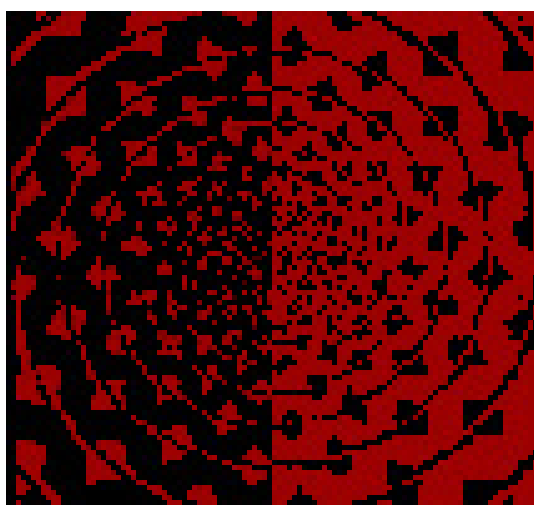


Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit



Titre:	Individualité et communauté selon une phénoménologie de l'archi-Soi
Auteur:	Benoît Ghislain Kanabus (FNRS/CPDR)
N°	141
Année :	2009

© CPDR, Louvain-la-Neuve, 2009

This paper may be cited as: Benoît Ghislain Kanabus «Individualité et communauté selon une phénoménologie de l'archi-Soi », in Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit, n°141, 2009.

TABLE DES ABRÉVIATIONS

- BS *Le Bonheur de Spinoza*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 2003.
- EM *L'essence de la manifestation*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 1963, 2003³.
- CMV *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996.
- I *Incarnation. Pour une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000.
- PC *Paroles du Christ*, Paris, Seuil, 2002.
- AD *Auto-donation, Entretiens et conférences*, Paris, Beauchesne, coll. « Prétontaine », 2004.
- E *Entretiens*, Arles, Sulliver, 2005.
- PV *Phénoménologie de la vie*. Paris, PUF, coll. « Épiméthée », 2003-2004.
- DP - Tome I : *De la phénoménologie*
 - DAP - Tome III : *De l'art et du politique*
 - SER - Tome IV : *Sur l'éthique et religion*

INDIVIDUALITE ET COMMUNAUTE SELON UNE PHENOMENOLOGIE DE L'ARCHI-SOI

par Benoît Ghislain Kanabus (FNRS/CPDR)

« La hantise de l'origine »¹ – cette belle devise que X. Tilliette prêtait à Schelling – pourrait également être l'épigraphe gravée au fronton de l'œuvre de Henry, tant il est vrai que la question de la phénoménalisation originaire de la vie constitue le cœur de sa pensée. À sa lumière, il ordonne, analyse et décrit des applications thématiques concrètes aussi diverses que la pulsion du besoin, la culture, ou la société. En témoigne que, plus de quarante ans après la publication de *L'Essence de la manifestation*, Henry reprend et approfondit encore l'élucidation du procès d'auto-engendrement de la Vie absolue, poursuivant dans ses derniers essais la tâche ouverte dès son premier ouvrage. Ses recherches sont ainsi entées sur la description du pourvoir transcendantal de la vie d'être un Soi et progressent génétiquement selon une nécessité pour aboutir dans un ultime achèvement à la thématisation du concept d'Archi-Soi.

Sans dénier la remarquable continuité de l'œuvre henryenne, nos réflexions dans un *Carnet* précédent² nous ont cependant permis d'indiquer avec plus d'acuité l'approfondissement et la « rupture » opérée au niveau de la description du Soi de la vie dans la trilogie. La radicalisation tient au fait qu'à la description du pouvoir d'être un Soi de la vie est systématiquement corrélée la description de l'effectuation de ce pouvoir dans une « connexion décisive [...] au

¹ X. TILLIETTE, *La mythologie comprise. Schelling et l'interprétation du paganisme*, suivi de *Trois essais concernant l'origine*, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », 2002, pp. 9 et 114.

² B. GH. KANABUS, « Généalogie du concept henryen d'Archi-Soi », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, 139 (2008), 30 pp.

commencement, dans la première fulguration de la Vie, là où elle s'auto-engendre en son Ipséité essentielle »³.

Bien que la trilogie fut écrite à peine en six années⁴ et que sa matière est plus unifiée, notre méthodologie consistera une nouvelle fois à relier la dynamique génétique à l'analyse thématique car il nous semble impossible, considérant l'objet philosophique du concept d'Archi-Soi, de s'approprier pleinement son sens en l'arrachant des enjeux phénoménologiques dans lesquels il opère. C'est ainsi que nous opterons pour une présentation qui, au lieu de se conformer aux exigences de l'expérience descriptive phénoménologique, fera droit à la succession logique de ces enjeux. Ceux-ci sont : [I.] d'abord, le rapport entre la Vie et l'Archi-Soi ; [II.] ensuite, la fonction de l'Archi-Soi dans la génération des vivants ; [III.] et enfin, l'Archi-Soi et la possibilité transcendante d'une communauté pathétique intersubjective.

1. L'ARCHI-SOI COMME EFFECTUATION DE L'AUTO-AFFECTION DE LA VIE

Notre premier temps se concentrera sur la protonaissance de l'Archi-Soi dans le procès d'auto-engendrement de la Vie absolue. L'hypothèse que nous tenterons de vérifier est que le concept d'Archi-Soi est sujet à un dédoublement dans sa structure interne unique en rapport aux deux fonctions qu'il occupe dans la structure interne de la vie. Pour ce faire, nous montrerons que ce dédoublement, [1.] d'une part, permet de faire droit à plusieurs ambiguïtés textuelles surgissant lorsqu'il est question du Soi de la vie et, [2.] d'autre part, affine la compréhension de la description du procès transcendantal d'auto-engendrement de la Vie absolue en faisant apparaître une réflexivité pathétique entre la vie et l'Archi-Soi.

1.1. Le dédoublement du concept d'Archi-Soi

Pour expliquer la co-appartenance de la vie et d'un Soi, Henry décrit « une relation d'intériorité réciproque »⁵ joignant l'hyperpuissance de la vie et l'Archi-Soi, intériorité qui se caractérise par l'absence de toute altérité, de tout écart. Elle signifie que l'auto-révélation de la vie n'est possible que dans la révélation d'une Ipséité en elle ; de même l'Ipséité ne se révèle à elle-même que dans la vie. En parlant d'intériorité phénoménologique réciproque, Henry ne procède pas à une mise en concurrence de ces deux révélations puisque « la première n'est pas possible sans la seconde, non plus que la seconde sans la première, en sorte que chacun apparaît tour à tour comme la condition de l'autre »⁶. Si ces

³ CMV, p. 153.

⁴ Considérons qu'il a fallu dix ans à Henry pour terminer *L'Essence de la manifestation* et que son *Marx* lui a pris encore dix années de recherche.

⁵ CMV, p. 88.

⁶ CMV, pp. 88-89.

deux procès sont corrélés, la justification est clairement donnée : l'Archi-Soi est le mode phénoménologique concret par lequel la vie s'auto-engendre dans une étreinte pathétique d'elle-même, de telle sorte que le vivre de la Vie absolue devient effectif.

[...] la Vie absolue n'est pas un concept, une abstraction : c'est une vie réelle qui s'éprouve réellement soi-même. C'est pourquoi l'Ipséité en laquelle elle s'éprouve est elle aussi une Ipséité effective et réelle : c'est un Soi réel, le Premier Soi Vivant en lequel la Vie absolue s'éprouve effectivement et se révèle à soi⁷.

Incarnation – le second volet de la trilogie qui complète l'« archéologie du Soi »⁸ présentée dans *C'est moi la Vérité* par une « archéologie de la chair »⁹ – approfondit considérablement l'exposé de l'intériorité phénoménologique réciproque. Dans un article préparatoire à *Incarnation*, Henry explique que cette dernière est si forte qu'elle n'a rien d'un rapport abstrait, elle est au contraire incarnée. « Cette épreuve de soi de la Vie dans le Verbe s'accomplit nécessairement selon le mode de phénoménalisation propre à la vie, à savoir dans son pathos ou encore, pour autant que le pathos est l'essence de toute chair concevable, dans ce que j'appellerai une Archi-chair »¹⁰. Il y a au niveau transcendantal une « connexion originaire », une « réciprocité », une « intériorité réciproque », entre la Vie et la Chair impliquant que « le mode phénoménologique selon lequel cette Vie vient [...] en soi » n'est possible qu'en tant qu'elle est « l'Archi-Pathos d'une Archi-Chair »¹¹. Formulé en termes plus imagés, « L'Archi-Chair est l'épaisseur de la vie »¹².

Paroles du Christ, dernière partie de la trilogie, n'est pas la synthèse redoublée des avancées phénoménologiques des deux premiers livres, mais cherche l'auto-justification de la description du procès transcendantal d'auto-engendrement qu'aucun pouvoir d'énonciation ne peut surplomber. Seule l'auto-révélation peut être son auto-justification. Cette justification, c'est l'« Archi-intelligibilité », la participation pathétique au procès ; seule la vie peut reconnaître la vie. L'intériorité y est présentée en termes d'épreuve affective. L'Archi-Soi, dit Henry, est le « pathos » de la Vie comme la Vie est le « pathos » de l'Archi-Soi ; chacun est le lieu où l'autre s'éprouve¹³.

Ces descriptions qui façonnent de très belles pages de la trilogie n'en soulèvent pas moins une question primordiale. Si l'intériorité phénoménologique réciproque signifie, comme nous venons de le dire, « que la vie ne se jette en soi que dans l'Ipséité du Premier Vivant en sorte que la première porte en elle la seconde, et la seconde la première »¹⁴, cette intériorité

⁷ PC, p. 106.

⁸ E, p. 19.

⁹ E, p. 21 et p. 122.

¹⁰ « L'incarnation dans une phénoménologie radicale », in SER (PV IV), pp. 145-154, p. 148.

¹¹ I, p. 174.

¹² E, p. 122.

¹³ PC, p. 106 ; I, p. 320.

¹⁴ PC, p. 108 ; CMV, p. 101.

réci-proque ne suscite-t-elle pas dès lors une ambiguïté sur la réversibilité de la vie et de son Ipséité ? En attesterait ce type de propositions : « Ainsi [la vie] et [l'Archi-Soi] sont-ils intérieurs l'un à l'autre, chacun étant le lieu - la subjectivité - où l'autre s'éprouve »¹⁵. Ou encore : « L'Ipséité en laquelle s'éprouve [l'Archi-Soi], soit sa subjectivité, est l'Ipséité en laquelle la Vie phénoménologique absolue s'éprouve elle-même, soit la subjectivité de cette Vie »¹⁶. Dans son commentaire détaillé qui suit *Le bonheur de Spinoza*, J.-M. Longneaux a relevé cette difficulté textuelle et se demandait conséquemment s'il y avait « une ipséité commune à la Vie et à l'Archi-Soi, s'il est vrai que l'Ipséité de la Vie, comme l'écrit M. Henry, est celle de l'Archi-Soi ? Et si tel est le cas, qu'est-ce qui permet de distinguer phénoménologiquement [la vie] de [l'Archi-Soi] ? »¹⁷.

Henry établit pourtant une distinction claire en disant qu'il y a une Antécédence de la « Vie qui précède et qui précédera éternellement tout vivant »¹⁸ ; ce qui concerne d'abord l'Archi-Soi. Mais si l'on suit rigoureusement cette thèse, une seconde ambiguïté surgit que n'a pas manqué de signaler R. Bernet : comment appeler vie cette vie qui n'est pas encore un Vivant puisque Henry affirme en même temps explicitement qu'il n'y a « pas de vie sans vivant »¹⁹ ; ce qui concerne aussi en premier chef l'Archi-Soi ? En aucun cas « vie phénoménologique », c'est-à-dire une vie capable de se révéler à elle-même ! L'hyperpuissance archaïque de la vie ne serait-elle donc pas originellement subjective, « une Personne » (pour calquer avec R. Bernet le vocabulaire trinitaire), avant l'engendrement de l'Archi-Soi ? Serait-elle simplement réduite à ce « principe » qui engendre l'Archi-Soi²⁰ ? Force est d'admettre que la vie dans sa première fulguration serait alors une hyperpuissance inconsciente, aussi vorace qu'aveugle²¹.

La réponse à ces questions se trouve, nous semble-t-il, dans le jeu permanent du texte henryen entre Antécédence de la vie et co-présence (ou

¹⁵ SER (PV IV), p. 121.

¹⁶ CMV, p. 126.

¹⁷ J.-M. LONGNEAUX, « Étude sur le spinozisme de Michel Henry », in BS, pp. 153-425, p. 362.

¹⁸ CMV, p. 95.

¹⁹ CMV, p. 80 ; PC, p. 106. ; SER (PV IV), p. 106.

²⁰ Cf. R. BERNET, « Christianisme et phénoménologie », in A. DAVID et J. GREISCH (dir.), *Michel Henry : l'épreuve de la vie*, Paris, Cerf, coll. « La nuit surveillée », 2000, pp. 181-202, p. 185. Une même remarque est faite par FR. GAIFFI, « La dimension trinitaire dans la philosophie du christianisme de Michel Henry », in J.-FR. LAVIGNE (dir.), *Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporaine. Colloque international de Montpellier*, Paris, Beauchesne, coll. « Prétentaine », 2006, pp. 149-165, p. 154. Sur cette question, nous renvoyons également à X. TILLIETTE, « La christologie philosophique de Michel Henry », in A. DAVID et J. GREISCH (dir.), *Michel Henry : l'épreuve de la vie, op. cit.*, pp. 171-180, en particulier p. 177.

²¹ I, p. 259 ; CMV, p. 66.

simultanéité) de l'Archi-Soi. Il s'agit pour le lecteur de comprendre la concaténation du procès d'auto-engendrement de la Vie absolue tout en sachant que, en régime de phénoménologie radicale, cette concaténation n'est pas temporelle mais structurelle²². Elle correspond à la typification de la relationnalité organique de l'auto-engendrement de la vie dans sa proto-naissance²³. « La vie, écrit Henry, est le rapport qui génère lui-même ses propres 'termes' »²⁴. Les « termes » entreprennent des relations qui les mettent en mouvement et organisent un processus. Une citation exemplaire en rend compte :

Avec la *venue en soi* de la vie dans le s'éprouver soi-même de la jouissance de soi, s'édifie conjointement l'Ipséité originelle et essentielle de laquelle le s'éprouver soi-même tient sa *possibilité*, l'Ipséité en quoi et comme quoi tout s'éprouver soi-même s'*accomplit* ²⁵.

Schématisons cette relationnalité originaire :

- la vie dans sa première fulguration est le mouvement de *venue en soi*. Elle est la base du processus, l'origine de tout. Cette Antécédence, qui est l'hyperpuissance archaïque de la vie ou encore la « Potentialité en tant que tel »²⁶ identifiée dès la première philosophie, est originairement subjective, car « S'apporter dans la vie veut dire, pour la vie, s'apporter dans la condition de s'éprouver soi-même, de se sentir soi-même, de jouir de soi »²⁷ ;
- la vie dans son premier mouvement n'est donc pas anonyme mais « comprend déjà inévitablement l'ipséité »²⁸ comme *condition de possibilité* puisque « puisqu'aucune épreuve ne se produit [sans] l'Ipséité en laquelle il lui est donné de s'éprouver et de jouir de soi »²⁹. L'Ipséité est ici entendue dans sa relation immédiate à la Potentialité originaire comme son *pouvoir d'être un Soi*, son principe, ce « en quoi » l'hyperpuissance de la vie vient en soi ;
- de telle façon que, dans cette venue à elle-même, se trouve engendrée un Soi qui est ce « comme quoi » s'*accomplit* effectivement le mouvement de cette épreuve. L'Ipséité est maintenant entendue comme Soi *effectif* et comme la finalité du procès d'auto-engendrement.

²² Cf. SER (PV IV), p. 126.

²³ Cf. M. MAESSCHALCK et B. GH. KANABUS, « Immanenz und Norm in den Humanenwissenschaften », in R. KÜHN et M. MAESSCHALCK (dir.), *Ökonomie als ethische Herausforderung. Lebensphänomenologische Grundlagen*, Freiburg/München, Karl Alber, coll. « Seele, Existenz und Leben », Bd. 8, 2009, pp. 191-212, p. 200. Pour une version française augmentée, cf. « Pour un point de vue d'immanence en sciences humaines », in *Studia phaenomenologica*, n° spécial *Michel Henry's Radical Phenomenology*, coordonné par R. KÜHN et J. HATEM, IX (2009), (à paraître).

²⁴ CMV, pp. 81-82.

²⁵ CMV, p. 75. Souligné par nous.

²⁶ GP, p. 397.

²⁷ SER (PV IV), p. 120.

²⁸ AD, p. 148.

²⁹ SER (PV I), p. 67.

De nos réflexions menée dans un premier *Carnet*³⁰, il ressortait que l'Archi-Soi remplissait une double fonction dans le procès d'auto-engendrement de la Vie absolue en étant à la fois la *condition* et l'*engendré*, la *possibilité* et l'*accomplissement* du procès. Notre hypothèse, en dépit il est vrai d'un flottement terminologique présent dans les textes de Henry, est que ces deux fonctions impliquent un dédoublement interne du concept d'Archi-Soi qui correspond à la distinction de deux modes dans sa structure unique, l'un potentiel et l'autre effectif. Cette proposition l'expose par exemple de manière limpide : « Dans le procès de l'auto-génération de la Vie absolue, se trouve engendrée une Ipséité essentielle dont l'effectivité phénoménologique est un Soi singulier [...] »³¹.

– L'Archi-Soi se tient d'abord dans l'essence de la Vie absolue comme la condition ou la possibilité de son procès d'auto-révélation en étant le pouvoir de la vie d'être originairement un Soi. Le pouvoir d'être un Soi, qui prend ici tout son ampleur dynamique, habite dès lors toujours déjà l'Antécédence de la vie. C'est ce que nous appellerons le mode essentiel de l'Archi-Soi.

– Lorsqu'il est maintenant l'accomplissement de ce procès, l'Archi-soi est engendré comme un Soi effectif. « L'Ipséité, dit Henry, en laquelle [la Vie] s'étreint [...] est celle de l'Archi-[Soi] qui se trouve généré de la sorte »³². Être engendré a pour Henry cette signification tout à fait déterminée d'être la relation par laquelle l'Ipséité essentielle en vient nécessairement à s'effectuer comme Soi effectif. « Pour autant cependant que le procès d'auto-génération de la vie comme son procès d'auto-révélation s'accomplit effectivement, en est un de phénoménologiquement effectif, alors l'Ipséité essentielle qu'elle génère dans cette auto-génération en est une d'effective elle aussi [...] »³³. Nous appellerons cet accomplissement le mode effectif de l'Archi-Soi ou, pour plus de concision et pour serrer au plus près la terminologie henryenne, l'Archi-Soi effectif.

– Ces deux modes du concept d'Archi-Soi conditionnent l'un et l'autre le premier mouvement subjectif de « venue originaire de la Vie en l'Ipséité du Premier Soi »³⁴. L'Ipséité, le pouvoir de la vie d'être un Soi qui conditionne l'étreinte de la vie, est celle de l'Archi-Soi en son mode essentiel, lui-même engendré à travers l'effectuation du procès d'auto-engendrement de la vie comme venue en soi d'un Archi-Soi effectif.

³⁰ B. GH. KANABUS, « Généalogie du concept henryen d'Archi-Soi », *loc. cit.*

³¹ CMV, p. 132.

³² CMV, p. 162. Schelling, dans un texte rédigé à l'intention de Maximilien de Bavière, pensait déjà l'acte d'engendrement en des termes semblables ; l'acte d'engendrement consiste à « exclure quelque chose de là où il se trouvait auparavant englouti, et ainsi de le mettre en demeure de s'effectuer » (W. E. EHRHARDT (éd.), *Schellingiana, Bd. 2, Schelling Leonbergensis und Maximilian II von Bayern Lehrstunden der Philosophie*, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1989, p. 37).

³³ SER (PV IV), p. 105 ; PC, p. 107 ; SER (PV IV), p. 67

³⁴ I, p. 250 et p. 347.

Quand D. Janicaud écrivait que « l'Archi est à prendre ou laisser »³⁵, il visait certes la phénoménalité du Soi transcendantal de la Vie, mais c'était également l'articulation de la dimension de l'« Archi » dans la structure de l'immanence qui lui posait problème. Or, cette dimension de l'« Archi » joue un rôle tout à fait déterminant pour l'élucidation de la structure originare de la vie, ce que la trilogie, – qui est postérieure il est vrai aux critiques de D. Janicaud –, démontre avec précision. Fr.-D. Sebbah a bien vu ce point difficile du texte henryen :

L'installation dans la dimension transcendantale est censée assurer à Michel Henry la possibilité d'échapper à ce qui est impensable – sinon absurde – pour une chronologie linéaire et irréversible se déployant dans le Monde, à savoir : la simultanéité de l'antécédence de la Vie sur le premier vivant et de l'antécédence du Premier Vivant sur la vie elle-même. La première antécédence se conçoit facilement : la Vie est source de toute vie. Arrêtons-nous sur la seconde : le Premier Vivant fait radicalement événement, il s'inaugure lui-même dans le mouvement où il inaugure l'ipséité même, où il "rend possible" quelque chose comme une ipséité³⁶.

Il importe donc d'affirmer le caractère organique de la relationnalité, d'où il procède que les différentes relations constituant le procès d'auto-engendrement de la vie ne sont pas successives, mais simultanées, contemporaines, se renvoyant sans cesse mutuellement.

[...] tout cela doit être compris dynamiquement, la possibilité apriorique de la Vie n'est jamais une "pure possibilité" : toujours déjà la vie est venue en soi dans l'Archi-passibilité en laquelle elle s'éprouve sans cesse elle-même et jouit de soi [...] ³⁷.

La Potentialité n'a de sens ici que parce qu'elle est toujours déjà nécessairement effectuée. La vie engendre son pouvoir d'être un Soi dans l'acte même par lequel elle s'engendre comme Soi effectif : « le procès immanent de la Vie génère en soi l'Ipséité d'un Soi originare comme la condition interne de son auto-révélation »³⁸. Autrement dit, l'Antécédence de la vie ne s'auto-engendre que par son propre procès d'ipséisation. « L'Archi-[Soi] [est] co-engendré dans l'auto-engendrement de [la Vie], de telle façon que sa génération est l'auto-génération de [la Vie] [elle]-même [...] ³⁹ ». Le procès peut donc être qualifié de condition de façon dérivée, car il demande d'être intelligé à partir d'un originare, c'est-à-dire l'Archi-Soi en son mode effectif. Nous employons donc le mot « mode » au sens où la nécessité implique la possibilité. La description phénoménologique s'oriente *ab actu ad potentiam* – s'accordant

³⁵ D. JANICAUD, *Le Tournant théologique de la phénoménologie française*, Paris, L'éclat, 1991, p. 15.

³⁶ FR.-D. SEBBAH, « Naître à la vie, naître à soi-même... », *loc. cit.*, pp. 110-111.

³⁷ I, p. 175.

³⁸ I, p. 260 et p. 244.

³⁹ CMV, p. 133.

avec la maxime schellingienne conduisant la philosophie positive : « ce qui est au commencement d'un procès n'est éclairci qu'à son terme »⁴⁰.

– D'un point de vue originaire, le Soi de la vie s'étreint lui-même effectivement ; ce dont rend compte la proposition : « [l'Archi-Soi] s'éprouve lui-même ».

– Mais, d'un point de vue dérivé, la possibilité de cette effectuation de soi de l'Archi-Soi est qu'il « s'éprouve lui-même comme traversé par cette Vie, comme le lieu où elle s'éprouve elle-même »⁴¹.

– Lorsque Henry ramasse ces deux relations, il montre que l'Archi-Soi est celui « qui s'étreint lui-même, qui s'affecte lui-même et jouit de soi », bref qu'il est un Soi effectif, mais

de telle façon, que cette étreinte en laquelle le Soi s'étreint lui-même n'est pas différente de l'étreinte dans laquelle la vie se saisit elle-même, n'étant que la façon dont elle le fait. De la sorte, la vie ne peut s'étreindre et se révéler à soi dans la jouissance de soi qu'en générant en elle ce Soi qui s'étreint lui-même comme l'effectuation phénoménologique de sa propre étreinte à elle⁴².

C'est en ce sens que nous comprenons le procès d'ipséisation de la vie, il rend compte tout à la fois de l'effectivité, de l'acte, et de la possibilité.

Cette tension entre Antécédence et co-présence se retrouve dans la définition approfondie de l'auto-affection. L'Archi-Soi est certes engendré par l'étreinte auto-affective de la vie, mais il est en même temps ce qui permet à cette auto-affection de devenir effective. « Bien que généré dans l'auto-affection de la vie absolue, [...] [l'Archi-Soi] *co-appartient* au procès de cette auto-affection absolue en tant que l'Ipséité essentielle et le Premier Vivant sans lesquels aucune auto-affection de ce genre ne saurait s'*accomplir* »⁴³. L'Archi-Soi n'est donc ni la cause ni l'effet de l'auto-affection. Il en est à la fois la *condition* et l'*accomplissement*, confirmant le dédoublement du concept que nous établissons.

– Selon son mode essentiel, c'est-à-dire en tant qu'il est le pouvoir de la vie d'être un Soi, il est la condition même de l'effectuation de l'auto-affection.

Si l'essence de cette auto-affection est comprise à son tour, écrit Henry, la proposition devient : aucune auto-affection n'est possible qui ne génère en soi l'Ipséité essentielle impliquée en tout "s'éprouver soi-même" et présupposée par lui⁴⁴.

⁴⁰ F. W. J. SCHELLING, *Philosophie de la mythologie*, trad. A. PERNET, Grenoble, Million, coll. « Krisis », 1994, Leçon 8, p. 102.

⁴¹ CMV, p. 113 ; PC, p. 106.

⁴² CMV, p. 76. Voir également « Le christianisme : une approche phénoménologique? », *loc. cit.*, p. 105. Nous revoyons sur ce point à R. GELY, « Réversibilité et asymétrie des rôles chez Michel Henry et Merleau-Ponty », in J. HATEM (éd.), *Michel Henry, la Parole de Vie*, Paris, L'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2003, pp. 118-166, p. 127.

⁴³ CMV, p. 138. Souligné par nous.

⁴⁴ CMV, p. 139 et pp. 76, 102 et 149.

– Selon son mode effectif et originaire, l’Archi-Soi est l’effectuation phénoménologique du pouvoir d’être un Soi de la vie qu’il est lui-même en son sens essentiel puisque l’auto-affection ne s’effectue que dans l’épreuve d’un Soi s’éprouvant lui-même.

Mais l’effectivité phénoménologique de cette Ipséité, ajoute Henry, c’est un Soi, lui-même phénoménologiquement effectif et comme tel singulier - soit l’Archi-[Soi] transcendantal co-généré dans l’effectuation phénoménologique de l’auto-affection de la Vie absolue comme cette effectuation même⁴⁵.

Nous voyons que l’auto-affection ne se résume guère à une affection de la vie d’elle-même par elle-même. La réalité phénoménologique et l’effectivité de cette auto-affection sont associées par Henry à l’épreuve d’un Soi s’éprouvant lui-même. La passivité radicale à l’égard de l’auto-affection ne peut se comprendre sans l’activité radicale de venir en soi. *Il n’y a pas de vie anonyme, non pas parce que la vie s’auto-affecte dans une Ipséité mais, au contraire, parce que cette Ipséité s’auto-affecte elle-même comme le pouvoir même de l’auto-affection de la vie d’être un Soi.* L’implication d’une telle thèse est que l’auto-affection de la vie n’est pas un sentir brut ou inconscient de lui-même. L’auto-affection de la vie est une révélation de soi parce que le pouvoir essentiel de la vie d’être un Soi est l’acte immanent par lequel dans le sentir de la vie est engendré un Soi effectif qui s’éprouve lui-même de telle sorte qu’il révèle la vie à elle-même. C’est ce qui nous amène à poser que ce procès thématise, au sens d’une Archi-intelligibilité, une réflexivité pathétique entre la vie et de l’Archi-Soi.

1.2. Antécédence et procès réflexif

Dans un commentaire de la phénoménologie henryenne, l’emploi du concept de réflexivité pourrait à juste titre paraître problématique. Non seulement Henry ne l’utilise jamais pour décrire le procès d’auto-révélation de la Vie absolue mais, en outre, dans un passage au moins il en refuse l’acceptation. Selon Henry, le concept de réflexivité laisserait en effet entendre que le procès n’est pas là lui-même. Plus grave, il produirait un « écart ». Traversée par un processus de nature réflexive, la Vie absolue, « au lieu de prendre possession d’elle-même, de se connaître, [...] se heurte à cet ultime anonymat qui, au lieu d’être levé, est redoublé. [...] la réflexion de la vie sur elle-même bute sur une sorte de noyau obscur dans la mesure où le constituant n’est jamais là lui-même »⁴⁶. Le fondement même de la phénoménologie radicale serait alors, pour le dire avec Michael Staudigl, la détermination strictement immanente de l’épreuve que la Vie absolue fait d’elle-même pour résister à la « pensée

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ AD, p. 53.

réflexive »⁴⁷ qui ruinerait le concept d'auto-affection en scindant d'une manière ou d'une autre l'hyperpuissance de la vie et son Ipséité.

Or, malgré ces réticences légitimes, penser une réflexivité pathétique de la Vie absolue apparaît être la seule manière de rendre compte de ce point difficile du texte henryen que nous avons exposé et qui consiste à tenir ensemble le fait que la vie se révèle dans l'Archi-Soi de même que l'Archi-Soi se révèle dans la vie et comme la façon dont l'hyperpuissance de la vie se révèle elle-même. « C'est [l'Archi-Soi], écrit Henry, en sa révélation, qui révèle [la Vie], dont il est l'auto-révélation »⁴⁸.

En parlant de réflexivité pathétique, nous n'ignorons donc pas que le rapport entre la Vie et l'Archi-Soi

n'est pas seulement ce rapport dont l'essence est constituée par la Vie, il n'est pas seulement ce rapport dont l'essence génère les termes, elle les génère encore comme intérieures l'un à l'autre, de telle façon qu'ils co-appartiennent l'un à l'autre dans une co-appartenance plus forte que toute unité concevable, dans l'unité inconcevable de la Vie dont l'auto-engendrement ne fait qu'un avec l'engendrement de l'Engendré⁴⁹.

Cependant, cette immanence sur laquelle Henry se montre intraitable est préservée si le geste réflexif que nous posons est, selon un concept que nous empruntons à M. Maesschalck, réflexif de manière « inférentielle »⁵⁰, c'est-à-dire un geste réflexif qui est celui de la Vie absolue elle-même et se passe en elle-même sans jamais s'égarer dans l'extériorité. Ce retour sur soi est celui de l'hyperpuissance de la vie qui se révèle à soi à travers l'Archi-Soi effectif qu'elle engendre, si bien que l'engendré renvoie à son Archi-unité avec l'acte d'engendrement en tant qu'il est lui-même ce qui conditionne le premier pouvoir de la vie d'être un Soi, son Ipséité essentielle. Dit autrement, la vie engendre comme son auto-révélation un Soi effectif qui est lui-même la révélation de son pouvoir originellement subjectif de s'éprouver soi-même. « C'est précisément parce que [l'Archi-Soi] touche à soi en chaque point de son être qu'il ne cesse de s'éprouver *soi-même* dans ce Soi, c'est parce qu'il génère constamment celui-ci qu'il est donné à la vie d'être cette révélation de soi en quoi consiste le "vivre" de toute vie réelle »⁵¹.

Et c'est bien en ce sens que M. Maesschalck rend compte de la réflexivité à l'œuvre de le procès d'auto-engendrement de la Vie absolue : « le mode phénoménologique qui résulte de cette thématization de la réflexivité pathétique de la Vie est l'Archi-Passibilité⁵² : le procès absolu de la Vie qui vient en soi en

⁴⁷ M. STAUDIGL, « La vie vieillissante et le corps vulnérable. À propos de la donation chez Henry et Lévinas », in M. MAESSCHALCK et R. BRISART (éds.), *Idéalisme et phénoménologie*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, coll. « Europaea memoria », 2007, pp. 219-234, p. 219.

⁴⁸ SER (PV IV), p. 123.

⁴⁹ CMV, p. 88.

⁵⁰ J. LENOBLE et M. MAESSCHALCK, *Toward a Theory of Governance: The Actions of Norms*, The Hague-London-New York, Kluwer Law International, 2003, ch. IV, pp. 169-205, en particulier p. 200.

⁵¹ PC, p. 107. Souligné par l'auteur.

⁵² Cf. I, p. 177.

s'éprouvant soi-même et en se révélant dans l'Ipséité primitive de son [Archi-Soi] »⁵³.

Henry a d'ailleurs pensé un troisième rapport assurant le caractère « autarcique »⁵⁴ du procès d'auto-engendrement de la Vie absolue. Que Henry définisse la Vie absolue comme un « mouvement s'auto-éprouvant » ou comme une « auto-épreuve se mouvant »⁵⁵ évoque en effet, selon Fr. Gaiffi, une « *circumsessio* » qu'il propose lui aussi de traduire par une « unité réflexive, dynamique »⁵⁶. Fr. Gaiffi en veut pour preuve cette citation tirée d'un article rédigé en italien : « Chacun [s'éprouve] dans l'autre, un autre soi qui ne lui est jamais extérieur, mais qui au contraire lui est intérieur et consubstantiel »⁵⁷. Nous voyons à quel point ce qui est premier dans le procès d'auto-engendrement de la vie, c'est la relationnalité originaire de ses termes. Fr.-D. Sebbah l'a bien perçu aussi lorsqu'il écrit que « ce qui est premier, c'est le lien lui-même, qui en un sens préexiste aux pôles qu'il met en rapport, et les suscite de les mettre en rapport. Ce lien dynamique qui est pure "venue", pure "circulation interne", il fait bien le cœur de l'immanence, "l'immanence de l'immanence" »⁵⁸.

Un processus réflexif a donc le mérite de rendre compte de l'auto-affection en tant qu'acte continu et agissant de se révéler à soi-même. Si nous disons à la suite de M. Maesschalck que l'essence réflexive de la Vie absolue comme auto-affection est à la fois la condition structurale (essentielle) et la condition événementielle (effective) de l'apparaître de la vie⁵⁹, c'est bien parce que l'Archi-Soi est le moment consistant de cette essence réflexive, touchant à soi en chaque moment du procès, en tant que l'auto-affection de la vie engendre réflexivement en elle-même le déploiement et le mouvement d'une épreuve d'un Soi effectif. « La vie, écrit Henry, est un mouvement, l'éternel mouvement en lequel elle ne cesse de venir en soi en s'éprouvant soi-même dans une Ipséité originelle dont l'effectuation phénoménologique est un Soi singulier [...] »⁶⁰. C'est pourquoi, loin de se réduire à une sorte de tautologie souffrante et jouissante, la vie est un mouvement puisque, dans sa passivité même, elle est affectée par l'agir, par le désir d'accroissement et d'engendrement. Changeant constamment son se souffrir en joie créatrice, la Vie absolue est originairement une puissance d'auto-transformation.

⁵³ M. MAESSCHALCK, « Radikale Phänomenologie und Normentheorie », in ST. NOWOTNY et M. STAUDIGL (dir.), *Perspektiven des Lebensgriffs. Randgänge des Phänomenologie*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, coll. « Europaea memoria », 2005, pp. 277-300. Pour cette citation, nous renvoyons à la version française de cet article, « Phénoménologie radicale et théorie de la norme », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, 107 (2003), 19 pp, p. 16.

⁵⁴ CMV, pp. 93 et 118.

⁵⁵ CMV, p. 74.

⁵⁶ FR. GAIFFI, « La dimension trinitaire dans la philosophie du christianisme de Michel Henry », *loc. cit.*, p. 155.

⁵⁷ « Ecarestia e fenomenologica nella riflessione filosofica contemporanea », in N. REALI (éd.), *Il mondo del sacramento. Teologia e filosofia a confronto*, Milan, Paoline, 2001, pp. 125-133, p. 128.

⁵⁸ FR.-D. SEBBAH, « Naître à la vie, naître à soi-même... », *loc. cit.*, p. 102.

⁵⁹ Cf. M. MAESSCHALCK, « L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique », in J. HATEM (éd.), *Michel Henry, La Parole de Vie, op. cit.*, pp. 239-275, p. 252.

⁶⁰ SER (PV IV), p. 135.

La vie ne se donne dans son apparaître qu'en tant qu'elle ne s'épuise elle-même et donc qu'elle s'auto-affecte sous la modalité d'une souffrance ou d'un pàtir. [...] La vie se manifeste en se réalisant comme un processus de structure réflexive qui donne à l'ordre phénoménal son caractère inné d'achèvement. La réflexivité de la vie s'auto-affectant se traduit ainsi dans la perception d'une activité qui anticipe le processus de dépassement de toutes les formes déterminées d'affection parce qu'aucune forme d'auto-affectation n'épuisera jamais le pouvoir originaire que la vie a de s'éprouver et de s'accroître d'elle-même⁶¹.

En engendrant l'Archi-Soi, l'hyperpuissance archaïque de la vie ne recule pas dans le passé, car « vivre n'est jamais au passé, [...] on ne peut pas inclure ce premier passé, cette espère d'écart interne dans [...] l'immanence »⁶². Au contraire, elle continue d'être la force qui soutient le procès « sans fin »⁶³ d'auto-engendrement. « Porté par le venir en soi de la vie et l'accomplissant, le "s'éprouver soi-même" est lui-même un procès d'auto-transformation dans lequel ce qui est éprouvé advient toujours comme nouvellement éprouvé tandis que le vivre demeure en lui comme ce qui l'éprouve toujours à nouveau »⁶⁴. C'est pourquoi, l'Archi-Soi effectif ne vient pas « après » la vie au sens temporel, « *jamais ce qui est engendré dans ce procès d'auto-génération de la Vie ne se rapporte à ce qui l'engendre comme à un avant dont il serait séparé par une distance quelconque, par la distance d'une ek-stase - en l'occurrence par l'ek-stase du passé* »⁶⁵.

Si, dans la première philosophie, la description du processus d'auto-révélation de la vie est frappée par un aspect « chaotique » et « féroce », désormais, l'auto-révélation est fixée dans un procès dont chaque rapport (ou relation) est articulé avec rigueur. Toutefois, si le procès est strictement ordonné, les descriptions henryennes préservent le caractère radicalement subjectif de la vie. L'hyperpuissance archaïque de la vie est bien « la violence d'une autorévélation, sans retrait, ni réserve, sans retard ni discours [...] »⁶⁶. Mais Henry parvient à montrer de manière saisissante que cette force inouïe n'explose ni ne glisse hors d'elle-même.

Dans l'accomplissement [...] de ce procès la vie se jette en soi, s'écrase contre soi, s'éprouve soi-même, jouit de soi, produisant constamment sa propre essence pour autant que celle-ci consiste dans cette jouissance de soi et s'épuise en elle. Ainsi la vie s'engendre-t-elle continûment elle-même. [...] La vie est un automouvement s'auto-éprouvant et ne cessant de s'auto-éprouver dans son mouvement même - de telle façon que de ce mouvement s'auto-éprouvant, rien ne glisse hors de lui, hors de cette auto-épreuve se mouvant⁶⁷.

⁶¹ Cf. M. MAESSCHALCK, « L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique », *loc. cit.*, p. 252.

⁶² SER (PV IV), p. 219.

⁶³ CMV, p. 74.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ CMV, p. 201. Souligné par l'auteur.

⁶⁶ PC, pp. 123-124.

⁶⁷ CMV, p. 74.

L'hyperpuissance de la vie n'est ni un magma ni d'un tourbillon indompté. L'Antécédence de la vie est au contraire "orientation", elle pousse à la singularité parce qu'elle est une force d'engendrement dont l'engendré, dans sa réceptivité d'engendré, se reçoit comme l'acte même qui effectue l'engendrement. Il lui donne d'être la force créatrice d'auto-transformation qu'elle est originairement en la satisfaisant et en l'accomplissant toujours à nouveau effectivement, la renvoyant sans cesse réflexivement sur elle-même, la laissant se dévoiler comme la Potentialité même du procès.

L'implication de cette dernière thèse est que l'articulation bien comprise de la relationnalité originaire de la vie ouvre la dimension « d'une temporalisation spécifique, l'auto-temporalisation radicalement immanente, inextatique et pathétique »⁶⁸. Cette triplicité de la Vie absolue est en effet affirmée dans sa réflexivité et dans son archaïcité comme une puissance d'accroissement, de génétisation qui constitue le propre du Présent Vivant ou du Premier Vivant⁶⁹. Car, c'est l'Archi-Soi qui fonde dans la vie une « temporalité sans différence, un mouvement immanent se mouvant soi-même [...] Ce mouvement est le processus interne de [la Vie absolue], car [la Vie absolue] s'engendre nécessairement comme un Soi »⁷⁰. Cette autre citation en dessine parfaitement la structure :

Dans cette auto-temporalisation de l'auto-affection du s'éprouver soi-même du vivre de la vie s'édifie une Ipséité, pour autant que l'épreuve du vivre n'est possible que comme épreuve que celui-ci fait constamment de soi – que si, par conséquent, la structure de cette épreuve est identiquement celle d'un Soi. Ainsi la vie s'auto-engendre-t-elle comme un Soi⁷¹.

Le déploiement temporel correspond à l'activité d'accroissement de soi du procès d'auto-révélation de la vie dans l'Archi-Soi, effectuant sans cesse le besoin originaire d'auto-transformation et d'auto-réalisation de la vie, identifié par R. Kühn⁷².

On pourrait aussi expliquer cela autrement – c'est d'ailleurs un thème nietzschéen – et soutenir que cette vie tend sans cesse à s'accroître, c'est-à-dire que la vie n'est pas quelque chose qui continuerait simplement, mais existe métaphysiquement dans une condition qui est l'accroissement de soi⁷³.

C'est sur base d'une telle élucidation du procès d'auto-engendrement de la Vie absolue que peut être compris l'engendrement des soi vivants que nous sommes les mettant en capacité non seulement de ne pas dénier le souffrir originaire de la vie, mais également de se recevoir comme puissance de joie

⁶⁸ DP (PV I), pp. 123-142, p. 132.

⁶⁹ M. MAESSCHALCK et B. GH. KANABUS, « Immanenz und Norm in den Humanenwissenschaften », *loc. cit.*, pp. 200-201.

⁷⁰ Cf. E, p. 118.

⁷¹ DP (PV I), p. 133.

⁷² Cf. R. KÜHN, *Radicalité et passibilité : pour une phénoménologie pratique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2003, notamment p. 142.

⁷³ DAP (PV III), p. 295.

créatrice et de transformation des affects. Parce que la Vie qui leur est immanente s'est déjà, en elle-même, accomplie dans l'incessant événement de son ipséisation comme Joie absolue, comme le Soi de la Vie.

2. ARCHI-SOI ET AUTO-AFFECTION EFFECTIVE DES SOI TRANSCENDANTAUX

Suivant la logique descriptive de la phénoménologie radicale, une fois élucidé le procès d'auto-engendrement de la vie dans l'Archi-Soi, « il s'agit de savoir comment nous avons accès à cette vie, comment nous nous trouvons placés en elle de façon, une fois placés en elle et plongés en elle, à avoir part à l'œuvre qui est la sienne, à l'œuvre de vie »⁷⁴. Cette deuxième question est l'objet d'une phénoménologie dont la validité justifie à rebours que les descriptions transcendantales précédentes n'étaient pas l'objet de spéculations métaphysiques, mais qu'elles étaient authentiquement phénoménologiques dans la mesure où elles reposent strictement sur notre expérience de vivant dans la vie. La question que nous allons donc traiter maintenant est la suivante : comment l'Archi-Soi se donnent-ils à nous ?

[1.] Nous verrons d'abord que l'acte d'engendrement par lequel la Vie donne naissance à des ipsétés charnelles est médié par l'Archi-Chair de l'Archi-Soi. [2.] Nous mettrons ensuite en évidence la pertinence du dédoublement du concept d'Archi-Soi que nous avons proposé en montrant que ce dédoublement permet de comprendre comment la vie engendre, à travers le mode essentiel de l'Archi-Soi, des vivants qui sont des soi, sans pour autant qu'ils ne soient absorbés en elle. [3.] Au contraire, engendrés dans l'Archi-Soi en son mode essentiel, et non dans l'Archi-Soi effectif, ils reçoivent véritablement le pouvoir de s'effectuer eux-mêmes radicalement.

2.1. Archi-Soi et engendrement de l'ipsété charnelle des vivants

Pour la phénoménologie radicale, s'il y a certes une différence essentielle entre une auto-affection faible et une auto-affection forte de la vie, la première ne va pas sans l'autre⁷⁵. Nous avons déjà vu dans notre premier chapitre que l'Archi-Soi articule ces deux auto-affections puisque l'auto-affection de la vie est la « génération d'une Ipsété originelle en laquelle seulement tout moi transcendantal vivant s'édifie à son tour »⁷⁶. C'est en ce sens, disions-nous, que l'Archi-Soi est une « médiation » entre la vie et les vivants. Cette médiation signifie que le vivant n'est pas donné à lui-même directement par la vie mais à chaque fois par cette Ipsété essentielle de la vie qu'est l'Archi-Soi. L'Archi-Soi est la « condition de l'individu aussi bien que de la Vie »⁷⁷. Vivant dans la Vie,

⁷⁴ AD, p. 126.

⁷⁵ Cf. R. BERNET, « Christianisme et phénoménologie », *loc. cit.*, p. 187.

⁷⁶ CMV, p. 149.

⁷⁷ CMV, p. 153.

« Fils de la Vie », le vivant ne peut l'être qu'à la seule condition d'être « Fils dans le Fils »⁷⁸. Ce dernier concept indique que le procès de la naissance transcendante de l'Archi-Soi se reproduit au niveau des vivants. « La génération de l'Archi-[Soi] dans l'auto-génération de la Vie absolue habite la venue en soi de chaque vivant de telle sorte que la venue en soi de chaque vivant porte en elle la génération de la Vie absolue et n'est possible que par elle »⁷⁹.

Il faut cependant bien voir que Henry ne propose pas un système d'émanation suivant lequel la vie engendrerait un Soi qui a son tour engendrerait des soi. En disant que le procès de naissance transcendante de l'Archi-Soi se reproduit au niveau des vivants, il pose au contraire une symétrie de rapport dont la relation ou la médiation se situe dans l'Archi-Soi ; si la vie engendre des soi transcendants qui sont eux-mêmes en condition de s'éprouver comme des soi effectifs, c'est parce qu'ils puisent leur substance phénoménologique dans l'Archi-Soi qui est, au niveau de la Vie absolue, la condition qui lui permet de s'éprouver elle-même comme un Soi effectif.

Et de fait, si nous plongeons par la pensée dans la vie de l'un de ces moi transcendants nés dans la Vie, il est clair que pas plus qu'il n'a et n'a jamais eu la capacité de se propulser et de s'établir dans la Vie – de se rendre lui-même vivant –, pas davantage aucun de ces moi n'aurait eu la force, à supposer que la Vie ait coulé en lui à la manière d'un flot indéterminé, de réunir cette Vie avec soi et, la réunissant de la sorte, d'édifier en elle cette Ipséité à partir de laquelle seulement il est lui-même possible comme Soi, comme ce moi transcendantal que je suis⁸⁰.

De l'Archi-passibilité de la Vie absolue « résulte encore le caractère le plus singulier de la condition humaine qui est d'être une *existence incarnée* »⁸¹. Selon une méthodologie semblable à celle utilisée pour établir l'engendrement du soi des vivants à travers l'Archi-Soi, Henry décrit en effet dans *Incarnation* la naissance de la chair des vivants à partir de l'Archi-Chair de la Vie. Il part de la vie pour « montrer comment, dans la vie, prend naissance un corps, comment dans la vie [...] est engendré quelque chose comme un corps vivant, tel que le nôtre, ce corps qui sent, qui agit, qui souffre et avec lequel il semble que notre vie même se confond »⁸². Lorsque la vie s'auto-engendre comme Archi-Soi, elle s'engendre comme Archi-Chair, de même lorsque la vie nous engendre comme Ipséité, elle nous engendre comme chair en sorte que « partout où une vie viendra en soi, cette venue sera identiquement celle d'une chair, la venue en soi de cette chair de l'Archi-Chair de la Vie »⁸³. Le sens de cette approche de la chair répond à une motivation phénoménologique profonde que relève R. Kühn.

Car si la chair originaire comme la nôtre n'était pas analysée au niveau du *mode* de la donation de la vie elle-même comme la Révélation d'elle-même à elle-même, on

⁷⁸ CMV, p. 149.

⁷⁹ CMV, p. 162.

⁸⁰ CMV, p. 140.

⁸¹ AD, p. 40. Souligné par l'auteur.

⁸² AD, p. 111.

⁸³ I, p. 174.

risquerait de concevoir cette chair originaire, malgré tout encore, comme une substance métaphysique, au lieu d'y voir seulement le pur se-souffrir entièrement vivant comme mode de la réceptivité de cette chair en sa passibilité charnelle⁸⁴.

Cette passibilité charnelle se comprend ici par le fait que le soi transcendantal est joint à lui-même dans une chair qu'il reçoit de l'Archi-Chair de l'Archi-Soi. « Je ne me suis pas apporté moi-même dans cette chair mais j'ai été apporté en elle dans la venue en soi de la vie révélée à soi dans l'Ipséité du Premier Soi. C'est dans la chair de ce Premier Soi que j'ai pris chair, que je suis venu dans la condition d'homme »⁸⁵. Pour le dire radicalement, « Aucun soi n'est possible qui n'ait comme sa substance phénoménologique, comme sa chair, la substance phénoménologique et la chair de l'Archi-[Soi] »⁸⁶. Nous nous permettons de citer un peu longuement un passage ajustant d'une manière remarquable cette série d'implications :

C'est seulement dans sa relation à la génération [...] de l'Archi-Chair de l'Archi-Soi, dans l'auto-génération de la Vie absolue comme son auto-révélation dans l'Archi-Passibilité, qui appartient à tout vivre concevable et d'abord au vivre de la Vie absolue, que la génération d'une chair telle que la nôtre devient possible. [...]. Cette nouvelle évidence frappe alors notre regard. La génération de la chair qui est la nôtre est strictement parallèle à celle de notre Soi transcendantal qui fait chaque fois de nous ce "moi" ou cet "ego" que nous sommes. Ou plutôt il s'agit là d'une seule et même génération. La génération du vivant dans la Vie absolue est celle de notre Soi transcendantal dans l'Archi-Soi de la Vie absolue – dans son Verbe – et, identiquement, celle de notre propre chair dans l'Archi-Chair de [l'Archi-Soi]⁸⁷.

La chair n'est donc pas une contingence qui survient au Soi, elle ne s'ajoute pas à lui dans « une sorte d'adjonction synthétique »⁸⁸ ; il n'y a, au contraire, que d'ipséité charnelle. Formellement, Henry pose ainsi un enchaînement de trois thèses : il n'y a « pas de Vie sans Soi »⁸⁹ tout comme il n'y a « pas de Soi sans Vie »⁹⁰ ; il n'y a pas non plus de « Vie sans chair »⁹¹ ; il n'y a donc « pas de soi sans une chair »⁹². Pour le dire positivement, le soi tient sa possibilité de la chair comme la chair tient sa possibilité du soi.

Pas de soi qui, dans la passibilité de son effectuation phénoménologique charnelle, ne soit celui-ci ou celui-là, le tien ou le mien. Pas de chair par conséquent qui ne soit celle d'un Soi particulier – la chair de personne, la chair du monde -, une chair anonyme et impersonnelle, inconsciente, ne sentant rien et ne se sentant pas soi-même, une chair impassible !⁹³.

⁸⁴ R. KÜHN, *Radicalité et passibilité : pour une phénoménologie pratique*, op. cit., p. 128. Souligné par l'auteur.

⁸⁵ SER (PV IV), p. 138.

⁸⁶ CMV, p. 146.

⁸⁷ I, p. 177.

⁸⁸ I, p. 178.

⁸⁹ DP (PV I), p. 67.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ I, p. 174.

⁹² I, p. 177.

⁹³ I, p. 178.

Mettre en lumière cette appartenance intérieure du soi et de la chair est l'enjeu phénoménologique essentiel d'*Incarnation* puisque : « Ainsi s'affirme le progrès décisif accompli par la phénoménologie de l'In-carnation, quand la corrélation ipséité/chair n'est plus déchiffrée sur une vie factice mais à l'intérieur même du procès d'auto-génération de la vie »⁹⁴.

2.2. Dédoublément de l'Archi-Soi et ipséité effective des vivants

Toutefois, pour que l'espace ne soit pas « singulièrement réduit et comme raréfié, où se fait jour et respire le Soi »⁹⁵, c'est-à-dire pour que la vie ne sature pas de son essence omniprésente tout vivant, il faut que l'ipséité du soi transcendantal, tout en lui étant donnée par la Vie, soit son ipséité charnelle à lui. Bien entendu, Henry répond déjà à une telle critique par le dédoublément du concept de l'auto-affection et la mise en évidence de la médiation de l'Archi-Soi qui différencie vie et vivants. Mais cette réponse n'est encore que partielle. Car il s'agit désormais d'aborder un reproche plus subtil. « N'y a-t-il pas, se demande F.-D. Sebbah, [...], une réelle difficulté pour la phénoménologie de la Vie à rendre justice aux différences, par exemple à ce que suppose d'autonomie radicale l'idée d'ipséité [...] ? »⁹⁶. Ou, comme il le demande ailleurs, « si c'est la Vie qui vient en soi, qui est soi, qui est un "Soi", qu'en est-il de *mon* "Soi" ? Est-ce son Soi ou est-ce le mien ? »⁹⁷. La première philosophie, avions-nous vu, faisait face et se refermait sur le risque latent d'une fusion entre vie et vivant. Celui-ci, définitivement écarté grâce à la conceptualisation de l'Archi-Soi, laisse la place dans la trilogie au risque d'une seconde fusion (ou absorption) que nous formulerions comme suit : si la vie donne les vivants sous forme d'ipséité à travers l'Archi-soi, les vivants reçoivent-ils une ipséité effective ou participent-ils à celle de l'Archi-Soi de telle sorte qu'ils n'en seraient que la multiplication, une effectuation sans consistance propre ? Bref, c'est la question de la différenciation entre Ipséité de la vie et ipséité des vivants à l'intérieur de la sphère d'immanence qui est maintenant posée. Nous allons proposer quatre clefs de différenciations qui parcourent le texte henryen et, nous semble-t-il, lui évitent l'écueil de la confusion.

– 1. Or, un des arguments les plus probants en faveur d'une différenciation consiste à établir la *différence d'engendrement* et, par conséquent, d'ipséité reçue entre l'Archi-Soi et les soi transcendants. Lorsqu'on lit la trilogie, il est exact de dire que l'Archi-Soi et les soi sont engendrés « de façon analogue »⁹⁸

⁹⁴ I, p. 244.

⁹⁵ G. DUFOUR-KOWALSKA, *Michel Henry. Passion et magnificence de la Vie*, Paris, Beauchesne, 2003, p. 223.

⁹⁶ F.-D. SEBBAH, « En deça du monde ? À propos de la philosophie de Michel Henry », in *Études phénoménologiques*, 39-40/20 (2004), pp. 81-94, p. 91.

⁹⁷ F.-D SEBBAH, « Naître à la vie, naître à soi-même... », *loc. cit.*, p. 100.

⁹⁸ CMV, p. 132.

par la Vie, puisque c'est dans son étreinte d'elle-même que la vie engendre aussi bien l'Archi-Soi que les soi transcendants vivants. De surcroît, une fois engendrés, Archi-Soi et soi transcendants restent immanents à l'épreuve de soi de la vie ; ce qui permet de continuer de dire que la vie a le même sens pour la Vie absolue, pour l'Archi-Soi et pour les soi vivants⁹⁹.

Cependant, la Vie et l'Archi-Soi sont unis dans une réciprocité intérieure et immédiate, alors que la relation des soi transcendants à la vie passe nécessairement par la médiation de l'Archi-Soi. « À la réversibilité de la Vie et de son Ipséité [...] en leur intériorité phénoménologique s'oppose donc radicalement l'irréversibilité de la relation de l'Archi-Fils à tous ceux qui tiendront de lui et de son Ipséité originelle la possibilité de leur Soi et de leur moi »¹⁰⁰. Nous ne sommes dès lors pas en présence d'un même type d'engendrement : l'engendrement de l'Archi-Soi est nécessaire, tandis que celui des soi transcendants ne l'est pas. Lorsque le soi éprouve sa vie, il s'éprouve nécessairement comme engendré par elle, il s'éprouve vivre grâce à la vie, son ipséité ne se confond pas avec le principe d'engendrement mais se reçoit de celui-ci¹⁰¹.

En ce sens, un « écart infini »¹⁰² sépare l'Archi-Soi des soi transcendants. L'Archi-Soi n'est pas « contingent par rapport à la Vie comme c'est le cas de tous les autres vivants, de telle façon qu'elle pourrait s'accomplir sans eux – sans nous les hommes »¹⁰³. Les soi transcendants n'accomplissent ni même ne participent au procès absolu de l'auto-engendrement de la vie, ils n'interfèrent en aucune sorte avec lui. En disant que la Vie absolue pourrait jouir de soi éternellement dans son Ipséité essentielle « sans qu'aucun autre vivant ne vienne jamais à la Vie »¹⁰⁴, Henry veut souligner que la vie n'a pas besoin des soi transcendants, qu'elle ne se parfait pas en les engendrant ; ce qui aurait pour conséquence que les soi, au lieu d'avoir une vie propre, ne seraient qu'un accomplissement de soi pour la Vie absolue. La question toutefois ne se pose évidemment que si l'on s'égare dans l'extériorité parce que la vie transcendantale est, dans son essence même, travaillée par l'accroissement de soi et l'engendrement des vivants. L'intérêt d'une telle remarque est de rappeler que, d'une part, les vivants ne sont ni absorbés ni dilués dans l'accroissement de soi de la vie et que, d'autre part, l'Archi-Soi et les soi ne peuvent en aucun cas être confondus.

– 2. Cette première observation est corroborée par le *don d'une ipséité propre et effective aux vivants*. Quand en 1991, Henry écrit qu'

⁹⁹ Cf. CMV, p. 128.

¹⁰⁰ CMV, p. 163.

¹⁰¹ Cf. R. BERNET, « Christianisme et phénoménologie », *loc. cit.*, p. 187.

¹⁰² Cf. CMV, p. 162.

¹⁰³ CMV, p. 102.

¹⁰⁴ CMV, p. 162.

En tout vivant il n'y a rien d'autre que la Vie - une vie qui n'est pas la sienne en ce sens qu'il ne l'a ni créée, ni posée, ni voulue - mais qui est la sienne, irréductiblement et à jamais, pour la même raison : à savoir qu'il n'y a rien en lui, pas la moindre épreuve de la plus minime impression qui ne soit l'épreuve que la vie fait d'elle-même, pas la moindre parcelle de son Soi qui ne soit le Soi de la Vie¹⁰⁵,

on peut légitimement s'interroger pour savoir s'il n'efface pas l'ipséité des vivants sous une ipséité universelle. Tout se passe comme si l'épreuve du soi transcendantal et l'épreuve du Soi de la vie coïncidaient de telle manière que le Soi de la vie serait l'effectuation de la totalité des soi transcendants ou les soi transcendants l'effectuation du Soi de la vie en eux.

Notre hypothèse est que le dédoublement de la structure interne de l'Archi-Soi repousse ce risque. Pour le dire une première fois brutalement, ce n'est pas l'Archi-Soi effectif – dans lequel la vie accomplit l'épreuve de son auto-affection forte – qui est la possibilité immanente du soi transcendantal, mais c'est l'Archi-Soi en son mode essentiel – entendu en tant que pouvoir de la vie d'être un Soi dans chacune de ses épreuves – qui conditionne notre auto-affection faible. « Jamais aucun moi ne serait donné à lui-même, jamais il ne parviendrait en soi de façon à pouvoir, dans ce parvenir constamment en soi, être un Soi si l'Ipséité originelle du Premier Soi de la vie ne lui fournissait la substance de sa propre ipséité »¹⁰⁶.

Que ce soit dans l'Archi-Soi en son mode essentiel et non pas dans l'Archi-Soi effectif que s'effectue l'Archi-engendrement des vivants, Henry le signale d'abord implicitement en affirmant que le procès d'auto-engendrement de la vie dans son absolue originalité est un « système autarcique »¹⁰⁷ dont sont exclus les soi transcendants. Nous ne pouvons pleinement justifier ce caractère « autarcique » qu'en plaçant la naissance de l'ipséité des vivants dans l'Ipséité essentielle de l'Archi-Soi – ce que nous appelons le pouvoir d'être un Soi de la vie – et non pas dans le Soi effectif de l'Archi-Soi.

Cependant, puisque notre ipséité puise sa substance dans le pouvoir d'être un Soi de la Vie absolue, il est évident qu'à la question de Fr.-D. Sebbah que nous avons rapporté plus haut, Henry est bien « obligé » de répondre que mon soi est « à la fois : mon soi joint à soi dans le soi de la vie ou encore le soi de la vie se trouve précisément là où je suis joint à moi, c'est-à-dire que le soi de la vie est la possibilité intérieure permanente de mon soi »¹⁰⁸. Mais, en répondant de la sorte, Henry ne dit pas que l'Archi-Soi est mon soi ni qu'il est l'effectuation de mon soi, il dit seulement qu'il est la possibilité intérieure pour que s'effectue mon soi. Cette distinction, tout en réaffirmant la participation des vivants à l'ipséité de l'Archi-Soi, permet d'éviter la fusion de leurs ipséités. Elle permet également de réaffirmer que la vie est originairement ce pouvoir d'être un Soi

¹⁰⁵ DP (PV I), p. 103.

¹⁰⁶ CMV, p. 146 et sq. ; SER (PV IV), p. 126.

¹⁰⁷ CMV, p. 118.

¹⁰⁸ SER (PV IV), pp. 223-224.

faisant que tout ce qu'elle engendre est identiquement habité par la singularisation. Henry d'ajouter alors à sa réponse que « la vie ne devient vivante que là où elle s'éprouve elle-même, c'est-à-dire dans le soi de l'ipséité concrète où elle fait cette épreuve d'elle-même »¹⁰⁹. En ce sens, la vie ne peut s'effectuer que si les vivants sont des soi concrets et singuliers. Henry tient donc une double exigence phénoménologique que le dédoublement interne du concept d'Archi-Soi prend au sérieux : la donation de l'ipséité reçue à travers le pouvoir de la vie d'être un Soi, « cette donation est bien celle d'une vie qui nous est propre, qui est la nôtre, celle d'un moi singulier qui est le mien – ou le tien –, qui m'appartient à jamais », mais aussi « auquel cette vie appartient à jamais »¹¹⁰.

– 3. Un troisième élément de différenciation repose donc sur le fait que l'Archi-Soi met *les vivants en capacité de s'éprouver eux-mêmes*. Loin d'effacer l'ipséité des vivants sous une ipséité universelle, le concept d'Archi-Soi combat la seconde illusion transcendantale rapportée par Henry. Selon cette seconde illusion, le vivant ne serait que l'effet de l'auto-affection de la vie, il ne serait qu'un « pseudo-vivant »¹¹¹. Or, « le vivant n'est pas un épiphénomène de la vie »¹¹² parce que l'Archi-Soi est la condition d'un rapport entre Vie absolue et vivants qui, loin de conduire à la fusion anonyme, engage l'épreuve d'une radicale singularité des vivants. Si l'effectivité de l'auto-affection de la vie n'est possible que dans l'épreuve d'un Soi s'éprouvant lui-même, il faut désormais reconnaître ce qu'une telle thèse implique au niveau de l'épreuve que le soi transcendantal fait de sa propre auto-affection. « Cette condition de s'éprouver pathétiquement soi-même, qui est l'essence de tout Soi concevable, aucun Soi ne la tient donc de lui-même mais seulement de la vie et de l'Ipséité originelle en laquelle elle s'éprouve dans le Soi du Premier Vivant »¹¹³.

S'il est vrai de dire que « le Soi ne s'auto-affecte que pour autant que s'auto-affecte en lui la Vie absolue »¹¹⁴, il est nécessaire d'ajouter que l'Archi-Soi, qui est l'effectuation phénoménologique de l'auto-affection de la vie, est la médiation par laquelle l'auto-affection du vivant est une auto-affection dans laquelle il s'éprouve lui-même. Parce que la vie a le pouvoir d'être un Soi dans chacune de ses épreuves, les vivants qu'elle engendre à travers l'Archi-Soi en son mode essentiel (mode dans lequel la vie s'est toujours déjà donnée la potentialité de s'être elle-même) reçoivent eux-aussi ce même pouvoir d'être des soi. En accomplissant ce pouvoir pour la vie transcendantale en tant qu'Archi-Soi effectif, l'Archi-Soi donne aux vivants la possibilité d'accomplir

¹⁰⁹ SER (PV IV), p. 224.

¹¹⁰ CMV, p. 119.

¹¹¹ CMV, p. 178.

¹¹² « Débat », in J.-M. LONGNEAUX (éd.), *Retrouver la vie oubliée*, Namur, PUN, 2000, pp. 65-66, p. 66.

¹¹³ SER (PV IV), p. 127 ; CMV, p. 164.

¹¹⁴ CMV, p. 136.

pour eux-mêmes l'effectuation de ce pouvoir. « Ainsi l'Archi-Fils apparaît-il comme le lieu où se fait le don de la Vie au vivant de telle façon que, chargé d'ipséité et puisant en celle-ci l'effectivité phénoménologique de la Vie qu'il transmet, ce don détermine *a priori* tout vivant comme moi »¹¹⁵. *L'auto-affection concerne de manière effective le soi vivant parce que l'Archi-Soi, en son mode essentiel d'abord, inscrit les soi vivants dans la possibilité de reprendre l'effectuation phénoménologique de l'auto-affection de la Vie absolue en eux et, ensuite, les met en capacité de s'éprouver et se singulariser toujours plus fortement tel que lui-même est habité par la nécessité d'accomplir l'épreuve de la vie en tant qu'Archi-Soi effectif.*

– 4. Si nous rassemblons nos dernières réflexions, un certains nombres de raisons conduisent à penser que l'Archi-soi effectif détient une fonction « archétypique » ou « figurative ». Henry opère en effet un dédoublement à la fois entre « deux vies »¹¹⁶ et entre deux concepts de Fils. Le concept faible de Fils est celui qui correspond au concept faible de l'auto-affection ; le vivant « vit de sa vie propre, de ses pensées, de ses désirs et de ses plaisirs, tandis que la puissance qui le donne à lui-même demeure pour lui dans un Oubli insurmontable [...] »¹¹⁷. Le concept fort de Fils est lié quant à lui « de manière évidente au concept fort de l'auto-affection selon lequel la vie s'engendre elle-même de telle façon qu'elle est la Vie véritable [...] »¹¹⁸. Seulement, en vertu du procès nécessaire et incontournable de l'engendrement des vivants à travers l'Archi-Soi en son mode essentiel, « il est vrai, [que] ce dédoublement n'est qu'apparent puisque l'ego n'est donné à lui-même dans ce qui devient sa propre vie que dans l'auto-donation de la Vie absolue »¹¹⁹. Oui mais, l'Archi-Soi en son mode essentiel ne détermine chez les vivants qu'une « possibilité qui demeure théorique »¹²⁰ de l'accomplissement. Ce qui est donc véritablement en enjeu ici, c'est la manière dont le vivant va effectuer l'accomplissement de la vie : soit dans le pure égoïsme transcendantal où l'accomplissement des besoins est vécu sur le mode du seul « souci »¹²¹ en étant une simple réponse à un manque que l'on tente de satisfaire ; soit en accroissant les potentialités subjectives de la vie elle-même. Dans cette seconde possibilité, le soi transcendantal tente d'effectuer les besoins de la vie – et le premier d'entre eux qui est celui d'être radicalement soi-même – avec la même exigence que celle par laquelle l'Archi-Soi effectif accomplit lui-même son Ipséité dans la volonté de s'accroître de la vie. Dans cet accomplissement de soi, « le rapport à soi qui joint le Soi singulier à lui-même s'accomplir *comme* le rapport à soi de la Vie absolue [...] »¹²². Dit autrement, le

¹¹⁵ CMV, p. 143.

¹¹⁶ CMV, p. 208.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ CMV, p. 204.

¹¹⁹ CMV, p. 208.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ CMV, p. 181.

¹²² CMV, p. 210. Souligné par nous.

soi transcendantal tente d'accomplir le procès de sa naissance transcendantal en répétant symétriquement le procès de la naissance et de l'accomplissement du Soi effectif de la Vie. *L'Archi-Soi effectif figure, au sens propre, l'« archétype »*¹²³ *de l'accomplissement de soi la vie.*

[...] la génération du Premier Soi vivant dans l'autogénération de la Vie est l'archétype de tout Soi vivant concevable et ainsi de l'homme, lequel n'est rien d'autre qu'un tel Soi. Archétype ne désigne pas ici quelque modèle idéal sur lequel on se guiderait pour créer quelque réalité, mais le mouvement de cette unique réalité qu'est la vie générant dans son autogénération un Soi jamais séparé de celle-ci : Fils de la [Vie], dans son actualité co-intensive et co-extensive à son essence¹²⁴.

Cette volonté d'accomplissement symétrique, le soi transcendantal en puise la possibilité dans le pathos. Le soi transcendantal ne vise en effet jamais l'Archi-Soi effectif comme un idéal archétypique dont il serait coupé à tout jamais. Car le soi transcendantal, *le fils de la vie, se rapporte pleinement à soi à partir de la révélation en lui de l'Archi-Soi qui, en son mode essentiel, constitue le rapport des vivants à la Vie*¹²⁵. Si l'Archi-Soi effectif se tient donc dans un procès d'accomplissement de la Vie auquel aucun vivant ne participe, il habite en même temps en son mode essentiel le soi vivant en tant qu'il est déjà cette volonté pathétique de s'accomplir dans laquelle le vivant est engendré.

La vie n'est pas une essence immobile à la manière d'un archétype idéal comme celui d'un cercle présent dans tous les cercles, mais au contraire une essence agissante, se déployant avec une force invincible, source de puissance, une puissance d'engendrement immanente à tout ce qui vit et ne cessant de lui donner la vie¹²⁶.

2.3. Un « milieu » où se joue le mouvement de l'épreuve de soi

Nous venons de voir que l'enjeu qui consiste à montrer que l'Archi-Soi en son mode essentiel est le pouvoir de la vie d'être un Soi à travers lequel elle engendre des vivants qui sont des soi effectifs demande fondamentalement de penser le double mouvement, d'un côté, celui par lequel la vie vient en Soi et, de l'autre, celui par lequel le soi transcendantal vient en soi à travers le pouvoir de la vie, sans que le premier mouvement n'annule l'effectuation propre du second.

Faudrait-il alors introduire, ainsi que le pense Fr.-D. Sebbah, entre les vivants et la vie une sorte d'« écart suffisamment intime et intérieur pour qu'il ne soit en rien ek-statique, et qui pourtant se marque comme un écart irréductible – seule manière de rendre possible un mouvement qui soit une affection (fût-elle “auto”) – un écart qui ne soit pas absorbé par une pure

¹²³ Cf. PC, p. 65.

¹²⁴ « La vérité de la gnose », *loc. cit.*, p. 138.

¹²⁵ Cf. CMV, p. 181.

¹²⁶ CMV, p. 72.

immanence sans différenciation, par une nuit de l'absolu [...] ? »¹²⁷. Il interrogeait Henry à ce sujet lors du béat qui s'est tenu au théâtre de l'Odéon en répétant qu'il lui semblait que « pour que la vie vienne en soi, pour que cette venue vienne, même si c'est la vie qui vient en soi, si la venue elle-même c'est la vie, pour que la circulation interne à la vie soit possible, est-ce qu'il ne faut pas quelque chose comme un écart interne ? »¹²⁸. P. Audi, qui rapporte ce débat, y voit « là un soupçon assez grave, puisque l'on aura vite fait d'interpréter cet écart comme écart temporel, la faille du temps, le passage "immédiat" du "maintenant" à un autre "maintenant", ou à un "maintenant tout juste passé" étant, semble-t-il, la seule possibilité qui nous permettrait de comprendre le "changement" inhérent, par définition, à n'importe quel procès, à n'importe quel mouvement »¹²⁹. Cette question représente l'un des débats les plus controversés dans la réception de la phénoménologie henryenne. En effet, pour S. Laoureux, « Il demeure qu'en affinant la structure de l'immanence, Henry semble réintroduire une transcendance au cœur de l'immanence. Un écart subsisterait entre ce que j'éprouve et ce Fond qui me donne à moi-même comme il donne à lui-même tout autre soi »¹³⁰. La « transcendance » évoquée par Henry en corrélation au dédoublement du concept d'auto-affection ne serait dès lors pas la seule immanence de la vie à tous les vivants, et ce serait l'Archi-Soi, médiation entre les deux auto-affections, qui justifierait la présence de cet « écart »¹³¹.

Lors du débat qui s'est tenu à l'Institut catholique de Paris, Henry réaffirmait pourtant qu'il refusait tout « écart », même interne à l'immanence de l'auto-affection, car un « écart » détruirait les conditions de la générabilité. Il refusait ici l'idée d'une rupture introduite par la trilogie par rapport aux intuitions de sa première philosophie, il y voyait plutôt l'exploration d'un sens encore non exploité par lui¹³².

L'« immanence de la vie en chaque vivant » qu'il associait à une « transcendance » ou à une « altérité » de la vie par rapport au vivant, n'engage en fait aucune discontinuité, elle est la manière dont la Vie se fait vie en chaque vivant à travers l'Archi-Soi. Si l'hyperpuissance archaïque de la vie demeure une Antécédence transcendante, elle n'est telle que dans sa relation à ce qu'elle transcende, et elle est par là relativement transcendante, c'est-à-dire non pas moins transcendante, mais transcendante au sein d'une relation dont

¹²⁷ F.-D. SEBBAH, « Naître à la vie, naître à soi-même... », *loc. cit.*, p. 101 et sq.

¹²⁸ SER (DAP), p. 215.

¹²⁹ P. AUDI, *Michel Henry, op. cit.*, pp. 143-144.

¹³⁰ S. LAOUREUX, « De l'auto-affection à l'auto-affection. Remarques sur l'expérience d'autrui dans la phénoménologie de M. Henry », in *Alter. Revue de phénoménologie*, 7 (1999), pp. 149-168, p. 167. Voir également ID., *L'épreuve de la limite, op. cit.*, p. 279.

¹³¹ Cf. S. LAOUREUX, « La référence à Maître Eckart chez Michel Henry », *loc. cit.*, p. 242.

¹³² « Phénoménologie de la chair. Philosophie, théologie, exégèse. Réponses », in Ph. CAPELLE (éd.), *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry*, Paris, Cerf, coll. « Philosophie & théologie », 2004, pp. 143-190, p. 175.

l'Archi-Soi est la médiation. Il n'y a aucun sens dans cette perspective à opposer les individus à la vie universelle, comme si seul un "retrait" partiel de la vie était susceptible de leur apporter le lieu nécessaire à leur singularisation. La vie lorsqu'elle engendre et ne cesse d'engendrer l'ensemble des vivants ne donne pas une partie plus ou moins étendue d'elle-même à chacun. En chaque vie, la vie met en jeu tout son pouvoir de vivre. Elle tente en chaque vie d'accomplir pleinement son pouvoir de s'éprouver et de s'accroître. « [...] nous sommes dans la vie qui est la fois universelle et chaque fois la mienne [...] habitée par une ipséité qui se singularise en vous ou en moi »¹³³. L'Archi-Soi participe donc très clairement « à faire apparaître toute chose à partir de cette "prise de la vie", selon le mot de R. Kühn, (*im Griff halten* chez Husserl), qui n'est pourtant ni la rétention ni la protention, mais la concentration et la modalisation de nos affections archi-corporelles selon les tonalités et les vibrations qui constituent *la loi pratique a priori* de toute "rencontre" avec les choses et les autres vivants »¹³⁴.

Si, pour justifier l'effectivité des soi transcendants, on parle improprement d'un « écart » (ce que Henry refuse catégoriquement), de « transcendance » de la vie sur le vivant (dont Henry dit lui-même qu'il s'agit d'un mot « encore indéterminé pour cette essence »¹³⁵) ou encore de « pli »¹³⁶ (qui possède une qualification onto-théologique très nette), il demeure que l'Archi-Soi offre bien un « espace » où se joue le mouvement d'effectuation de la vie et d'épreuve radicale de soi des vivants¹³⁷.

C'est parce qu'en son Ipséité d'avant monde la Vie a préparé cet "espace" pour des individus irréductiblement singuliers et nouveaux qu'on peut lire, dans le Ici absolu ménagé par cette Ipséité de la Vie, ce que le héros désemparé de *L'Amérique* de Kafka déchiffre fasciné sur l'affiche du Grand Théâtre d'Oklahoma : "Chacun est le bienvenu chez nous [...] Notre théâtre emploie tout le monde et met chacun à sa place"¹³⁸.

Au terme d'« espace » employé par Henry, nous préférons substituer un terme proche qui nous semble plus précis pour être conforme à ce que Henry veut exprimer : celui de « milieu ». Le milieu signifie certes un lieu mais avec cette acception d'être un *medium*, ce par quoi le lieu est intermédiaire. Or, pour la phénoménologie radicale, l'espace de la vie résulte justement de la

¹³³ E, p. 67.

¹³⁴ R. Kühn, *Radicalité et passibilité*, op. cit., pp. 116-117.

¹³⁵ I, p. 176.

¹³⁶ S. LAOUREUX, « Michel Henry au-delà de l'onto-théologie ? Remarques sur la phénoménologie matérielle et la métaphysique », in J. HATEM (éd.), *Michel Henry, la Parole de Vie*, op. cit., pp. 181-212, p. 209.

¹³⁷ Alors qu'il repère bien le rôle de l'Archi-Soi à ce niveau, P. Audi utilise l'expression controversée d'un « écart non confusionnel, [...], une disjonction qui ne soit pas pour autant une séparation », alors qu'il a pourtant bien vu précédemment le risque que la pensée d'un écart fait courir au fondement de la phénoménologie de la vie (cf. *Michel Henry*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Figures du savoir », 2006, comparer les pp. 206 et 220).

¹³⁸ CMV, p. 165.

constitution d'un milieu dont le *médium* est en l'occurrence l'Archi-Soi. *Le milieu ne renvoie donc pas à une spacialisation ekstatique de la sphère d'immanence, il renvoie métaphoriquement au double point de vue selon lequel l'Archi-Soi apparaît : celui de l'universel et du singulier.* L'Archi-Soi en son mode essentiel donne à la vie de s'effectuer phénoménologiquement dans l'épreuve des vivants, d'une part, sans que cette épreuve locale de la vie universelle n'efface pour les vivants que nous sommes la possibilité de s'éprouver et de se sentir eux-mêmes radicalement, et, d'autre part, sans que cette dernière épreuve des vivants n'affectent l'épreuve de la vie en son niveau transcendantal originaire dans l'Archi-Soi effectif.

La Vie ipséisée dans l'Archi-Ipséité de l'Archi-Fils prépare la place de telle façon qu'une place est prête pour tout vivant concevable en tant que moi vivant – en tant que parvenant en lui-même dans l'Ipséité de ce moi ; et cela parce que vivant d'une Vie parvenue en soi dans l'Ipséité originelle du Premier Vivant¹³⁹.

L'« espace » ou la « place » dont parle Henry n'est ni vide ni indéterminé, il résulte du milieu où s'effectue le pouvoir d'être un Soi dans son rôle de médiateur entre l'universel et le singulier. Il est d'ailleurs emblématique que les commentateurs qui insistent sur la présence d'un « écart » sont les mêmes qui refusent ou mettent en doute l'opérativité phénoménologique du concept d'Archi-Soi. Au contraire, le concept d'Archi-Soi tel que nous le développons permet de nous accorder avec la citation de R. Kühn reproduite plus haut ou les travaux de M. Staudigl et St. Nowotny¹⁴⁰ qui montrent comment la vie est le substrat de « prises modificatoires », sans que ces prises modificatoires ne modifient le procès d'auto-engendrement absolu de la vie.

3. ARCHI-SOI ET COMMUNAUTE DES SOI TRANSCENDAUTAUX

Nous venons de faire un premier examen de la structure et du contenu du procès d'auto-engendrement de la vie en son niveau transcendantal. C'est maintenant l'opérativité du concept d'Archi-Soi dans le renouvellement thématique de la pensée henryenne et, de manière exemplaire, dans celle de la communauté que nous voulons présenter en montrant [3.1.] comment le concept d'Archi-Soi fonde la communauté sur le modèle de la filiation et [3.2.] comment son dédoublement fixe un dédoublement de la communauté elle-même.

3.1. Le concept de filiation au fondement de la communauté

¹³⁹ CMV, p. 158.

¹⁴⁰ Cf. ST. NOWOTNY, « Der lebendige Körper des Machtes und die Stimmen des Lebens », in ST. NOWOTNY et M. STAUDIGL (dir.), *Perspektiven des Lebensbegriffs. Randgänge der Phänomenologie*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, coll. « Europaea memoria », 2005, pp. 319-344.

Dans la première philosophie, Henry situe dans l'auto-affection de la vie la naissance de tous les vivants. La conséquence de cette thèse est que l'auto-affection primordiale de la vie ouvre la possibilité d'une « destination communautaire de l'existence ». Cette communauté de destin repose sur la reconnaissance de la dimension pulsionnelle qui corréle l'auto-donation pathétique et le désir d'accroissement de la vie. Sur base de cette pulsionalité, la première philosophie, sans insister sur le concept d'ipséité, disait déjà que nous sommes « frères », « fils de la vie »,

Or, à présent que la phénoménologie henryenne radicalise sa fondation dans le procès d'auto-engendrement de la vie, une pensée de la communauté fondée sur l'indifférenciation de la vie comme « nappe affective » dévoile ses limites. Il ne suffit plus de dire à l'instar de la première philosophie que la relation à autrui « résulte de la relation intérieure de chaque vivant à la Vie en laquelle il vit ; et, de cette façon, de la relation intérieure qu'il a, en cette Vie, avec chacun des autres vivants qui puisent leur propre vie dans cette même Vie – qui est la sienne, qui est la leur, qui est leur vie à tous », il faut ajouter pour articuler entièrement cette thèse que « cette relation intérieure de tous les vivants entre eux dans la même Vie en laquelle chacun vit et qui vit en lui n'est autre que la nouvelle réciprocité fondée par [l'Archi-Soi], celle qui fait de chaque homme et de chaque femme un frère et une sœur pour son frère et pour sa sœur »¹⁴¹. Notre soi relationnel tient donc sa possibilité transcendantale de sa donation dans l'Archi-engendrement d'un pouvoir d'être soi plus originel auquel chaque vivant participe.

Non pas précisément de sa vie finie, stipule *Incarnation*, dans son Soi ou son moi fini, là où chacun ne serait encore que lui-même, seul avec soi et dans l'impossibilité d'en rejoindre un autre. La relation des Soi transcendants vivants se tient en eux, dans leur possibilité transcendantale précisément, au lieu de leur naissance, dans le procès de la vie absolue en lequel ils viennent en soi et en lequel ils demeurent aussi longtemps qu'ils sont vivants. C'est en tant qu'ils sont des vivants dans une seule et même Vie, des Soi dans l'Ipséité d'un seul et même Soi qu'ils peuvent être les uns avec les autres dans « cet être-avec » qui les précède toujours, qui est la Vie absolue en son Ipséité originelle¹⁴².

Au modèle de la fraternité sous-jacent aux différentes philosophies de l'autre et de l'intersubjectivité, modèle que ne dépasse pas radicalement sa première philosophie si ce n'est par le mode mineure d'une indifférenciation de la donation, Henry oppose désormais le modèle de la filiation. La communauté dépend d'un rapport à l'Archi-engendrement de l'Archi-Fils. Elle n'est accessible que par son « Archi-intelligibilité », c'est-à-dire cette confiance première des individus en ce qui les constitue originellement comme vivants¹⁴³.

¹⁴¹ PC, p. 49.

¹⁴² I, pp. 347-348 ; CMV, p. 318.

¹⁴³ Cf. I, p. 28.

Parce que ce qui est en commun en tout communauté, c'est la Vie, alors la communauté présente en effet cet autre trait essentiel d'être une communauté de vivants, au sens de Soi transcendants vivants, pour autant que c'est en elle seulement que de tels Soi sont possibles et que, réciproquement, elle n'est pas possible sans eux, sans le Soi primordial en lequel elle vient en soi et qui contient la multiplicité potentielle et indéfinie de tous les moi possibles¹⁴⁴.

Henry enracine définitivement la communauté des vivants dans l'auto-génération de la vie avec la mise en œuvre du concept de « fils dans le Fils » qui rend compte de la « naissance transcendante ». L'une des fonctions de ce concept est d'achever la détermination rigoureuse de l'intersubjectivité à partir de la Vie absolue. Le concept central de « fils dans le Fils » repose sur une conception de la vie qui s'effectue dans son pouvoir d'être un Soi de telle façon qu'elle engendre des soi transcendants. L'implication de cette dernière thèse est qu'il revient désormais au concept de filiation de décrire la communauté authentique. La filiation permet de dégager un concept radical de communauté d'*appartenance* de chacun à la « chair pathétique » de soi de la Vie absolue qui l'engendre dans sa condition de Fils¹⁴⁵.

Si j'ai même centre, par le contact, que l'Archi-Soi, alors j'accède à autrui non plus à partir de mon seul Soi, moyennant l'Archi-Soi, mais immédiatement, à partir du Centre commun. Et alors, mon rapport à autrui, au rythme de celui de l'Archi-Soi, est don, passage de la vie, confirmation du Soi d'autrui. D'autant plus de concentration avec l'Archi-Soi, d'autant moins de concentration avec l'ego du Soi¹⁴⁶.

3.2. Dédoublé du concept d'Archi-Soi et réflexivité inférentielle

Henry attribue à l'Archi-Soi la condition de la relation intersubjective : « Impossible de toucher une chair sinon à travers une Chair originelle, laquelle dans son ipséité essentielle donne à cette chair de se sentir soi-même et de s'éprouver soi-même, lui donne d'être une chair »¹⁴⁷. Plus fulgurant encore : « Si j'ai affaire à un autre, j'ai d'abord à faire [à l'Archi-Soi] en lui. Et tout ce que je fais, je le fais d'abord [à l'Archi-Soi] »¹⁴⁸. C'est pourquoi l'Archi-Soi apparaît, selon J. Greisch, comme le meilleur gardien de l'altérité véritable puisque lui seul donne l'accès à l'ensemble des moi transcendants¹⁴⁹. Dire

¹⁴⁴ I, pp. 348-349.

¹⁴⁵ Cf. M. MAESSCHALCK, « La forme communautaire du jugement éthique chez Michel Henry. Filiation et fraternité », in J.-M. LONGNEAUX, *Retrouver la vie oubliée, op. cit.*, pp. 183-211, p. 186.

¹⁴⁶ J. HATEM, *Théologie de l'œuvre d'art mystique et messianique. Thérèse d'Avila, Andreï Roublev, Michel Henry*, Bruxelles, Lessius, 2006, p. 317.

¹⁴⁷ CMV, p. 148.

¹⁴⁸ CMV, p. 149.

¹⁴⁹ Cf. J. GREISCH, « La phénoménologie matérielle et la révélation de la vie absolue (Michel Henry) », in *Le buisson ardent et les lumières de la raison. L'invention de la philosophie de la religion*, t. II, *Les approches phénoménologiques et analytiques*, Paris, Cerf, coll. « Passages », 2002, pp. 334-359, p. 343.

que l'Archi-Soi est la possibilité de l'effectuation phénoménologique de toute relation intersubjective amène par conséquent une formule frappante de Henry : « sous l'apparence éthique s'affirme une phénoménologie »¹⁵⁰. En effet, décrivant les gestes éthiques, Henry en détermine les conditions non dans l'acteur mais dans l'Archi-Soi de la vie.

Dans l'œuvre de miséricorde, écrit Henry, et c'est en quoi elle est une œuvre, s'opère la transmutation décisive par laquelle le pouvoir de l'ego est reconduit à l'hyper-pouvoir de la Vie absolue en lequel il est donné à lui-même. Dans une telle transmutation, l'ego se dit lui-même de telle façon que, dans cet oubli de l'ego et par lui, se révèle une Ipséité essentielle – non pas son propre Soi mais précisément ce qui donne ce Soi à lui-même en en faisant un Soi, l'auto-donation de la Vie absolue en l'Ipséité de laquelle cette vie se donne à soi. Ce n'est plus moi qui agis, c'est l'Archi-Fils qui agit en moi. Et cela parce que « ce n'est plus moi qui vis, c'est [lui] qui vit en moi » (Galates 2, 20)¹⁵¹.

Doit-on entendre cette dernière formule comme la marque d'une ipséité universelle implicitement réinstaurée ? Nullement. Nous avons déjà mis en évidence le dédoublement du concept d'Archi-Soi. *Il ne s'agit ni d'internaliser ni d'externaliser l'Archi-Soi, mais de bien comprendre que ce qui vit en moi et conditionne mon rapport à l'autre, c'est l'Archi-Soi essentiel, le pouvoir d'être un Soi qui s'effectue en moi tout comme en l'autre afin que s'accroissent tout à la fois l'expérience de la vie, la mienne propre et celle de l'autre.* « L'expression “c'est lui qui vit en moi” ne porte donc pas, comme l'explique M. Maesschalck, sur une expérience de dédoublement ou d'extériorité, mais au contraire sur ce sens interne d'un présent s'auto-éprouvant corporellement et qui donne accès à l'universalité de l'incarnation comme expérience de filiation »¹⁵².

La thèse que nous reprenons à M. Maesschalck est que la condition de possibilité de cet accès à l'universalité de la vie à l'intérieure des expériences les plus singulières repose sur l'Archi-Soi essentiel qui inscrit dans notre subjectivité une réflexivité inférentielle sur la donation originaire de la vie et sur son pouvoir d'être un soi dans chaque vivant à partir du milieu qu'il engendre. Immanente à l'engendrement de chaque vivant, la réflexivité que constitue l'Archi-Soi dans chaque vivant est de l'ordre du compatir. « Ce “compatir” nous assure de notre condition générique de vivant, il nous implique dans ce procès d'archi-engendrement qui rend possible l'intuition de la structure d'immanence de la vie, à savoir l'intuition d'une vie “qui s'apporte elle-même en soi”¹⁵³, l'intuition de la réflexivité pathétique de la Vie (son ipséité ou son Archi-Soi)¹⁵⁴ »¹⁵⁵. Le pouvoir de la vie d'être un Soi auquel nous avons part

¹⁵⁰ CMV, p. 103.

¹⁵¹ CMV., p. 213 ; pp. 235 et 298.

¹⁵² Cf. M. MAESSCHALCK, « L'incarnation dans les christologies spéculatives. De Fichte et Schelling à Michel Henry », M. OLIVETTI (éd.), in *Incarnation*, Milan, Dott. Antonio, 1999, pp. 673-690. Voir également ID., « La forme communautaire du jugement éthique chez Michel Henry... », *loc. cit.*, p. 23.

¹⁵³ I, p. 128.

¹⁵⁴ Cf. I, p. 177.

fonde notre ipséité et, de ce fait, la renvoie sans cesse réflexivement depuis les formes de vie dans lesquelles elle s'incarne sur la dimension originaire de sa donation. La réflexivité inférentielle ainsi comprise ne correspond donc pas à l'institution d'un spectateur transcendantal qui cherche à saisir, au plan ontique ou au plan spéculatif, un devenir-pour-soi dans l'être-hors-de-soi de la vie¹⁵⁶. Au contraire, elle ne perd pas la coïncidence avec soi de la vie ; c'est le pouvoir même de la vie qui institue le vivant comme vivant qui lui offre la possibilité de compatir à la vie dans son effectuation mondaine. *L'Archi-Soi a cette fonction originairement éthique de renvoyer l'épreuve de la capacité subjective d'agir que fait le soi transcendantal au fait qu'elle est une auto-effectuation de l'auto-affectation de la vie en lui.* Henry assure par là le fondement de toute sa philosophie de l'intersubjectivité en privilégiant « les conditions de possibilités de la réflexivité de chaque soi sur la générabilité de la vie dont il participe en tant qu'elle est une capacité propre pour chacun, un bien commun des vivants dans leur ensemble et une relation extensible par delà les limites objectives du champ perceptif »¹⁵⁷.

C'est dans cette perspective que nous comprenons le dédoublement de la communauté entre une communauté mondaine où chaque rapport s'institue à partir d'interaction fonctionnelle et une communauté vivante effective. En revanche, la communauté vivante effective dépend d'un rapport « à l'Archi-engendrement de l'Archi-Fils, c'est-à-dire d'un concept de filiation transcendantale, c'est en fait parce qu'elle n'est accessible, comme forme de vie, que par son archi-intelligibilité »¹⁵⁸. Immergé dans le savoir auto-affectif de la vie, les acteurs sont en capacité de produire un acte réflexif inférentiel sur la force originairement singularisante qui les constitue comme vivants. La communauté se fonde ainsi sur une culture réflexive de l'immédiation ouvrant un rapport « coextensif au Tout de la vie »¹⁵⁹ qui dépasse la simple combinaison monadique¹⁶⁰. Sans cette réflexivité, « constituée en culture intermédiaire, entre l'individualisme empirique et le communautarisme transcendantal, aucune communauté d'action visant à se maintenir dans une forme de vie n'est possible »¹⁶¹. Se rapportant à autrui à partir de l'Archi-Soi de la vie, la communauté partage l'effectuation présente de la Vie, sa volonté de s'accroître et de s'accomplir, anticipant en y compatissant tous les pâtirs possible d'une existence¹⁶². Elle dépasse ainsi radicalement le critère mondain¹⁶³ de la temporalité puisque sa temporalité est la temporalité immanente de la vie elle-

¹⁵⁵ M. MAESSCHALCK, « Phénoménologie radicale et théorie de la norme », *loc. cit.*, pp. 16.

¹⁵⁶ *Ibid.*, pp. 15-16.

¹⁵⁷ ID., « L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique », *loc. cit.*, p. 274.

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp. 271-272.

¹⁵⁹ I, p. 177.

¹⁶⁰ Cf. M. MAESSCHALCK, « L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique », *loc. cit.*, p. 271.

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 271-272.

¹⁶² Cf. *Ibid.*, p. 252.

¹⁶³ Cf. E, p. 20.

même, de sorte que ce qui affecte les vivants n'est ni la contemporanéité ni la visibilité mais le rapport entre deux Soi dont la relation est constituée par l'Archi-Soi.

Cette communauté ouvre par conséquent « un domaine de relations paradoxales » ; « c'est ainsi qu'une relation réelle peut s'établir entre des Soi transcendants qui ne se sont jamais vus et appartiennent à des époques différentes »¹⁶⁴, parce que se reconnaître dans un rapport d'auto-engendrement avec la Vie, c'est être le fils d'un « présent vivant » de la vie s'auto-affectant où tout rapport mondain ou intersubjectif est reçu dans la médiation de l'Archi-Soi qui s'affecte en nous. Les références à une communauté d'anges¹⁶⁵ ou une communauté avec les morts prennent alors une signification déterminée d'une communauté potentielle qui peut s'effectuer si « toute relation à un Soi transcendantal » est expérimentée comme « une relation au procès d'auto-génération de la vie en l'ipséité de laquelle ce Soi a été engendré »¹⁶⁶.

CONCLUSION

Il s'avère à la suite de nos réflexions que l'enjeu phénoménologique premier du concept d'Archi-Soi est de justifier le fait que l'épreuve immanente de soi est aussi une épreuve de la vie de telle façon que l'effectivité phénoménologique appartienne non seulement à la vie transcendantale mais également au soi transcendantal vivant. C'est pour répondre à cet enjeu que nous avons montré un dédoublement interne de la structure unique du concept d'Archi-Soi en suivant rigoureusement les deux fonctions ou modes que Henry lui assigne.

Ce dédoublement nous semble d'autant plus justifié qu'il répond à toute une série de dédoublement opéré dans la trilogie entre la « Vie absolue » et la « vie finie » ; l'« auto-affection forte » et l'« auto-affection faible » ; l'« Archi-Fils » et le « Fils » ; l'« Archi-Soi » et le « Soi » ; « l'Archi-Fils dans la Vie absolue » et le « Fils dans le Fils » ; « le fils au sens fort » et le « fils au sens faible ». Si chaque modalité de la vie portait en soi l'essence absolue de la vie¹⁶⁷, autrement dit si le dédoublement interne au concept d'Archi-Soi n'est pas posé, alors nous ne pourrions pas éviter de retomber dans une pensée qualifiée de « romantique » où les soi transcendants ne sont rien de plus que l'effectuation de l'Archi-Soi en eux. Il n'y aurait plus en effet ni antécédence ni différence entre l'Ipséité effective de la vie et l'ipséité effective des vivants, mais une seule et même ipséité présente d'un point de vue universel et d'un point de vue local. *A contrario*, grâce au dédoublement interne, nous avons pu

¹⁶⁴ I, p. 350.

¹⁶⁵ Cf. M. MAESSCHALCK, « La forme communautaire du jugement éthique chez Michel Henry... », *loc. cit.*, p. 208.

¹⁶⁶ CMV, p. 314.

¹⁶⁷ Cf. CMV, p. 135.

articuler clairement la protonaissance de la relationnalité tant au niveau du procès d'auto-engendrement de la Vie absolue que de l'acte d'engendrement des soi vivants.

Du point de vue de la vie, l'Archi-Soi en son mode essentiel est de médiateur de la Vie Absolue universelle à la vie particulière finie ou encore du pouvoir qui lie la Vie Absolue à son effectuation toujours locale dans l'ipséité effective des vivants. Du point de vue des vivants maintenant, l'Archi-Soi en son mode essentiel me conduit tout à la fois à la radicale singularité de ma vie et, réflexivement, à ce pouvoir de se sentir plus général qui est celui de la vie se sentant elle-même dans l'effectivité même de mon épreuve de moi-même. Se sentir être sujet, en ce sens, c'est se sentir radicalement possesseur d'une vie sienne et recevoir ce pouvoir d'être un Soi de la force même de l'auto-affection de la vie qui se joint à elle-même dans son Ipséité¹⁶⁸. Et c'est en partageant une même confiance à ce qui nous engendre originellement comme soi transcendants qu'une destination communautaire de l'existence authentique s'ouvre.

Quant à l'Archi-Soi effectif, il est au niveau originaire de la vie son accomplissement comme épreuve de soi dans un procès transcendantal autarcique auquel les vivants ne prennent pas part. Du point de vue des vivants, il « figure » l'accomplissement de la vie, en inscrivant pathétiquement chez les vivants la nécessité de s'effectuer radicalement comme auto-effectuation de la vie elle-même. Le commandement que la vie enjoint à chaque vivant – avec une force inouïe car ce commandement s'adresse en tant qu'il l'engendre et l'installe dans sa condition – est alors : « Tu vivras, plus précisément tu seras ce Soi vivant, celui-ci et aucun autre »¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Cf. *Ibid.* et p. 220.

¹⁶⁹ CMV, p. 230.