NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

118 N° 4 1996

C'est moi la Vérité. À propos d'un livre récent

Pierre PIRET (s.j.)

p. 579 - 586

https://www.nrt.be/fr/articles/c-est-moi-la-verite-a-propos-d-un-livre-recent-345

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

C'est moi la Vérité

À PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT *

Le visage du Christ, détail d'une mosaïque de l'église Saint-Apollinaire à Ravenne, illustre en page de couverture le titre du récent ouvrage de Michel Henry, *C'est moi la Vérité*. La démarche est précisée par le sous-titre *Pour une philosophie du christianisme*. Un avertissement de l'auteur caractérise d'emblée la convergence évoquée par les intitulés, édifiée au cours des treize chapitres: «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,... propose aux hommes... comme cette vérité essentielle qui leur convient par quelque affinité mystérieuse, au point qu'elle est la seule capable d'assurer leur salut» (p. 7). Il s'agit d'une philosophie sans présupposés, critiques par exemple, extérieurs à ce qu'elle considère. Il s'agit d'une phénoménologie radicale, capable d'explorer comme d'éprouver la puissance intérieure de la vérité qui se manifeste et que proclame le christianisme.

Une telle rencontre du christianisme implique le recours aux Écritures du Nouveau Testament. Mais l'analyse de la langue et de l'histoire des textes ne peut que reconduire indéfiniment la vérité à découvrir. Il est remarquable que les textes en question dénoncent pareilles reconductions: la Vérité peut seule rendre témoignage d'elle-même. C'est Dieu qui se révèle, le Christ en tant que Dieu, et la Vérité absolue qui se révèle rend celui qui l'entend fils de Dieu (Introduction. «Qu'appellerons-nous 'christianisme'?»).

Rappelée en guise d'introduction, cette détermination du christianisme invite à prendre en compte «la vérité du monde» (chapitre 1). *Phainesthai*, en grec, veut dire se montrer en venant dans la lumière. La vérité désigne ici et ce qui se montre (le phénomène), et la monstration originaire (la phénoménalité). Celle-ci

---

* **Michel HENRY, *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996, 345 pages.**

est l'horizon de lumière d'où les choses se détachent, l'auto-extériorisation originaire du monde, du temps, qui met toute chose au-dehors d'elle-même. La vérité du monde, qui devrait conférer l'être à ce qui se montre, le déréalise au contraire et le rend étranger à lui-même.

«La Vérité selon le christianisme» (chapitre 2) doit s'entendre au sens phénoménologique de la phénoménalité pure. En même temps il ne peut s'agir de subordonner l'apparition du Christ à l'apparition du monde et au dédoublement de sa vérité. La Vérité du christianisme ne diffère en rien de ce qu'elle rend vrai; ce qui se phénoménalise y est la phénoménalité elle-même. «Dieu est cette Révélation pure qui ne révèle rien d'autre que soi.» «Se révéler aux hommes» revient dès lors, pour Dieu, à «leur donner en partage son auto-révélation éternelle» (p. 37). Mais comment pouvons-nous avoir accès à cette Révélation qui n'est pas du monde, demeure donc invisible et ne peut en cela être pensée? L'auto-révélation de Dieu s'accomplit dans la Vie; celle-ci constitue l'essence de Dieu, lui est identique. La Vie s'éprouve elle-même, en elle réside toute réalité sans distance aucune par rapport à soi. Dieu est Amour, l'auto-jouissance de la Vie absolue.

Pour la pensée occidentale, la définition de l'homme comme vivant semble minimale, ou soumise aux lois de la biologie. Or le monde nous laisse observer des êtres vivants, jamais leur vie. Le christianisme affirme «cette Vérité qui s'appelle la Vie» (chapitre 3). Il a pour thème principal la relation de la Vie au Vivant: l'auto-génération de la Vie absolue, et comme génération du Premier Vivant, Fils unique du Père, et comme génération de l'homme en tant que fils de Dieu. «Dans les deux cas il s'agit... d'une phénoménologie transcendantale dont les concepts centraux sont ceux de Père et de Fils» (p. 69). Les chapitres 4 et 5 réfléchiront à la génération de Dieu en Dieu; les chapitres 6 et 7, à celle de l'homme.

Le chapitre 4 concerne «l'auto-génération de la Vie comme génération du Premier Vivant». La Vie absolue s'éprouve elle-même dans une Ipséité effective, qui est un Soi lui-même effectif et singulier. «La Vie s'engendre elle-même comme ce Vivant qu'elle est elle-même dans son auto-engendrement. Et c'est pourquoi ce Vivant-là est l'Unique et le Premier — 'Celui-là', comme dit Jean» (p. 80). Le rapport du Père et du Fils ne constitue pas seulement le noyau essentiel du christianisme, il fait l'objet d'un discours explicite: «le discours sans cesse repris que le Christ tient sur lui-même et donné par lui comme la seule chose qui

importe» (p. 82). Dans le contexte johannique, «témoignage» veut dire «vérité». Le Christ seul peut se rendre témoignage, non pas en tant qu'homme «mais seulement en tant qu'il sait d'où il est venu — en son Archi-naissance transcendantale» (p. 87). Et le chemin qui conduit au Christ (cf. *Jn 6*, 37.44.65; *14*, 6) «ne peut être que la répétition de son Archi-naissance transcendantale au sein du Père» (p. 89).

Mais n'est-il pas vrai que le Christ «est réellement venu en ce monde» afin de le sauver, de lui faire connaître Dieu? La «phénoménologie du Christ» concerne l'apparition du Christ. Le chapitre 5 commence par rappeler les généalogies de Jésus selon Matthieu et Luc: ce n'est pas Joseph qui est le père du Christ. Autrement dit, «aucun homme n'est le fils d'un homme, et pas davantage d'une femme, mais seulement de Dieu» (p. 91). (Notons que l'auteur ne retient pas le second aspect du dogme chrétien, la maternité de Marie, qui aurait pu enrichir et confirmer ses réflexions ultérieures, aux chapitres 7 et 8 notamment.) Dans son enseignement, le Christ dira cette Vérité absolue: «un seul est votre Père, celui du Ciel» (*Mt 23*, 9). La naissance ne consiste pas dans la succession de vivants dont chacun présuppose la vie en lui, «elle consiste dans la venue de chaque vivant à la vie à partir de la Vie elle-même» (p. 100). Le prologue de l'évangile selon Jean expose comment l'Archi-génération transcendantale du Logos se révèle à ceux qui sont «nés de Dieu» (*Jn 1*, 12). Une phénoménologie est ainsi substituée à une autre, celle de la Vie, du Logos, à celle du monde: dans ce renversement «éclate le drame dont tout le christianisme est l'histoire» (p. 111). L'évangile johannique, particulièrement dans l'ultime prière du Christ, exprime comme «gloire» (*Jn 17*, 1) distincte de celle des hommes «l'intériorité phénoménologique réciproque du Père et du Fils» (p. 117).

Le Christ ne peut être reconnu en tant que Christ, Logos de Dieu, Fils du Père, à partir de la vérité du monde. L'homme ne peut le reconnaître tel et avoir accès à lui en se comprenant lui-même comme être de ce monde. Le christianisme interprète «l'homme en tant que 'Fils de Dieu'» (chapitre 6). L'homme doit être compris à partir du Christ, celui-ci à partir de Dieu, car il y a «une seule et unique Vie» (p. 128). Mais en quoi, dès lors, l'homme se distingue-t-il de Dieu? «L'auto-affection» de la vie, le vivre qui s'éprouve soi-même, est double. En Dieu, «la vie est affectée par un contenu qui est elle-même, et c'est elle, de plus, qui pose ce contenu par lequel elle est affectée — elle qui affecte, qui s'affecte». Homme, «je ne me suis pas apporté moi-même dans

cette condition de m'éprouver moi-même... cette auto-affection qui définit mon essence n'est pas mon fait... je suis et je me trouve auto-affecté» (p. 135-136). Quelle est, au regard de l'une et l'autre auto-affection, celle qui caractérise la vie du Christ? Pour le christianisme, le rapport de l'homme transcendantal à Dieu est «médié» par le Christ: tout «Fils de Dieu» est «Fils dans le Fils». En effet, «l'Archi-Fils précède tout Fils comme l'essence préexistante et préétablie sans laquelle et hors de laquelle ne saurait s'édifier quelque chose comme un Fils, c'est-à-dire comme un Soi vivant — comme ce moi transcendantal que je suis» (p. 140).

Le texte de *Jean 10*, 1-10 élucide singulièrement la condition de «l'homme en tant 'que Fils dans le Fils'» (chapitre 7). Il y est question du Christ berger, porte de l'enclos, nourriture des brebis. La porte de l'enclos «donne accès au lieu où paissent les brebis, fondant ainsi l'Ipséité transcendantale en laquelle chaque moi, se rapportant à soi et s'accroissant de soi, puise la possibilité d'être un moi», et elle «donne accès à l'ensemble des moi transcendantaux vivants» (p. 147). L'Archi-Fils est la Voie qui conduit les vivants à la Vie, car il a en premier lieu conduit la Vie aux vivants «en la conduisant d'abord en lui jusqu'à elle-même» (p. 161). Mais le croisement des deux voies ne signifie pas une réciprocité entre elles: la vie de Dieu n'implique pas «la venue de tout autre vivant à la Vie», tandis que celle-ci implique celle-là. «Cette dissymétrie marque l'écart infini qui sépare le Christ des autres hommes» (p. 162). En même temps elle est un indice extraordinairement positif: chaque Fils, par sa venue à la Vie dans l'Archi-Fils, est un unique; «ce vivant n'est pas seulement un moi, mais celui-ci, ce moi irréductible à tout autre» (p. 163).

Comment, dans ce cas, se fait-il que tant d'hommes désespèrent d'eux-mêmes? Le chapitre 8 est une explication de «l'oubli par l'homme de sa condition de Fils: 'Moi, je'; 'Moi, ego'». Cet oubli doit être ressaisi à l'intérieur même du procès de la vie. D'une part, c'est du Moi que procède le Je. Le moi, «s'éprouvant soi-même dans l'Ipséité de la vie, entre en possession de lui-même en même temps que de chacun des pouvoirs qui le traversent» (p. 171): le moi est alors un je, en mesure de déployer ses pouvoirs en toute liberté. Mais là «naît l'illusion transcendantale de l'ego (qui) se prend pour le fondement de son être» (p. 177). À cette illusion se conjoignent, de façon également transcendantale, l'égoïsme et le souci. D'autre part, la Vie est l'Immémorial, «échappe à toute mémoire possible»; voilà pourquoi «l'homme oublie sa condition de Fils,... d'un vivant dont l'essence est la Vie» (p. 186).

Pourtant «le christianisme affirme la possibilité pour l'homme de surmonter cet Oubli radical, de rejoindre la Vie absolue de Dieu» (p. 190). Il affirme (cf. *Jn 3*, 4) «la seconde naissance» (chapitre 9). Celle-ci implique une compréhension de la temporalité propre à la Vie: le «mouvement de venir à soi qui ne se sépare jamais de soi» est cette temporalité, «radicalement immanente, inextatique, pathétique» (p. 201). Dans cette temporalité, le Nouveau Testament déclare fréquemment que l'homme doit devenir Fils de Dieu. «Le devenir susceptible de lui advenir présuppose dans le vivant cet Avant-absolu auquel ce devenir en fin de compte ne fait que revenir» (p. 206. Cf. *Lc 15*, 11-32). Or cela, qui n'est encore qu'une possibilité, s'effectue lorsque l'homme communie à l'oeuvre de la Vie en lui. «Seule l'oeuvre de miséricorde pratique l'oubli de soi en lequel tout intérêt pour le Soi étant écarté et jusqu'à l'idée de ce que nous appelons un soi ou un moi, aucun obstacle ne s'oppose au déferlement de la vie dans ce Soi reconduit à son essence originelle» (p. 214. Cf. *Lc 10*, 25-37).

D'où la considération, au chapitre 10, de «l'éthique chrétienne». Chacune de mes actions est révélée à Dieu en même temps qu'elle se révèle à moi (cf. *Mt 6*, 17). Le christianisme soustrait à l'objectivité, à l'extériorité, l'agir et la loi sur laquelle l'agir doit se régler. Pour Paul et les évangiles, «la Loi qui commande l'agir ne saurait être d'un autre ordre que l'agir lui-même, lequel appartient à la Vie, ne déploie son essence qu'en elle»; le Christ saisit et place «le Commandement dans la Vie et comme le Commandement de la Vie elle-même» (p. 229). Selon Jean, le Commandement prescrit l'amour parce que Celui qui commande est lui-même amour. «Dans la pratique du Commandement d'amour, c'est la Vie absolue qui donne le Fils à lui-même en se donnant à soi qui agit, de telle façon que, dans cette pratique, c'est Dieu lui-même qui s'auto-révèle, qui s'aime lui-même de son amour infini» (p. 237. Cf. *1 Jn 2*, 4-6). C'est là en fin de compte «l'essence et l'ultime finalité de la génération de chaque vivant dans la Vie absolue: que celle-ci s'étreigne elle-même en lui dès lors qu'il est vivant» (p. 238-239. Cf. *Jn 14*, 21-23).

Les chapitres 9 et 10 ont concerné l'agir chrétien. (Ils invitent, nous semble-t-il, à une réflexion sur l'oeuvre du Sacrement: le Baptême, prévenance du Christ envers ceux qui reviennent à lui; l'Eucharistie, mémoire effective de l'Immémorial.) Les chapitres 11 et 12 s'intéressent aux paradoxes du christianisme: celui de la joie du vivant; celui d'une parole qui, d'un côté supplantée par l'agir, est de l'autre Parole de Dieu.

Quatre intuitions fondatrices rendent intelligibles «les paradoxes du christianisme» (chapitre 11). 1° *La duplicité de l'apparaître*: d'une part la Vérité pathétique et inextatique de la Vie, de l'autre la vérité extérieure et extatique du monde. 2° *La structure antinomique de la vie elle-même*. Le moi s'éprouve soi-même et fait l'expérience de soi dans le «se souffrir soi-même» inexorable, angoissant; mais se trouvant ainsi en possession de soi, «il jouit de soi, il est la jouissance, il est la Joie» (p. 251). Les Béatitudes évangéliques expriment cette co-appartenance originelle du souffrir au jouir. 3° *La différence de la Vie et du vivant*. Comment par surcroît la souffrance passe-t-elle à la joie? «Quand une souffrance s'éprouve elle-même, il y a encore dans cette épreuve autre chose qu'elle: ...la Vie absolue» qui se donne (p. 256). La structure phénoménologique de la Vie absolue est ce qu'énonce la Béatitude. 4° *La signification décisive de la praxis et de l'Ipséité*. Quiconque, dès lors, voudrait s'établir sur la vie supposée être la sienne «perd tout aussitôt la vie, toute vie concevable, cette vie notamment qu'il croit être la sienne, qui ne s'auto-affecte que dans l'auto-affectation de la Vie absolue — qui est celle de Dieu» (p. 264. Cf. *Mt 10*, 39).

Abordée dans l'introduction, la question retenue par le chapitre 12 est «la Parole de Dieu, les Écritures». Dans le monde et son extériorité, un écart primitif se glisse entre la parole et son écoute. La conscience morale, par exemple, est interprétée par Heidegger comme l'appel du lointain que le *Dasein* s'adresse à lui-même. Ainsi la phénoménologie cède-t-elle la place à l'herméneutique. Dans le christianisme, «la convenance originelle de la Parole et de celui qui doit porter en lui la possibilité de l'entendre, c'est la relation de la Vie au vivant» (p. 282): la Parole de la Vie ne cesse d'étreindre en soi celui à qui elle parle. Sans doute les Écritures se présentent-elles dans une extériorité par rapport à la réalité qu'elles affirment; mais en disant: «vous êtes les Fils, la parole mondaine des Écritures... accomplit le déplacement qui conduit hors de sa propre parole à cet autre lieu où parle la Parole de la Vie» (p. 287). Celui qui écoute la Parole sait que les Écritures disent vrai; «la condition de la Foi est toujours posée». Les Écritures demeurent «comme la possibilité toujours offerte du Devenir principiel en lequel consiste toute régénération concevable» (p. 291).

Le jeune Hegel désignait le Christ comme l'«opposé au monde». L'objection majeure adressée au christianisme est de détourner l'homme de ce monde, de lui inventer un arrière-monde phantasmatique (chapitre 13: «Le christianisme et le

monde»). Qu'on se rappelle, pourtant, comment Marx a reconduit les lois économiques aux conditions d'une action effective et réelle: le travail réel, subjectif, individuel, vivant. La radicalité du christianisme consiste à placer, au fondement de la société, de la relation à soi et à autrui, sa possibilité même: «la relation entre les ego cède la place à la relation entre les Fils» (p. 317. Cf. *Ga 3*, 28). En tant que Fils, l'homme peut être objet d'amour y compris dans la perversité qui meurtrit cette filiation. Au contraire, la morale qui s'appuie sur l'homme à partir des pouvoirs de l'ego reste abandonnée aux perversités mêmes qui la démentent. Etrangère au monde, la vie constitue le contenu réel de celui-ci. «Ici-bas aussi, déjà, la vie étend son règne» (p. 323).

De tout ce qui précède, il résulte que «la négation de Dieu est identiquement la négation de l'homme» (p. 330) (Conclusion: «Le christianisme et le monde moderne»). Selon Jean, l'«Anti-Christ» nie que Jésus est le Christ, nie le Père et le Fils (cf. *1 Jn 2*, 22-23). Cette théorie véhiculée par le monde moderne «n'est pas seulement la grande tromperie du menteur, elle est philosophiquement insoutenable» (p. 339). Elle détermine une pratique qui expulse le Soi vivant hors de l'agir humain: les techniques de la simulation, par exemple, imposant comme réelles «des séries d'apparitions qui sont fausses» (p. 343). Le livre se ferme ou plutôt s'ouvre par ces mots: «Ce n'est pas n'importe quel dieu qui peut encore nous sauver mais — quand partout grandit et s'étend sur le monde l'ombre de la mort — Celui-là qui est Vivant» (p. 345).

*

Quiconque aura suivi la recherche philosophique de Michel Henry, depuis *L'essence de la manifestation* (1963) jusqu'à la *Phénoménologie matérielle* (1990), se réjouira d'en découvrir l'épanouissement dans *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*. Si le lecteur est théologien, responsable à l'égard d'une Tradition de l'Église dont il connaît la variété, il se laissera convaincre par la sûreté de l'auteur, sa référence continue au Nouveau Testament, sa façon personnelle de montrer les enjeux fondamentaux de la confession du Christ.

Michel Henry se montre attentif aux souffrances humaines; il sait les décrire dans son oeuvre romanesque, dans *Le fils du roi* notamment. Sa réflexion sur la co-appartenance originelle du souffrir au jouir et sur le passage de celui-là à celui-ci s'inscrit dans la réalité pascale du Christ. En celui-ci la mort est d'ores et

déjà vaincue, dès notre origine, alors même que nous avons encore à mourir dans le monde. Notre génération comme «fils dans le Fils» est épreuve de la victoire, célébration de la joie du Vivant.

Un siècle après la première *Action* de Maurice Blondel, initiateur d'une «méthode d'immanence», et à l'aube du troisième millénaire, Michel Henry offre une œuvre qui est un accomplissement autant qu'une promesse de la philosophie, de sa rencontre avec le christianisme, de l'identité chrétienne.

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

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