NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

121 N° 2 Avril-Juin 1999

Phénoménologie et christologie: Michel Henry

Pierre PIRET (s.j.)

p. 233 - 239

https://www.nrt.be/fr/articles/phenomenologie-et-christologie-michel-henry-346

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Phénoménologie et christologie: Michel Henry

Quelle contribution l'ouvrage de Michel Henry *C'est moi la Vérité*[1] apporte-t-il à la christologie?

Par «christologie», on entend le langage (ou *logos*) que, de génération en génération, la communauté chrétienne élabore au sujet du Christ — de telle sorte que ce langage humain puisse déployer, dans la mesure où il s'y conforme, la révélation du Christ en personne: la révélation que le Christ fait de soi-même autant que de nous-mêmes en lui, le Christ de Dieu, le Fils du Père. Il s'agit de l'acception spécifiquement chrétienne de la christologie telle qu'elle est vécue et est transmise dans l'Église.

C'est donc l'acception des «théologiens». Ceux-ci, à l'intérieur de l'Église, reçoivent la mission, exercent le service de rendre témoignage, par leur réflexion, à cette vie christologique ou christique en laissant s'éclairer, de l'intérieur, cette «tradition» vécue. De leur côté, s'ils mettent en œuvre une christologie, les «philosophes» engagent non pas tant une responsabilité à l'égard de la tradition ecclésiale que celle de leur propre réflexion. À la question posée sur la contribution de *C'est moi la Vérité* à la christologie, je répondrai en théologien. En même temps, mon intervention d'ordre théologique comprendra en elle des remarques, et sur les rapports entre la philosophie et la théologie dans l'expérience chrétienne, et sur la relation de *C'est moi la Vérité* à la démarche philosophique de Michel Henry. Loin d'être extrinsèques à la thématique choisie, de telles remarques sont appelées par le sous-titre de l'ouvrage: *Pour une philosophie du christianisme.*

* *
*

Dans l'introduction, l'auteur met immédiatement au jour son entreprise, avec une sûreté sur laquelle nous aurons à revenir:

1. M. HENRY, *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996. Cf. notre recension, *À propos d'un livre récent*, dans *NRT* 118 (1996) 579-586.

«Notre propos n'est pas de nous demander si le christianisme est «vrai» ou «faux». (Ce qui sera en question) est plutôt ce que le christianisme considère comme la vérité (...)» (p. 7). Si l'expérience chrétienne véhicule plusieurs types de discours et de pratiques, ceux-ci se réfèrent toujours, d'une façon ou d'une autre, à l'Écriture Sainte. La rencontre du christianisme implique donc le recours aux Écritures du Nouveau Testament. De quelle façon? L'analyse de la langue et de l'histoire des textes, qui transit fréquemment une exégèse chrétienne influencée par l'épistémologie kantienne, reconduit indéfiniment la vérité à découvrir. Or les textes en question ne cessent de dénoncer eux-mêmes de telles reconductions: ils disent que la Vérité est la Vie et qu'elle seule peut rendre témoignage à elle-même. Plus précisément et, cette fois, définitivement: le Christ se révèle soi-même — le Premier Vivant généré par la Vie, le Fils du Père. Dieu se révèle, le Christ en tant que Dieu, le «Verbe (ou *Logos*) fait chair» (*Jn 1*, 14); en même temps, la Vérité absolue qui se révèle rend celui qui l'entend fils de Dieu, fils dans le Fils. En effet, celui qui l'entend a le pouvoir de l'entendre: ne sommes-nous pas des vivants d'ores et déjà advenus à la vie, lors même que nous n'y sommes pas advenus par nous-mêmes?

Que voulais-je dire, en signalant la sûreté du point de départ de *C'est moi la Vérité*? Le projet philosophique de laisser le christianisme apparaître dans ce qu'il «considère comme la vérité», et ainsi, dans sa vérité, plutôt que de juger le christianisme à partir d'une précompréhension critique ou métaphysique, en tout cas extérieure à lui, s'inscrit évidemment dans la démarche phénoménologique. Il faut rappeler, à ce propos, l'intérêt, souvent perplexe, que des intellectuels chrétiens ont porté, durant le XXe siècle, à la phénoménologie inaugurée par Husserl: n'y aurait-il pas une convenance féconde entre la phénoménologie, qui a pour sujet l'apparaître de ce qui apparaît, et la théologie, dont le sujet est la révélation absolue, l'auto-révélation de Dieu?

Mais la rencontre entre l'une et l'autre démarche ne pouvait pas s'effectuer aisément. Michel Henry, en se tenant strictement dans le champ de la phénoménologie, nous a montré pourquoi avec *L'essence de la manifestation*[2]. La phénoménologie, selon lui, autant celle de l'intentionnalité de la conscience que celle de l'horizon transcendantal de l'être, suppose la venue de l'apparaître à

2. M. HENRY, ***L'essence de la manifestation***, coll. Épiméthée, Paris, P.U.F., 1963, tomes I et II. (seconde édition en un volume, 1990).

l'extérieur de soi; elle s'exerce continûment selon cette «transcendance phénoménologique» qui ne peut trouver en elle-même la possibilité de son effectuation puisque, par définition, elle se met hors de soi, à l'écart de soi. Or l'essence de la manifestation est, non pas la transcendance, mais l'immanence. L'apparaître apparaît lui-même, invisible, comme auto-affection de l'être dans l'identité de son souffrir (rivé à soi) et de son jouir (en profusion de soi), comme Ipséité qui est un Soi vivant.

Une double question, d'ordre phénoménologique, peut être ici posée. D'où vient que nous, hommes, vivions de l'essence absolue de la vie alors que nous n'avons pas le pouvoir d'y advenir par nous-mêmes? Comment une parole d'homme peut-elle prononcer un tel avènement? La phénoménologie de *C'est moi la Vérité* rend compte de ces deux interrogations. (1°) Une distinction est posée entre l'auto-affection de la vie absolue, c'est-à-dire en Dieu, en qui la vie affecte lors même qu'elle s'affecte, et l'auto-affection de la vie en l'homme, lequel est et se trouve auto-affecté. (2°) Ce qui est recherché dans les textes de l'Écriture n'est pas un discours «sur» le Christ: c'est la parole prononcée «par» le Christ en personne qui y est entendue. Le Christ seul, de lui-même, peut rendre témoignage à lui-même et à nous-mêmes en lui. L'Archi-Fils est la Vérité; il est la Voie qui conduit les vivants à la Vie car il a conduit la Vie aux vivants «en la conduisant d'abord en lui jusqu'à lui-même» (p. 87; cf. *Jn 14*, 6).

À cet égard, si les théologiens qui ont suivi avec attention la démarche philosophique et littéraire de Michel Henry espéraient que celui-ci pût un jour déployer «une philosophie du christianisme», le traitement de l'Écriture dans *C'est moi la Vérité* fut aussi une surprise. Non seulement un tel traitement de l'Écriture correspond à la réflexion phénoménologique poursuivie jusqu'alors, et la parachève, mais encore, il répond à une attente caractéristique de la tradition théologique elle-même. Face aux risques d'éclatements entre les disciplines, notamment entre l'exégèse scripturaire et la réflexion doctrinale, les papes Léon XIII (en 1893), Benoît XV (en 1920), puis le concile Vatican II (en 1965), souhaitent que «l'étude de l'Écriture soit l'âme de la théologie». Mais comment découvrir l'âme dans l'étude, si celle-ci exerce la distance entre le texte et Celui qui se révèle? On trouve par ailleurs, de la formule susdite, une précision significative: un passage de Vatican II mentionne directement «l'Écriture, âme de la théologie». Dans l'Écriture se découvre l'âme, c'est-à-dire la vie, que donne le Verbe de Dieu, le *Logos tou Theou*.

* *
*

Cependant, les mots de l'Écriture et les paroles que le Christ prononce en personne, alors même qu'il y s'agit de la Révélation de Dieu, font partie du discours de l'homme et correspondent à ses lois. Certes, l'Écriture convie à ce que Michel Henry appelle un «déplacement», et qui est le passage du témoignage humain à la vérité divine, de la «lettre» à «l'esprit». Mais encore, un tel passage ne suppose-t-il pas un certain rapport de l'homme et de Dieu dans le langage?

Lorsqu'il oppose le logos en tant qu'affectivité à la pensée de la représentation, ou la vérité du christianisme à la vérité du monde, Michel Henry semblerait méconnaître le rapport susdit. Or, n'est-ce pas un seul langage qui est employé, un même livre qui est écrit, pour analyser l'immanence autant que la transcendance phénoménologique?

Le recours à l'«analogie», mise en œuvre par Denys l'Aréopagite et ensuite par Thomas d'Aquin, peut éclairer la position de Michel Henry au sein de la tradition philosophique et théologique. (1°) En exprimant le passage «des créatures au Créateur», et puis, moyennant un renversement radical, «du Créateur aux créatures», Thomas d'Aquin définit successivement la théologie naturelle, des philosophes, et la théologie révélée, selon la foi chrétienne. Mais encore, la définition de l'une et de l'autre démarche, philosophique (vers Dieu) et théologique (à partir de Dieu), est réfléchie à l'intérieur de l'entreprise philosophique même: dans l'analogie, qui concerne le *logos*. (2°) Le mouvement de l'analogie, progressivement et de façon ordonnée, décrit l'«affirmation» première, qui accompagne et à laquelle succède une «négation» relative: le langage humain dit, et ne dit pas, Dieu auquel en même temps il se réfère. Une négation absolue redouble alors la négation relative et renverse le mouvement extatique jusqu'à présent poursuivi: Dieu n'est pas relatif au dire de l'homme, en ce qu'il se dit soi-même et ne peut se dire que de soi-même. Apparaît ici le moment propre de l'«éminence», qui à la fois vient le dernier et revient au premier, à cette affirmation première qu'il rend possible et dont il est la vérité: le langage humain se déploie jusqu'à se prononcer sur Dieu parce que, d'ores et déjà, Dieu se dit en lui comme soi-même.

Face à la recherche scientifique qui s'appuie sur l'affirmation exclusivement, sur l'univocité du concept, et eu égard à la réflexion philosophique généralement vouée à la dialectique de l'affirmation et de la négation, dont la transcendance phénoménologique dégage

les conditions, Michel Henry justifie le moment autonome et fondateur de l'éminence: l'étreinte du logos, son apparaître effectif, antérieur à tout langage qui s'exprime dans le monde.

* *
*

Parce que Michel Henry livre une pensée originale et cohérente, les questions adressées, notamment à travers diverses recensions, soit à l'ensemble de sa «phénoménologie matérielle», soit à sa «philosophie du christianisme», sont comparables entre elles. D'une part, on s'interrogera sur telle ou telle intervention, caractérisée par la transcendance, dans l'apparition de la vie immanente à soi-même. Mais la réponse paraît, à chaque fois, précéder et rendre possible ce questionnement: aucune intervention, fût-ce l'appel d'un Dieu, ne peut apparaître en dehors de l'affection transcendantale, apparaître autrement que dans l'étreinte de la vie. D'autre part, on s'étonnera du silence de l'ouvrage *C'est moi la Vérité* sur les événements de la passion du Christ «qui a souffert sous Ponce-Pilate» (*Credo* de Nicée-Constantinople) et a donné l'Esprit même de Dieu, qui est la communion du Père et du Fils. Retenons cette double interpellation relative au «vendredi-saint» et à l'Esprit. Je vais l'aborder par une remarque, de type littéraire et exégétique, sur le texte du Nouveau Testament que Michel Henry semble privilégier, à savoir l'évangile selon saint Jean.

L'évangile johannique se déroule (surtout à partir du chapitre 5) comme un procès intenté au Christ Jésus. L'écrivain s'y présente lui-même comme un témoin et l'écrit peut être nommé «témoignage» autant qu'«évangile», bonne nouvelle. L'acte d'accusation est exactement formulé: en appelant Dieu son propre Père, en se dénommant le Fils, cet homme se fait l'égal de Dieu (cf. *Jn 5*, 18). Les accusateurs savent de quoi ils parlent: ce sont «les Juifs», par qui (selon la parole de Jésus lui-même, en *Jn 4*, 22) vient le salut de Dieu. Les témoins capables de témoigner en sa faveur sont alors cités par le Christ: ce sont les Écritures (avec Abraham et Moïse), Jean le Baptiste, son œuvre qui est celle du Père, et, en définitive, le Père lui-même. En cela, le procès étonne, puisque l'accusé se défend par ce qui précisément le condamne. Mais surtout, ce procès est étonnant parce que l'avocat de la défense, le «Paraclet», n'interviendra qu'après la condamnation et la mise à mort du condamné (cf. *Jn 7*, 39). Le Christ Jésus promet à ses disciples, au soir du dernier repas avec eux, cet «autre défenseur», le Paraclet:

l'Esprit, renversant de façon absolue le jugement à la face du monde, les fera accéder à «la Vérité tout entière» (cf. *Jn 16*, 7-15).

En dégageant du texte johannique et de l'histoire qu'il relate les minutes du procès — ou, plus justement, en concentrant son attention sur celles-ci — Michel Henry se situe en vérité dans l'œuvre du Paraclet, de l'Esprit. La phénoménologie de l'auto-révélation de la Vie confirme l'affirmation du Christ sur lui-même. Cette affirmation implique déjà les jours de la Passion, l'épreuve de la mort. Cette même affirmation, ainsi confirmée selon l'Esprit-Saint, advient comme la gloire du Christ ressuscité, le «premier-né d'entre les morts» (*Col 1*, 18).

La distance, que la critique moderne se représente de façon récurrente, entre le «Jésus de l'histoire» et le «Christ de la foi» est ainsi surmontée *a priori*. Hegel, déjà, s'était voué au «travail du négatif» qui rapporte l'une à l'autre l'histoire et la vérité: leur mutuelle contradiction est résolue dans l'absolu de l'Esprit, au lieudit du «vendredi-saint spéculatif». De grands théologiens chrétiens du XXe siècle — K. Barth le réformé, H. U. von Balthasar le catholique, S. Boulgakov l'orthodoxe — ont tenu compte de la spéculation hégélienne en célébrant la faveur du Père à l'égard du Fils venu dans la chair, le Christ Jésus qui dans sa mort s'est totalement confié à lui: on peut dire, de ces théologies, qu'elles méditent la mise au tombeau, le «samedi-saint» mystique. Avec *C'est moi la Vérité*, la pensée de Michel Henry reconduit la théologie à sa vérité dernière qui est première, à l'*alpha* et à l'*omega* (cf. *Ap 22*, 13): au Ressuscité, le «dimanche de Pâques».

Ne commettons pas l'erreur, le contresens, de reprocher à Michel Henry la vision d'un Christ céleste qui serait détaché de notre histoire et isolé dans sa gloire. Cette conception de la gloire, soi-dit en passant, serait celle que le Nouveau Testament ne cesse de rejeter comme une représentation mondaine, opposée à la gloire de Dieu. Le Christ a pâti la mort et, dans sa vie ainsi reçue et donnée «jusqu'au bout» (cf. *Jn 13*, 1), se révèle la gloire de Dieu: le Christ Jésus apparaît aux siens, ressuscité. La résurrection, qui se trouve au principe de la christologie de Michel Henry, ressaisit en elle et intègre tous ses antécédents. Pourrait-il en être autrement chez le philosophe qui, dès *L'essence de la manifestation*, a montré et l'identité pathétique du souffrir et du jouir, et (à l'intérieur de cette identité) l'ordonnance non-réversible conduisant du souffrir au jouir — de la souffrance à la joie?

B-1150 Bruxelles
Rue du Collège St-Michel, 60

Pierre PIRET, S.J.
Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — La christologie est le langage que l'Église déploie au sujet du Christ dans l'accueil de la révélation que celui-ci fait de lui-même: il est le Fils du Père, le Verbe de Dieu en qui les hommes accèdent à la vie, sont des vivants. Quelle contribution l'ouvrage philosophique de M. HENRY, *C'est moi la Vérité*, apporte-t-il à la christologie? Une œuvre antérieure, *L'essence de la manifestation*, a montré comment l'étreinte invisible de la vie par le vivant est le «*logos*» originaire, antérieur à toute extériorisation du langage qu'il rend possible. Cette phénoménologie radicale permet à l'auteur d'entendre dans les paroles de l'Écriture la parole du Christ en personne, «premier-né de toute créature, premier-né d'entre les morts».

Summary. — Christology is the language to which the Church resorts when she acknowledges the revelation by which Christ manifests himself: he is the Son of the Father, the Word of God in which men and women have access to life. The A. studies the way in which the philosophical work of M. Henry *C'est moi la Vérité* is a contribution to Christology. A previous book, *L'essence de la manifestation*, has shown how the invisible embrace of life by the living is the original *logos*, anterior to any exteriorisation of the language which it makes possible. This radical phenomenology perceives in the words of the Scripture the very word of Christ himself, «first-born of all creatures, first-born from among the dead».