

Rolf Kühn

L'ABÎME DE L'ÉPREUVE

Phénoménologie matérielle
en son archi-intelligibilité

ANTHROPOLOGIE ET PHILOSOPHIE SOCIALE

P.I.E. Peter Lang

Ce livre déploie jusque dans ses plus ultimes conséquences le projet d'une auto-radicalisation de la phénoménologie. C'est une interrogation radicale sur le fond abyssal de toute épreuve subjective que l'auteur entend ici réaliser. Cette recherche contribue à l'avancement d'une phénoménologie qui ne serait plus dupe de la séparation artificielle entre des disciplines traditionnelles telles que la métaphysique, l'ontologie, la théologie, la mystique, l'épistémologie, l'éthique, l'esthétique, etc. Elle permet par ailleurs de faire de la question de l'éprouver, ressaisi en son abîme intérieur, en l'incessante fulguration de sa naissance immanente, le cœur d'une recherche renouvelée sur les conditions individuelles et collectives d'une praxis libératrice.

Né en 1944 en Allemagne, **ROLF KÜHN** a été, après des études de philosophie et de théologie à la Sorbonne et à l'Institut catholique de Paris, professeur de philosophie aux Universités de Vienne, Beyrouth, Nice, Lisbonne, Louvain-la-Neuve, Fribourg-en-Brisgau. Auteur de nombreux ouvrages, il est actuellement le directeur du Centre de recherche sur la philosophie française de la religion à l'Université de Fribourg-en-Brisgau et du *Forschungskreis Lebensphänomenologie*.

4 COLLECTION
« ANTHROPOLOGIE ET PHILOSOPHIE SOCIALE »

L'abîme de l'épreuve
Phénoménologie matérielle
en son archi-intelligibilité



P.I.E. Peter Lang

Bruxelles · Bern · Berlin · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

Rolf Kühn

L'abîme de l'épreuve
Phénoménologie matérielle
en son archi-intelligibilité

Collection « Anthropologie et philosophie sociale »
n° 4

Nous remercions chaleureusement le diocèse
de Fribourg-en-Brisgau pour sa subvention.

Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque
procédé que ce soit, sans le consentement de l'éditeur ou de ses ayants droit,
est illicite. Tous droits réservés.

© P.I.E. PETER LANG S.A.
Éditions scientifiques internationales
Bruxelles, 2012
1 avenue Maurice, B-1050 Bruxelles, Belgique
www.peterlang.com ; info@peterlang.com

ISSN 2033-1266
ISBN 978-90-5201-914-7 (Print)
E-ISBN 978-3-0352-6263-6 (E-Book)
DOI 10.3726/978-3-0352-6263-6
D/2012/5678/97

Information bibliographique publiée par « Die Deutsche NationalBibliothek ».
« Die Deutsche NationalBibliothek » répertorie cette publication dans la « Deutsche
Nationalbibliografie » ; les données bibliographiques détaillées sont disponibles sur le site
<<http://dnb.d-nb.de>>.

Table des matières

Avant-propos.....	9
--------------------------	----------

PARTIE I FONDEMENTS

CHAPITRE 1

Le lieu originare de la phénoménologie et de la métaphysique	13
---	-----------

1. Concept, métaphysique et mystique 14
2. Religion et analyse relevant de la phénoménologie de la vie 22
3. Gnoséologie et faire en tant qu'accès à la vie..... 34

CHAPITRE 2

Vie et être, ou phénoménologie et ontologie chez Edith Stein.....	43
--	-----------

1. La « personne » comme le vivant illimité..... 45
2. La totalité du sens ontologique 51
3. L'empathie comme attitude fondamentale en philosophie
et religion..... 57

PARTIE II PRAXIS

CHAPITRE 1

Aisthétique de la vie et du monde, ou l'image originare	69
--	-----------

1. Sentir et généalogie de la Vie 70
2. Le « passage » des tonalités 77
3. Le sol du monde et l'impression aisthétique..... 84
4. Sentiment du Temps et de l'Espace 92

CHAPITRE 2

Le renversement de l'action et de la pensée dans le Marx de Michel Henry	99
---	-----------

1. Opérativité et déconstruction 101
2. Métaphysique, objectivité et capitalisme 107
3. Historialité et *éthos* – affectivité et aliénation 112
4. Souffrance et libération des potentialités « émancipées » 115

PARTIE III

ÉTHOS

CHAPITRE 1

Dire l'indicible. La vie en sa narration immanente	127
1. La vie en tant que certitude et agir d'elle-même.....	128
2. La Vie en son Fond comme épreuve de soi	135
3. Abîme archi-passible. De la fatigue à la vieillesse	144

CHAPITRE 2

L'architecture et la demeure de la vie	163
1. L'architecte et son rapport à la subjectivité esthétique	165
2. Théorie de l'architecture et phénoménologie de la « demeure »	167
3. Urbanisme et « existence esthétique »	174

CONCLUSION

Conscience et vie en leur immanence archi-intelligible.....	183
Du même auteur	197

Avant-propos

Dans l'œuvre de phénoménologie matérielle laissée par Michel Henry, l'adjectif abyssal est fréquent, mais on ne trouve guère une explicitation directe de cet emploi récurrent qu'il faut chercher plutôt dans l'analyse du Fond auto-affectif ou archi-intelligible de la Vie absolue en sa charnalisation radicale. Cette absence relative d'une « métaphysique de l'abîme » (*Abgrund*) proprement dite correspond visiblement au refus principal d'une « spéculation » ontologique qui ne serait pas couverte par l'auto-apparaître en sa phénoménalisation originaire même. Or, cette problématique propre au lien entre ontologie, métaphysique et phénoménologie s'avère aussi à l'œuvre dans toute la tradition philosophique et spirituelle en Occident, et si nous optons dans ce livre pour une auto-radicalisation de la phénoménologie historique depuis Husserl, c'est précisément pour éviter aussi bien l'écueil de l'*Un* (néo)platonicien en sa distance avec l'Être et/ou la Vie que l'abîme *inconscient* de Boehme et Schelling (*Un-Grund*) ou l'abîme-néant (*Nichts*) chez Heidegger pour articuler la « différence ontologique », la transcendance-liberté ou plus tard l'*Ereignis*, sans parler de la *raison suffisante* chez Leibniz ou Kant¹.

L'auto-radicalisation phénoménologique au travail à travers nos chapitres suivants signifie un changement réductif des catégorialités de la vision (*Schau*) vers la praxis subjective en sa potentialisation concrète et invisible. En ce sens, notre titre *L'abîme de l'épreuve* marque l'aboutissement de nos publications antérieures en français telles que *Radicalité et passibilité. Pour une phénoménologie pratique* (2003) ainsi qu'*Individuation et vie culturelle. Pour une phénoménologie radicale dans la perspective de Michel Henry* (2012). Il s'agit donc d'un aboutissement poursuivi pendant des années dans le sens d'une impossibilité de principe de pouvoir dépasser la Donation immémoriale en tout *Faire* par une représentation quelconque. Puisque toute affection implique déjà un *agir*

¹ Pour l'historique de la conceptualisation du Fond/Abîme, cf. par exemple l'article de K. Bendezeit, « Grund », in *Historisches Wörterbuch der Philosophie. T. 3*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, pp. 902-910. Chez M. Henry, on trouve la notion de Fond surtout dans *La barbarie* (Paris, Grasset, 1987) et dans un texte de 1989 « Peindre l'invisible », republié maintenant dans A. Jdey et R. Kühn (dir.), *Michel Henry et l'affect de l'art. Recherches sur l'esthétique de la phénoménologie matérielle*, Leiden-Boston, Brill, 2012, pp. XXV-XXXIX. Le « Fond incréé », inspiré de Maître Eckhart, sert surtout à dépasser la réalité unilatérale d'une création transcendante.

en tant qu'engendrement par la Vie phénoménologique absolue, *toute* expérience recèle cet Abîme-Épreuve. Notre tentative d'articuler celle-ci en son archi-intelligibilité vivante ne peut signifier par conséquent qu'épouser l'*Unité* primordiale d'une « naissance transcendante », en dernière analyse, en toute modalisation affective, ce qui nous approche de la conception de l'Abîme-Vie en son immanence pure selon Maître Eckhart sans aucune transcendance ou différence. Il va de soi que cette affinité de pensée ne souscrit à aucune position historique ou herméneutique particulière, mais obéit au seul souci d'une archi-intelligibilité vivante et praticable loin des idéologies régnautes.

Nous voudrions remercier chaleureusement Alexander Schnell, Khalil Chalfoun, Sylvain Camilleri, Marie-Rose Ritter et Frédéric Seyler pour la première traduction en français de nos chapitres I,1, I,2, II,5 et II,6, que nous avons ensuite retravaillés et augmentés lors de notre rédaction finale en vue de cette publication. Le manuscrit complet a été relu encore une fois par Thierry Berlanda à qui revient donc le mérite irremplaçable de présenter un texte bien lisible dans son ensemble aux lecteurs francophones. Nous espérons que tous ces efforts contribuent ultimement à l'avancement de la phénoménologie même, qui ne serait plus dupe de la séparation artificielle entre des disciplines traditionnelles telles que la métaphysique, l'ontologie, la théologie, la mystique, l'épistémologie, l'éthique, l'esthétique, etc., pour cerner à l'avenir plutôt – tout en reconnaissant une certaine « pluralité d'approches » – une « unité abyssale » qui concerne l'enjeu de notre culture même en tant que praxis individuelle et communautaire.

Fribourg-en-Brisgau, hiver 2011

Rolf Kühn

PARTIE I

FONDEMENTS

CHAPITRE 1

Le lieu originaire de la phénoménologie et de la métaphysique

Au cours de notre investigation – conduite sur de nombreuses années – qui portait sur l’auto-manifestation, relevant de la phénoménologie de la vie, en tant qu’essence de l’apparaître et du religieux dans le christianisme chez Michel Henry (1922-2002), deux compréhensions se sont cristallisées, qui semblent être corrélatives. D’un côté, la vie absolument phénoménologique – en tant qu’essence de Dieu lui-même au sens de son auto-donation se révélant – ne se laisse plus subsumer sous un concept intuitif ; d’un autre côté, la reconnaissance d’une telle *réalité* privée de toute intuition au sens du remplissement de l’évidence implique la nécessité du recours au concept d’une *autre métaphysique* afin de souligner la facticité incontournable d’une effectivité absolue de la révélation qui constitue elle-même, d’une façon aussi essentielle, la vérité immanente de l’« homme » en tant qu’être vivant pathique. Ainsi la détermination de la métaphysique n’a plus recours au *concept de l’être* et ce, ni au sens onto-théologique, ni au sens de l’herméneutique existentielle. Et dans la mesure où l’analyse radicale et contre-réductive de la vie purement immanente ne contient plus de dispositif de conditions transcendantales *a priori* au sens d’une suite relationnelle de principes, une compréhension de la métaphysique en tant que catégorialité de l’essence ou de l’expérience qui précéderait l’apparaître en tant que tel est dès lors fondamentalement obsolète. Donc, sans vouloir restaurer ni une métaphysique générale, ni une métaphysique spéciale¹, le fait incontournable qu’on ne puisse renoncer au mot « métaphysique », même si la phénoménologie, pour peu qu’elle veuille se comprendre elle-même, ne peut plus échapper à l’essence de l’auto-révélation religieuse, signifie *eo ipso* et à son tour une requalification du « phénomé-

¹ Cf. à ce propos l’investigation critique de M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Francfort/M., Klostermann, 1951, en particulier les sections 1 et 2. Pour une approche systématique, cf. aussi nos derniers ouvrages parus en français et portugais : *Individuation et vie culturelle. Pour une phénoménologie radicale dans la perspective de Michel Henry*, Leuven, Peeters, 2012 ; *Ipseidade e Praxis Subjectiva. Abordagens fenomenológicas e antropológicas segunda o pensamento de Michel Henry*, Lisbonne, Colibri, 2010.

nologique » par rapport à sa détermination d'essence classique en tant que remplissement intuitif ou compréhension herméneutique du sens.

Car, pour le dire en d'autres termes, l'opposition ne semble finalement pas tant être celle entre la métaphysique et la phénoménologie, mais entre la « monstration » (preuve) et l'« épreuve » immanente, où l'idée persiste cependant que la métaphysique au sens habituel vise une dépendance vis-à-vis de la transcendance – mais qu'elle est comprise ici comme épreuve *a priori* et contre-réductive de la vie absolument phénoménologique en son immédiateté. Ou pour le dire dans les termes de Michel Henry :

C'est seulement en partant du phénomène métaphysique de la Vie, en la reconnaissant comme la Révélation originelle présumée par tout ce qui éprouve et s'éprouve soi-même, qu'on peut saisir, à partir de cette révélation originelle en lui de la Vie, ce qu'est un individu vivant².

Il s'agira par la suite de comprendre cette phrase dans toutes ses dimensions, tout en assumant notre responsabilité phénoménologique propre.

1. Concept, métaphysique et mystique

Le concept et l'évidence sont en effet liés l'un à l'autre dans la mesure où le concept signifie – pour la détermination de l'expérience qui se démontre – ce qui constitue l'évidence eu égard au remplissement d'horizon, à savoir le fait de rendre possible l'expérience en général. L'évidence phénoménologique veut intuitionner eidétiquement du *général* à même le singulier et ce, en une essentialité concrète en tant que typique de la conscience et dans une systématique transcendantale et synthétique, c'est-à-dire en tant que cours de l'expérience possible qui certes ne doit être réalisée de cette façon par aucune individualité empirique, mais qui reste pourtant tributaire, en son empiricité, de la limitation, à chaque fois régionale, des possibilités internes de variation qui caractérisent cette dernière :

La validité de l'expérience et de la connaissance empirique de l'expérience a son corrélat dans certains rapports effectifs et possibles de la conscience de l'expérience et, à l'inverse, si l'on admet que ces rapports existent, la connaissance de l'expérience a aussi une validité³.

² M. Henry, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 93.

³ E. Husserl, *Grundprobleme der Phänomenologie* (1910/11), in *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. 1. Teil : 1905-1920 (Husserliana XIII)*, La Haye, Nijhoff, 1973, p. 194.

L'abstraction apriorique de cette intuition d'évidence phénoménologique ne contredit donc pas la concrétude monadique déployée de la vie subjective, tandis que la détermination conceptuelle classique signifie la représentation d'un objet en général dans lequel des étants singuliers possèdent ce qu'ils ont en commun. Cette *essentia* ou *quidditas* désignait en tant qu'*idea* en même temps la présence d'essence englobante en tant qu'identité du connu et du connaissant, autrement dit le fait de l'expérience en tant que connaissance intuitive par la co-efficience de la raison et de la sensibilité. D'après Kant, une telle synthèse implique d'ailleurs une ontologie métaphysique qui ne conduit pas le rapport être/étant en tant que synthèse véritative à sa fondation, laquelle exige d'après Heidegger la compréhension du rapport transcendant et ouvert entre des déterminations ontiques et le mode de rapport ontologique en général.

Quelle que soit dans le détail, du point de vue de la théorie de la connaissance, la détermination relationnelle entre la réceptivité et la spontanéité, l'état de choses d'après lequel le concept (preuve) n'est pensable ni sans le moment rationnel (catégorial), ni sans le moment sensible (passif-matériel), reste valide – même si Kant appelle le concept une « représentation non intuitive » qui ne saurait pourtant *agir* pour elle seule. En effet, même le *concept pur* reste en tant que notion une règle de l'entendement qui ordonne l'intuition *via* l'imagination, tandis que le *concept empirique* se subordonne le contenu de l'intuition conformément à l'entendement⁴. Mais si la *vie* au sens purement phénoménologique est toujours déjà présente dans toutes les effectuations rationnelles et sensibles en tant que telles ou si elle y co-opère de façon non thématique (ce par quoi Husserl étend la subjectivité transcendante par rapport à Kant), alors cette vie elle-même ne peut *plus* être un concept dans le sens indiqué parce qu'elle se présupposerait sinon elle-même pour sa propre détermination conceptuelle. C'est précisément dans la mesure où une distanciation par rapport à la vie – aussi instantanée soit-elle – ne rend pas possible une intuition de cette dernière, qu'une telle vie reste en tant que force accomplissante de la conscience, dans sa spontanéité *tout comme* dans sa réceptivité, une réalité irrattrapable au sens de *inconcussum* chez Descartes. En raison d'une *epoché* radicale, elle n'est plus soumise à aucune idée de la « présence » ni de n'importe quelle autre substantialité, mais elle est immédiatement un savoir de la vie qui *se* manifeste en tant qu'*affectio* dépourvue de tout horizon d'objet conceptuel. La *vie en tant que non-concept* signifie dès lors une réalité dont l'essence propre se dérobe à la détermination

⁴ Cf. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. *Kants Werke. Akademie Textausgabe IV*, Berlin, De Gruyter, 1968, A 320, p. 203 sq.

généralisante parce que toute généralité contient nécessairement une abstraction de la « vie » qui, en tant qu'accomplissement, ne peut se manifester justement que de façon individuée, ce qui explique par là même pourquoi elle ne pouvait servir selon Husserl de fondement unique pour les sciences :

Si l'on voulait se limiter à la donation de la *cogitatio* en tant que donation absolument indubitable, c'est-à-dire en tant que donation relevant de la perception [...], nous ne pourrions jamais que dire : "ceci", mais nous ne saurions prévoir comment une connaissance scientifique pourrait ici être réalisée⁵.

Si, par ailleurs, Husserl a d'un côté enseigné contre l'empirisme de l'expérience de Locke et de Hume l'« intuition catégoriale », mais si, d'un autre côté, dans son œuvre tardive, il avait à tenir compte de façon plus prononcée de l'historicisation de l'essence – par exemple du géométrique en tant qu'idéalité liée historiquement –, cela semble indiquer une fois de plus que la conceptualité pure en soi ne se porte pourtant finalement pas elle-même parce qu'elle requiert une intervention matérielle et vivante sans qu'il faille trancher ici davantage eu égard au statut de la « vie historique ».

Le « caractère vide du concept » sans intuition empirique chez Kant, qui est ensuite supprimé par Hegel dans la mesure où chez lui le concept doit désigner l'essence dialectique de l'apparaître en tant qu'expérience elle-même⁶, renvoie par conséquent à ce que le concept ne puisse nullement être *autonome*, ce qui vaut cependant justement pour la vie qui possède dans son autonomie en tant qu'absence d'horizons en même temps sa matérialité d'expérience en tant que se-manifester pur en soi-même. C'est dans l'exacte mesure où la phénoménologie, par son auto-obligation (contre-)réductive en vue de l'originale, a affaire à une telle autonomie de l'apparaître pur qu'elle reconnaît aussi pour elle-même le statut absolument métaphysique de cette origine autonome – en tant que, toutefois, elle ne la confine pas à son exigence méthodique propre de devoir se « montrer » au sein de ses limites d'évidence. La critique de la métaphysique classique en tant que norme régulatrice de la manifestation grâce à la « lumière de la raison », dans laquelle tout étant doit survenir phénoménalement dans une suite ontologique de principes au sein d'un concept universel de l'être (puisque le concept règle tout intuitif en général), est dès lors une critique identique de cette présupposi-

⁵ E. Husserl, *Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., p. 167.

⁶ À propos de la contamination du concept hégélien de l'apparaître en tant qu'expérience par la *négativité* présumée dans l'esprit absolu, cf. R. Kühn, *Anfang und Vergessen. Phänomenologische Lektüre des deutschen Idealismus – Fichte, Schelling, Hegel*, Stuttgart, Kohlhammer, 2003, la troisième partie.

tion ontologique de la transcendance en tant qu'« objectivité » conceptuelle de tout apparaissant.

Avec cette critique contre-réductive d'un mode de phénoménalisation qui, dans l'espace de l'entendement ou du concept en tant que « lumière », ne tient compte que d'une manifestation ontologique et matérielle, toute possibilité de la métaphysique n'est cependant pas nécessairement détruite – dans la mesure où le caractère « aveugle » de l'intuition sans concept (ou sans dialectique) signifie justement déjà un jugement du point de vue de cette raison conceptuelle dont la légitimité en tant que conscience qui engloberait en effet tout ce qui est devrait d'abord être fondée. Autrement dit, le caractère aveugle de l'intuitif sensible, constaté à partir du concept, manque d'une attestation phénoménologique propre, de telle sorte que ce qui est privé de lumière *doit* – conformément à l'essence – apparaître comme « aveugle ». Si cette élucidation n'a pas lieu, alors on n'en reste (au fond) qu'à un jugement factuel dont le degré de généralité ou la force démonstrative n'ont pas réellement été établis de façon transcendantale.

Si l'immanence de l'être, invisiblement sombre, de l'affectif est un savoir absolu, alors « la réinscription de la phénoménologie » dans cet absolu est certes une réinscription dans le métaphysique, mais pas nécessairement dans l'histoire onto-théologique de la métaphysique telle qu'elle a existé jusqu'à présent⁷, laquelle est soumise à la destruction dans le sens phénoménologique radical, dans la mesure où l'épreuve intime de soi de l'affectivité n'admet ni l'apparence ni l'apparition comme une *conséquence* de ce qu'elle a ontologiquement été rendue visible. Cette affectivité exige, en tant qu'auto-apparaître, que sa phénoménologie se règle selon l'essence de l'apparaître en tant que tel et non plus selon la méthode. Par là, non seulement « l'oubli de la vie » en tant qu'« oubli de soi » donné à la seule transcendance devient central, mais, « métaphysiquement », *toute* propriété phénoménologique qui repose sur la structure d'immanence conduit de façon principielle à l'acte de l'« être » en tant que vie parce que sa réalité n'est plus médiatisée par une compréhension de l'être, mais doit devenir compréhensible à partir de la vie absolue elle-même. En effet, par la structure d'unité affective de l'être affecté vivant de toute réalité apparaissante, le cercle – qui soumet d'abord l'absolu à un principe du savoir qu'il reste ensuite à éclaircir à partir de cet absolu lui-même – est rompu. La subjectivité occupe ainsi, il est vrai, une position centrale parce que l'*ego* (Moi) n'est plus défini par une autre structure que par l'immanence affective

⁷ Cette distinction manque dans le texte de M. Haar, « Michel Henry entre phénoménologie et métaphysique », in *Philosophie*, n° 15, 1987, pp. 30-54 ; cf. aussi *id.*, *La philosophie française entre phénoménologie et métaphysique*, Paris, PUF, 1999.

passible, ce qui, toutefois, ne signifie plus une dépendance du point de vue de l'histoire de la métaphysique dans la mesure où aucune conscience réflexive et subjective ne fournit le modèle pour ce *pathos* d'affectivité qui, dans son caractère inconditionné en tant que passibilité pure, doit pourtant être nommé « métaphysique » en un nouveau sens.

D'un autre côté, le fait de prendre le métaphysique pour la réalité de la vie absolument pathique (subjective) *en deçà* du concept ne saurait jamais être un plaidoyer pour l'irrationalisme – comme cela pourrait être dit par exemple des philosophies anachroniques de la vie – parce que la légitimité du conceptuel en tant qu'unique autonomie devrait d'abord être fondée afin qu'on puisse ensuite juger de façon distincte qu'il s'agit là en effet de quelque chose d'irrationnel. Par conséquent, une métaphysique contre-réductive ne *pose* pas l'*inconcussum* de l'originaire en tant que prétention de la raison conceptuelle qui ne peut reconnaître « quelque chose » qu'à la base d'un tel poser, mais une telle métaphysique veut saper tout primat positionnel pour pouvoir commencer à penser d'abord le *se-phénoménaliser* dans son auto-apparaître pur en tant que se-manifester. La contradiction apparente – selon laquelle la métaphysique se supprimerait elle-même afin de pouvoir prétendre néanmoins à la méta-physique comme étant une certitude immédiate de la réalité – réside dans le fait que la contre-réduction en tant qu'auto-manifestation de la vie ne connaît justement plus un « quelque chose », mais que, néanmoins, elle ne peut pas simplement appeler un tel non-être un « rien » parce que l'auto-affection de la vie ininterrompue l'interdit. Et puisque cette dernière traverse en outre à la fois le penser et le parler, le discours relevant d'une « métaphysique de la vie » peut pourtant être anti-rationnel en tant qu'il met en question l'autonomie phénoménologique de l'entendement en tant que penser conceptuel sans devoir abandonner la discursivité philosophique elle-même, puisque les mots tout comme les concepts sont dans la « transparence » de la vie. Cela se laisse aussi exprimer de la façon suivante : tous les énoncés à la troisième personne ou au génitif (apparition de...) ou au datif (ce qui *m'apparaît*) doivent être déclinés à rebours en une expérience de la première personne, et mes pensées, volontés, etc., sont d'abord toujours déjà un savoir de soi en tant que pensée ou volonté⁸. On peut renvoyer à

⁸ Cf., à propos de cette discussion, J. G. Hart, « Michel Henry's Phenomenological Theology of Life : A Husserlian Reading of "C'est Moi la Vérité" », in *Husserl Studies*, n° 15, 1999, pp. 183-230, ici p. 185 *sq.* ; concernant la discussion avec Aristote, Spinoza et Maine de Biran, cf. entre autres R. Kühn, *Individuationsprinzip als Sein und Leben. Studien zur originären Phänomenalisierung*, Stuttgart, Kohlhammer, 2006 ; *id.*, *Pierre Maine de Biran – Ichgefühl und Selbstapperzeption. Ein Vordenker konkreter Transzendentalität in der Phänomenologie*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2006.

la critique que Spinoza et Maine de Biran ont opposé, avec la pensée d'un *ipsum intelligere*, à la conception cartésienne et kantienne de l'idée.

C'est précisément pour ces raisons que nous pouvons recourir, d'un point de vue structurel, à la *mystique* que nous n'intégrons certes pas philosophiquement ici à cause de son sentir doxique par rapport à son contenu (comme le fait de « vivre Dieu » d'une façon déterminée), mais dont nous pouvons tout de même tenir compte en ce qui concerne le rapport phénoménologique radical entre le *rien* et le *tout* ou la non-connaissance et la révélation, afin d'éclaircir mieux, par là, le statut évoqué de la métaphysique en rapport aussi à une phénoménologie de la vie absolument auto-manifestante. L'*image* désigne par exemple très exactement chez Maître Eckhart la fonction de médiation du concept pris absolument – puisque ce n'est qu'en vertu de cette imagination (*Einbildung*) médiatrice que tous les *onta* du monde (au sens de l'extériorité) peuvent entrer dans l'âme connaissante. Pour cette raison justement, l'âme ne saurait cependant se connaître elle-même – parce qu'elle « ne peut produire une image d'elle-même » (ce qui explique pourquoi elle ne se connaît pas, contrairement à toutes les autres choses). Or ce caractère métaphysique aveugle ou obscur de l'âme vis-à-vis d'elle-même en tant que *non-savoir* principal n'a pas seulement une fonction réductrice dans la mesure où l'âme renoncerait à tout afin de « traquer » justement cette *obscurité*. Comme le développe le sermon 57, c'est avant tout le pur *quod* d'un tel non-savoir – à la différence de tout *quid* relatif à un contenu – qui fait que le fondement caché de l'âme devient le lieu, en elle, de la naissance divine totalement décisive :

Dieu le Père a une intellection parfaite en lui-même et une connaissance pleine et abyssale de lui-même par lui-même – non pas par n'importe quelle image. Ainsi, Dieu le Père engendre son fils dans la vraie unité de la nature divine. Voyez, c'est de cette même manière et aucunement d'une autre façon que Dieu le Père engendre son fils dans le fondement de l'âme et dans son [*scil.* de l'âme] être et qu'il s'unit de la sorte avec elle. Car s'il y avait là n'importe quelle image, alors il n'y aurait pas de vraie union⁹.

Si, par conséquent, nous prétendons à une telle détermination du métaphysique afin de rendre compte de la naissance transcendantale de tout vivant dans la vie purement phénoménologique et ce, à partir de la structure du mystique, c'est que les conceptions extatico-phénoménologiques ne rendent pas justice à l'autonomie pleine et entière de l'*auto-donation* en tant que se-manifester. Dans la plupart des cas, on soumet

⁹ M. Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, édité par J. Quint, Munich, Diogenes, 1979, p. 418. Cf. aussi R. Kühn, « *Ungeteiltheit* » – oder *Mystik als Abgrund der Erfahrung. Ein radikal phänomenologisches Gespräch mit Meister Eckhart*, Leiden/Boston, Brill/Academic Publishers, 2012.