, tributaires selon lui d'un monisme ontologique que Biran est pourtant le premier à avoir dénoncé.

et, parmi les modes non révocables car hors de la sphère de juridiction de l'effort, se trouvent ce qu'il nomme les « affections pures illocalisables » :

*Sans cette activité inhérente au caractère des impressions, à la mobilité des organes qu'elles intéressent, ou avec lesquelles elles sont en rapport, en un mot sans détermination motrice (originnaire) il n'y a ni réminiscence, ni idées. Et cela même peut nous être confirmé en partie par notre expérience journalière même; car la facilité que nous avons à reconnaître un objet, ou à nous rappeler nettement son idée, dépend bien moins de la force affective dont il nous a frappé que de l'attention volontaire que nous lui avons donnée, attention qui se lie toujours dans son principe à quelques-uns des mouvements dont nous disposons<sup>67</sup>.*

Seul le mouvement volontaire est le moyen du rappel. Il est à ce titre un signe *naturel* des impressions actives<sup>68</sup>. Biran peut légitimement conclure

*qu'un être qui serait circonscrit dans la sphère des sensations, ou borné à l'exercice simple du sentiment, et qui, ne possédant point la faculté de mouvoir ou de se mouvoir, n'aurait jamais fait effort, éprouvé de résistance [...] n'aurait aucun moyen de distinguer ses sensations, encore moins de concevoir son moi séparé de ses modifications. Il ne comparerait donc pas, ne rappellerait pas, etc. ; il ne lierait point entre eux les divers moments de son existence, il commencerait toujours à exister<sup>69</sup>.*

Biran a donné à Henry les moyens de comprendre ce qu'est un soi qui n'est jamais séparé de soi, un soi instruit toujours et déjà de lui-même, en un savoir qui dépasse tout apprentissage, un soi qui est un corps<sup>70</sup>. Le « savoir permanent qu'est mon existence même »<sup>71</sup>, celui que Henry ne cesse de décliner en déclinant les modalités d'une sphère d'immanence radicale, doit beaucoup sinon tout au « durable du moi »

67 *Incarnation*, p. 151.

68 « Et cette qualification de *signes* est d'autant mieux fondée dans cette circonstance que les mouvements en même temps qu'ils servent à l'individu à se remettre dans un état où il a déjà été et fournissent ainsi une prise à sa volonté, un point d'appui pour se modifier lui-même, sont encore les seules *marques* par lesquelles il puisse manifester au-dehors cette volonté, ces modifications les plus intimes » (*Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, p. 152).

69 *Ibid.*, p. 53-54.

70 *Ratio essendi et ratio cognoscendi*, souligne Biran, coïncident dans le sentiment de l'effort.

71 *Philosophie et phénoménologie du corps*, p. 135.

biranien. Mais à retenir, non pas tant la permanence d'un pouvoir fondé dans notre être même, – qui n'est pas différent de l'être de notre corps – que le Présent de notre être comme la présence d'une épreuve, à tant insister sur le pathétique de l'autodotation, Henry ne minimise-t-il pas le rôle de l'effort, soit l'essentielle *activité* d'une expérience intérieure, au profit d'une « chair » comprise elle-même comme « indéchirable »<sup>72</sup>? Vouloir constituer *intentionnellement* notre chair est, selon M. Henry, « une forme de folie »<sup>73</sup>: nous ne décidons en aucune façon de ce que nous sommes. Au « fait primitif » actif biranien, Henry substitue une « installation primitive » qu'au sens strict nous ne faisons pas, à l'agir sur soi, un pathos<sup>74</sup>. Biran certes affirmerait comme Henry que le mouvement subjectif n'est jamais reçu qu'en moi, puisque je le sens (sans le percevoir) et qu'il est radicalement immanent. Mais pourquoi remonter à une Impression originelle ou originaire qui serait un pur pathos et donné par *toutes les modalités d'une vie sans exception*? Chez Henry, toute action, toute praxis est révélation d'un pathos qui est en définitive la *force du vivre*, qu'il s'agisse du besoin, du désir, etc. Le pouvoir que je suis, est non pas celui *stricto sensu* de ma volonté, mais désigne tout ce dont je suis capable, toutes les modalités d'une vie. Or elles supposent toutes sans exception – et cela malgré la spécificité que Henry est en définitive obligé de reconnaître au sentiment de l'effort<sup>75</sup> – le mouvement d'une vie dont toute l'essence est de s'affecter: le *pathos* de l'essence de la manifestation qui est tout autant *l'acte* par lequel l'essence s'affecte elle-même.

Est-ce à dire que Henry ait quitté le terrain proprement phénoménologique? Il s'en est défendu. On peut cependant se demander dans quelle mesure l'ego est capable de se rapporter à cet Avant:

*Comment ce qui est avant dans une antécédence à peine pensable demeure-t-il cependant dans le même temps à l'intérieur de l'ego comme sa condition, une condition dont celui-ci ne peut ni se défaire ni se couper? De ce qui est*

72 *Incarnation*, p. 208.

73 Dès lors qu'aucune pensée ne procède à « cette *installation primitive* en nous-mêmes qu'est notre chair », *Incarnation*, p. 236.

74 Voir les réponses à Gassendi de Descartes commentées par Biran (*Commentaires et marginalia XVII<sup>e</sup> siècle*) et ensuite par Henry.

75 Dont nous ne pouvons ici développer les enjeux.

*avant nous, ne sommes-nous pas séparés? Tout avant, pour qui vient après lui, n'est-il pas nécessairement passé, n'est-il pas perdu?*<sup>76</sup>

Comment donc le soi fini peut-il se rapporter au mouvement qui l'engendre? Dans le biranisme la « séparation » des deux termes du rapport ne peut être pensée : l'immanence est l'exclusion de toute extériorité et de toute succession au sein de la relation primitive, elle désigne la coexistence simultanée des deux termes « distincts non séparés » de la relation primitive sentie. Le moi *naît*<sup>77</sup> de ce rapport senti, et pour être *primitif*, le fait est indécomposable. Henry, faisant sienne la conception immanente des pouvoirs d'un ego transcendantal, s'interroge sur le mouvement par lequel les pouvoirs sont donnés : l'« autotemporalisation » inextatique est ce procès radicalement immanent d'autoengendrement, sans horizon, pathétique<sup>78</sup> :

*Le Soi est un automouvement s'autoéprouvant ne cessant de s'auto-éprouver dans son mouvement même, de telle façon que de ce mouvement s'autoéprouvant rien ne se détache jamais, rien ne glisse hors de lui, de cette auto-épreuve se mouvant du Soi ni par conséquent de ce Soi lui-même*<sup>79</sup>.

La vie - et avec elle la subjectivité- s'est perdue... de ne pas se quitter.

La temporalité non extatique à la fois du mouvement d'autoaffection et de l'automouvement d'engendrement – ces deux temporalités au fond n'en faisant qu'une – est celle du pathos de la vie. La maintenance du maintenant du présent vivant n'est plus le souffle tenu du vouloir, mais l'autorévélation d'un pathos, en un mouvement de réversibilité du jouir et du souffrir que Henry ne cesse de souligner et dont il emprunte à Nietzsche le nerf de l'argumentaire<sup>80</sup>. La mémoire immémoriale de la vie est ce faire invisible : du Faire d'un ego au Faire d'une Vie, Henry retient le *Faire*. Mais précisément peut-on résorber le faire que je suis dans le

76 *Phénoménologie de la vie*, p. 139-140. Nous soulignons. Notre (hypo)thèse est que la pensée de Henry est une méditation proprement *infinie* sur le « distinct non séparé » biranien.

77 Le moi biranien est une « seconde naissance ». L'ego henryen est engendré d'un éternel engendrement.

78 *Ibid.*, p. 140.

79 *Phénoménologie de la vie*, p. 140-141. On est bien loin du « pouvoir soi-mouvant » (*Essai*, p. 181) propre à l'ego biranien.

80 N'y a-t-il pas deux sens du concept d'immanence chez Henry, comme il y a deux sens du concept de mouvement, qui relèvent de traditions philosophiques distinctes lesquelles peuvent apparaître comme antithétiques ?

faire d'une vie compris comme un mouvement ou flux impressionnel, charnel, sans commencement ni fin qui seul rend compte de l'« itération énigmatique et la répétition sans fin des impressions originaires dans notre chair »<sup>81</sup> ? Cette répétition fut celle-là même qui toujours inquiéta Biran, la rhapsodie – décousue plutôt que cousue – des affections pures qui compose le « sentiment de l'existence », redevable d'un « tact intérieur » bien distinct du toucher intérieur actif, sur lequel l'exégète Henry fait étrangement silence, et que Biran eut à cœur de distinguer du « sentiment de soi ».

81 *Incarnation*, p. 242.