

Le concept d'histoire chez Henry lecteur de Marx

Benoît Kanabus

Dans une note de son ouvrage consacré à Henry, P. Audi affirme qu'« il n'y a pas de philosophie de l'histoire à proprement parler chez Henry »¹. Nous ambitionnons de rappeler ici que Henry a néanmoins donné un contenu au concept d'histoire et posé les conditions épistémologiques pour construire une phénoménologie radicale de l'histoire. Cette thématique, il est vrai, est généralement ignorée de la littérature secondaire. À son corps défendant, on est obligé de reconnaître que la question de l'histoire n'est jamais présentée de manière méthodique par Henry. Elle n'apparaît avec plus ou moins d'évidence qu'en filigrane d'un commentaire de Marx, et le plus souvent d'un point de vue déconstructif par rapport à la position dialectique. Dans cette absence quasi complète de réception, deux exceptions notables sont toutefois à signaler. Le tout premier livre paru sur la philosophie henryenne, celui de G. Dufour-Kowalska en 1980, avait remarqué que le *Marx* « détermine l'apparition dans l'œuvre de M. Henry de la philosophie de l'histoire »². G. Dufour-Kowalska traitait à nouveau la question, mais avec moins d'intensité, dans *Passion et magnificence de la vie*. Cette thématique fut ensuite plongée dans un silence aussi profond qu'étonnant jusqu'à la publication récente de *Subjektive Praxis und Geschichte, Phänomenologie politischer Aktualität* par R. Kühn. En relisant le premier tome du *Marx*, en particulier les deux premières sections du troisième chapitre intitulées « La mythologie de l'histoire » et « La théorie transcendante

- 1 Audi P., *Michel Henry, Une trajectoire philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. 54.
- 2 Dufour-Kowalska G., *Michel Henry, Un philosophe de la praxis*, Paris, Vrin, 1980, p. 144.

de l'histoire: le "matérialisme historique", notre objectif limité sera de reprendre à notre tour, à partir d'un cadre épistémologique hérité de Marc Maesschalck³, les présuppositions phénoménologiques posées par Henry à la définition du concept d'histoire et à toute construction à venir d'une position phénoménologique radicale en philosophie de l'histoire.

1. La présupposition individuelle de l'histoire

Lorsque la thématique de l'histoire apparaît dans le *Marx*, la question fondamentale que pose Henry est celle de l'origine de l'histoire, celle de la source du mouvement de l'histoire. Cette question, Henry l'aborde indirectement par le biais d'une déconstruction de la position dialectique contenue dans le matérialisme historique de tradition marxiste-léniniste dont il s'efforce de référer les concepts centraux à leur fondement phénoménologique, fondement que la tradition marxiste-léniniste aurait, selon lui, oblitéré.

Le premier est *le concept de dialectique*. Si le concept de dialectique s'enracine généalogiquement dans «la structure de la conscience elle-même, telle que l'entend la métaphysique allemande» (p.141), le matérialisme historique, en posant le prolétariat comme la position négative de l'effectuation de l'émancipation universelle, a transféré dans la sphère de la positivité historique «la structure même de l'idéalité en prétendant qu'elle est maintenant celle de la réalité» (p.177-178). La conséquence d'une telle confusion est que le devenir phénoménal est «compris comme trouvant son principe dans l'opposition pure et dans la négativité», et partant que «l'histoire est aussi, par nature, dialectique»⁴. Or, en comprenant l'histoire comme étant dialectique par nature, le matérialisme historique ne peut manquer de rendre

les conditions a priori de l'histoire (non) seulement immanentes au déroulement de l'histoire factice (mais également) homogènes. Pour cette raison, parce que le procès d'objectivation constitue l'essence commune des

- 3 Cf. Maesschalck M. et Kanabus B., Pour un point de vue d'immanence en sciences humaines, *Studia Phaenomenologica*, IX, 2009, p. 333-350 et *Radikale Phänomenologie und Normentheorie*, in Nowotny St. et Staudigl M. (éds), *Perspektiven des Lebensbegriffs, Randgänge der Phänomenologie*, Hildesheim/ Zürich/ New York, Olms, 2005, p. 277-300.
- 4 Henry M., *Le Socialisme selon Marx*, Arles, Sulliver, 2008, p. 12.

conditions a priori de l'histoire et de l'histoire factice, alors justement, sur le fond de cette communauté d'essence, de cette homogénéité structurelle dernière, ces conditions a priori de toute histoire revêtent elles-mêmes la forme d'une histoire transcendante de la forme et du lieu de toute histoire possible [...] (p. 204).

Phénoménologiquement, il reste un élément que la position dialectique ne permet pas de comprendre. La position dialectique oblitère en effet rien moins que la possibilité même d'une relance de l'histoire, le besoin qui fait que l'histoire se relance puisque «la condition appartenant elle-même à l'histoire et sise en elle» est «une cause homogène à l'effet et vouée comme lui à se produire et à disparaître» (p.199). Le processus dialectique de l'histoire en accédant à lui-même se perd en ce sens que son origine devient impensable parce qu'elle a toujours déjà été engloutie dans le processus de l'histoire. En fin de compte, la position dialectique «clôture une Histoire dont on a toujours déjà mesuré les limites»⁵. Ce qui reste donc phénoménologiquement caché dans la conception dialectique de l'histoire, c'est la force qui potentie l'histoire, le «pouvoir pouvoir» de la vie, ce *en quoi* l'histoire peut justement sans cesse se relancer.

L'hypothèse exégétique suivie par Henry est que la pensée du jeune Marx possède des ressources pour répondre à cette dernière question. «À partir de 1845, l'histoire telle que la comprend Marx n'est plus dialectique» (p.211)⁶. Philosophiquement, il n'y a plus «pour Marx une essence dialectique, comme un pouvoir traversant toute chose, constituant sa loi interne et sa réalité dernière, l'opposition pure, existant substantiellement à titre d'opposition, d'auto-mouvement du réel, fondateur de ce réel dans sa négativité même»⁷. Ce n'est donc en aucun cas dans la forme idéale du procès d'auto-objectivation que la transformation des contraires trouve son essence phénoménologique. Les textes de Marx tels qu'il les lit permettent au contraire à Henry de

- 5 Comme Habermas l'a aussi vu dans *Théorie et pratique* (trad. Rauler G., Paris, Payot, 1975, t. I, p. 194-195).
- 6 Sur cette question, cf. e.a. Petit J.-L., «Autour du *Marx* de Michel Henry: Marx et l'ontologie de la praxis», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 82/3, 1977, p. 365-385 et Texier J., «Autour du *Marx* de Michel Henry II: Marx est-il marxiste?», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 82/3, 1977, p. 386-409.
- 7 Henry M., *Le Socialisme selon Marx*, op. cit., p. 11.

pratiquer « une réflexion critique sur la portée ontologique rigoureuse du concept de dialectique, dont il s'agit de mettre à jour le référent réel »⁸.

Quelle est dès lors l'origine phénoménologique de la dialectique ? « Où peut se trouver, si elle ne réside pas dans le contenu de l'expérience externe, non pas l'idée mais d'abord l'expérience effective du changement et de la transformation [...] » (p. 142) ? Quel fondement peut permettre à la dialectique de prétendre constituer un processus « réel, immanent, vécu » ? La réponse à cette question avait déjà été donnée dans le § 70 de *L'Essence de la manifestation*. La voici telle que formulée dans le *Marx* :

L'essence originelle de la dialectique réside dans la vie pour autant qu'elle enferme en elle la possibilité apriorique et pure de ses tonalités fondamentales et conjointement celle de leur commune transformation (p. 142).

Ce passage montre bien que la recherche du fondement phénoménologique du concept de dialectique obéit chez Henry « au principe épistémologique de la détermination des formes idéales par leur contenu spécifique »⁹. Et le contenu spécifique et réel de la dialectique, c'est le processus d'auto-transformation des affects.

*L'essence libératrice du négatif avec son autonégation renvoie à l'essence originelle de la vie, à son souffrir et son devenir joie intérieure, elle trouve dans la vérité propre à la souffrance, seule capable de libérer en elle l'être de la vie, la source où elle puise son pouvoir prestigieux*¹⁰.

Est duperie toute tentative de dérober à ce processus réel sa structure formelle pour la faire dériver « à un domaine totalement étranger à son lieu de naissance » (p. 149). Et c'est une telle duperie que la position dialectique propose en ne partant « plus d'une réalité déterminée pour lire en elle la structure du changement auquel elle conduit et qui ne peut être que sa légalité interne », mais en partant « au contraire de cette structure préétablie et prédéterminée d'un changement radical, pour chercher quelle réalité pourrait bien s'y soumettre et l'accomplir » (p. 161). Bref, dans la position dialectique, « la forme est devenue le contenu » (p. 147). C'est pourquoi une telle philosophie de l'histoire est épistémologiquement incapable de critiquer une forme de généralité

sans contenu qui répondrait au schéma dialectique. « Le schéma dialectique, [s'étant] abstrait des conditions qui lui conféraient sa validité originelle, [...] devient une structure formelle sous laquelle on prétend subsumer tout et n'importe quoi » (p. 147), et en premier lieu « toutes les puissances qui dans l'histoire semblent dominer l'homme et le courber sous leur joug – Dieu, l'Etat, le Droit, le pouvoir politique, l'univers économique »¹¹.

G. Dufour-Kowalska a donc raison de dire que « la philosophie de l'histoire élaborée par M. Henry, présumée par le matérialisme historique de Marx, est incompatible avec une conception dialectique du monde »¹². Mais nous voyons cependant qu'il ne s'agit guère pour Henry de dire que la dialectique n'existe pas. Ce qu'il récuse, c'est le fait que la dialectique puisse constituer la structure de la réalité en dehors de la vie subjective. Car c'est précisément au sein de la vie en tant qu'elle se phénoménalise comme transformation des affects que la dialectique a un sens et qu'elle constitue un processus réel.

Ayant identifié le référent réel de la dialectique, Henry peut se lancer dans le deuxième volet de sa déconstruction en tentant de référer le concept d'histoire à ce qui le rend lui aussi possible, c'est-à-dire en fournissant « une théorie du fondement de l'histoire » (p. 18). L'adossement du matérialisme à la dialectique (p. 177) a en effet conduit le matérialisme historique marxiste-léniniste à adopter ce que Henry appelle une « conception mythologique » de l'histoire. La conception mythologique se définit par le fait qu'elle hypostasie l'histoire¹³, c'est-à-dire que

la présupposition dernière – bien que la plus souvent inaperçue – de la conception dialectique de l'histoire est métaphysique, c'est la présupposition que l'histoire constitue en elle-même et par elle-même une réalité au sens propre du mot [...] qui se déploie elle-même et dont le déploiement n'est ainsi que l'auto-déploiement, le déploiement de soi-même par soi-même, l'exhibition par son acte propre de sa réalité propre (p. 179).

8 Dufour-Kowalska G., *Michel Henry, Passion et magnificence de la vie*, Paris, Beauchesne, 2003, p. 114.

9 Ead., *Michel Henry, Un philosophe de la praxis*, op. cit., p. 161.

10 Ead., *Michel Henry, Passion et magnificence de la vie*, op. cit., p. 116-117.

11 Henry M., *Du communisme au capitalisme, Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 36.

12 Dufour-Kowalska G., *Michel Henry, Un philosophe de la praxis*, op. cit., p. 176.

13 Cf. Kühn R., *Subjektive Praxis und Geschichte, Phänomenologie politischer Aktualität*, Freiburg/ München, Karl Alber, 2008.

Subordonner les individus à une histoire se réalisant elle-même par elle-même, c'est pour Marx faire de l'histoire « une personne à part, un sujet métaphysique, dont les individus humains réels ne sont que les simples supports »¹⁴. Or, Marx récuse très clairement toute hypostasiation de l'histoire.

*L'histoire, écrit-il, ne fait rien, elle ne "possède pas de richesse immense", elle "ne livre pas de combat"! C'est plutôt l'homme, l'homme réel et vivant qui fait et possède tout cela et livre des combats; et ce n'est pas, soyez-en certains, l'histoire qui se sert de l'homme comme d'un moyen pour réaliser – comme si elle était un personnage particulier – ses propres buts; elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses objectifs*¹⁵.

L'histoire, comme Marx l'écrit encore ailleurs, ne traverse pas divers moments pour « conduire à sa dernière demeure une vieille forme sociale »¹⁶. Henry s'inspire ainsi directement de Marx lorsqu'il ironise sur le fait que l'histoire « n'épuise l'être d'aucun possible pour le déposer comme une carcasse vide sur le trajet qu'elle a suivi, elle ne rend pas la justice et n'est pas un tribunal, elle ne compose ni une tragédie ni une comédie, quelque théâtre où une vérité puisse se montrer, elle ne prouve rien, elle n'accomplit ni la phénoménologie de l'esprit ni la réalisation du genre humain, elle ne fait rien de tout cela parce qu'elle n'existe pas »¹⁷. Henry osera jusqu'à cette figure rhétorique: « il n'y a pas d'histoire » (p. 195-196).

À l'encontre d'une conception hypostasiée, Marx fait reposer l'histoire sur une présupposition fondamentale qui en est la condition. « La première présupposition de toute histoire des hommes, c'est naturellement l'existence d'individus humains vivants »¹⁸. Cette présupposition se décline en trois aspects solidaires qui constituent chacun « le premier fait historique »: l'activité pour satisfaire des besoins;

14 Marx K., *Œuvres philosophiques*, t. II, *La Sainte famille*, trad. Molitor J., Paris, Costes, 1946, p. 140; trad. Cogniot E., Paris, Éditions Sociales, 1972, p. 101.

15 *Ibid.*, p. 165.

16 Id., *Œuvres philosophiques*, t. I, *Contribution à la Critique de la philosophie du droit de Hegel*, trad. Molitor J., Paris, Costes, 1946, p. 90.

17 Henry M., *Phénoménologie de la vie*, t. III, *De l'art et du politique*, Paris, PUF, 2003, p. 111.

18 Marx K., *Œuvres philosophiques*, t. VI, *L'Idéologie allemande*, trad. Molitor J., Paris, Costes, 1946, p. 185; trad. Auger H., Badia G., Baudrillard J., Cartelle R., Paris, Éditions sociales, 1968, p. 45.

la production de nouveaux besoins; la reproduction de l'individu dans une communauté¹⁹.

En donnant comme présupposition à l'histoire les individus vivants, Marx situe explicitement dans la vie phénoménologique individuelle et dans sa nécessité propre, dans la vie qui veut vivre et qui pour vivre doit satisfaire ses besoins et qui pour les satisfaire doit travailler, dans ce qu'est cette vie par conséquent et dans son essence, le principe de tous les phénomènes économiques, sociaux, politiques, culturels, qui "se déroulent dans le monde" et que nous appelons "histoire" (p. 195).

Si P. Audi disait, comme nous l'avons rappelé en introduction, qu'« il n'y a pas de philosophie de l'histoire à proprement parler chez Henry », c'est parce que, précisait-il immédiatement, « contrairement à Hegel et à Heidegger, voire d'une certaine façon à Husserl, celui-ci refuse de conférer à l'histoire le statut d'une puissance autonome explicable par elle-même »²⁰. Ce qui est parfaitement exact, mais ce qui n'annule en rien selon nous la construction d'une position phénoménologique en philosophie de l'histoire. Ceci en révèle justement toute l'originalité. L'origine de l'histoire renvoie ici aux forces des individus parce que l'histoire n'est rien d'autre que l'ensemble des effets des actions humaines. Au terme de cette déconstruction de la position dialectique,

le concept d'histoire a maintenant un contenu qui n'est justement plus cette pseudo-réalité universelle et substantielle – l'Histoire – un contenu qui ne lui est plus homogène, qui n'est plus comme ce concept, une unité idéale, pas davantage un moment de ce concept, de son mouvement, le moment de sa réalisation par exemple, le concept de l'histoire devenu Idée (p. 194).

2. Le fondement matériel de l'histoire

Nos premières réflexions viennent de montrer que la référence à l'histoire est chez Marx tel que le lit Henry une « référence à la réalité », mais cette réalité de « l'histoire n'est plus l'auto-développement d'une réalité autonome mais celle des individus » (p. 259). C'est pourquoi Marx, stipule Henry, ne considère pas d'abord l'histoire dans son apparition facticielle mais à partir de sa « signification essentielle », c'est-à-dire de « son acte proto-fondateur » qui détermine en même temps le

19 *Ibid.*, Costes, p. 165-166; Éditions Sociales, p. 57.

20 Audi P., *Michel Henry, Une trajectoire philosophique*, op. cit., p. 54.

contenu positif de l'histoire et la condition transcendantale – ce que Marx appelle la « condition fondamentale de toute histoire »²¹ – qui la relance sans cesse. « Condition transcendantale signifie condition immanente à tout ce qu'elle rend possible [...] » (p. 196). Définissons à présent plus précisément la condition de la relance de l'histoire : c'est « la réitération indéfinie du désir, du besoin, du travail, c'est cela qui, comme condition toujours nouvelle et toujours présente, fait qu'il y a une histoire » (p. 198). Pour le dire en un mot, ce qui relance sans cesse l'histoire, c'est la souffrance du soi et tout ce qui y est en jeu.

Seule une philosophie qui recueille au départ la positivité de la vie peut rendre compte à la fois de la possibilité et de la positivité de l'histoire, une philosophie qui sait que ce qui est à l'origine, ce n'est pas un projet, mais la faim, le besoin, la vie telle qu'elle s'éprouve dans l'effectivité de son présent vivant, dans l'affectivité. Seul ce qui est affectif peut avoir et d'abord fonder une histoire. [...] Avant le projet de se vêtir, il y a le froid, l'expérience subjective du malaise, après le projet, l'activité subjective concrète par laquelle la vie tente d'abolir ses déterminations négatives, sa "souffrance" (p. 207).

La source de l'histoire, c'est donc le besoin du soi de sortir de la souffrance. Un premier niveau d'analyse consiste ainsi à montrer que la vie charnelle, en raison de sa vulnérabilité, parce qu'elle est constituée par le malaise du besoin qui réclame sans cesse d'être satisfait pour assurer la survie, est condamnée à entretenir la vie. La souffrance originaire travaille ainsi continuellement la chair et nécessite une activité tout aussi permanente pour la satisfaire. C'est pourquoi la négativité de la vie n'est jamais dissociée de sa positivité chez Henry. La vie « est essentiellement activité, parce qu'elle est essentiellement besoin, parce que le besoin souffrant se change en l'action destinée à le satisfaire ». La condition de l'histoire est par conséquent toujours présente parce qu'elle ne désigne pas une condition formelle, mais le fondement d'une histoire effective par laquelle les individus cherchent à répondre à leur souffrance en transformant leur malaise et leur manque en satisfaction. Une telle analyse permet de référer phénoménologiquement un troisième concept clé, celui du *fondement matériel de l'histoire*.

[...] l'histoire, toute histoire possible en tant qu'elle se fonde dans la vie phénoménologique individuelle, dans une vie qui est besoin et activité en

21 Marx K., *L'Idéologie allemande*, op. cit., Costes, p. 165 ; Éditions sociales, p. 57.

vue de satisfaire ce besoin, se trouve nécessairement être une histoire de la production et de la consommation (p. 201-202).

Le fondement matériel de l'histoire réside dans le fait que les individus devant satisfaire les besoins immédiats de la vie travaillent et transforment la nature pour produire les objets nécessaires à la vie. La production pour satisfaire les besoins vivants est pour Marx le fait historique « qui doit être accompli aujourd'hui comme il y a des milliers d'années, chaque jour et à chaque heure, rien que pour maintenir les hommes en vie »²². C'est pourquoi, pour la phénoménologie radicale, *l'histoire est le produit de la vie des individus*. « La vie produit l'histoire en tant qu'elle se produit elle-même dans le mouvement immanent de l'affectivité et de l'action » (p. 208).

Pour comprendre cette dernière thèse dans toute sa radicalité, il faut toutefois en venir à un second niveau d'analyse. Les réflexions de Henry sur le besoin dépassent en effet le simple niveau de l'analyse fonctionnelle. La réalisation des besoins ne peut se limiter à une réponse objective, car leur réalisation est au contraire radicalement subjective. La violence originaire de l'adhésion du pâtre à lui-même implique, plus radicalement qu'une réponse de type fonctionnel, un acte d'adhésion pour que cette souffrance s'auto-transforme aussitôt en joie de pâtre. Les recherches absolument fondamentales de R. Gély ont fourni une explication très claire de ce second niveau d'analyse. L'individu, s'il est

*donné à lui-même dans l'adhésion originaire à soi du pâtre de la vie, est tout autant donné à lui-même dans l'épreuve d'un souffrir originaire de la vie, d'un souffrir qui, s'il suppose l'adhésion originaire de la vie à elle-même, ne peut manquer en même temps de se vivre comme ayant sans cesse à consentir à lui-même, comme ayant à s'ipséiser, à se donner la vie qu'il reçoit*²³.

Si nous articulons les résultats de la phénoménologie radicale du besoin à la phénoménologie de l'action et du travail, nous pouvons dire avec H. Touboul que

22 Marx K., *La Sainte Famille*, op. cit., Costes, p. 165 ; Éditions Sociales, p. 57.

23 Gély R., « Souffrance et attention sociale à la vie : Éléments pour une phénoménologie radicale du soin », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, V/5, 2009, p. 1-29, p. 12. Cf. également « La question de l'accroissement de la vie dans la phénoménologie de Michel Henry : Réflexions à partir de *La barbarie* », *Noesis*, 2011 (à paraître).

*dans le travail, entendu comme besoin interne à l'auto-éprouver de la vie, il ne s'agit pas pour l'individu de se changer, d'entrer dans un devenir mondain, mais d'accroître son adhésion au pouvoir de s'éprouver de la vie, à son présent vivant. Dans cette perspective, loin que la radicale singularité de la vie s'efface dans le travail, c'est bien au contraire celui-ci qui trouve sa possibilité et sa force en lui*²⁴.

Le besoin en appelle intrinsèquement à une action parce que le besoin n'adhère pleinement à lui-même que lorsqu'il est satisfait par une action qui s'effectue selon la modalité d'un accroissement des potentialités de la vie.

*Nous sommes ici en présence d'une propriété absolue de la vie, sa capacité d'apporter plus qu'on ne lui a donné, de produire plus qu'elle ne consomme. Dans ce "plus" se lit l'un des traits décisifs de la vie [...]: celle d'être un pouvoir d'accroissement, une force qui en vertu de sa plus grande force porte toujours en elle, outre le vouloir obscur de se dépasser elle-même, de s'outrepasser, la capacité effective de le faire*²⁵.

C'est la raison pour laquelle Henry dit «qu'un écart se creuse entre "ce dont la vie a besoin" et "ce qu'elle est capable de produire". Dans cet écart vient se loger tout ce que nous appelons civilisation et culture»²⁶.

Dans cette perspective, l'effectuation du besoin sans cesse renouvelé ne repose pas sur un type déterminé de production pouvant le satisfaire mais en appelle plus fondamentalement à une histoire ou à un «historial» qui est l'histoire des différents modes de production venant le satisfaire dans une réalisation de soi, dans un processus d'ipséisation. Apporter au besoin une simple réponse fonctionnelle en suivant un horizon déterminé et déterministe de production ne pourrait en effet qu'inhiber le processus d'ipséisation qui doit s'y mettre en œuvre, bref ne pourrait qu'atrophier le mouvement même de la vie. Phénoménologiquement, l'histoire n'est donc pas «une histoire linéaire et homogène mais plutôt le lieu d'émergence de structures typiques» (p. 454) de production. Ces différents types de production résultent du principe d'une vie tentant

24 Touboul H., «Travail, mesure et temps: Réflexions sur le Marx de Michel Henry», *Revue internationale Michel Henry*, 1, 2010, p. 69-82, p. 71.

25 Henry M., *Du communisme au capitalisme*, op. cit., p. 122.

26 *Ibid.*, p. 152.

dans sa «corpropiation»²⁷ du monde de s'ipséiser, de se singulariser en répondant à ses besoins fondamentaux.

*Nous transformons le monde, l'histoire de l'humanité n'est que l'histoire de cette transformation, au point qu'il est impossible de contempler un paysage sans voir en lui l'effet d'une certaine praxis. Mais cette transformation n'avait été dans le passé de l'humanité que la mise en œuvre de la Corps-propiation qui fait de nous les habitants de la Terre en tant que propriétaires, en un sens ontologique*²⁸.

C'est le pouvoir d'être soi de la vie dans tous ses modes d'effectuation qui apparaît comme la raison de la modalisation diversifiée des réponses apportées au besoin, effectuations qui, en fonction de la corpropiation d'une matérialité d'un monde varié en ressources, ne sont jamais les mêmes mais toujours la tentative d'une ipséisation radicale de la vie.

*C'est en tant que vivant, portant en lui cette essence souffrante et agissante de la vie, qu'il produit constamment à chaque instant une société qui n'est que sa propre vie, à savoir cette activité sans commencement ni fin en laquelle toute vie se hausse au niveau des exigences de sa souffrance et de son désir et y fait face. C'est parce que telle est la vie et tel est l'individu que [...] l'histoire [est] celle des façons diversifiées et successives dont au cours des siècles les hommes ont tenté de répondre aux questions pathétiques sous lesquelles la vie ne cesse de les écraser*²⁹.

La vie est une «force productive» non pas seulement parce qu'elle transforme le monde ou parce qu'elle est «capable de créer ce qui n'existerait pas sans elle»³⁰, mais d'abord parce qu'elle est une force d'auto-transformation. Nous voyons dès lors comment Henry, après avoir critiqué le matérialisme historique qui s'est adossé à la conception dialectique de l'histoire, a cherché à rattacher l'essence du matérialisme, en tant que «fondement matériel de l'histoire», à la tradition phénoménologique qu'il défend. Il a ainsi gagné un concept d'histoire à travers un concept de vie dans lequel on trouve un concept de praxis et d'auto-transformation. L'ultime réduction de Henry consiste à situer, à la suite de Marx, la potentiation de l'histoire

27 Sur cette question, cf. Kühn R., e.a. *Radicalité et passibilité, Pour une phénoménologie pratique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 148.

28 Henry M., *Phénoménologie de la vie*, t. IV, *Sur l'éthique et religion*, Paris, PUF, 2004, p. 38.

29 Id., *Du communisme au capitalisme*, op. cit., p. 50.

30 *Ibid.*, p. 30.

non pas simplement dans la souffrance de la vie individuelle qui pour se transformer produit tout ce qui est nécessaire à la vie, mais dans la possibilité même de la transformation de la vie individuelle, possibilité qu'elle tient de la Vie absolue.

*Le "matérialisme historique", si l'on veut conserver ce terme qui n'est pas de Marx – L'Idéologie allemande parle du "fondement matériel de l'histoire" – n'est pas une conception particulière de l'histoire parmi d'autres possibles mais une philosophie de l'histoire qui assigne aux phénomènes "historiques" une origine située hors d'eux, dans la vie justement, qui apparaît ainsi comme le fondement [...] méta-historique de l'histoire elle-même*³¹.

3. La condition méta-historique de l'histoire

Pour affiner la thèse délicate contenue dans cette dernière citation, le débat qui s'est tenu entre Ricœur et Henry – tant en conférences que par publications interposées – mérite qu'on y revienne soigneusement. Sans prétendre épuiser la richesse de leur dialogue, nous voulons en reconstruire un enjeu essentiel touchant directement à la position phénoménologique en philosophie de l'histoire. Dans sa lecture détaillée qui salue la fécondité de l'interprétation henryenne de Marx, Ricœur lui adresse en effet une critique forte que nous déclinons en trois contre-arguments. Ricœur reproche d'abord à Henry d'avoir autant clarifié que dissimulé le rapport des individus à leurs conditions d'existence concrètes, aux circonstances matérielles historiques dans lesquelles ils agissent. C'est pourtant l'originalité de l'anthropologie de Marx de ne pas séparer l'individu agissant des circonstances dans lesquelles il agit. Marx ne cesse jamais de dire « les hommes et leurs conditions », de parler de ce que les hommes font « dans des conditions », « conformément à leur productivité matérielle ». Or – et voici le reproche –, « [Henry] a dissocié d'une part, l'appartenance des individus à l'histoire, ce que Marx appelle constamment les "circonstances" ou les "conditions", et, d'autre part, la présupposition de la vie individuelle qui n'appartient pas à l'histoire »³².

La critique ricœurienne est de taille. Le texte de Henry est cependant à même de lui faire droit, au moins en partie. Que lit-on chez Henry ?

31 Henry M., *Le Socialisme selon Marx*, op. cit., p. 49.

32 Ricœur P., *Lectures*, t. II, *La Contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1999, p. 133.

La vie phénoménologique individuelle, toutes ses vies ou, pour parler comme Marx, les "individus vivants", bien qu'ils entrent dans l'histoire et soient déterminés par elle, la déterminent au contraire, et cela dans un sens ultime: non pas parce qu'ils concourent, chacun pour sa modeste part, pour une part infime à vrai dire, à produire le cours du monde et à façonner sa physionomie d'ensemble, mais parce qu'ils constituent sa condition de possibilité, ce sans quoi l'histoire ne serait pas (p. 195).

Henry veut donc mettre en évidence le fait que les individus sont produits dans des conditions d'existence autant qu'ils les produisent, le fait qu'il y a chez Marx une « causalité circulaire » ou une « causalité réciproque » (p. 250).

*Il est donc exact d'affirmer que les déterminations sociales "déterminent" l'individu au fond de son être – de façon beaucoup plus essentielle que toute propriété objective, que la taille ou la couleur de la peau. Et cette détermination consiste en ceci qu'elles sont vécues, senties et éprouvées par l'individu comme cela même qu'il est. Ainsi du travail, de la fonction sociale, de l'ensemble des conditions de vie. Le tort du marxisme fut seulement de considérer celles-ci comme objectives*³³.

Cette première réponse n'est toutefois que partielle. Car Ricœur interroge un deuxième aspect qui aurait échappé à la lecture de Henry. Les déterminations sociales, admet-il, « affectent certes la vie de chacun et, en ce sens, elles sont toujours plus qu'un spectacle, un objet de représentation. Mais elles affectent la vie dans son agir et non dans son souffrir. C'est pourquoi elles comptent un coefficient d'extériorité originaire qu'exprime bien le terme de "circonstances" (*Umstände*) »³⁴. Pour Ricœur, il faut donc reconnaître que « l'individu est toujours déjà entré dans l'histoire sous des conditions et dans des circonstances qu'il n'a pas produites et à travers lesquelles il est pourtant sommé de produire l'histoire »³⁵. Sinon « comment se fait-il que l'individu qui produit les conditions de son existence puisse ressentir cela comme un destin extérieur »³⁶ ?

33 Henry M., *Du communisme au capitalisme*, op. cit., p. 104-105.

34 Ricœur P., *Lectures*, op. cit., p. 134.

35 *Ibid.*, p. 133.

36 Henry M., *De l'art et du politique*, op. cit., p. 103.

Henry pense pourtant s'en tenir aux mots de Marx : « les circonstances font les hommes autant que les hommes font les circonstances »³⁷. Que les circonstances soient produites par les hommes n'annule en rien évidemment qu'elles se proposent comme les circonstances de cette activité, « comme les formes dans lesquelles une telle activité se produit » (p. 249). Henry ne sépare donc nullement les circonstances de l'activité et l'activité, séparation qui, d'un point de vue marxien, ne pourrait que participer gravement à la pérennisation de l'aliénation. Il rappelle au contraire qu'

*il y a chez Marx une idée très importante qui va tout à fait dans le sens de ce que [Ricœur dit], c'est l'idée de génération. Quand on pense l'histoire, il faut penser l'histoire par génération, c'est-à-dire que les individus qui arrivent trouvent les conditions de production qui sont les conditions mêmes de leur vie*³⁸.

Les conditions reçues de la génération précédente assignent à la génération suivante ses propres conditions d'existence et lui donnent un développement déterminé, un caractère spécifique. Il est par conséquent tout à fait exact pour Henry de dire que « l'individu trouve les conditions de son activité, il trouve son activité elle-même comme une activité déjà accomplie par d'autres et qui s'offre à lui pour qu'il l'exerce à son tour ». Seulement, Henry ajoute immédiatement qu'« *il la trouve justement en tant qu'il l'accomplit lui-même, en tant qu'elle est sa propre vie*, rien, par conséquent, qui lui serait extérieur, qui la déterminerait de l'extérieur » (p. 251). Si l'individu agit dans des conditions léguées par la génération précédente, celles-ci n'existent que par le fait que l'individu les répète. Henry insiste donc sur le fait que les conditions léguées par la génération précédente ne sont rien d'autre que l'activité de la génération actuelle, une activité subie par elle, mais comme sa propre activité » (p. 251), si bien que si la réalité de ces conditions ne cesse pas, c'est précisément à cause de cette répétition.

Venons-en maintenant à la racine de la critique adressée par Ricœur : « la condition de l'histoire est [chez Henry] *hétérogène* aux circonstances historiques »³⁹. Et c'est en effet ce que dit Henry en toutes lettres.

37 Marx K., *L'Idéologie allemande*, op. cit., Costes, p. 185 ; Éditions Sociales, p. 70.

38 Henry M., *De l'art et du politique*, op. cit., p. 104.

39 Ricœur P., *Lectures*, op. cit., p. 133. Souligné par nous.

En tant qu'elle constitue la condition de possibilité de l'histoire, écrit-il, la vie, bien qu'elle appartienne à l'histoire, ne lui appartient pas, doit être comprise comme méta-historique et comme ce fondement hétérogène à la possibilité du développement qu'il fonde [...] (p. 195).

Or, une telle dissociation implique selon Ricœur que l'on ne comprend plus comment le matérialisme est historique, « c'est-à-dire rend réellement possible une histoire »⁴⁰. Comment Henry tient-il le fait que les conditions de l'histoire sont bien des conditions immanentes au développement qu'elles produisent, qu'elles constituent sa possibilité interne, mais qu'en même temps elles lui sont hétérogènes ? Il ne s'agit plus ici de répondre à Ricœur, même minimalement, à partir de ce que Henry a dit ou aurait voulu dire. Il faut au contraire entrer pleinement dans cette thèse car elle est au fondement de la position phénoménologique qu'il propose de construire en philosophie de l'histoire. Elle se résume tout entière par cette simple phrase : c'est « la vie qui apparaît comme le principe de l'histoire »⁴¹. Tout l'intérêt de cette position phénoménologique est en effet de dire que l'origine de la potentiation de l'histoire, tout en étant radicalement immanente à l'histoire, est en même temps hétérogène aux événements historiques.

Que signifie plus précisément l'immanence à l'histoire de sa condition méta-historique de possibilité ? Comment la vie peut-elle à la fois appartenir à l'histoire et ne pas lui appartenir ? Appartenir à l'histoire veut dire pour la vie, être chaque fois en elle, à chaque moment ou plutôt en chaque individu, la condition d'une production effective, une production rendue nécessaire par cette vie et pour elle. Ne pas appartenir à l'histoire veut dire : cette condition de toute histoire n'est pas quelque chose qui puisse lui être soumis, qui serait emporté et aboli par elle, n'est pas un état historique, c'est-à-dire justement un état de choses en voie de transformation et finalement de disparition (p. 197).

L'hétérogénéité dont il est ici question ne situe pas la condition de l'histoire « en dehors » de l'histoire.

Que la vie constitue la condition fondamentale de toute histoire, sa condition a priori de possibilité ou, comme nous pouvons le dire encore, sa condition transcendantale, qu'elle doive être comprise comme une condition méta-historique, ne signifie en aucune façon qu'elle se situe en dehors de l'histoire [...] (p. 196).

40 Ibid.

41 Henry M., *Le Socialisme selon Marx*, op. cit., p. 49.

La condition de l'histoire n'est pas structurellement hétérogène à l'histoire de telle sorte qu'il n'y aurait et ne pourrait y avoir aucun rapport entre l'origine de l'histoire et l'histoire. L'hétérogénéité ne désigne pas ici une extériorité réciproque de niveaux phénoménologiques. Loin de désigner l'absence de rapport, elle vise au contraire leur relation.

Historiques, toutefois, les individus le sont à un double titre, d'une part en tant qu'ils appartiennent à l'histoire et que leurs actions constituent son cours, d'autre part en tant qu'ils ne lui appartiennent pas, en tant que, soumis au pouvoir de la vie en eux, ils la fondent. "Historique" a donc deux sens, désignant tour à tour le contenu infiniment divers de l'histoire, mais aussi et d'abord son fondement. Cette seconde signification où il n'est plus question de l'histoire factice mais de sa condition a priori de possibilité, est la signification essentielle, elle vise une "réalité" qui n'est pas ce qui se produit mais ce qui fait que "ce qui se produit" peut se produire, doit se produire et se produit effectivement (p. 196).

Il faut être précis. Ce qui est hétérogène à l'histoire, ce ne sont pas les individus qui vivent bien entendu toujours dans des conditions d'existence concrètes qui les déterminent. Ce qui est hétérogène à l'histoire, c'est la condition de la vie individuelle, à savoir la Vie absolue elle-même. Et c'est pourquoi elle n'est pas une cause vouée à disparaître avec l'effet qu'elle entraîne (p. 199). *La potentiation de l'histoire est hétérogène à l'histoire parce qu'elle la soutient en permanence, parce qu'elle l'originarise à chaque instant.* «Condition transcendante de l'histoire, la vie intervient en chaque point de cette histoire et la rend à chaque fois possible» (p. 196). Le fait que la potentiation de l'histoire ne se réduise pas à l'histoire fait qu'elle ne manquera jamais, qu'elle ne s'épuisera jamais dans telle ou telle mise en acte et en forme historique. *La position phénoménologique tente ainsi de penser une effectuation de l'origine comme le lieu même de la possibilisation et de la potentiation de l'origine, c'est-à-dire «la vie se produisant elle-même, produisant ses propres conditions» (p. 443).* C'est pourquoi, «dans l'horizon phénoménologique et ontologique de la vie, l'idée d'une "fin de l'histoire" n'a aucun sens»⁴². Si l'histoire peut toujours être relancée, c'est parce que la potentiation est toujours présente, toujours nouvelle. «Rien ne revient, écrira plus tard Henry, mais tout provient, dans le présent vivant, du pouvoir de

42 Henry M., *De l'art et du politique*, op. cit., p. 128.

la vie»⁴³. Et n'est-ce pas aussi ce qu'il veut dire lorsqu'il écrit que «la révolution est la représentation imaginaire de ce qui se produit et ne peut se produire qu'en nous. La révolution est un phantasme de la vie» (p. 153)? On entend mieux alors la question sur laquelle se referment les mille pages du *Marx*: «La pensée de Marx nous place devant la question abyssale: qu'est-ce que la vie?».

Conclusion

Lorsque Henry affirme que «la pensée de Marx est une pensée de l'origine; elle se meut en elle et ne la quitte pas»⁴⁴, c'est en même temps le principe de sa propre phénoménologie qu'il dévoile. Ce que nos réflexions ont néanmoins permis de préciser, c'est que *la phénoménologie radicale ne propose nullement un geste régressif consistant à rechercher une origine qu'elle ferait reculer sans cesse. La question de l'origine n'est celle de Henry que dans la mesure où il cherche à savoir comment l'origine originarise, comment l'origine potentialise l'histoire à chaque instant.* La question de l'histoire renvoie ainsi chez Henry à la genèse même du pouvoir d'auto-transformation de la vie en tant que c'est dans ce pouvoir même que l'individu est mis en capacité d'adhérer à son tour à sa souffrance de soi pour la transformer.

Cette thèse nous semble ouvrir deux pistes de recherches pour les études henryennes. La première piste consisterait à relire le *Marx* afin d'appliquer les présuppositions phénoménologiques d'une phénoménologie radicale de l'histoire à la science historique elle-même. En effet,

l'opposition radicale de la philosophie de l'histoire et de l'histoire elle-même, comme science, ne [peut signifier] qu'une telle philosophie n'a aucun rapport avec cette histoire, car comment pourrait-elle prétendre être une philosophie de l'histoire, qu'il s'agisse de la science historique ou de la réalité historique? (p. 202).

Du point de vue épistémologique, la position phénoménologique que Henry établit pourrait ainsi amener à reconsidérer l'histoire comme science et la signification des événements historiques à partir d'une

43 Henry M., *Phénoménologie de la vie*, t. I, *De la phénoménologie*, Paris, PUF, 2003, p. 55.

44 Henry M., *De l'art et du politique*, op. cit., p. 79.

méthode qui polarise l'attention sur la constitution et la modification de la relation interne entre la subjectivité et le procès d'ipséisation de la vie dans lequel elle est engendrée⁴⁵. La deuxième piste consisterait à poursuivre «la tendance référentielle que M. Henry [...] indique au mouvement de pensée qui, à partir et de l'intérieur du "fait proto-fondateur" de l'histoire, remonte jusqu'à l'acte fondateur, pénètre la substance de l'historicité pour saisir en elle la genèse pure de l'histoire, l'histoire originelle»⁴⁶. Il s'agirait dans cette perspective de relire la trilogie avec pour objectif d'attester que l'histoire ne peut être pensée sans poser *une effectuation proto-historique de la Vie absolue* qui, dans son acte même d'effectuation de soi comme Archi-Soi, la potentie, la donne à elle-même comme pouvoir d'auto-transformation, comme acte permanent d'une possible ipséisation des individus dans l'histoire⁴⁷.

45 Cf. Maesschalck M. et Kanabus B., *Pour un point de vue d'immanence en sciences humaines*, loc. cit., p. 339.

46 Dufour-Kowalska G., *Michel Henry, Un philosophe de la praxis*, op. cit., p. 171-172.

47 Cf. Kanabus B., «Vie et Archi-Soi: Protonaissance de la relationnalité», *Studia Phaenomenologica*, IX, 2009, p. 113-128.