

*Le sujet entre approches phénoménologique et psychanalytique :
la lecture et la contribution de Michel Henry*

Christian Thiboutot

Département de psychologie
Université du Québec à Montréal

Résumé

Le présent article aborde la problématique, conjointe à la phénoménologie et à la psychanalyse, de la conscience de soi et de la subjectivité. La perspective empruntée est celle de la phénoménologie de la vie de Michel Henry. Notre propos s'inspire en particulier de l'interprétation faite par ce dernier de l'œuvre consacrée à la psychanalyse (freudienne) par le phénoménologue et herméneute Paul Ricoeur.

Pour la phénoménologie le terme ipséité, en plus de « désigner le soi et la problématique de ce qui constitue proprement son être » (Housset, 2000), a pour charge d'évoquer que le phénomène de la conscience, suivant l'exercice de sa réduction, ne relève en rien d'une absolue et transparente possession de soi par soi.

En outre la question de l'identité du sujet, au-delà du vécu qui est à chaque fois le sien, c'est-à-dire de sa certitude d'être effectivement lui-même par-delà le changement et les phases de son expérience, semble pointer, en marge de la tradition de recherche empirique à laquelle la psychologie adhère le plus souvent, vers sa propre énigme : à savoir en direction de « l'excès de sa problématique sur toute possibilité d'en répondre absolument » (Richir, 1993).

S'il en est ainsi, c'est que la phénoménologie ne se contente pas d'éclairer l'expérience immédiate dans l'attitude naturelle – comme le fait par exemple le psychologue lorsqu'il interroge le soi mondain –, mais tente encore de décrire celle d'un soi qui se trouve toujours impliqué dans un monde qui ne lui fait alors plus (objectivement) face, mais se trouve plutôt constitué comme le champ disponible et la voie obligée de toute venue à soi.

Cette voie de frayage, plus que tous les caractères de rigueur impartis à l'éventuelle objectivité de la démarche scientifique, me semble susceptible de faire paraître que le soi, avant d'être tel ou tel, malade ou bien portant, déprimé ou heureux, forgeron ou médecin, se déploie pour la pensée comme un lieu d'une interrogation permanente, à la fois comme une énigme et comme une tâche.

Collection du CIRP

Volume 2, 2006, pp. 74 à 81

ISBN 0-9781738-4-8

© Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques

(1)

Une position qui, en tout état de cause, se dresse en critique des théories substantialistes de l'identité dans la mesure où elle vient dépsychologiser la subjectivité et la rendre méthodiquement libre de tout contenu naturel, transcendant et formel. Or c'est justement à la faveur de cette remise en cause de la « prétention du savoir immédiat de soi-même », affirme Ricœur, que le phénoménologue peut à dessein se sentir « invité parmi les psychiatres et les psychanalystes » (Ricœur, 1965). Un peu comme si cette énigme et cette tâche se trouvaient (notamment) au fondement de l'interrogation psychothérapeutique ou, du moins, permettaient à celle-ci de s'élever d'un fond d'obscurité et d'entrer en scène.

À ce dernier égard, l'intérêt des recherches phénoménologiques de Ricœur sur la psychanalyse – je pense ici à son essai sur Freud, *De l'interprétation* (Ricœur, 1965), et à son *Conflit des interprétations* (Ricœur, 1969) – relève moins d'une alternative à l'interprétation de la démarche analytique que de l'examen d'un problème qui traverse toutes deux : à savoir le « problème herméneutique du sens » (Ricœur, 1969). Problème lui-même fondé, on l'a évoqué, sur le désaveu de la prétention à la vérité de la conscience immédiate. La phénoménologie et la psychanalyse, en l'occurrence, se rejoindraient dans leur semblable tentative pour dépasser le sens apparent, pour éclaircir le sens véritable des conduites humaines. Incluant celui du mode de donation de la subjectivité elle-même, en son sens propre et essentiel.

Ainsi, c'est en faisant valoir que la réduction, en tant que processus de dessaisissement de soi de la conscience immédiate, se déploie comme une critique de l'évidence, que Ricœur peut à la fois revisiter le problème phénoménologique de la phénoménalité et réintroduire l'apparition subjective dans le champ de l'interrogation et de la suspicion. Dans le *Conflit des interprétations*, ce dernier formule laconiquement : « Il y a une certitude de la conscience immédiate, mais cette certitude n'est pas un savoir vrai de soi-même » (Ricœur, 1969). Sa critique de la notion de conscience s'alignant sur deux propositions essentielles, dont le contraste repose sur la différence entre certitude et savoir.

D'une part, en effet, Ricœur reconnaît que la phénoménalité règne d'abord sur le plan de l'intentionnalité thématique, c'est-à-dire « celle qui sait son objet et qui se sait sur son objet » (Ricœur, 1969). Il s'agit de la conscience immédiate, sûre d'elle-même dans la formule du philosophe. De la conscience, dit Michel Henry, pour laquelle l'objet se donne à voir, apparaît, se montre. Conscience qui se trouve toutefois enveloppée de soupçon par la seconde proposition qu'on peut, toujours avec Michel Henry, tenir pour évocatrice de l'opération de constitution qui reste dans l'anonymat et ne se possède pas elle-même, mais n'en déborde pas moins l'intentionnalité thématique de la conscience immédiate (Henry, 2002). Opération de constitution qui implique que dans toute apparition subjective quelque chose demeure dans l'ombre, n'est pas proprement vu. Part d'ignorance et d'obscurité dont l'herméneutique, en tout état de cause, a fait ses choux gras en montrant que l'apparition subjective peut toujours avoir un autre sens, échappe à l'horizon toujours ouvert dit Husserl, « de la donation potentielle » (Husserl, 1949).

Horizon qui réfère, il est vrai, au domaine de l'inconscient tel qu'élaboré par la psychanalyse. Domaine dont les psychanalystes et les psychologues semblent par exemple reconnaître l'existence voilée en étant les témoins privilégiés d'effets d'après-coup ou, plus phénoménologiquement, du retard de la réflexion sur la conscience irréfléchie.

Chez Husserl, cette distinction fait aussi référence à celle des genèses active et passive du sens. La première définissant un mode de constitution de la signification à l'intérieur duquel le sujet opère, pour ainsi dire, consciemment et ouvertement, en assumant un projet de sens en regard duquel il a le pouvoir d'intervenir. À l'inverse, la genèse passive place le même sujet dans une position de soumission vis-à-vis du sens qu'il rencontre hors de lui, dans l'horizon du monde. En réalité, c'est la genèse passive, ici, qui jouerait le rôle d'arrière-fond et de préalable nécessaire à toute genèse active. Un peu comme si elle s'attachait une sphère qui, au-delà ou en deçà des objets rencontrés par le sujet, dit Henry, s'accomplissait « en lui sans lui, indépendamment de son vouloir et de sa conscience » (Henry, 2002).

(2)

Ici, le parallélisme de l'herméneutique et de la psychanalyse semblera d'autant plus évident que Ricœur reconnaît la situation analytique comme une situation de langage, et qu'il appliquera à celle-ci l'analyse, plus husserlienne, de la perception. « Car parler, dit à son tour Henry, c'est faire le deuil de l'objet, renoncer à sa présence effective (celle de la mère par exemple) pour la retrouver sous forme d'absence dans le signe » (Henry, 2002). En psychanalyse, la perception et la parole s'adjoignent ainsi un horizon d'absence, d'inconscience, qui fait que « l'ambiguïté de la chose devient le modèle de toute ambiguïté de la subjectivité en général et de l'intentionnalité sous toutes ses formes » (Henry, 2002).

Que tout sens soit ainsi à l'œuvre avant la lettre, cela devrait maintenant nous paraître avéré, tant du côté de la psychanalyse que de la phénoménologie. Quoique dans le cas de la phénoménologie, la critique semble, en définitive, déborder la question de l'intentionnalité thématique pour se porter, ainsi que Ricœur le précise, au niveau de « l'intentionnalité sous toutes ses formes ». Aussi est-ce précisément en vertu de cette remarque que nous pouvons, à l'instar de Michel Henry, admettre la pertinence de l'analyse de Ricœur qui, au moment même où le parallèle entre phénoménologie et psychanalyse semble évident, marque la différence des prises de conscience qui en caractérisent les démarches respectives.

Cette différence, Ricœur se la représente au moyen de la métaphore de la « barre » qui sépare, dans la métapsychologie freudienne, le conscient et l'inconscient. Une barre affirme-t-il, dont le franchissement, en analyse, va s'avérer aussi laborieux que possible (Ricœur, 1965). Alors que le procès d'élucidation phénoménologique du sens, bien que non thématique dans sa facture archéologique, prend lui la forme d'un progrès infini et continu dans l'ordre de la « téléologie immanente de la conscience intentionnelle », c'est-à-dire d'un devenir conscient qui s'appuie sur la « levée » ininterrompue de « nouveaux horizons de sens » (Henry, 2002). Les intentionnalités en exercice et les synthèses de la phénoménologie étant, chez Husserl, surtout liées à un procès de temporalisation ; alors

qu'elles sont dès le départ affectées, chez Freud et par Ricoeur lorsqu'il s'interroge sur la chair du désir, par leur expulsion du champ de ce qui peut être thématifié et explicité par la conscience.

Mais il y a plus. Ce plus revient à supposer que la psychanalyse, parce qu'elle demeure inconjugable en dehors de processus incarné et la situation pathique qui la fondent, repose sur un autre principe que celui de la pensée intentionnelle et réflexive. Elle doit en effet, par l'intermédiaire des forces actives de la répétition et du transfert, convoquer la vie incarnée du patient. En ce sens, sa démarche n'a fondamentalement rien d'intellectuel, sinon une part d'interprétation dont Freud admet qu'elle a, « sur les symptômes névrotiques, autant d'action qu'en aurait par exemple, en période de famine, une distribution de menus aux affamés » (Freud, 1953). À cet égard, Michel Henry s'avise lui aussi du fait que les associations « auxquelles va se mesurer l'analyse n'ont plus la docilité du monde de la représentation [...] », qu'elles « obéissent à un autre principe que celui de la pensée intentionnelle » (Henry, 2002). La psychanalyse, de cette manière, paraît bien inaugurer un temps de « détresse phénoménologique » (Ricoeur, 1969) et une exigence de « réduction non à la conscience, mais *de* la conscience » (Ricoeur, 1969). Réduction qui nous livre un sujet pour ainsi dire destitué, qui n'est plus maître de lui-même, ni des autres, ni de l'univers (Henry, 2002).

(3)

L'interrogation difficile des rapports entre phénoménologie et psychanalyse semble ainsi promise à une alternative peu heuristique. Un peu comme s'il s'agissait d'affirmer l'unité de leur problématique en regard de la question de la subjectivité, ou de défendre leur différence de principe en ce qui concerne, par exemple, la nature de leur méthode d'investigation. En ce qui me concerne, j'aimerais poursuivre en montrant comment la lecture que fait Michel Henry de la psychanalyse, en passant notamment par celle de Ricoeur, permet de revitaliser la question de la subjectivité et, par là, celle d'une souffrance qui fait encore trop régulièrement scandale en psychologie. Plus spécifiquement chez des cliniciens en manque de maîtrise qui alignent la psychothérapie sur méthodes inspirées des techniques de domination de la nature, au sens le plus funeste relevé par Husserl dans sa conférence *La crise de l'humanité européenne et la philosophie* (Husserl, 1935).

L'approche de Ricoeur, en l'occurrence, s'avère bien différente des nombreuses et récentes tentatives d'assimilation de la psychanalyse à une science d'observation. C'est ce que fait valoir Henry en observant que le passage de l'univers pulsionnel de la force vers le monde de la signification, dans la théorie freudienne, repose sur la théorie du représentant autour de laquelle Ricoeur a appuyé l'ensemble de son interprétation de la psychanalyse en l'infléchissant vers une herméneutique (du sens).

C'est dans le champ de la représentation, en effet, que les conduites interprétées par la psychanalyse se donnent comme des effets de sens, et que la conscience, d'abord réduite, peut ensuite remonter vers la signification et la liberté. Autrement dit, la pulsion, en tant qu'elle agit de l'autre côté de la barre, dans l'obscurité et les abysses du sujet, s'avère

inconnaisable dans l'ordre de la signification. Seuls ses rejetons –à savoir les rêves, lapsus, mots d'esprit, symptômes et autres manifestations) se trouvent l'être. Et ce, de manière si caractéristique qu'il faut considérer les représentants et ce qu'ils représentent, par exemple la pulsion, appartiennent à des domaines disjoints. La pulsion entrant dans le psychisme par l'intermédiaire de ses représentants, et non de son propre chef.

« Une réalité encore inconsciente mais tendant à la conscience, et cela en tant que représentation, telle est l'essence générale du psychisme », affirme Henry (2002). Ce que rappelle Ricœur lui-même lorsqu'il prétend que « la psychanalyse est possible comme retour à la conscience parce que, d'une certaine façon, l'inconscient est homogène à la conscience ; qu'il est son autre relatif, non pas absolument autre ». L'inconscient, n'eût été de la théorie de la représentation, serait absolument exclu, ce qu'il ne peut être dans la mesure où, dit Henry, « les phénomènes psychiques portent en eux la même essence que la phénoménalité, celle de la conscience en tant que représentation, en tant que conscience intentionnelle, ils sont soumis à la même loi de la transformation de la conscience virtuelle en conscience actuelle – du devenir-conscient de la conscience comprise comme ce devenir même » (Henry, 2002). En clair, c'est la théorie du représentant qui, en même temps, inscrit la réalité psychique dans l'ek-stase de la signification, et maintient la pulsion dans sa nuit propre, c'est-à-dire dans son statut anté-représentatif d'absolument autre.

Alors, « quelle phénoménologie s'accorde avec quelle psychanalyse ? », demande Henry. Celle-là même, dit-il, qui fait de « la conscience intentionnelle une conscience donatrice de sens », qui se déploie dans une tradition philosophique similaire pour laquelle il y va de la phénoménalité comme de la transcendance primordiale de la parole et du désir. En ce sens précis, toute manière d'être conscient constitue aussi une manière de ne pas l'être et appelle une herméneutique, une projection de soi-même dans un procès d'interprétation par essence infini, livré au vertige de la question que le soi est pour lui-même, à chaque fois.

(4)

En insistant sur le fait que le jeu du désir et le retour du sens procèdent du rapport médiatisé, et seulement médiatisé, des représentants psychiques de la pulsion et de la pulsion elle-même, Henry amorce cependant un retournement de la problématique de la subjectivité telle que Ricœur l'a posée au carrefour de la phénoménologie et de la psychanalyse. Bien sûr ce dernier ne nie pas que la conscience dessaisie d'elle-même puisse, au terme de la réduction et de l'analyse, se trouver libérée du fantasme mi-servile et mi-démiurgique de la transparence. Ce qui ne l'empêchera pas de jouer toute sa position en cherchant à approcher le monde obscur de la pulsion pour et par lui-même. En l'occurrence en dehors de « cette finitude de la représentation et de l'ek-stase » (Henry, 2002).

Toutefois, que l'on s'entende bien sur l'essence de sa proposition : il ne s'agit pas, pour lui, de plaider pour un quelconque naturalisme ou de céder le pas à une pensée qui se saborderait dans le scientisme. Dès le départ, sa dissension avec les tendances organicistes de la psychologie moderne est radicale. Ainsi, non seulement tente-t-il de rompre avec les

philosophies de la représentation, mais il renonce à poser la question du fond pulsionnel en suivant Freud dans son espoir de lui assigner un soubassement anatomophysiologique.

La position henryenne, à cet égard, relève d'un problème deux fois retourné. Une première fois contre le naturalisme dont sont imprégnées les métaphores et l'énergétique de la théorie freudienne. Une seconde fois contre la phénoménalité comprise comme l'ouverture d'un Dehors, d'un espace extérieur de représentation et de mise en forme. En clair, c'est en retraçant l'origine de la psychanalyse chez « le grand philosophe Schopenhauer dont la Volonté inconsciente équivaut aux instincts psychiques de la psychanalyse » (Henry, 2002) que le philosophe sera amené à identifier Volonté, pulsion et désir, et qu'il les élèvera au statut d'expériences primitives de la « Nuit abyssale de notre subjectivité ».

Une subjectivité qui n'est plus une subjectivité devant le monde, mais qui, pour ainsi dire, se trouvera à l'origine de son propre principe : à savoir dans l'immanence radicale de son auto-affectation, dans la dimension archaïque, explique Henry, d'une existence « qui entre en possession de soi immédiatement, sans que se creuse entre elle et elle le moindre écart » (Henry, 2002). Situation, à vrai dire, fort difficile à imaginer pour ceux qui, dans une phénoménologie de style classique, cherchent autrement à travailler dans l'horizon du monde. À tel point qu'il semble légitime de demander si l'être du pulsionnel implique en définitive la négation pure et simple de la phénoménalité, de l'apparaître de ce qui se montre...

Or Michel Henry va avancer qu'il n'en est rien pour autant qu'il n'existe pas véritablement de représentations inconscientes, que celles-ci relèvent en fait d'une contradiction entre les termes – l'inconscient étant, comme on l'a vu, homogène à la conscience. Au fond de l'inconscient considéré dans son principe, dit le philosophe, « il y a l'affect ». Ce que Freud lui-même reconnaît en admettant qu'il « est de l'essence d'un sentiment d'être perçu, donc connu de la conscience ».

Deux propositions en apparence contradictoires qui stipulent (a) que l'affectivité constitue l'essence de ce que l'on nomme inconscient et (b) que cet inconscient est en effet conscient, c'est-à-dire vécu, expérimenté. Apparente contradiction qui se donne à comprendre seulement si l'on saisit que le terme inconscient exclut de soi la « visibilité du monde », et non la « dimension archaïque de la Psyché » comme telle, c'est-à-dire comme « chair impressionnelle » et comme pathos. De cette manière, la phénoménalité n'est pas niée, mais bien reconduite à sa « phénoménalisation originelle comme affectivité », comme épreuve et immédiation pathétique de soi (Henry, 2002).

(5)

En somme, Henry pose donc à la phénoménologie et à la psychanalyse chacune une injonction. À la phénoménologie, il demande de poser le problème de la Vie et de la subjectivité en interrogeant les couches profondes de la psyché sans les jeter en dehors de la conscience. De l'autre, il réclame la même chose en exigeant par ailleurs qu'elle dépasse

son naturalisme et son identification de l'inconscient à des processus en troisième personne (Henry, 2002).

Le problème sur lequel s'est édifiée toute l'entreprise psychanalytique ne consiste donc pas à savoir comment les traces et les effets matériels peuvent se voir traduits ou transposés dans la vie psychique, mais bien de concevoir que « la phénoménalité se phénoménalise », comme l'exprime avec insistance Michel Henry, suivant les « deux modes hétérogènes et originellement conjoints » de la représentation formée dans l'horizon du monde, et de « l'étreinte invisible du sujet dans l'immanence de son propre pathos ». Hétérogènes, on l'a dit, parce que l'affectivité exclut a priori la dimension ek-statique de l'intentionnalité. Conjoints parce que dans celle-ci ce qui affecte et ce qui se trouve affecté sont en réalité le même. Ce qui n'empêche pas la prise de conscience, en psychanalyse, de toujours se produire dans le champ de la représentation et de la signification, et dans l'espace culturel de ce que Freud a décrit comme une « talking cure », et ce dans la mesure où tout devenir-conscient correspond au mouvement même de cette conscience, au passage, en elle, de la virtualité à la factualité, dit en effet Henry. Mais parce que l'affectivité se donne ici à la manière de l'affect qui appelle ou rejette la représentation, la reproduction et la répétition dans le transfert se donnent à la fois comme la condition de possibilité de toute élaboration et comme le fondement absolu du rapport de l'analyse à la Vie elle-même.

En ce sens, on peut maintenant comprendre, avec Kierkegaard, que celui qui n'est point devenu César en désespère. Car ce n'est pas « de n'être point devenu César qu'au fond, il désespère, mais de ce moi qui lui, ne l'est point devenu » (Kierkegaard, 1949). Autrement dit, il n'y a pas de moi qui puisse vraiment se perdre. La Vie elle-même étant en son principe d'essence et d'unité un souffrir et un jouir dont le sujet est chargé jusqu'à l'insupportable. Ce dont les psychologues devraient en tout état de cause s'aviser, avant de coller au fantasme de redressement de l'affect et à une éthique un peu rapide de l'adaptation. « Parce que, dans son auto-affection, l'affect est radicalement passif à l'égard de soi [...], il aspire à s'en décharger, il est le mouvement même de la pulsion, laquelle, dit enfin Henry, désigne justement chez Freud l'excitation endogène qui ne cesse jamais » et qui est « constitutive de l'essence de la subjectivité » (Henry, 2002).

Je laisse le mot de la fin à Chantal Thomas et à son commentaire en introduction de son ouvrage *Souffrir* (Thomas, 2004). Un ouvrage qui n'a rien d'une apologie romantique de la souffrance, mais qui marque bien un message qui, en prenant appui sur Nietzsche, qu'elle cite, aurait grand besoin de se rendre jusque dans les cabinets de psychologues en mal de contrôle. Le passage est un peu long, mais il vaut la peine. Il va comme suit : « À propos du goût, défini comme instinct d'autodéfense, Nietzsche écrit : « Son impératif n'ordonne pas seulement de dire non, là où un oui serait preuve de désintéressement, mais aussi de dire non aussi peu que possible. S'écarter, se couper de tout ce à quoi l'on devait sans cesse dire non. Ce qui fait la raison de cette attitude, c'est que les dépenses purement défensives, même minimales, si elles deviennent la règle, l'habitude, provoquent un appauvrissement extraordinaire et totalement inutile ». Il en est de même de la souffrance, ajoute Thomas en suivant Nietzsche : « à réunir toutes ses forces pour la refuser, à ne s'autoriser qu'à souffrir chichement, il se pourrait que, outre le fait de se vouer à une lutte perdue d'avance, on

s'affaiblitse – émotivement, imaginativement, sensuellement – et devienne incapable de découvertes vitales. Si le monde nous échappe par excès de souffrance, on peut aussi le manquer par avarice de larmes. Tu souffres, marquis, mais il y a des moments où il faut en passer par là » (Thomas, 2004). La phénoménologie et la psychanalyse, il me semble, donnent cet abîme à penser dans le meilleur sens, quelque part entre l'euphorie et le désespoir.

Références bibliographiques

- Freud, S. (1953). *La technique psychanalytique*. P.U.F.
- Henry, M. (2002). *Phénoménologie de la vie : Tome II, De la subjectivité*. P.U.F.
- Housset, E. (2000). *Husserl : l'énigme du monde*. Seuil.
- Husserl, E. (1935). *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Hâtier.
- Husserl, E. (1949). *Méditations cartésiennes*. Vrin.
- Kierkegaard, S. (1949). *Traité du désespoir*. Gallimard.
- Richir, M. (1993). *Le corps : essai sur l'intériorité*. Hâtier.
- Ricoeur, P. (1969). *Le conflit des interprétations : essais d'herméneutique*. Seuil.
- Thomas, C. (2004). *Souffrir*. Payot.

Notice biographique

Christian Thiboutot est professeur de psychologie à l'Université du Québec à Montréal. Auteur de plusieurs conférences et articles relatifs à la pensée de Gaston Bachelard, il a publié aux États-Unis, au Canada et en France. Il a participé à la fondation, en 2004, du Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques, qu'il co-dirige depuis. Ses intérêts le portent à explorer les possibilités d'échange entre la psychanalyse et la phénoménologie, l'horizon herméneutique et l'héritage humaniste sous-jacents à la psychologie contemporaine et la philosophie bachelardienne de l'imaginaire, du langage et de la quotidienneté. Il a également contribué à la création, en 2000, du « Groupe de recherches et d'études en psychologie humaniste », du Département de psychologie de l'UQAM.

thiboutot.christian@uqam.ca