Alter

Revue de phénoménologie

20 | 2012

Eros

Erôs et relation

Puissance générative et engendrement mutuel des pensées de Michel Henry et Christos Yannaras

Natalie Depraz

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/alter/1004>

DOI : 10.4000/alter.1004

ISSN : 2558-7927

Éditeur :

Association ALTER, Archives Husserl (CNRS-UMR 8547)

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2012

Pagination : 27-38

ISBN : 978-2-95-223748-2

ISSN : 1249-8947

Référence électronique

Natalie Depraz, « Erôs et relation », *Alter* [En ligne], 20 | 2012, mis en ligne le 01 juillet 2019, consulté le 28 juillet 2019. URL : <http://journals.openedition.org/alter/1004> ; DOI : 10.4000/alter.1004

ERÔS ET RELATION
PUISSANCE GÉNÉRATIVE ET ENGENDREMENT
MUTUEL DES PENSÉES DE MICHEL HENRY
ET CHRISTOS YANNARAS¹

Natalie Depraz

Introduction

La « théorie » de l'érotisme se situe au cœur d'*Incarnation* : je mets « théorie » entre guillemets car Michel Henry ne l'a jamais pensée comme une théorie, mais seulement comme un exemple. Elle se manifeste à travers la situation, certes exemplaire, mais aussi tout à fait ordinaire de « la nuit des amants ». Cet exemple a fait couler beaucoup d'encre car on en a souvent seulement retenu le résultat : un échec de l'amour dans le sens de l'union érotique, et ce, en lien avec le processus qui y conduit : une dynamique de dualisation irréductible de deux flux pulsionnels qui débouche sur le solipsisme d'un auto-érotisme à deux. Quand on met en balance avec une telle expérience de l'échec érotique la puissance de l'expérience relationnelle de l'erôs qui traverse de part en part la pensée de Christos Yannaras, on peut se demander si je ne ferais pas mieux de m'interrompre d'emblée.

Proposer une mise en résonance des pensées du phénoménologue français et du philosophe théologien grec sur le thème de l'erôs est

¹ Pour un premier jalon, cf. N. Depraz, « Phénoménologie de la chair et théologie de l'erôs », *Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporaine*. Colloque International de Montpellier (sous la dir. de J.-F. Lavigne) (déc. 2003, Nice), Paris, Beauschesne, 2006, pp. 167-181. Pour une perspective croisée parallèle, F. Mauriac et N. Depraz, « Théophénoménologie I : L'amour : J.-L. Marion et C. Yannaras, *Revue de métaphysique et de morale*, n° 2, 2012.

loin d'aller de soi. Pour Yannaras en effet, le « mode » de l'érôs est le fil conducteur de toute sa pensée : *To Prosopo kai o eros/Person and Erôs* est un grand traité systématique qui a fait l'objet de multiples rééditions et traductions depuis plus de vingt ans (1987) avant d'être récemment traduit en anglais, en 2007, attendant toujours d'être traduit en français. Le mode de l'érôs y est le mode de l'être-en-relation par excellence en tant que mode éminent de la vie, lequel signe l'assomption de la personne et d'une éthique dite « relationnelle ». Pour Michel Henry, qui découvre et met au jour au terme de sa vie, en 2000, la thématique de l'érotisme au creuset de son ouvrage *Incar-nation*, les amants vivent une épreuve abyssale et vertigineuse qui les confronte en dernière instance à l'impossibilité radicale de se connaître en s'unissant au sens littéral d'un « ne faire qu'un ». Là où Yannaras décrit le mode érotique comme le mode réel et quotidien de la communion avec l'autre, Henry voit dans la situation unique de la relation érotique l'impossibilité vécue de cette même communion !

Convient-il donc, d'entrée de jeu, de tirer un trait sur une communauté possible des pensées des deux auteurs sur l'érôs ? Ce n'est assurément pas si simple. En effet, par delà ce qui peut apparaître de prime abord comme un fleuve infranchissable, on va voir que nombre de passerelles peuvent être jetées d'un bord à l'autre : 1) tous deux mettent au premier plan dans la relation érotique la pulsion du désir ; 2) tous deux possèdent une conscience aiguë du caractère tragique de l'union érotique, signe fort de notre incomplétude en tant que personnes finies ; 3) tous deux développent une vision extrêmement réaliste et sans concession de l'amour et n'hésitent pas à faire du conflit et de la souffrance qu'il engendre une composante cruciale de son insurpassable vitalité ; 4) tous deux s'attaquent avec passion à la démolition de l'empire de l'ego et voient dans l'amour l'événement inespéré et salutaire d'une telle destruction ; 5) tous deux défendent avec enthousiasme une phénoménologie de la vie où le risque et l'épreuve sont les signatures remarquables d'une vie pour laquelle authenticité rime avec inconfort ; 6) tous deux, finalement, mettent la relation au cœur de cette vie qui n'est rien sans l'intensité – et l'intensification tranchante – des liens.

Bref, toutes ces passerelles sont autant de lieux précaires de rencontre entre deux penseurs qui ne se sont pas rencontrés. S'ils avaient eu la chance d'entrer en relation au cours de leur trajectoire de vie, il semble acquis qu'ils auraient sans nul doute perçu l'un chez l'autre cette intelligence de la vie alliée à l'indépendance de l'esprit, et un esprit de synthèse qui ne s'embarrasse pas de détails polémiques inutiles.

I. Erôs et désir pulsionnel

L'erôs est appréhendé comme une expérience ontologique de tension vers l'autre, où le point important est la dynamique de cette poussée vers autrui bien plus que le résultat quel qu'il soit (enfant, mariage, matérialisation d'un lien au regard des autres ou de l'institution). Ce qui est crucial, c'est l'alchimie de cette pulsion et le fait qu'elle existe ; ce qui la rend précieuse et unique, c'est qu'elle soit susceptible de perdurer indépendamment des contraintes objectives, communautaires ou institutionnelles.

À cet égard, l'horizon commun de la pensée psychanalytique (lacanienne et freudienne) est un bon indicateur de la situation de l'erôs au niveau le plus fondamental de l'être pulsionnel de l'humain. Le sujet est tout entier pour Yannaras un événement érotique : « le désir érotique au service d'une relation dans la plénitude »². Outre Lacan, Yannaras recourt à plusieurs reprises à la pensée du psychanalyste viennois A. Igor Caruso, à travers son œuvre majeure *Psychoanalyse und Synthese der Existenz* (Vienne, Herder, 1952), qu'il commente en ces termes aigus : « L'expérience immédiate de la relation confirme le caractère relatif voire conventionnel des différenciations sémantiques de l'énergie naturelle : le clin d'œil humain, l'expression du visage, le geste, la pensée articulée, la manifestation de l'amour — sont-ce des expressions de l'âme ou du corps ? La psychologie moderne des profondeurs (« Tiefenpsychologie ») a montré expérimentalement combien il est difficile de faire des distinctions réelles entre différentes régions d'expérience »³. Bref, la pulsion du désir érotique est une énergie naturelle qui se donne comme une poussée de fond située en deçà de toutes les partitions de l'être humain en corps, âme ou esprit.

Quant à Michel Henry, dès sa *Généalogie de la psychanalyse* (1985), il manifeste son intérêt même critique pour l'expérience d'une affectivité archaïque. Plus tard, dans *Incarnation*, il n'hésite pas à reprendre à son compte la notion de pulsion en la rendant synonyme

² Christos Yannaras, « Psychoanalysis and Orthodox Anthropology » in : *Identity in Psychology and Religion*, chapitre 9, p. 84 : « the erotic desire for a relation of fulfillment ».

³ Christos Yannaras, *Person and Eros* (1987), Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2007, p. 48, note p. 310 : « The immediate experience of relation confirms the relative or even conventional character of the semantic differentiations of the natural energy : the human glance, the expression of the face, the gesture, the articulated thought, the manifestation of love — are these expressions of the soul or body ? Modern depth psychology ("Tiefenpsychologie") has shown experimentally how difficult it is to make real distinctions between different areas of experience ».

d'affectivité transcendante et de pouvoir pathétique de la force : « Toute force est en elle-même pathétique, et c'est ce qu'exprime au fond, sans le savoir, le concept de pulsion »⁴.

Par ailleurs, Henry⁵ et Yannaras⁶ ont en partage un autre horizon relativement au désir, de prime abord moins attendu, mais qui confirme leur vision intégrative commune. Il s'agit de la conception théologique du désir propre à la pensée mystique orientale de Grégoire de Nysse, ce père grec du IV^e siècle qui a vécu et pensé en Asie Mineure (l'actuelle Turquie) présente le désir comme une « épectase », c'est-à-dire comme une tension vers un point qui s'avère être le centre même de mon assise interne. Dans sa Préface au texte-phare de ce point de vue, *La vie de Moïse*, Jean-Yves Leloup parle ainsi de « l'eros grégorien » : « C'est sa parenté avec l'infini qui fait de l'homme un animal insatisfait, un être de désir » écrit-il, citant à sa suite le *Discours catéchétique* de Grégoire de Nysse : « De même, en effet, que l'œil participe à la lumière grâce aux principes lumineux qui y sont naturellement déposés, et attire à soi, en vertu de ce pouvoir inné, ce qui a la même nature, de même une certaine affinité avec le divin fut mêlée à la nature humaine pour lui inspirer, au moyen de cette correspondance, le désir de se rapprocher de ce qui est apparenté »⁷. Le désir ne procède donc pas de l'homme seul, mais de cette affinité avec la nature divine, laquelle l'aspire tout en le laissant libre de ce désir : si celui-ci ne peut être comblé, c'est qu'il forme un creux en l'homme qui est l'espace même de sa liberté, cela même par quoi il peut lui être donné de croître, c'est-à-dire d'élargir sa capacité de vie en participant à la vie en lui. Quoique la connaissance humaine soit finie et Dieu infini, l'homme partage l'infinité avec Dieu *via* l'infinité de son désir. Ce creux, creuset de la liberté qu'est le désir en l'homme, Grégoire le nomme « épectase », empruntant ce terme à Paul (*Philippiens* III, 12, 14), qu'il cite souvent : « Ce n'est pas que j'aie déjà saisi le prix ou que j'aie déjà atteint la perfection, mais je poursuis ma course pour tâcher de le saisir... oubliant ce qui est derrière moi et me portant de tout moi-même [*epecteinomenos*] vers ce qui est en avant, je cours droit au but ». L'attitude intérieure de l'homme est celle d'une tension vers ce qui,

⁴ Michel Henry, *Incarnation*. Une philosophie de la chair, Paris, Seuil, 2000, p. 204.

⁵ Michel Henry se réfère aussi explicitement à Cyrille, à Irénée et à Tertullien dans *Incarnation*. Cf. par ex. pp. 176-193.

⁶ Christos Yannaras, *Person and Eros*, op. cit., où la référence parcourt tout son texte. Voir notamment pp. 301-350.

⁷ Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, présenté par Jean-Yves Leloup et traduit par Jean Daniélou, Paris, A. Michel/Cerf, Spiritualités chrétiennes, 1993, p. 33.

disponible en son centre, est au delà de ce qu'il possède. L'épectase est ce mouvement vers, cette recherche qui ne nous rend pas satisfait de l'acquis et toujours nous porte en avant de ce nous-mêmes que nous sommes : « Comme le dit l'apôtre, par la tension [*epectaséos*] vers ce qui est en avant, les choses qui paraissaient auparavant parfaites tombent dans l'oubli. En effet la réalité toujours plus grande et se manifestant comme un bien supérieur attire à elle les dispositions de ceux qui y participent et leur interdit de regarder vers le passé, secouant le souvenir des biens inférieurs par la jouissance de biens plus éminents »⁸. Dans son commentaire sur Grégoire de Nysse, Jean Daniélou définit très justement ainsi l'expérience de l'épectase : « Il est à la fois le plus exigeant dans l'ordre du dépouillement et le plus suave dans celui du goût de Dieu. Et précisément l'état qui correspond à cette dualité d'éléments, qui est à la fois possession et sortie, c'est ce qu'il a décrit par le terme d'"épectase"... Ce mot par sa composition même se prête à exprimer le double élément. Il est d'une part, "possession", "épi", il y a saisie réelle de quelque chose et intériorité de Dieu dans l'âme, il est d'autre part "ek", sortie de soi, irréductibilité infinie de Dieu à l'âme qui arrache toujours l'âme à elle-même dans l'extase de l'amour »⁹. C'est pourquoi le désir n'est pas l'expression d'un manque au sens d'une privation, ou encore d'une frustration, mais l'épreuve pleine et intense de la mobilisation en moi-même. C'est comme un danseur qui danse en sentant en lui-même un rythme intime qui repose sur une centration au cœur du mouvement : « C'est la plus paradoxale de toutes les choses que stabilité (*stasis*) et mouvement (*kinesis*) soient la même chose. En effet d'ordinaire celui qui avance n'est pas arrêté et celui qui est arrêté n'avance pas. Ici il avance du fait même de son assise »¹⁰.

Ainsi, l'épectase répond précisément à ce que Yannaras nomme de son côté « l'auto-transcendance » et à ce que Henry appelle « l'auto-génération ».

II. Erôs et événement tragique

Qui dit « tension », aussi plénière soit-elle, dit aussi non-résolution, c'est-à-dire ouverture et tendancielle abîme. Si le désir creuse en nous-même le creuset de notre liberté, il alimente aussi ce

⁸ Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, op. cit., p. 47.

⁹ J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, op. cit., pp. 321-322.

¹⁰ Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, op. cit., p. 51.

que cette liberté a d'angoissant. Chez Henry comme chez Yannaras, une telle passion pour la liberté va de pair avec une entente de l'erôs comme événementialité tragique.

Pour l'un comme pour l'autre, le tragique se relie à l'expérience insurmontable du « deux » : dans *Incarnation*, on a affaire dans l'acte érotique à « deux spasmes impuissants à surmonter leur propre division »¹¹. Une telle séparation ultime des deux flux désirants au cœur de l'union charnelle fait ressortir de façon viscérale le tragique de ce désir et l'angoisse indépassable provoquée par la finitude radicale d'un tel erôs. Chacun, en dernière instance, reste dramatiquement seul ; dans *Person and Eros*, Yannaras décrit de son côté l'expérience d'un « éros divisé » (« divided eros ») qui engendre une conscience du tragique (« tragic awareness ») de la relation¹².

III. Erôs et épreuve de la violence

Qui dit relation érotique tragique, dit engendrement d'une violence relationnelle qui est tout uniment une violence que l'on se fait vivre à soi-même. Dans « violence » résonne la force, c'est-à-dire aussi la vertu : *vis* en latin, c'est-à-dire une vitalité, ou encore une forme de croissance. Présente chez nos deux auteurs, la violence n'y emprunte pas la même forme émotionnelle : chez Christos Yannaras, elle se manifeste dans l'épreuve du déchirement, qui se décline en hostilité, en douleur et en amertume ; chez Michel Henry, elle prend davantage la figure de la souffrance et du pàtir liés à l'angoisse.

Yannaras : « Il n'y a pas de douleur et d'amertume plus torturantes que l'hostilité d'êtres humains qui ont cru qu'ils étaient épris d'un amour réciproque et total. Hostilité toujours absurde, mais dont l'arme, dans cette confrontation féroce, est toujours la logique. Chacun avec sa propre logique carrée, sans faille, immuable dans ses certitudes »¹³. Le philosophe grec propose ici un diagnostic aigu de la pathologie inhérente à l'amour : ce dernier, en vertu de son intensité insondable, génère une intensité égale dans l'ordre du conflit dès lors que la passion positive fait place à la haine : ce que d'aucuns nomment « la haine de l'amour », au sens subjectif du génitif, atteste de cette intensité du lien passionnel, qui trouve à se polariser à titre égal

¹¹ Michel Henry, *Incarnation*, op. cit., p. 302.

¹² Christos Yannaras, *Person and Eros*, op. cit., p. 143.

¹³ Christos Yannaras, *Variations sur le Cantique des Cantiques. Essai sur l'erôs*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, p. 14.

en amour ou en haine. Le ressort de la haine, de façon intéressante, est identifié à juste titre à l'arme logique, qui creuse l'opposition dans l'argument de « l'avoir raison », et dualise d'autant les parties, aux antipodes, précisément, de la réceptivité de l'amour placée sous le signe de la réciprocité.

Henry : la souffrance, de pair avec la joie qui forme pour l'auteur de *L'essence de la manifestation* la polarisation affective originaire, est la composante nécessaire de l'érotisme : souffrir, jouir, voilà les deux versants miroir du pâtre ; mais dans *Incarnation*, la souffrance va prendre le pas sur la joie, en vertu de l'angoisse qui transite la relation érotique. Dans celle-ci, la chair est en effet tout à la fois « souffrante et désirante », traversée par l'angoisse d'un pouvoir qui reste en suspens sans s'accomplir : « Quand donc, devant le corps magique de l'autre, le désir angoissé de rejoindre la vie en lui éveille l'angoissante possibilité de pouvoir le faire, les deux fleuves noirs de l'angoisse ont réuni leur flots, en effet. Leur force balaie tout, élimine tout repère »¹⁴. La pathologie de l'amour qu'identifie l'auteur d'*Incarnation* épouse ainsi un registre pessimiste proche de la dépression voire de la mélancolie.

Ce pessimisme relationnel, qu'il soit mû par la réactivité de la haine hostile ou l'angoisse souffrante, propose une conception réaliste de l'erôs qui fait pièce à tout romantisme éthéré, sentimental voire psychique de l'amour. Certes.

Mais n'est-ce pas là une conception fort « masculine » de l'erôs ? Du moins dans ces trois premiers traits : pulsion désirante, coupure tragique, violence conflictuelle. Certes, l'angoisse peut bien entendu être appréhendée comme « féminine », placée sous le signe de la faiblesse et de la passivité, de l'impossibilité d'agir, de l'inhibition, ou encore de l'impuissance, mais c'est justement pour rendre compte, depuis le point de vue masculin, d'une entrave à la puissance de la pulsion. Le désir féminin quant à lui, lorsqu'il est mentionné, est explicitement perçu de l'extérieur comme « mimé » comme non-vécu : « Combien de femmes, écrit Henry, ont fait croire à celui à qui elles se donnaient, par amour ou bien pour toute autre raison, qu'elles tenaient de lui un plaisir qu'elles n'éprouvaient pas, qu'elles n'éprouvèrent peut-être jamais ? »¹⁵. Point de vue masculin sur l'erôs féminin ? Description située de l'expérience érotique, et comme en serait-il autrement ? De même, Yannaras décrit le mode érotique de la

¹⁴ M. Henry, *Incarnation*, op. cit., p. 291.

¹⁵ Op. cit., p. 175.

relation depuis le point de vue masculin de la séduction et présente la femme sous la figure de l'aimante désirée¹⁶. Et en effet, comment pourrait-il en être autrement ? N'est-il pas légitime qu'un auteur-homme décrive l'expérience de l'erôs depuis son vécu « masculin », et ne puisse se situer au lieu du vécu « féminin », transposition induite qui serait aussitôt dénoncée comme une reconstruction biaisée, c'est-à-dire non-phénoménologique ? Assurément. Mais il reste un problème dans cette façon de procéder : c'est que ce discours nécessairement situé de l'erôs n'est pas assumé comme tel. Il est présenté comme générique, comme universel, alors que, de fait, il ne l'est pas. Et dès lors, la part manquante, le vécu féminin de l'erôs, est passé à la trappe et recouvert sous un vécu masculin qui prétend de fait tacitement à l'universalité¹⁷.

Avec les trois traits suivants, je voudrais montrer *a contrario* qu'ils sont concordants avec une vision féminine de l'erôs, et font dès lors émerger une universalité érotique d'un autre ordre, à savoir *relationnellement* située.

IV. Erôs et expérience contre-égoïque

Yannaras comme Henry en ont après l'ego. Le vertige de l'erôs est une expérience de dissolution du moi.

La ligne de force critique du philosophe grec est sans détours : c'est une entreprise de démolition de l'ego. Dans les *Variations...*, il s'exprime ainsi : « Nous nous éprenons d'amour comme les tortues, inconsciemment cuirassés dans l'incassable carapace de la condition mortelle, c'est-à-dire du moi. Nous vivons le miracle de l'amour chacun pour soi. L'Autre n'est jamais qu'un prétexte. Jusqu'à ce que nos désirs irréductibles se brisent sur nos indéfendables carapaces »¹⁸. Yannaras dénonce dans le vécu spontané de l'amour notre tendance à adorer être aimé, et à aimer que l'autre m'aime. Bref, nous nous ressasons nous-mêmes en nous voyant nous-mêmes dans le regard de l'autre. L'ego est au centre de la relation, cet ego qui signe le mode

¹⁶ À ce propos, F. Mauriac et N. Depraz, « Paul Evdokimov : Une autre phénoménologie de l'erôs », *Cahiers de l'Université de Caen*, « La philosophie russe », éd. Jérôme Laurent, automne 2011.

¹⁷ Cf. ici N. Depraz et F. Mauriac, « Phénoménologie féminine de l'erôs », Colloque « Femme, Erôs, philosophie », Université de Louvain-la-neuve, 6 décembre 2011, Actes à paraître.

¹⁸ Christos Yannaras, *Variations sur le Cantique des cantiques*, *op. cit.*, p. 14.

de la mort, c'est-à-dire de la séparation, ou encore de l'individu entendu comme atome.

Quant à l'auteur de *C'est moi, la vérité*, il fait état de l'ego, le moteur le plus partagé dans les relations amoureuses : le désir de soi, à savoir de son affirmation d'être, ce que Spinoza déjà nommait avec force le *conatus*, tendance spontanée à persévérer dans son être. À l'encontre de cette tendance naturelle aveugle, Michel Henry prône avec vigueur la destruction nécessaire de ce qu'il nomme « l'égoïsme transcendantal ». Sous l'apparence du soi immanent auto-affecté, qui pourrait prêter le flanc à la critique, Michel Henry développe très tôt dans des Cours sur autrui récemment livrés au public¹⁹ une entente de la relation affective immanente qui passe sous l'opposition construite de l'ego et de l'autre. À l'image de la relation non-intentionnelle de la mère et de l'enfant promue dès *Phénoménologie matérielle* comme l'emblème de la relation pathique²⁰, la relation érotique se place sous les auspices de l'anti-égoïsme transcendantal.

V. Erôs et dynamique de la vie

Si l'expérience érotique est fondamentalement une expérience contr'égoïque, elle trouve positivement sa signature dans l'ouverture à la vie comme mode éminent de croissance du vivant. Ce deuxième trait possède comme le contr'égoïsme un caractère transversal qui permet de déjouer la polarisation masculin/féminin et d'inscrire l'erôs au cœur de la dimension relationnelle plutôt que de la seule visée différenciatrice voire divisante.

La ligne directrice constante de la phénoménologie de Michel Henry tient dans la distinction entre la pensée de la vie et la pensée du monde. Celle-ci est rectrice de son avancée philosophique depuis *L'essence de la manifestation*, et par exemple remise en scène avec acuité en fin de course dans l'article synthétique intitulé « Souffrance et vie »²¹. À la dynamique de la vie placée sous le signe de l'affectivité s'oppose selon Henry le monde, règne de l'objectivité, et donc des tendances relationnelles mortifères. On peut s'interroger sur la pertinence de cette distinction, et sur la nécessité de faire jouer au monde le rôle du pôle « mortifère ». C'est peut-être là une limite de la pers-

¹⁹ *Revue Internationale Michel Henry*, Volume 2, Université de Louvain la Neuve, 2010.

²⁰ Prenant de même appui sur la relation vitale entre la mère et le nourrisson, Yannaras nous conduit à un *eros* relationnel tout à la fois pulsionnel et personnel.

²¹ Michel Henry, *Phénoménologie de la vie*, volume IV, Paris, P.U.F., 2004.

pective henryenne, mais il reste l'avancée positive de la vitalité liée au pâtre de l'auto-affection comme épreuve de soi par soi.

Chez Yannaras, on trouve un accent similaire mis sur l'importance de la vitalisation de la relation : le mode de la vie est le mode du risque et de l'épreuve du non-confort. À la sécurité, mode de la mort, fait place le risque, mode du vivant. Comme le formule avec acuité l'auteur, telle est notre tendance la plus facile : « Besoin de remplacer le risque de la relation par la sécurité de la possession : remplacer le rapport vital par l'indépendance imaginaire »²². Il semble que les catégories du risque et de la sécurité permettent de penser l'épreuve du vivant sans avoir besoin de mettre en cause comme le fait Henry l'ontologie du monde qui, en tant que telle, sert davantage de repoussoir à notre auteur qu'elle ne convainc intrinsèquement.

Quoiqu'il en soit, on a affaire avec la vie comme épreuve affective de soi et comme risque de la relation à deux modes d'entrée dans l'erôs. Tous deux font de la dynamique vitale une expression transversale, à savoir, là encore, non-située de la relation érotique.

VI. Erôs et quête de la relation

Ce dernier point est tout à la fois le point culminant et le point d'irréductibilité par lequel s'est ouvert mon propos en Introduction. J'y reviens pour conclure, pour boucler la boucle. La question étant : la pomme de discorde initiale a-t-elle été dissoute et, si oui, comment ?

Le cheval de bataille de Yannaras dans son « essai sur l'erôs » est de montrer que l'erôs tient tout entier dans notre « être-en-relation », mode insigne de la liberté entendue comme ouverture absolue et inconditionnelle à l'autre²³. De ce point de vue, chaque rencontre est une recreation de la « première fois ». Comme le dit avec simplicité notre auteur : il s'agit de recevoir chaque soir notre amant comme un invité, comme s'il s'agissait à chaque fois d'une première invitation. Et il s'agit d'éviter ainsi la banalisation de la relation dans la routine de la vie quotidienne, qui tue l'erôs : « On suit l'ornière : laver la vaisselle, le fardeau du ménage jour après jour [...]. Fatigue insupportable, sans nulle parole douce, nulle caresse, nul regard affectueux

²² Christos Yannaras, *Variations sur le Cantique des Cantiques*, op. cit., p. 26.

²³ Christos Yannaras, *Relational Ontology* (2004), Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2011.

tout au long de la journée. Ainsi la tendresse, au lit, est comme désaccordée, presque comique. Il te faut demander, et cela est humiliant. Toutes les générations sacrifient à l'erôs de manière conventionnelle : un instant de plaisir du corps, rien d'autre : on a fini, on tourne le dos, et on s'endort. Vie ensevelie : chaque jour, le cercle infernal de la noria »²⁴.

À cela fait écho Michel Henry. Son invention d'une intersubjectivité « extra-ordinaire », littéralement, qui sort de l'« ordinaire » apparaît en toute lumière dans l'article du tome IV de sa *Phénoménologie de la vie* intitulé « L'expérience d'autrui : phénoménologie et théologie »²⁵. Si « une relation réelle peut s'établir entre des Sois transcendants qui ne se sont jamais vus et qui appartiennent à des époques différentes », si je peux « voir [ma] vie bouleversée par la lecture d'un livre d'un autre siècle dont l'auteur est inconnu », l'espace-temps s'élargit et accueille l'erôs au creux de la relation verticale et générative de la communion des Saints. La transposition avec la relation avec mon autre le plus intime : l'explosion de l'espace-temps y prend la forme de l'inventivité incessante. Comment faire exploser les habitudes qui usent ? Comment impulser du nouveau dans l'ancien ? Comment combattre la linéarité entropique du vieillissement relationnel en remontant le temps par la vitalisation attentionnelle du lien ? La relation avec autrui n'est pas ordinaire si elle est mue par l'erôs, mais elle requiert de moi une inventivité incessante. Et il y a alors ce point de vitalité extrême au cœur de la relation avec autrui, où je n'attends plus rien mais suis tout simplement disponible à accueillir la surprise qui vient...²⁶

Conclusion

À mesure de notre entrée dans la profondeur de la relation érotique entre Henry et Yannaras, située dans l'invisible mais intensément opérante depuis cet invisible, nous avons vu se multiplier les points de passage entre eux... Aux côtés des trois traits d'un erôs masculin, 1) le désir comme pulsion/tension ; 2) le tragique de l'érotique ; 3) l'épreuve de la violence (soit douleur de l'hostilité, soit

²⁴ Christos Yannaras, *Variations...*, op. cit., pp. 42-43.

²⁵ Michel Henry, « L'expérience d'autrui : phénoménologie et théologie », *Phénoménologie de la vie*, Tome IV, Paris, P.U.F., 2004, pp. 155-165, ici p. 160.

²⁶ Cf. à ce propos F. Mauriac et N. Depraz, « La fécondité de la phénoménologie de la vie de Michel Henry pour les approches en deuxième personne », *Revue Internationale Michel Henry*, n° 2, 2010, pp. 180-197.

souffrance de l'angoisse), ont émergé trois traits plus transversaux : la destruction de l'égo, la dynamique de vitalisation et le mode d'être relationnel.

Ces trois derniers traits contribuent à dé-situer l'erôs pour ne pas l'identifier tacitement à un erôs unilatéralement masculin mais considéré sans plus comme « universel ». Font-ils pour autant apparaître en toute lumière un erôs que l'on pourrait qualifier de féminin ? Un désir qui soit réceptivité et accueil plutôt que pulsion, une relation qui soit moins tragique et tranchante que protectrice, contenant, bref, étayante, émotionnellement moins conflictuelle ou angoissante que jubilatrice... Voilà des traits qui ébauchent la cartographie d'un erôs féminin qui n'est pourtant pas à jouer contre un erôs masculin : ce serait encore jouer le conflit, la séparation, la pulsion. Un erôs féminin dont la vertu est embrassante et englobante, réceptacle et protection... Il n'est pas sûr ici que ni Henry ni Yannaras ne thématisent un tel erôs, même si l'accent mis sur la générativité pour l'un, sur l'ouverture relationnelle pour l'autre en offrent des amorces remarquables !²⁷

²⁷ En perspective, N. Depraz et F. Mauriac, « Phénoménologie féminine de l'erôs », Colloque « Femme, Erôs, philosophie », Université de Louvain-la-neuve, 6 décembre 2011, Actes à paraître.