

PIERRE MASSET

« INCARNATION »

de Michel HENRY

Quelques éléments-clés pour en faciliter la lecture
Et en apprécier la portée

« INCARNATION », de Michel HENRY.

Quelques éléments-clés pour en faciliter la lecture
et en apprécier la portée.

1. Précisions préliminaires :

Le texte que voici n'est pas une recension complète de l'essai de Michel HENRY, *Incarnation. Une philosophie de la chair* (Seuil, 2000). Il y faudrait quelques bonnes dizaines de pages très techniques, et donc difficiles. Ce n'est pas non plus un résumé du livre. Mon propos est ici de fournir au lecteur, même s'il n'est pas philosophe à proprement parler, pourvu qu'il soit seulement ami de la réflexion, quelques éléments, quelques précisions et explications qui lui permettront de comprendre quant à l'essentiel la pensée de Michel HENRY, telle qu'elle s'exprime dans cet essai (et aussi, dans une certaine mesure, dans le reste de son œuvre), de pouvoir suivre la marche de son raisonnement et d'apprécier la portée de ses conclusions. Je pense surtout au lecteur chrétien, qui trouvera là un cas impressionnant de rencontre de la réflexion philosophique et du message chrétien. La chose n'est pas si fréquente, il serait dommage de ne pas la signaler. C'est ce qui m'a amené à écrire cet article.

Ne le lisez pas d'un trait, tout à la suite. Absorberez-le par petites gorgées. En réfléchissant, en méditant. En revenant si nécessaire sur tel ou tel paragraphe précédent (je les ai numérotés pour faciliter ce travail de relecture). Il ne s'agit pas d'un roman, mais d'un travail de réflexion.

2. Qui est Michel HENRY ?

Il est né en 1922, à Haïphong. Elève de Terminale, dans une classe « chahuteuse », il s'éprit néanmoins d'une vraie passion pour la philosophie. Il est arrivé à Montpellier en 1960 pour y enseigner la philosophie à l'Université. Il y réside encore – il est maintenant à la retraite – et a toujours refusé la Sorbonne, estimant le calme provincial plus propice que Paris pour mener à bonne fin son œuvre philosophique. Travailleur acharné, discret, secret, chercheur méticuleux et exigeant, ennemi des feux de la rampe et des idées toutes faites, Michel HENRY a édifié, à ce jour, une œuvre considérable. Solide, originale, profonde. Mais difficile. Bien connu maintenant, d'Amérique au Japon. Un des très bons penseurs de la philosophie française (et mondiale) contemporaine.

3. Une « philosophie de la vie » :

Epris de philosophie, comme nous venons de le dire, Michel HENRY était pourtant en désaccord avec la philosophie qui avait cours alors. La connaissance des choses, de la nature, du Cosmos, que pratiquaient les philosophes grecs (Platon, Aristote...) et, à leur suite, les Occidentaux, surtout depuis Galilée et Descartes, et les autres, cela l'intéressait peu. Mais l'homme, ce qu'est l'homme, ce qu'il « est » vraiment et au fond, ce que je suis, moi, voilà ce qui importe ! Lors de la parution des

premiers ouvrages de Michel HENRY, on hésitait pour caractériser sa philosophie ; on parlait de philosophie du sentiment, de philosophie de l'affectivité ; la chose est claire maintenant, c'est une « philosophie de la vie ». Depuis le premier instant de sa pensée philosophique et jusqu'à ce jour – cela fait quelque soixante années – tout son travail de réflexion a été une recherche minutieuse et obstinée de l'essence de l'homme, de l'essence de la vie. Mais on parle aussi, à propos de son œuvre, de « phénoménologie de la vie ». Cette expression, assez rébarbative à première vue, a besoin de quelques explications. Qu'est-ce que la phénoménologie ? et qu'est-ce que la vie, cette vie qui m'anime et qui me fait vivre ?

4. La « phénoménologie de la vie » :

Un « phénomène » c'est, d'après le grec, « ce qui apparaît », ce qui se montre. La terminaison « logie » signifie, d'après le grec, « le savoir, la science ». La phénoménologie, c'est donc la « science des phénomènes », la « science du phénomène », de ce qui apparaît.

La phénoménologie, fondée par Husserl (1859-1938), illustrée aussi par Heidegger (1889-1976), son disciple, est de nos jours un mode de philosopher parmi les plus marquants et les plus profonds. La phénoménologie professe que « le phénomène, c'est l'être ». On dit en général que ce qui compte, ce n'est pas le paraître, mais l'être ; or ici on nous dit : c'est « l'apparaître » qui compte ; il n'est pas simple « apparence », il est l'être vrai. En effet il ne s'agit pas exactement de « ce qui apparaît » (car alors vous pourriez vous tromper sur les « apparences »), il s'agit plus exactement de « l'apparaître » comme tel, de la manière dont le phénomène vous apparaît, de la manière dont il se montre, se révèle, se manifeste, de la manière dont il se donne à vous : son « apparaître pur ». Ainsi ne sera-t-il pas déformé, par nos idées, nos préjugés, nos désirs ; nous n'avons qu'à le recevoir, à nous laisser impressionner par lui, l'esprit bien disposé et le cœur vierge. C'est alors qu'il nous apparaîtra dans la vérité de son être.

Ayant parlé de « phénoménologie de la vie », nous devons encore préciser, au sujet du mot « vie », qu'il ne s'agit pas ici, chez Michel HENRY, de la vie biologique, de la vie du corps, faite de processus physico-chimiques, mais bien de la vie psychique, intérieure, humaine. Nous dirons plus loin (n° 7) ce qu'il faut entendre exactement par ce mot « vie » et quels sont les caractères de la vie.

5. Les deux modes « d'apparaître » :

Le travail de la réflexion a amené Michel HENRY à découvrir qu'il y a deux grands modes d'apparaître. L'apparaître auquel on pense spontanément, c'est l'apparaître de tous les objets du monde : je les vois, opposés à moi qui suis le « sujet » de connaissance (l'écart sujet-objet est caractéristique de l'apparaître du monde), je les vois à distance de moi, par exemple la table, là, m'apparaît, le stylo m'apparaît, à distance de moi et à distance l'un de l'autre, et dans le temps où je les vois. Tel est l'apparaître du voir, « l'apparaître dans la lumière du monde ».

Mais il y a un autre apparaître : l'apparaître du sentiment, qui est l'apparaître de la vie, l'apparaître dans la vie, par exemple une émotion, un vécu, une impression sentie, joie, douleur, angoisse, désir... Non plus *ce que je vois*, mais *ce que je sens*.

6. Renversement de la phénoménologie

Michel HENRY critique la phénoménologie de Husserl (*Incarnation*, p. 47-55) en ce qu'elle ne connaît, en fait d'apparaître, que l'apparaître du monde. Ce que Husserl appelle « l'intentionnalité » de la conscience, c'est le pouvoir de la conscience de projeter pour ainsi dire hors de soi le fait de conscience, afin de le poser bien en face de soi et de le faire voir, comme un objet. Mais justement – c'est là l'erreur – le fait de conscience n'est pas un objet du monde ; il est vécu par moi, il est de moi. Husserl confond à tort le voir et le sentir, l'objet et le vécu, l'essence abstraite de la vie et l'impression concrète vécue par le moi, par le Soi singulier.

C'est la même critique que M. HENRY fait à Heidegger et à son analyse de la temporalité (*Inc.*55-62).

Il faut donc opérer un « renversement de la phénoménologie », c'est tout l'objet de la Première Partie de *Incarnation*. Si l'on veut saisir dans leur vérité les vécus de conscience qui tissent l'existence humaine, les impressions, sentiments et émotions, qui s'éprouvent mais ne se voient pas, si l'on veut saisir en vérité l'essence de l'homme, il faut renverser la phénoménologie telle qu'elle est pratiquée depuis Husserl, il faut substituer à une phénoménologie du monde une phénoménologie de la vie.

Quant à Descartes – auquel Husserl se réfère – son *cogito* a, dans les deux premières *Méditations* et le paragraphe 26 des *Passions de l'âme*, une « signification phénoménologique radicale », perdue chez les cartésiens et chez Husserl lui-même (*Inc.* 94). Chez Descartes, le doute disqualifie l'apparaître du monde : dans le rêve en effet, le voir est trompeur, alors que, dans le rêve lui-même, les impressions sont vraies. C'est donc qu'il y a un apparaître plus originaire que l'apparaître du monde. Ce fondement ultime – qui est l'affectivité, la vie – Descartes l'appelle *cogitatio*, ou encore *idée*, ou *forme*. S'il qualifie ainsi en termes de pensée cette *cogitatio*, qui n'admet en réalité ni écart ni voir ni évidence – évidence que l'hypothèse du « malin génie » a radicalement ruinée – c'est parce que, dit M. HENRY, l'affectivité était pour lui, comme pour Galilée, liée au corps et donc peu fiable. On comprend dans ces conditions que Husserl ait pu penser que l'évidence, le voir clair et distinct, définissait chez Descartes le fondement de la connaissance vraie. Cette interprétation n'en est pas moins « la dénaturation complète du cogito cartésien » (*Inc.* 103).¹

7. Caractères de la vie :

La vie – et, en elle, toute impression vécue, tout vécu de conscience – se sent, s'éprouve elle-même. Elle demeure en soi, dans une immanence radicale et sans distance d'avec soi. Elle est subjectivité pure et pure épreuve de soi. Vie et individualité (ou *Soi* ou *Ipséité*) sont inséparables : la vie s'engendre en engendrant le Soi, en lequel elle s'éprouve comme vie (*C'est moi la vérité* : p. 151). La vie est invisible (on ne voit pas un sentiment, un désir ; on le sent). Elle est certitude (on peut parfois douter de ce qu'on voit, on ne peut pas douter de la souffrance qu'on éprouve, ni de la joie, ni de toute autre émotion). Elle se révèle elle-même, elle est auto-révélation. Elle est affectivité (et non pas représentation) ; elle n'est pas de l'ordre de la pensée, mais de l'ordre du *pathos*, du *pathétique* (au sens de : ce que l'on pâtit), de l'ordre de l'étreinte (on est « saisi » et comme étreint par elle). D'autre part, elle apparaît comme une venue en soi perpétuelle et un jaillissement perpétuel d'impressions et de vécus toujours

¹ Ce dernier paragraphe, sur Descartes, est certes très important pour l'histoire de la philosophie. Il pourra néanmoins être sauté par le lecteur qui s'y sentirait perdu, quitte à y revenir à la fin.

nouveaux et toujours miens. En elle tout passe, mais elle est toujours là, comme étrangère au temps et éternelle. En un sens on la pâtit (on pâtit son soi) et à la fois on en jouit.

La vie, telle qu'elle nous apparaît phénoménologiquement, est donc bien différente du vouloir-vivre aveugle et impersonnel de Schopenhauer, ainsi que de la force brutale de Nietzsche et de la « pulsion » de Freud.

(Qu'est-ce donc que la vie ? C'est la question que je posais moi-même en conclusion d'une recension de *Généalogie de la psychanalyse* (Nouvelle Revue Théologique, juillet 1986, p. 575). Que signifie cet apparaître originel de sa venue en soi ? quel est ce « secret vouloir de la vie de demeurer en soi » ? qu'est-ce que cette vie qui m'anime et me fait vivre ? On voudrait en savoir davantage. Poursuivons notre recherche, la suite nous éclairera sans doute).

8. L'œuvre de Michel HENRY :

C'est cette notion, cette intuition de la vie qui a orienté toute la recherche de Michel HENRY, c'est autour d'elle que s'est construite sa philosophie.

Sa thèse principale, *L'Essence de la manifestation* (PUF, 1963), posant le problème de l'essence du moi, montrait d'une manière très technique que l'expérience de soi, la pure jouissance de soi-même, c'est la vie : révélation du soi à soi-même dans son unité, sa solitude, son immanence.

Plus abordable, la seconde thèse, *Philosophie et phénoménologie du corps* (PUF, 1965), constitue en réalité un chapitre particulier de l'étude précédente : le problème de l'essence de la subjectivité, mais restreinte à la question du corps, du corps comme vie, du corps vivant, du corps subjectif, saisi dans le sillage de Maine de Biran. Cette question sera reprise par l'auteur trente-cinq ans plus tard, dans *Incarnation*, nous en reparlerons plus longuement.

Son *Marx* en deux volumes (Gallimard, 1976) nous fait découvrir un Marx inédit jusqu'alors et bien différent du Marx de la vulgate marxiste-léniniste, un Marx qui prend la défense du « travail subjectif », du travail vivant, œuvre de l'homme vivant, œuvre de la vie, de l'ouvrier vivant, par opposition au travail mécanique, matériel, de la machine et de l'homme robotisé (Ce Marx inouï, Michel HENRY l'avait découvert en scrutant, dix années durant, les ouvrages où Marx présente l'homme, l'individu vivant, comme étant le vrai fondement de l'économie ; or ces livres n'ont été connus qu'en 1927-1933, époque où le marxisme-léninisme était déjà constitué).

Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu (PUF, 1985). Cette série de conférences données au Japon en 1983 entend nous présenter un certain nombre de penseurs qui – de Descartes à Freud, en passant par Kant et Schopenhauer, Nietzsche et Heidegger – mettent en jeu, chacun à sa manière et sans lien entre eux, une certaine philosophie de la vie. Mais, confondant la vie et la représentation de la vie, ces tentatives tournent court et aboutissent, avec la psychanalyse de Freud, à l'aberrante notion de « représentation inconsciente ». On a parfois mis en doute, contre Michel HENRY, le bien-fondé de ces diverses relectures sous l'égide de la psychanalyse ; elles ont toutefois l'avantage de souligner par contraste la conception beaucoup plus radicale de la phénoménologie de la vie de Michel HENRY.

Phénoménologie matérielle (PUF, 1990) comporte trois études relatives à des questions très techniques, très « pointues » de la phénoménologie nouvelle, la phénoménologie post-husserlienne.

A ces ouvrages magistraux, il faut ajouter quelques « essais », plus accessibles au non-spécialiste, et qui sont la mise en pratique de la phénoménologie de la vie en divers domaines de l'existence. Tels sont :

La barbarie (Grasset, 1987). « Nous entrons dans la barbarie ». Une nouvelle barbarie. Caractérisée par la coexistence d'une science surdéveloppée et de la ruine de l'homme. La technique contre la vie. Le savoir contre la culture.

Voir l'invisible. Sur Kandinsky (Bourin-Julliard, 1988). Peinture moderne et peinture abstraite. L'art abstrait comme accès à l'essence invisible des choses. L'abstrait, comme la vie, l'émotion. La forme et la vie.

Du communisme au capitalisme : théorie d'une catastrophe (Odile Jacob, 1990). Le marxisme, comme principe de la faillite économique du communisme (il abaisse l'homme, l'individu vivant, le remplace par des abstractions : la classe, le parti). Le marxisme, théorie fasciste. Le capitalisme remplace l'homme par d'autres abstractions : l'argent, le profit, le capital. Ce sont « deux figures de la mort ». Tous les deux ignorent l'homme, le travail vivant.

C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme (Seuil, 1996). *Incarnation. Une philosophie de la chair* (Seuil, 2000). Les deux forment un tout, ils sont indissociables l'un de l'autre. Mon commentaire les traite donc comme un seul tout. Du premier (*C'est moi la Vérité*), j'ai déjà donné un compte rendu dans *Eglise de Montpellier* (25 mai et 1^{er} juin 96). Je reprendrai tout cela en substance ci-dessous. D'autre part, en écrivant le présent article, je me proposais de mettre à la disposition du lecteur les conclusions du dernier essai (*Incarnation*). Mais, à la réflexion, il est apparu que la recension de cet ouvrage, même réduite à l'essentiel, nécessitait une bonne connaissance de la philosophie, en particulier de la phénoménologie, et même de l'ensemble de l'œuvre de l'auteur, au moins dans ses grandes lignes. Les paragraphes précédents (n° 1 à 8) vous ont donc parlé de l'auteur, de ses œuvres, de sa démarche philosophique personnelle. Les paragraphes qui suivent porteront plus précisément sur les deux derniers essais et mettront en lumière « la vérité du christianisme » selon Michel HENRY.

(La bibliographie de Michel HENRY comporte aussi quelques romans, quatre à ce jour : *Le jeune officier* (Gallimard, 1954) ; *L'Amour les yeux fermés* (Gallimard, 1976. Prix Renaudot) ; *Le Fils du roi* (Gallimard, 1981) ; *Le Cadavre indiscret* (Albin Michel, 1996). Tous ces romans, outre leur intérêt littéraire, ont une portée philosophique. *L'Amour les yeux fermés* illustre sur le mode romanesque le thème de la barbarie, traité dans l'essai du même nom, sur l'horizon de Mai 68).

9. Le corps et la chair :

Le corps des êtres vivants est différent des corps matériels, inertes, des objets qui peuplent l'univers. La science, surtout la science moderne, considère de plus en plus les corps comme étant simplement des objets soumis à des processus physico-chimiques. En réalité il y a un abîme entre un corps matériel et le corps vivant « d'un être incarné tel que l'homme » (Michel HENRY laisse hors de son champ de recherche « les êtres vivants autres que les hommes ». *Inc.* 7). Un corps matériel « ne sent et n'éprouve rien. Il ne se sent pas et ne s'éprouve pas lui-même, il ne s'aime ni ne se désire ». Il ne sent pas les choses qui l'entourent (Comme le dit Heidegger, la table ne « touche » pas le mur contre lequel elle est placée).

Dans son essai *Incarnation*, Michel HENRY appelle « chair » le corps qui, comme le nôtre, s'éprouve lui-même et sent les objets du monde ; et il réserve le mot

« corps » aux autres corps matériels. « Notre chair n'est rien d'autre que cela qui, s'éprouvant, se souffrant, se subissant et se supportant soi-même et ainsi jouissant de soi selon des impressions toujours renaissantes », est à même de sentir les corps extérieurs, de les toucher et d'en être touché. La chair ne se confond donc pas chez lui avec le corps ; elle en est, « si l'on peut dire, l'exact contraire. Chair et corps s'opposent comme le sentir et le non-sentir : ce qui jouit de soi d'un côté, la matière aveugle, opaque, inerte de l'autre » (*Inc.* 9). Le corps est « habité » par la chair. Elle en est « le principe de constitution » et la « substance invisible » (*Inc.* 220-221).

Quelques précisions : On trouve aussi chez Michel HENRY et chez d'autres auteurs les expressions suivantes :

- corps subjectif-corps objectif ;
- corps sensible-senti-sensuel-sexuel ;
- corps transcendantal ;
- corps (ou corporéité) originaire ;
- corps organique-corps chosique ;
- corps propre-corps d'autrui.

Voir surtout les paragraphes 28 à 31 de *Incarnation*. Une étude approfondie du corps humain ne peut pas faire l'impasse sur ces distinctions. Mais cela demande un travail très minutieux. Contentons-nous, dans cette brève introduction, de la distinction du « corps » et de la « chair », et nous ajouterons en cours de route les précisions nécessaires.

Ajoutons toutefois une remarque : le corps propre (mon propre corps) peut aussi bien être touché que touchant. Et même à la fois l'un et l'autre, quand ma main droite touche ma main gauche, ou inversement (cf. parag. 21 de *Inc.*, la critique de la phénoménologie de Merleau-Ponty).

10. L'incarnation et l'Incarnation : (Simple précision orthographique)

En un premier sens, en un sens général, le mot « incarnation » se rapporte aux « êtres incarnés que nous sommes, nous les hommes » : des êtres donc qui ne sont pas simplement des êtres « corporels », des êtres dans le monde, mais qui sont des êtres « charnels », qui ont chair, qui sont chair.

En un sens plus restreint, au sens chrétien, « l'Incarnation » (avec une majuscule) désigne l'Incarnation du Verbe de Dieu, dont le Prologue de l'Évangile de Jean 1,14 nous dit qu'il « s'est fait chair ». Cette affirmation a été la source d'une abondante littérature chrétienne et d'un « développement spirituel et culturel sans équivalent peut-être dans l'histoire de l'humanité » (*Inc.* 11).

11. Le message chrétien face à la pensée grecque :

La philosophie grecque, dont nous avons dit (cf. plus haut, n° 3) que la pensée occidentale en avait hérité, était marquée, à l'époque de la naissance du christianisme, par la notion d'une opposition radicale entre le sensible et l'intelligible. Le monde intelligible est celui des Idées, que pense le Logos divin. L'homme, lui, est un être composite : sensible par son corps, il appartient par là au monde sensible, matériel ; mais, par la raison, il participe de l'intelligible, du Logos. Le corps est pour son esprit une prison ; il est voué au devenir et à la mort. L'homme doit chercher à s'évader de la prison du corps par le travail de la pensée et la contemplation des idées ; il y trouvera le salut, éternel comme le Logos.

Il est clair que le message chrétien ne pouvait que heurter de front les affirmations de la philosophie grecque jusqu'en ses principes fondamentaux. Le corps humain, loin d'y être méprisé ou déprécié, y est au contraire ennobli ; dans l'Incarnation, il est uni au Verbe de Dieu lui-même ; il est destiné à ressusciter pour une vie éternelle – affirmation de Paul qui ne rencontra guère à l'Aréopage d'Athènes que scepticisme et ricanements.

Les Pères de l'Eglise eurent donc à mener un long et dur combat pour défendre et répandre le message chrétien. Michel HENRY étudie leur contribution au développement de la pensée chrétienne, notamment chez Irénée, Tertullien, Origène, Athanase. La difficulté était pour eux d'autant plus grande qu'ils n'avaient à leur disposition que le vocabulaire grec pour exprimer « la vérité la plus anti-grecque qui soit », la pensée de Dieu fait homme et de l'Incarnation. Plus la pensée chrétienne voulait affirmer son originalité, et plus elle était obligée de faire appel au discours grec, courant ainsi le risque de gauchir les concepts adéquats. La raison profonde de cette difficulté – et de ce drame – c'est que « la vérité du christianisme n'est pas de l'ordre de la pensée » (*Inc.* 16). Elle ne peut être saisie que « dans un corps et dans une chair », le corps du Christ, « condition de l'identification de l'homme à Dieu », et du « salut ».

12. Le « moment dialectique » de la phénoménologie :

(Lecteurs, n'ayez pas peur de ces mots impressionnants, essayons plutôt de dire en clair ce dont il s'agit). On dit en général que la phénoménologie consiste surtout à décrire le phénomène, d'aussi près que possible et sans interposition aucune, afin de le voir (Husserl), ou de le sentir (M.HENRY) tel qu'il est en lui-même, en son essence pure (cf. n° 4). Mais il ne suffit pas de décrire : la description est, à la lettre, indéfinie, jamais finie, interminable. Vient un moment où il faut s'arrêter de tourner autour et conclure enfin ; le moment de penser, de raisonner, de chercher la raison d'être, pour parvenir enfin, d'implication en implication, à l'implication ultime et radicale : l'absolu. L'absolu, qui ne dépend que de lui-même et qui rend compte du phénomène. La phénoménologie n'exclut pas la dialectique, elle l'inclut au contraire, comme la vie inclut la pensée dans son immanence. La dialectique ne procède pas toujours par enchaînement de concepts ou de raisonnements. Elle peut aussi procéder par désimplification : la pensée, immanente à la vie, s'éclairant elle-même ; auto-révélation de la vie. Le moment dialectique est le moment-clé, la clé qui, en un tour de main, ouvre le coffre et en livre la substance.

Voici donc le moment dialectique de la phénoménologie de la vie : Aucune vie finie n'a la capacité de s'apporter elle-même dans la vie, d'opérer sa propre venue en soi en s'éprouvant dans sa chair. On ne peut pas non plus admettre que ce soit la pensée qui constitue la vie, lui donnant de venir à soi et de s'installer dans son Soi. Accorder une telle prérogative à la pensée, (à l'intentionnalité), serait, dit Michel HENRY, « une forme de folie » (*Inc.* 236). C'est de la Vie absolue et en elle que chacun des vivants que nous sommes tient sa vie, ce pouvoir de se donner à soi et de s'éprouver dans sa chair – ce qui s'appelle vivre. Toute vie renvoie à la Vie absolue. Il n'est de vie que dans et par la Vie. Cette Vie absolue, les religions la nomment Dieu (Il est vie, dit Jean, il est la Vie).

Ce moment-clé, ce cœur du problème, ce nœud où l'analyse se dénoue, c'est tout le paragraphe 33 de *Incarnation* (p. 241-246).

Ainsi peut-on dire à la fois que notre vie se donne à elle-même de s'éprouver soi-même, de se révéler soi-même, de s'éprouver comme soi et comme pouvoir (c'est par tous ces caractères qu'elle est vie) et d'autre part qu'elle ne se donne pas tout cela

par elle-même ; elle le reçoit de Dieu, elle se reçoit de Dieu. Notre vie est don, mais un don en un triple sens : elle se donne, oui, mais elle est d'abord donnée à soi, et donnée comme pouvoir de se donner à son tour, à soi et aux autres, en Dieu. A la différence de notre vie, Dieu est la Vie absolue, c'est-à-dire une vie qui ne se reçoit d'aucune autre, une vie qui est source, mais non pas comme nos sources terrestres, qui ne sont jamais que des résurgences et ne donnent qu'autant qu'elles reçoivent l'eau de pluie. Chaque vie est source de vie, mais c'est par la vertu d'une Source-Principe, qui est Vie absolue et qui donne à chacune de ces sources d'être vie et source de vie. Cette Source première et Vie absolue, ce jaillissement pur, ce Don de soi pur et intégral, c'est Dieu. Et nous sommes ainsi renvoyés à la vie intime de Dieu, à la vie intratrinitaire.

13. Le processus de la vie divine :

La pensée occidentale, héritée des Grecs, édiflée surtout à l'époque moderne à partir de Galilée et de Descartes, développée ensuite par la science moderne, la pensée occidentale ignore dans son ensemble la vie, et l'homme en tant que vivant. Pour elle, la vie, réduite à la vie biologique, est un phénomène du monde, connaissable comme tous les objets du monde. L'homme est pensé de même comme un objet du monde, un « étant » dans le monde et non pas comme un vivant. « C'est à cette pensée (occidentale) dans son ensemble qu'échappe la Vie au sens où nous l'entendons (dit Michel HENRY), au sens où l'entend le christianisme (Soulignons cet aveu : la Vie au sens du christianisme et de nous-même) : la Vie phénoménologique, dont l'essence est de s'éprouver soi-même dans son vivre » (*C'est moi la vérité*, p. 56). Pour le christianisme, la Vie est Vérité ; mieux encore : la Vérité est Vie. La Vie est constitutive de l'essence de Dieu, et aussi de l'essence de l'homme, de l'homme comme vivant. « La relation de la Vie au vivant est le thème central du christianisme. Une telle relation s'appelle du point de vue de la vie *génération*, du point de vue du vivant *naissance*. C'est la Vie qui génère tout vivant concevable » (*C'est moi la...* p. 68). Pour autant du moins qu'elle est capable de s'engendrer elle-même – ce qui est le fait uniquement de Dieu (que Michel HENRY, en philosophe, appelle « Vie absolue » et parfois « Vie phénoménologique absolue »).

Ainsi donc la Vie absolue engendre le Premier Vivant, de même nature et de même substance que l'essence divine, et immanente à elle. La théologie chrétienne dit : Dieu le Père engendre son Verbe – dans la Personne (ou le Soi ou encore l'Ipséité) duquel le Père s'éprouve lui-même – le Fils premier-né et unique, de même nature que lui et consubstantiel, dans l'Esprit, qui est leur amour réciproque. C'est donc bien la même vie divine, intratrinitaire, qu'exposent d'une part la phénoménologie de la Vie absolue, liée elle-même à la phénoménologie de la vie en général, et d'autre part le Mystère chrétien. « A l'opposé du Dieu formel du monothéisme, le Dieu trinitaire du christianisme est le Dieu réel qui vit en chaque Soi vivant, sans lequel aucun vivant ne vivrait, dont chaque vivant témoigne dans sa condition même de vivant » (*Inc.* 245).

Michel HENRY utilise aussi l'expression « Archi-Fils ». Qu'est-ce à dire ? Le mot « archi », en position de préfixe, que l'auteur utilise d'ailleurs souvent en d'autres circonstances, signifie que la réalité ainsi qualifiée est *du commencement, de l'Origine*, d'avant et d'au-delà du monde, qu'elle est *de toute éternité* (Arkhé : commencement, en grec). Le Fils, le Verbe, est Archi-Fils parce qu'il « est aussi ancien que le Père ; comme lui, il se tient au commencement », de toute éternité (*C'est moi la ...*p. 77).

Le Fils est dit aussi Verbe (d'après le latin) ou Logos (d'après le grec), c'est-à-dire Parole de Dieu le Père, car en lui le Père s'exprime tout entier et s'éprouve. Il ne faut pas confondre ce Logos, dont parle le Prologue de l'Évangile de Jean, avec le

Logos grec (de Platon et des platoniciens). Tandis que le Logos grec est de l'ordre de la pensée, de l'intelligible, le Logos johannique est Logos de vie et d'amour.

14. Nous sommes, nous les hommes, fils de Dieu et « fils dans le Fils » :

Dire que « c'est la Vie (la Vie absolue, la vie de Dieu) qui génère tout vivant concevable » (*C'est moi la...* p. 68), c'est dire que l'homme vivant est fils de Dieu, que tous les hommes sont fils de Dieu. « L'affirmation centrale du christianisme en ce qui concerne l'homme, c'est qu'il est le fils de Dieu » (*C'est moi...* p. 120). Il n'y a de fils que dans la vie, et il n'y a de vie que dans et par la Vie absolue. « Moi-même je suis ce Soi singulier engendré dans l'auto-engendrement de la Vie absolue, et ne suis que cela » (*C'est moi...* p. 132). Et on peut dire avec Maître Eckhart : « Dieu s'engendre comme moi-même ». C'est cela « *ma naissance transcendantale* »² (*C'est...* p. 133) . « Ce Soi singulier que je suis n'advient à soi que dans la venue en soi de la Vie absolue et la porte en lui comme sa présupposition jamais abolie, comme sa condition » (*C'est...* 133).

Mais n'avons-nous pas dit que le Fils, l'Archi-Fils, est engendré dans l'auto-engendrement de Dieu, de la Vie absolue ? en quoi donc ne suis-je pas le Christ ?... Le Fils, avons-nous dit, est né de Dieu, engendré et non créé, de même nature que le Père et de même substance que lui (consubstantiel). L'homme, lui, est aussi engendré de Dieu – et non pas « créé », du moins au sens fort du mot, qui implique séparation d'avec Dieu, existence dans le hors-du-soi du monde – il est de la même nature divine que lui, fait « à son image », mais il ne lui est pas consubstantiel. Nous sommes, comme disent les Pères de l'Eglise « fils dans le Fils ». Nous ne sommes fils de Dieu « qu'en tant que fils dans le Fils » (*C'est...* p. 141). « L'homme ne parvient dans sa condition de moi transcendantal vivant... que pour autant que la Vie absolue, s'autogénéralant soi-même, a aussi généré en elle l'Ipséité (le Soi) originaire du Premier Vivant » (*C'est...* p. 142). Dans le s'éprouver soi-même de la Vie absolue produisant son Verbe, l'homme est engendré comme Soi transcendantal vivant, par la médiation de l'Archi-Fils Premier-né. (« Elus en lui dès avant la création du monde », dit l'épître aux Ephésiens) C'est lui, Premier Soi Vivant, qui en lui me rejoint à moi-même pour être le moi que je suis, tel moi, irréductible à tout autre. Il est « la porte » des brebis, et nul homme ne vient à soi-même, et ensuite à Dieu, qu'à travers lui (*C'est...* 146). « La porte ouvre sur tous les vivants. D'accès à chacun d'entre eux, il n'en est de possible qu'à travers le Christ » (*C'est...* 147). Et « celui qui n'entre pas par la porte de l'enclos des brebis mais l'escalade sur un autre point, celui-là est un voleur et un brigand », dit Jean (10, 1). Voleurs et brigands, commente M. HENRY, ceux qui « n'ont pas plié le genou devant ce qui en eux les a donnés à eux-mêmes ». (*C'est...* 150).

Dans le monde, il n'est pas d'homme véritable ; l'individu empirique, situé dans le monde selon l'espace et le temps, n'est pas un Soi, n'est pas un moi. « D'homme qui en soit un, qui puisse être un homme, d'homme qui soit Individu, un Soi et un moi, il n'en est en effet que dans le Christ, à savoir dans l'Ipséité originelle co-engendrée par la Vie dans son auto-engendrement ». (*C'est...* 157). Par la médiation du Fils Premier-né, l'homme a part au procès éternel de la Vie absolue. C'est notre « naissance transcendantale ». Aucun homme n'est fils de son père (terrestre), incapable qu'est celui-ci de s'être donné la vie, et incapable de la donner (Vous n'avez qu'un seul Père,

² Transcendantal signifie ici : hors du monde objectif. Non pas les choses telles que nous les voyons, mais « leur possibilité la plus intérieure, leur essence » (*C'est moi...* p. 69).

celui qui est aux cieux). Engendré dans la Vie et de la Vie, l'homme n'est dans son être rien d'autre que vie. Un « vivant ». Un Soi singulier, charnel, bref un « vivant ».

Ici toutefois une objection surgit : l'homme, nous dit le texte biblique de la Genèse, a été créé par Dieu à partir du limon de la terre ; comment peut-on soutenir qu'il est engendré directement de vie divine ? Certes, le texte de la Genèse use de cette métaphore, le limon de la terre, pour nous dire, en son langage, la création de l'homme. Mais il dit aussi que l'homme a été créé « à l'image et ressemblance » de Dieu. Ce n'est pas d'un corps matériel, inerte, qu'il s'agit, mais d'une « chair », d'une « chair » qu'il génère en lui, hors du monde, dans le procès de son auto-génération en son Verbe (« En lui tout a été fait »). « Dieu a bien pris de la boue, mais il a soufflé en elle le Souffle de la Vie qui donne la Vie,... l'Esprit commun du Père et du Fils qui habite et fait vivre toute chair et sans lequel le corps ne serait même pas un cadavre » (*Inc.* 366). « L'homme de la création biblique est donc terre et chair à la fois, mais en lui tout ce qui est corps est corps,... faisceau de processus matériels. Mais aussi tout ce qui est chair est chair, il n'y a pas un gramme de matière en elle » (*Inc.* 367). Il n'y a donc pas contradiction entre la Genèse (l'homme créé du limon de la terre) et le Prologue de Jean (l'homme engendré dans le Fils. « Au commencement était le Verbe et le Verbe était Dieu » ; « Et le Verbe s'est fait chair »). Le Prologue est un « approfondissement déterminant », il est « la révélation de la vérité essentielle enfouie dans la Genèse,... une clarification de l'opposition entre création et génération » (*Inc.* 323). Mais la Genèse, pourvu qu'on ne lui demande pas le récit historique de l'apparition de l'homme sur la terre, est déjà à vrai dire « le premier exposé connu d'une théorie transcendantale de l'homme » (*Inc.* 324).

- La définition de l'homme dans le christianisme est en vérité d'une grande originalité. Elle diffère radicalement de la définition grecque (le logos emprisonné dans un corps et cherchant à s'en évader par la contemplation de l'intelligible) ; de la définition de la philosophie classique (l'homme, animal doué de raison) ; de l'homme transcendantal kantien ; de l'homme physico-chimique ou neuronal de la science moderne ; de l'être-au-monde de la phénoménologie de Husserl et Heidegger. Le christianisme définit l'homme comme relation essentielle à Dieu. Déjà Augustin (*Fecisti nos ad te, Domine. Tu nous a faits pour toi, Seigneur et notre cœur est inquiet...*) et Thomas d'Aquin. L'homme se définit dans le christianisme, comme « un Soi charnel vivant » (*Inc.* 244), comme un Soi vivant en et par la vie même de Dieu.

La conception chrétienne de l'homme, dont Michel HENRY se plaît à souligner « la profondeur abyssale », la « profondeur sans borne » (*C'est...* 157, 150), « rend caduque, dit-il, et même quelque peu ridicule, la conception de l'homme de l'idéologie objectiviste moderne, qu'elle soit celle du sens commun ou celle du scientisme » (*C'est ...* 157).

15. Le salut selon Irénée et selon Augustin :

Dans le christianisme, le salut repose sur la condition de « fils de Dieu ». Cette condition est originellement celle de l'homme transcendantal. Mais elle a été perdue, « brisée dans le péché d'idolâtrie », qui a substitué la relation à l'idole – sa propre chair, son prétendu pouvoir, le plaisir qu'elle s'imagine produire elle-même – à la relation originelle à la Vie. Le salut consiste donc à retrouver une telle condition (*Inc.* 330). Tels sont les « fils adoptifs » dont parlent Paul et Jean : ceux « en qui la condition qui fut initialement celle de tout homme a été restaurée ». Pour une vie telle que la nôtre, générée dans l'auto-génération de la Vie absolue en son Verbe, il n'est d'autre salut possible que de retrouver cette vie divine originelle. La régénération suppose donc,

d'après les penseurs du christianisme, notamment Irénée et Augustin, la venue du Verbe dans une chair semblable à la nôtre : l'Incarnation au sens chrétien, le « se faire chair » du Verbe, sa venue parmi nous. En cette Incarnation, dit St Irénée, « le Verbe de Dieu se fit homme, se rendant semblable à l'homme et rendant l'homme semblable à lui » (*Inc.* 330).

Irénée eut à lutter contre la gnose, cette hérésie des premiers siècles qui n'admettait pas qu'une chair comme la nôtre, matérielle et terrestre, ait pu recevoir le Verbe de Dieu. Or, rétorque Irénée, loin d'être incapable de recevoir la Vie, la Vie absolue du Verbe, la chair n'est chair que par cette Vie divine qui la vivifie et qui est la seule vie. S'il n'en était pas ainsi, le vivant ne serait pas vivant, la chair ne serait pas chair, ce qui est contradictoire et absurde. Michel HENRY appelle ce raisonnement d'Irénée le « cogito de la chair », le « cogito chrétien d'Irénée » (*Inc.* 191-195 ; 331). Ce cogito diffère du cogito philosophique au sens ordinaire en ce que c'est la chair, et non la pensée, qui le formule. La parole de la chair est ici la cogitatio originaire qui ne ment pas, le fondement de toute certitude et vérité. Rien de ce qui est vivant (qui est chair) qui n'atteste dans sa vie (dans sa chair) qu'il est vivant (qu'il est chair). Comment pouvez-vous dire, vous les Gnostiques, que notre chair ne peut pas recevoir la Vie, la Vie divine ? Mais c'est la Vie qui fait de vous des vivants ! à la fois incarnés et vivants, à la fois dans la chair et dans la vie ! La vie est la condition de la chair. Comme le souligne Michel HENRY, Irénée est ici pleinement d'accord avec la phénoménologie de la vie, pour laquelle le corps n'est chair que par la vie, et la vie n'est vie que par la Vie absolue. La Vie s'atteste en moi en me donnant de vivre.

Mais, « alors que nous appartenions à Dieu par notre nature » (*Inc.* 342), le péché d'apostasie – par lequel l'homme s'adore lui-même et prétend devenir et se faire lui-même ce qu'il veut, péché d'origine “qui domine (l'histoire) et se répète inlassablement en elle” – le péché d'apostasie nous “aliène” de notre nature originelle. Le Verbe, en s'incarnant, “a pris sur lui le péché et la mort inscrits dans notre chair finie” et les a détruits en mourant sur la Croix. Ainsi est restaurée la condition originelle de l'homme, sa naissance transcendante dans la Vie divine hors de laquelle aucune vie n'advient à la vie » (*Inc.* 334).

Chez Augustin, ainsi que chez les autres Pères, c'est cette même structure chrétienne du salut que l'on retrouve, mais la conception du salut y est poussée en un point extrême, comme signifiant la déification de l'homme, son identification à la Vie absolue, à « la Vie incorruptible, qui permet seule à l'homme d'échapper à la mort » (*Inc.* 335). « Pour eux, je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient eux-mêmes sanctifiés » (Jean 17, 15-19). Sanctifiés, c'est-à-dire déifiés – car seul Dieu est le Saint – déifiés et, comme tels, sauvés. Mais comment entendre la sanctification du Christ par lui-même ? C'est en tant que Verbe, dit Augustin, que le Christ se sanctifie lui-même. Etant à la fois Verbe et homme, en lui le Verbe a sanctifié l'homme.

16. L'Archi-intelligibilité et « l'Archi-intelligibilité johannique » :

La vie qui constitue la réalité profonde de l'homme, la vie qui est nous-mêmes, est-il possible de la penser ? d'en avoir l'intelligibilité ? Oui et non. Prétendre « saisir la vie dans une évidence » est voué à un « échec insurmontable » (*Inc.* 362). La vie n'apparaît jamais dans l'ouverture d'un monde ; elle ne se donne comme vie que dans la clarté de son propre apparaître ; elle se révèle à soi en s'éprouvant, elle se pense dans la vie. La pensée est un mode de la vie, dit Maine de Biran (et Marx le dit aussi. *Inc.* 130). Ainsi donc, dans la mesure où la pensée est prise dans la vie, est assumée en elle, la phénoménologie de la vie, la pensée de la vie, est possible ; elle est même la seule

pensée possible de la vie : sa propre révélation à elle-même. Depuis les Grecs, la philosophie occidentale ne connaissait d'autre intelligibilité que celle de la pensée comme mise à distance, rapport sujet/objet, représentation, intentionnalité, être-au-monde. C'était méconnaître la vie. Or c'est la vie – et en dernier ressort la Vie absolue, en laquelle toute vie vient en soi – qui donne à toute forme de pensée d'être précisément une pensée. C'est donc la venue originaire de la Vie en soi-même qui constitue l'Archi-intelligibilité, l'intelligibilité première, radicale et ultime, la source première de l'apparaître et de toute révélation. « La philosophie est par essence transcendante. Sa tâche est de comprendre *a priori* comment telle ou telle chose est possible », comment un phénomène est possible, en quoi consiste son apparaître (*Inc.* 118). « Vivants, nous sommes des êtres de l'invisible. Nous ne sommes intelligibles que dans l'invisible, à partir de lui » (*Inc.* 123). L'Archi-intelligibilité est avant toute vision des choses (et de leurs archétypes), avant l'apparaître du monde. « L'Archi-intelligibilité est celle de la Vie, de l'invisible » ; en elle la vie elle-même devient intelligible, dans le procès de son auto-génération (125). « L'Archi-intelligibilité ne vient pas seulement avant toute intelligibilité concevable : elle la fonde et la rend possible » (*Inc.* 130).

En ce point la phénoménologie de la vie et la théologie chrétienne se rejoignent, nous donnant à comprendre notre naissance transcendante, là où la Vie nous donne à nous-mêmes dans l'Archi-intelligibilité de son auto-donation absolue, « là où nous sommes les Fils » (*Inc.* 364). Nous saisissons alors que notre corps non seulement n'est pas un objet, ni même seulement un corps subjectif, mais qu'il est une chair (cf. plus haut, n° 9), « révélée en soi dans cette révélation d'avant le monde propre au Verbe de vie dont parle Jean » (*Inc.* 365). L'amour réciproque de la Vie et de son Verbe constitue la condition phénoménologique ultime et radicale de toute chair possible – telle est « l'Archi-intelligibilité johannique ».

Dés lors l'aporie grecque (Comment un Logos intelligible pourrait-il venir dans un corps matériel mortel ?) disparaît d'elle-même. Car l'Incarnation du Verbe n'est pas seulement l'événement par lequel le Verbe s'est fait chair ; « c'est dans le Verbe lui-même que s'accomplit le « se faire chair » hors duquel aucune chair, aucun Soi charnel vivant, aucun homme n'a jamais été possible » (*Inc.* 366). « L'Incarnation du Verbe n'est pas sa venue dans un corps, mais dans une chair ». Plus exactement, dans le corps visible du Christ se tient, invisible, la génération éternelle du Verbe dans l'auto-génération de la Vie absolue. C'est l'intériorité réciproque du Père et du Fils que révèle l'Incarnation. « Ne sais-tu pas, Philippe, que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? » (369).

Selon Irénée, l'Incarnation du Verbe dans un corps visible a pour but de faire voir à tous qu'il est ce Verbe à l'image de qui ils ont été faits. « L'Incarnation rend manifeste à l'homme sa génération invisible », sa naissance transcendante, sa condition de Fils (*Inc.* 369)

17. L'oubli de la vie :

La vie est une source de merveilleux pouvoirs : se déplacer, faire, agir, mouvoir ses membres, mobiliser ses pensées et ses sentiments, se décider, etc. Et ces divers pouvoirs mettent en jeu, si l'on y réfléchit, *un pouvoir pouvoir*, une possibilité fondamentale de pouvoir, *un « je peux » fondamentale*, qui est le fait de notre chair, et donc de la vie elle-même.

Ce « pouvoir pouvoir », comment peut-on l'oublier ? Si nous l'oublions, c'est parce que la vie, qui nous le donne et qui elle-même nous est donnée, est une vraie « donation » (*Inc.* 264). Une donation sans mention de restitution, sans condition ni

réserve. Ce pouvoir pouvoir est immanent à notre chair, il fait tellement corps avec elle, avec nous-mêmes, nous l'exerçons avec une telle aisance dans la vie quotidienne et comme sans y penser, que nous oublions qu'il nous a été donné. La vie est oublieuse : elle se donne, tout simplement, et ne cherche pas à s'en souvenir ni ne sait même qu'elle a oublié. Elle n'a pas de mémoire (au sens de faculté de représentation). « La vie baigne dans un Oubli radical, tenant à son essence même » (*Inc.* 267). Oubli non provisoire et sans rappel possible. Et cependant, la vie nous est toujours présente ; notre corps sait très bien les gestes qu'il faut faire, comme l'a remarqué Biran. « C'est (donc) qu'une mémoire sans mémoire nous a unis à elle (à la vie) depuis toujours et pour toujours ». Michel HENRY appelle cela une « mémoire immémoriale » (*Inc.* 206 ; 267). Elle nous joint à la Vie, elle est la vie elle-même en son pathos, en son pâtre : « c'est notre chair ».

Cette mémoire, vivante mais comme en sommeil, se réveille dans le sentiment de l'effort, dans l'action (*Inc.* 268) ; elle se réveille aussi dans l'angoisse (« l'angoissante possibilité de pouvoir », dit Kierkegaard), dans le vertige de la liberté, la naissance du désir, le « saut dans le péché » (*Inc.* Paragraphes 37, 38 et 39).

18. La relation à l'autre. L'érotisme (Paragr. 40 à 43 de *Inc.*) :

Le saut dans le péché, la faute ne délivre pas de l'angoisse. Au contraire, ils l'exaspèrent, la fascinent. Sa mise en œuvre répétée crée ce que Kierkegaard appelle la « peccabilité », à savoir un contexte historique tel que l'incitation au péché y est omniprésente. C'est le cas des sociétés modernes, profondément érotisées. La question qui se pose est celle de savoir si, dans la relation érotique, « chaque Soi atteint l'autre dans sa propre vie, s'il la touche là où elle touche à elle-même », si l'érotisme nous donne accès (ou non) à la vie de l'autre. Ce qui est ici en jeu, c'est « la portée métaphysique de l'expérience d'autrui » (*Inc.* 297). Et donc, « la sexualité a-t-elle ceci d'extraordinaire de nous permettre d'atteindre l'autre en lui-même dans ce qu'il est pour lui-même en quelque sorte ? » (*Inc.* 297). A cette question deux réponses sont données. L'une relève d'une phénoménologie de la chair ; elle conclut à un « échec insurmontable ». L'autre relève d'une phénoménologie de l'Incarnation, nous en parlerons dans le n° 20.

« Dans l'immanence de la vie » (*Inc.* Parag. 41), la pratique érotique – sensation de mouvements, de pressions, de « touchant » et de « touché » - marque « l'échec du désir ». Le jeu érotique atteint le corps de l'autre, mais il n'atteint pas l'autre dans sa vie, dans sa chair telle qu'elle s'éprouve elle-même. Chacun n'éprouve jamais que son propre « s'éprouver ». Cela vaut également pour l'acte sexuel lui-même : « les deux pulsions entrent en résonance, chacune se déployant et cédant tour à tour », mais chacune « ne connaît jamais qu'elle-même » (*Inc.* 302) et les sensations de son propre corps organique. Chacun des amants reste comme enfermé, emprisonné dans l'immanence de sa chair et de son propre plaisir. Ne faudrait-il pas alors parler d'auto-érotisme plutôt que d'érotisme ? Pas tout à fait cependant, car la relation érotique se double d'une relation affective : reconnaissance réciproque, amour et autres sentiments. Toutefois l'affectif est lui-même pris dans l'immanence et la prévalence du sexuel, et il est ainsi conduit à partager l'échec du désir sexuel.

Peut-être pensera-t-on que c'est dans l'objectivité du monde qu'il faut chercher la rencontre de l'autre (*Inc.* Parag. 42). Car c'est là, dans le monde, que l'autre est. C'est là que son corps s'offre au regard, au toucher. Non ! Michel HENRY montre que, là aussi, l'expérience d'autrui ne connaît que l'échec. En effet il n'y a désir que si l'objet désiré n'est pas donné mais se tient au-delà du donné. Ce qui est désiré, ce n'est pas ce corps chosique, objectif, exposé dans le monde, c'est la réalité de sa chair. « C'est

précisément parce qu'elle ne se montre pas dans l'être-là du corps chosique qu'elle est et peut être désirée » (*Inc.* 310). De même l'angoisse, liée au désir, ne procède pas du corps réduit à son objectivité, mais d'un corps sensuel, habité par une chair, désirable, vivant. Or la chair est de l'ordre de l'invisible, elle ne se montre jamais dans le monde.

On peut aussi, devant l'impossibilité de rejoindre la vie de l'autre par son corps objectif, s'obstiner dans cette voie et décider de la pousser à sa limite (parag. 43). Il s'agit alors d'une sorte de « décision métaphysique abrupte qui est en même temps une forme de violence » (*Inc.* 311). C'est du nihilisme ! On dira alors de la vie réelle – celle d'autrui comme la mienne – qu'elle « n'est que cela : un corps naturel exhibant dans le monde ses propriétés sexuelles ». C'est une destruction délibérée de la vie. Une négation de toutes les valeurs ; il s'agit de les ébranler, de les détruire. Or la vie est le fondement des valeurs et l'unique principe d'évaluation. Là où la vie est mise de côté, on peut dire que le nihilisme est là. Tel est le cas de la relation érotique lorsqu'elle est réduite au monde, au corps dans le monde et, dans le corps, à la sexualité. Réduire une chair vivante, sentante, à un corps qui ne sent rien, même pas lui-même, qui ne désire rien, ne peut rien, c'est une profanation. C'est le sexe-objet ! Cela a nom : sadisme, masochisme, voyeurisme, pornographie, prostitution, échangeisme, etc.

La mise hors jeu de la vie transcendantale s'est produite, sur le plan des idées, au dix-septième siècle, avec Galilée (le corps, comme de la matière étendue, cf. *Inc.* Parag. 17). La science moderne a amplifié tout cela, réduisant tout à l'objet, à la matière.

19. La relation à l'autre d'après la phénoménologie de la vie (*Inc.* Parag. 47) :

Pour la philosophie classique traditionnelle, ce qui rend possible la communication entre les hommes, c'est la présence en eux d'une même *Raison* : au-delà de leur psychologie propre, de leurs sentiments et idées, ils sont capables de s'entendre et de penser la même chose pour autant qu'une même Raison pense en eux » (*Inc.* 340).

Dans la phénoménologie contemporaine, c'est pour Husserl, encore et toujours, *l'intentionnalité* qui donne accès à l'autre, à la vie de l'autre, comme d'ailleurs à notre propre vie transcendantale. Et c'est toujours la même erreur : la pensée intentionnelle ne peut pas atteindre la vie en elle-même, pas plus chez l'autre que chez moi.

Pour Heidegger, *le Dasein* (*l'être-là*, l'individu) est, d'emblée et par lui-même, *un être-avec* (*Mitsein*), et donc un être-avec-les-autres. Ce n'est pas par son ouverture au monde qu'il est ouvert aux autres, contenus dans le monde ; la preuve en est que, même dans la solitude, je suis ouvert à l'autre ; le sentiment de solitude n'est possible que parce que je ressens l'autre comme absent, comme manque. Le *Mitsein* précède toujours. Le *Dasein* est, par lui-même, un *Mitsein*. Le monde, dit Heidegger, est plein d'objets (les étants), qui apparaissent au *Dasein* comme autant d'*outils* ; ils renvoient ainsi aux autres en tant qu'utilisateurs de ces outils... A cela Michel HENRY objecte : ce n'est pas l'outil qui révèle l'autre, car les objets du monde ne peuvent être reconnus comme outils que par référence à un être-avec primitif. Et donc, poursuit Michel HENRY, l'extériorité pure, que met en jeu Heidegger, ne peut qu'échouer devant le problème de la relation à autrui.

Il faut donc, ici encore, « substituer l'auto-révélation de la Vie à l'apparaître du monde » (*Inc.* 345). « Toute relation d'un Soi à un autre Soi requiert... leur commune possibilité transcendantale... la Vie absolue » (347). « C'est en tant qu'ils sont des vivants dans une seule et même Vie... qu'ils sont et peuvent être les uns avec les autres dans cet "être-avec" qui les précède toujours » (348).

Ainsi naît « toute communauté concevable » (On pourra lire à ce sujet *Phénoménologie matérielle*, p. 160-179). Toute communauté est par essence religieuse (chacun de ses Soi transcendants est *relié* à la Vie absolue), invisible (quoi qu'il en soit de son apparaître dans le monde, qui peut être trompeur), étrangère à l'espace et au temps (elle lie entre eux des Soi indépendants de l'espace et du temps). Ainsi la phénoménologie de la Vie constitue « comme une introduction aux intuitions décisives du christianisme et, notamment, à son extraordinaire conception de l'intersubjectivité » (*Inc.* 350).

20. La relation à autrui selon le christianisme (*Inc.* Parag. 48) :

Cette conception de la relation à l'autre au sens d'un autre Soi n'avait encore jamais été envisagée de cette façon par l'esprit humain. La relation à autrui s'accomplit « hors du monde, avant lui..., dans la relation d'intériorité phénoménologique réciproque entre la Vie absolue et le Premier vivant, pour autant qu'elle s'éprouve en Lui qui s'éprouve en elle » (*Inc.* 350). (« Le Père est en moi comme je suis dans le Père »). Or cette relation entre la Vie et son Verbe se répète entre le Verbe et tout Soi transcendantal. Certes un abîme sépare la Vie absolue qui s'apporte elle-même en soi et notre propre vie. Mais l'Incarnation surmonte cet abîme : comment l'homme pourrait-il, dans le Christ, s'unir au Verbe sinon parce que c'est dans le Verbe lui-même, Ipséité originaire de l'Archi-Fils, que tout Soi transcendantal est donné à soi comme tel Soi ? (351).

C'est cela – l'intériorité réciproque de la Vie absolue et du vivant, dans le Verbe de Dieu, - qui permet de comprendre l'expérience d'autrui « dans sa possibilité dernière » (352). La Vie absolue est, en son Verbe, l'accès à l'autre Soi comme elle est pour moi-même l'accès au mien. « La vie est "l'être-avec" comme tel, l'essence originelle de toute communauté ». La possibilité de l'être-avec-autrui est à chercher, non pas dans le moi (dans la Raison, l'être-au-monde), mais dans ce qui est avant le moi, dans sa venue en lui-même. C'est dans la Vie absolue, la Vie de Dieu, « une et la même », que mon Soi transcendantal, le Soi de l'autre et « tout Soi possible, futur, présent ou passé, a été, est ou sera donné à lui-même afin d'être le Soi qu'il est » (353). C'est « l'être-ensemble dans cette vie unique et absolue du Verbe » qui rend compte de toutes les relations entre les hommes, qui leur donne de s'entendre avant même de se rencontrer, qui donne à chacun d'entendre l'autre tel qu'il s'entend lui-même, et cela au lieu même de sa naissance transcendantale, qui est aussi celle de l'autre, « de quelque endroit du monde, de quelque moment de l'histoire qu'il s'agisse ». La Vie en son Verbe, et la façon dont elle est venue en lui, avant le monde, voilà ce qui « unit tous les vivants » et rend possible « toute forme de relation historique, transhistorique ou éternelle entre eux » (354).

Et l'originalité radicale du christianisme, c'est que cette unité absolue des Soi vivants n'implique pas l'anéantissement de l'individualité de chacun d'eux. Elle la constitue au contraire : dans la génération de la Vie, chacun est généré « comme ce Soi irréductiblement singulier, irréductible à tout autre » (354).

Ainsi la Vie absolue fonde à la fois l'unité des vivants et leur multiplicité diversifiée (par exemple la différence sexuelle). La phénoménologie peut-elle rendre compte de cela ? Oui, car chaque Soi, chaque chair, n'est pas clos sur soi-même ; l'être-en-commun précède le Soi comme sa condition de possibilité : chaque Soi n'est donné à soi que dans l'auto-donation de la Vie absolue. Ainsi « chaque Soi transcendantal vivant est dans le Verbe avant d'être avec lui-même, et dans le Verbe il est avec l'autre avant que l'autre soit donné à lui-même » ; il en est de même pour l'autre, et ainsi chacun est

avec l'autre avant toute détermination, avant d'être homme ou femme par exemple (*Inc.* 357).

21. Le « corps mystique » du Christ. Sa croissance (*Inc.* 357) :

Le Christ, Verbe incarné, donne chaque Soi à lui-même et lui donne par là « de s'accroître de soi dans un procès d'accroissement continu », qui n'est autre au fond que le procès de la Vie absolue. Et cette donation de soi, « le Verbe la répète en chaque Soi transcendantal concevable, passé, présent, ou futur. Ainsi le corps mystique du Christ s'accroît-il indéfiniment de tous ceux qui sont sanctifiés dans la chair du Christ ». Les Pères parlent de « la personne commune de l'humanité ». Tous les Soi sont un en Lui et avec Lui, et « ils sont identiquement, en Lui, un avec tous les autres qui sont également en Lui » (358). Le Christ demeure en son corps agrandi, en son corps « tout entier », que les Pères appellent aussi « son Eglise ». « Ce qu'il donne à chacun de ses membres, c'est lui-même ». Tous ne sauront pas le reconnaître et ils ne vivront que pour eux-mêmes. Mais à ceux qui ne vivront plus que de la Vie infinie qui s'éprouve dans le Verbe, à ceux « qui s'aiment en Lui de telle façon que c'est Lui qu'ils aiment en eux, Lui et tous ceux qui sont en Lui, la Vie éternelle sera donnée », et le salut (*Inc.* 359).

22. Philosophie ou théologie ? Philosophie et théologie. La vérité du christianisme :

Déjà dans son Introduction, Michel HENRY avait posé la question : dans cet essai, s'agira-t-il de philosophie (phénoménologie) ou de théologie ? (*Inc.* 32). Il y revient en conclusion. Philosophie et théologie ont ceci de commun qu'elles cherchent la vérité dans le commencement. « Vérité et commencement ne font qu'un » (*Inc.* 362). Parole de Dieu, Parole des origines, pour la théologie ; parole première, vérité première pour la philosophie. Mais le critère, la garantie de la vérité n'est pas identique : Dieu-Vérité pour la théologie ; la Raison pour la philosophie. Mais s'il s'agit de saisir la vie, la réalité humaine profonde, seule peut le faire la Vie transcendante absolue (et la pensée humaine pour autant qu'elle est un mode de la vie). Depuis les Grecs, la pensée, comme mise à distance de l'objet, constitue l'essence de l'intelligibilité. Mais, venant avant toute intelligibilité de cette sorte, la venue originaire de la Vie en soi-même constitue une Archi-intelligibilité » (363), comme nous l'avons dit maintes fois. Et cela vaut évidemment pour la théologie aussi bien que pour la philosophie, qui sont l'une et l'autre œuvres de la pensée. Mais la pensée humaine ne pouvant pas, par sa propre force, atteindre la Vérité, seule la Vie absolue peut accomplir cette révélation originaire, autrement dit : se révéler à elle-même.

C'est ici que la phénoménologie de la vie et de la théologie chrétienne « se rejoignent » : « Avant la pensée, avant la phénoménologie donc comme avant la théologie, ... une Révélation est à l'œuvre, qui ne leur doit rien mais qu'elles supposent toutes également », l'Archi-intelligibilité de la Vie absolue, « la Parousie du Verbe en lequel elle s'étreint » (364) (le Père engendrant le Fils). Pour les Pères de l'Eglise, cette conception de l'homme rendait possible l'Incarnation, et donc le salut chrétien. Pour nous, dit Michel HENRY, « phénoménologues post-husserliens, c'est-à-dire non-grecs », elle a une signification absolument « décisive », à savoir : que notre corps n'est pas un objet, qu'il n'est pas à vrai dire un corps mais une *chair*, et que, « originairement et en soi, notre chair réelle est archi-intelligible, révélée en soi dans cette révélation d'avant le monde propre au Verbe de Vie dont parle Jean » (365). Ainsi le Verbe de Vie « est la condition phénoménologique transcendante, ultime et radicale, de toute chair

possible », et c'est précisément la raison pour laquelle la phénoménologie de la vie nous a constamment renvoyés à l'Incarnation comme à son ultime possibilité phénoménologique. Et l'Incarnation du Verbe n'est pas seulement l'événement par lequel le Verbe s'est fait chair. « C'est dans le Verbe lui-même que s'accomplit le "se faire chair" hors duquel aucune chair, aucun Soi charnel vivant, aucun homme n'a jamais été possible » (366). L'Incarnation du Verbe est le « préalable de toute chair », elle est « sa venue en soi, son in-carnation ».

« Tel est le concept inouï de la chair dévoilé dans le christianisme » (367). Une chair qui n'est pas de l'ordre de l'intelligible, de la pensée, mais de l'ordre du *pathétique*, du *pathos*, du *pâtir*, à l'image de « l'Archi-passibilité de la Vie et de son Verbe » dans leur intériorité réciproque. « La Parousie de l'absolu brille au fond de l'impression la plus simple. C'est pourquoi la chair ne ment pas,... et ne peut pas mentir, parce qu'au fond d'elle-même, là où elle est saisie par la Vie, c'est la Vie qui parle, le Logos de Vie, l'Archi-intelligibilité johannique » (367).

Merveille donc que la chair (au sens de toute chair, de tout être incarné), la chair comme révélation d'avant le monde, « Archi-révélation étrangère au monde » ! Mais il est une merveille encore plus décisive : l'Incarnation au sens chrétien, l'Incarnation du Verbe dans le Christ, comme étant pour les chrétiens « la Révélation de Dieu lui-même ». Car l'Incarnation du Verbe, c'est sans doute sa venue dans un corps visible qu'ont vu et touché les disciples, mais c'est aussi et surtout sa venue dans une chair, « la venue de la Vie invisible absolue en son Verbe » (368), la génération éternelle du Fils Premier-Né dans l'auto-génération de la Vie absolue. De la sorte, l'Incarnation révèle à l'homme sa naissance transcendante, sa condition de fils de Dieu, généré dans le Christ, Fils Premier-né consubstantiel.

Après cet exposé-résumé, par l'auteur lui-même, des idées développées sur le thème incarnation-Incarnation, revenons à la question que nous posions : est-ce philosophie ? est-ce théologie ? Nous répondons : c'est à la fois de la philosophie et de la théologie, chacune restant ce qu'elle est et donnant à l'autre de quoi être, par l'autre, confortée et enrichie. Il faut certes se garder de confondre les deux disciplines. Leur point de vue est différent : la philosophie scrute la réalité avec ses propres lumières, en vue de lui arracher ses secrets, tandis que la théologie cherche à parvenir à l'intelligence plénière de la vérité révélée. Mais si, s'agissant des questions essentielles – Dieu, l'homme, le sens de la vie – la philosophie et la théologie, la raison d'une part (la pensée humaine en ses diverses modalités) et d'autre part la foi disent, quant à l'essentiel, la même chose, faudrait-il, à cause de cette convergence, les récuser ? Il faut au contraire s'en réjouir. Cette convergence est signe de vérité. L'essai *Incarnation*, de Michel HENRY, nous fournit un exemple éminent de cette convergence.

On objectera peut-être la phrase qui ouvre le précédent essai, *C'est moi la vérité* (p.7) : « Mon propos n'est pas de nous demander si le christianisme est "vrai" ou "faux" ... Ce qui sera ici en question, c'est plutôt ce que le christianisme considère comme la vérité, le genre de vérité qu'il propose aux hommes ». Cette affirmation demande d'être bien comprise. Elle ne saurait signifier pour Michel HENRY qu'il y a plusieurs vérités, qui toutes se valent. Dans ce cas en effet sa propre recherche, et toute recherche philosophique, serait dépourvue de sens. Pour lui, la vérité de l'homme, la réalité profonde de son essence, n'est pas à chercher dans l'horizon du monde, mais seulement dans la vie et dans la phénoménologie de la vie. Cette dernière atteint donc vraiment la vérité de l'homme (et de Dieu et de la vie) ; et le message chrétien l'atteint également puisque, sur les points essentiels, il coïncide comme nous l'avons dit avec la phénoménologie de la vie. (« La Vie, au sens où nous l'entendons, au sens où l'entend le christianisme », dit-il dans *C'est moi la vérité*, p.56. Il parle aussi de « cette radicale phénoménologie de la vie qu'est le christianisme », dans *C'est moi...* p. 157).

Mais donnons plutôt la parole à l'auteur. Dans un entretien avec Gérard Leclerc, en juin 1996, à l'occasion de la parution de *C'est moi la vérité* (France catholique, 28-6-96), à la question : « Cette découverte du Nouveau Testament est-elle quelque chose de récent dans votre propre vie ? », Michel HENRY répond : « Je suis de formation catholique. Mais je n'étais pas pratiquant. J'ai poursuivi un travail philosophique. Au terme de ce travail, j'ai rencontré des intuitions qui étaient le produit de ma recherche personnelle, et cela m'a conduit à relire le Nouveau Testament. Ce fut un éblouissement. Il s'agit donc d'une découverte récente qui est due au travail de toute une vie, mais surtout au contenu même du Nouveau Testament qui m'a apporté des réponses que mon seul travail ne m'aurait pas permis d'apercevoir dans toute leur profondeur. J'ai eu l'impression d'être au plus près de cet écrit qui ne ressemble à aucun autre et d'avoir certains moyens pour, non pas percer les mystères dont parle Paul, mais tout de même montrer comment d'une certaine façon ils sont intelligibles. Une fois que la Révélation est proférée, elle ne nous est pas étrangère, parce qu'elle nous parle de notre condition même ».

Il est donc clair que le point de vue de Michel HENRY est strictement philosophique. Il le dit lui-même : « Du point de vue philosophique auquel nous nous tiendrons dans cet essai... » (*Inc.* 23), et il s'y tient en fait d'un bout à l'autre. Il est philosophe avant tout. Et il découvre, au terme d'une carrière philosophique bien remplie, que l'Évangile de Jean (et tout le Nouveau Testament dans une certaine mesure) dit au fond la même chose, mais autrement, d'un autre point de vue et sur d'autres critères ; et c'est pour lui un émerveillement. Il ne va pas pour autant se lancer dans une étude systématique de la théologie chrétienne ; il ne retient du christianisme (au moins dans cet essai) que ce qui répond à son problème, le problème de l'homme et de sa vérité. Pour Michel HENRY « l'intuition décisive » du christianisme, c'est l'intuition de « la Vie comme Vérité » (*C'est moi...* 67). Pas seulement que la Vie est Vérité, mais « de façon plus fondamentale que la Vérité est Vie ». Ainsi Dieu, qui est la Vérité, se définit comme la Vie. D'où le procès de la vie intratrinitaire comme engendrement du Verbe par le Père dans l'Esprit qui est Amour. D'où aussi la conception de l'homme, image de Dieu, comme vivant et engendré comme fils de Dieu, dans le Fils qui « s'est fait chair ». Ce sont là vérités qui s'accordent pleinement avec la phénoménologie de la vie et l'éclairent même en profondeur.

Pour le chrétien, le parcours de Michel HENRY a valeur de témoignage. Il est au moins, pour le chrétien, la preuve qu'il n'y a pas opposition entre la raison et la foi, entre la philosophie contemporaine et le message chrétien, et que le christianisme, loin d'être dépassé comme on le dit un peu vite, est au fond ce qui manque à notre monde si superficiel et souvent dévoyé.

23. L'être-chrétien. Croire dans le Christ. La chair, perdition ou salut. La voie de la passivité :

Si être chrétien, c'est d'abord croire au Christ, croire dans le Christ, comment cela est-il possible ? Comment croire au Verbe, à travers le Christ ? Comment le visible peut-il révéler l'invisible ? En réalité il ne s'agit pas ici d'une croyance comme une autre, mais qui serait simplement moins certaine parce que dépourvue d'évidence. Il s'agit de bien plus que d'une simple croyance. Croire au Christ n'est pas un acte de pensée ordinaire. « Je crois au Christ » veut dire « je suis certain de la vérité qui est en Lui » (ou plus exactement) « je suis certain de la vérité qui est en Toi ». Mais comment puis-je en être certain, « sinon parce que sa Vérité à Lui est en moi » (*Inc.* 371). « Seul celui qui écoute en lui le bruit de sa naissance (transcendantale), qui s'éprouve lui-

même comme donné à soi dans l'auto-génération de la Vie absolue en son Verbe,... qui n'éprouve plus en lui que ce Soi qui le donne à lui-même, seul celui-là peut dire à ce Soi du Verbe : « Je suis certain de la vérité qui est en Toi » (372)... « je tiens ma certitude, ma vérité, de la vérité qui est en Toi... ce n'est plus moi qui vis, c'est toi qui vis en moi » (372). Seul celui qui croit au Christ comprend la Parole des Ecritures, la Parole de Vie, qui lui dit : « tu es mon fils ». Et il ne peut lire l'Ecriture, et la comprendre et l'accepter, que parce que la parole qui parle dans l'Ecriture est cette même parole qui parle en lui et qui l'engendre et « lui donne la Vie ». Tel est l'être-chrétien en son essence ultime.

Mais l'être-chrétien n'est pas seulement d'ordre mystique, il comporte aussi une règle de vie. Là, dans la vie de tous les jours, le chrétien doit se souvenir de l'ambivalence de la chair. Ordonnée, de par son essence, à la vie et au salut, elle peut en fait conduire à la perdition et à la mort. Ce que nous avons dit de l'érotisme et de ses perversions l'a bien montré. Non pas qu'il faille s'en tenir au contresens accrédité par Nietzsche et toujours repris par la suite, selon lequel le christianisme serait l'ennemi de la chair et du sexe. Rien n'est plus faux. La chair est bonne en soi, et le Verbe de Dieu n'a pas dédaigné de « se faire chair ». Dans la fête de la Transfiguration du Seigneur, le christianisme célèbre la chair du Christ, rayonnante de la gloire de Dieu. La chair est le vecteur de la vie et du salut. *Caro est salutis cardo* (La chair est la charnière du salut), dit Tertullien (*De resurrectione carnis*, ch. 8). Le christianisme l'a exaltée plus que personne, mais pas au sens du monde. C'est de cela que le chrétien doit se souvenir. Il n'est pas du monde, bien qu'il soit dans le monde. Il doit, dans le monde, suivre l'appel de la vie. La chair est la « voie du salut » quand elle est la chair du Christ, toute passible de l'étreinte du Père et de l'amour commun des Personnes divines.

Le chrétien progresse dans la voie de l'amour et de la perfection dans la mesure même où il progresse dans la passivité. Pâtir Dieu. Michel HENRY parle de « pathos » et de « passivité ». Pâtir Dieu, être pétri de vie divine, c'est l'idéal de tous les mystiques dans toutes les religions. Le mystique chrétien ajoute : pâtir le Christ, pâtir la Croix. Et ainsi vivre le Christ. « J'accomplis dans ma chair ce qui manque à la passion du Christ », écrit Paul. A sa suite, les mystiques chrétiens ont vécu cela. Le chrétien ordinaire n'atteint pas ces sommets, mais il doit, lui aussi, se faire passif de la grâce de Dieu. Dans la prière, l'humilité et la pratique de la charité. Pour être transformé en l'image du Christ, parfaite icône du Père. Cette passivité extrême est en réalité suprême activité : ce n'est plus moi qui vis, c'est Dieu qui vit en moi, et par moi. Elle est aussi amour suprême et, comme l'amour, souffrance et joie en même temps, indissolublement, souffrance noyée dans la joie. Le christianisme est, au fond, une mystique – une *Archi-mystique*, pourrait-on dire, à l'image de « l'*Archi-passibilité* de la Vie absolue » intratrinitaire. Il est aussi « une *Archi-gnose*. ».

24. Le christianisme comme *Archi-gnose* :

L'*Archi-intelligibilité* johannique dont nous avons parlé (cf. n° 16), en laquelle s'exprime tout Soi dans le Fils unique Premier-né, n'est-elle pas une *gnose* – c'est-à-dire une forme supérieure de connaissance – et même, puisqu'il s'agit des « origines », une *Archi-gnose* ? Irénée, il est vrai, a combattu toute sa vie la *gnose* et les *gnostiques*. Mais il s'agissait de la *gnose* hérétique, la fausse « *gnose au nom menteur* », qui n'est qu'un amalgame d'élucubrations et de fantasmes, d'ésotérisme sans fondement (les sectes contemporaines sont une forme de *gnosticisme*). Mais Irénée n'ignorait pas la profondeur du mystère chrétien (cf. n° 15), qui va bien au-delà de ce que la *gnose* pouvait imaginer, mais dans la cohérence et la simplicité. Oui, « le christianisme, il faut

le reconnaître, est une Archi-gnose » (372). Il veut nous initier « au secret caché depuis l'origine du monde, à ce grand secret que nous sommes » (373). Ce secret, c'est l'Archi-intelligibilité johannique : notre génération transcendante dans la Vie absolue. Notre chair n'est pas ce corps objectif, opaque, lourd à traîner ; elle « porte en elle le principe de sa manifestation », elle révèle la Vie absolue, qui la révèle à soi et qui l'habite. Elle est « l'Archi-révélation de la Vie, la Parousie de l'absolu ». Michel HENRY ajoute même cette phrase hardie, bien dans le style de Maître Eckhart, qui inspire sa pensée : « Au fond de sa Nuit, notre chair est Dieu » (373) ; le mot « Dieu » est à prendre ici en valeur adjectivale, et non pas substantive : notre chair est « non pas Dieu, mais ce que Dieu est », comme disait Guillaume de St Thierry au sujet de l'âme parvenue à l'union mystique. L'Archi-gnose déconcerte sages et savants, déjoue leurs mesures et leurs calculs. Elle habite toute souffrance et toute joie. « L'Archi-gnose est la gnose des simples » (374).

25. Réflexions critiques. Questions :

Cet essai de Michel HENRY suscitera certainement de nombreuses réactions, de philosophes, de théologiens, d'exégètes, d'historiens des idées. Le lecteur de ce « cahier » s'attend probablement à ce que je lui dise comment je l'ai « reçu ».

J'ai trouvé cet ouvrage très intéressant, passionnant même pour le philosophe. Profond, original, vrai. Ce que j'y ai surtout apprécié, c'est la manière dont y sont mis en œuvre les rapports de la philosophie et de la théologie. Je l'ai dit (n° 21), mais je le redis, car c'est capital : philosophie et théologie sont deux disciplines différentes ; elles ne doivent être ni confondues ni opposées, ni s'ignorer mutuellement. Les penseurs allemands les confondent parfois, les Russes plus encore. Dans l'Université française, c'est le défaut opposé : au nom de je ne sais quel laïcisme mal compris ou de quelque anticléricalisme désuet, la philosophie ignore en général superbement le message chrétien. Bien des penseurs chrétiens en ont souffert, les Blondel, les Paliard, et d'autres. Lévinas, au titre de la pensée juive, en était agacé, et protestait.

Une donnée théologique ne peut légitimement servir de preuve dans un raisonnement philosophique. Autre est l'autorité de la Révélation et autre celle de la raison ; chacune est légitime dans son domaine. Mais elles ne doivent pas s'ignorer, car c'est le même homme qui pense et qui croit. Il n'y a pas de cloison étanche. Elles doivent bien plutôt se conforter et s'aider, s'éclairer et s'enrichir mutuellement. Il n'est pas douteux que les religions, et en particulier le message chrétien, fournissent à la philosophie des pistes de réflexion aux horizons illimités et d'une grande richesse. *Incarnation*, de Michel HENRY, en est un exemple probant, qu'il en soit ici remercié. La vie intratrinitaire des Personnes divines enrichit considérablement la notion de vie, ainsi que celle de l'essence de l'homme. De même la doctrine du Corps mystique dit beaucoup plus que la simple théorie des « droits de l'homme » et donne à la fraternité humaine un fondement beaucoup plus solide. Je pense qu'à l'avenir philosophie et théologie seront de plus en plus appelées à se féconder mutuellement.

Pour ce qui concerne la phénoménologie, sans être à vrai dire phénoménologue, j'apprécie cette nouvelle manière de philosopher. Son souci de réalisme, poussé jusqu'au scrupule fouineur, est même parfois un peu agaçant, mais cela révèle une passion de la vérité qui est toute à son honneur. En cela elle rejoint les grandes « écoles » de philosophie, les grands courants de pensée qui, eux aussi, avec des moyens et des horizons différents, ont cherché la vérité. L'apport de la phénoménologie à l'horizon de notre époque est vraiment considérable. Et, parmi ces phénoménologies – car elles sont plusieurs – la phénoménologie de la vie, de Michel HENRY, est une des

plus originales et de celles qui touchent au plus près le vivant que nous sommes. Mais la phénoménologie n'est pas le dernier mot de la philosophie. Car en philosophie il n'y a pas de dernier mot. Le mystère est au-delà de nos prises – le mystère de l'homme aussi bien que de Dieu et du monde lui-même.

J'ai beaucoup apprécié en particulier la conception de l'homme qui se dégage de cette phénoménologie de la vie. Elle rejoint au fond la pensée chrétienne en général : l'homme est, dans son être même, relation à Dieu ; filii in Filio. St Jean, St Augustin (Fecisti nos ad te Domine), St Bernard, St Thomas (L'homme a un désir *naturel* de voir Dieu) n'ont pas dit autre chose. Paul le dit aussi à l'Aréopage : « C'est en Lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être, comme l'on dit certains de vos poètes : car nous sommes bien de sa race » (Actes 17, 28). Michel HENRY le dit parfois de manière très hardie. Faut-il dire trop hardie ? Je ne le crois pas. Il dit que l'homme n'est pas créé, c'est-à-dire créé comme une chose du monde, mais qu'il est engendré, dans la génération même du Fils Premier-né et Verbe de Dieu ; fils dans le Fils. Les Pères disent cela aussi, mais ils le disent surtout, je crois, de la régénération par la grâce du baptême. Peut-on l'appliquer à tous les hommes ? oui, à la condition de distinguer toujours la *nature* divine, à laquelle l'homme participe (il est « à l'image et ressemblance de Dieu ») et la *substance* divine. Le mot *consubstantiel* est un explosif dangereux (par ex. dans *C'est moi la vérité*, p. 195). Cette vie à laquelle Dieu a engendré l'homme et que l'homme lui-même se donne à chaque instant – car c'est là le propre de la vie – il ne se la donne que comme l'ayant reçue et la recevant toujours de Dieu. C'est une très bonne expression de la relation, ontologique et phénoménologique, de l'homme à Dieu – et très précieuse de surcroît dans le contexte actuel du dialogue inter-religieux - . Michel HENRY n'est certes pas le seul parmi les philosophes français contemporains à tenter cette fécondation mutuelle de la philosophie et du message chrétien ; ils sont quand même très rares (cf. mon dernier livre *La dérive de l'humain*, p. 125-130).³

J'oserais poser une question sur un autre point ; le statut de l'animal. Dès le début de *Incarnation*, Michel HENRY précise qu'il laissera délibérément de côté « les êtres vivants autres que les hommes » (*Inc.* 7). Soit ! Mais on peut tout de même se poser la question. Passe encore pour les plantes, mais l'animal ! On ne peut pas le réduire à du physico-chimique, comme la science moderne, au dire de François Jacob, le fait de toute vie, de la vie biologique ; ni à de l'étendue et du mouvement ; ni au statut d'objet inerte. L'animal sent, éprouve, souffre, a peur ; l'animal vit. Qu'est-ce donc qui fait qu'il n'est pas un « vivant », au sens de Michel HENRY, une « chair » ? Peut-être la notion de « conscience réfléchie », en philosophie classique, serait-elle la réponse : l'animal n'a pas de conscience réfléchie, il éprouve des impressions, mais il ne s'éprouve pas éprouvant. Dans une note en bas de page (*Inc.* 168), Michel HENRY rappelle la lettre à Plempius dans laquelle Descartes oppose la vision humaine (*Sentimus nos videre* : nous nous sentons voyants) à celle des animaux qui, eux, en ce sens, ne « voient » pas. L'animal manque aussi, et pour la même raison, de conscience de Soi, toujours présente chez le « vivant ». Cela demanderait des précisions. La souffrance de l'animal fait question pour beaucoup de gens de nos jours, sous l'influence peut-être du bouddhisme.

Autre question à creuser : la vie, l'amour, la lumière, ces trois réalités sont présentées comme essentielles aussi bien dans le christianisme que chez Michel HENRY. Mais chez Jean, c'est l'amour qui est la notion dominante, alors que pour HENRY c'est la vie. La phénoménologie pourrait-elle dénouer l'écheveau embrouillé

³ On peut se le procurer : à Montpellier, librairies Logos et Sauramps ; ou en écrivant à l'éditeur : « La Plume déliée » BP. 27 – 34.431 Saint Jean de Védas, Cedex 1.

de ces trois valeurs, nous dire quelle est la valeur-source et quelles sont leurs relations entre elles ?

26. Au lecteur :

Tout d'abord, merci aux lecteurs qui m'ont lu jusque-là. Car, je le reconnais, ce n'est pas un texte facile. L'essai en lui-même, *Incarnation*, est difficile. Mais comme la troisième Partie de cet essai est de nature à intéresser les lecteurs chrétiens soucieux d'approfondir l'intelligence de leur foi, j'ai eu le désir de leur en faire part. Pour cela, il fallait évidemment dire d'abord l'essentiel des deux premières Parties, qui sont, elles, proprement philosophiques et très techniques. J'ai donc donné ici, au début de mon article, sous la forme de courts paragraphes numérotés, les précisions indispensables à la compréhension de l'ensemble. Y ai-je réussi ?

A partir du n° 9, c'est la partie essentielle. Les paragraphes sont beaucoup plus développés. C'est à lire et à méditer (Par exemple en vous posant la question : qu'est-ce que cela change à ce que je pensais avant ? ou encore : qu'est-ce que cela apporte à l'intelligence de la foi ?

Si vous avez conscience de n'avoir pas tout compris – ce qui serait tout à fait normal – relisez l'ensemble du cahier. Posément, en réfléchissant. Les paragraphes s'éclaireront les uns les autres.

Si vous désirez prendre connaissance directement de la pensée de Michel HENRY dans le texte même, voici quelques conseils. Commencez par les « essais », et par les plus faciles.

Par exemple, *La Barbarie*, Grasset 1987

Voir l'invisible. Sur Kandinsky, Bourin-Jullia 1988

Du communisme au capitalisme, Odile Jacob, 1990

(Pour plus de détails, cf. n° 8).

Après la lecture d'un de ces essais, ou des trois, vous pourrez alors lire *C'est moi la vérité* (Seuil, 1996) et ensuite *Incarnation* (Seuil, 2000).

Après tout cela, si vous vous sentez encore en appétit, vous pourrez entreprendre l'étude d'un ouvrage magistral (voir n° 8). Mais c'est d'un tout autre niveau de difficulté.

A tous bon courage et bon profit.
Pierre MASSET