



## **Souffrance et attention sociale à la vie : Éléments pour une phénoménologie radicale du soin**

Par RAPHAËL GÉLY

*FNRS – Université catholique de Louvain*

**Résumé** L'objectif de cet article est de construire à partir d'une reprise de certaines thèses de Michel Henry les premiers jalons d'une phénoménologie radicale du soin. Sur base d'une interrogation sur le rapport entre le souffrir originaire de la vie et son mouvement immanent d'ipséisation, l'auteur montre qu'en refusant toute forme de naturalisation du consentement du pâtre de la vie à lui-même, la phénoménologie radicale de Michel Henry permet de développer une nouvelle approche du soin, notamment du point de vue de son rapport à la dimension originairement intersubjective du désir de s'éprouver de la vie. L'article se termine par une réflexion sur la dimension potentialisante d'un certain usage des rôles dans le rapport de l'acte médical à la singularité radicale de l'individu souffrant. Dans la perspective d'une phénoménologie radicale de la vie, l'acte médical ne peut pas être seulement décrit comme reposant sur l'adhésion des individus à la vie. Il est plus profondément encore amené à accroître par sa façon même de s'effectuer l'adhésion intérieure des individus au pâtre radical de leur vie.

Une des thèses les plus fondamentales de la phénoménologie radicale de la vie telle qu'elle est développée par Michel Henry est qu'un souffrir primordial se trouve au cœur de l'épreuve radicalement immanente que l'individu vivant fait de chacun de ses vécus. L'objectif de cet article est d'explicitier les implications d'une telle thèse dans le cadre d'une phénoménologie radicale du soin<sup>1</sup>. En reprenant librement certaines thèses

---

<sup>1</sup> Certaines des thèses défendues ici sont directement le fruit de discussions avec Florinda Martins et lui sont en ce sens profondément redevables. Pour ses travaux et

développées par Michel Henry et en les interprétant d'une façon qui ne l'engage en aucune manière, il va principalement s'agir ici de montrer que l'expérience de nos différentes souffrances ne peut manquer de se modifier selon la façon dont nous nous rapportons à ce souffrir primordial qui est au cœur de tout éprouver. Nous allons montrer que l'on procède à une naturalisation du désir de vivre des individus à chaque fois que l'on dénie ce souffrir primordial de la vie, à chaque fois que l'adhésion primitive des individus à la vie est censée aller absolument de soi, l'effet fondamental de ce déni étant un affaiblissement du pouvoir que les individus ont de faire face avec inventivité à leurs différentes souffrances. Dans cette perspective naturalisante, le fait même de s'éprouver en vie et de s'éprouver comme un soi radicalement singulier n'implique aucune souffrance interne. Une telle naturalisation de l'adhésion primitive des individus à la vie réduit en ce sens la souffrance à ce qui entrave le mouvement de leur auto-réalisation dans le monde. De la souffrance n'est présente que lorsque l'individu radicalement singulier est empêché d'accomplir ses possibilités. Que la souffrance en question soit davantage physique, psychique ou sociale, elle est comprise alors comme le résultat d'une contradiction entre l'attachement primitif des individus à la vie et les conditions mondaines d'auto-réalisation de leur existence. Dans la perspective de la phénoménologie radicale de la vie, il n'en va pas du tout ainsi dans la mesure où un certain souffrir est constitutif du pouvoir même que nous avons de nous éprouver et d'éprouver ce que nous rencontrons dans le monde. Ce souffrir est plus originaire que les souffrances qui viennent entraver le mouvement de notre auto-réalisation dans le monde et il est plus originaire encore que l'épreuve que nous faisons de notre facticité. Le souffrir dont il est ici question est en effet interne au pouvoir même de s'éprouver de la vie. Il est au cœur de toute épreuve de soi, comme sa condition même. L'objectif fondamental de cet article est d'interroger les implications d'une telle phénoménologie radicale de la souffrance du point de vue d'une réflexion sur l'acte médical. Notre hypothèse est que le refus de toute forme de naturalisation de l'adhésion primitive de la vie à elle-même ouvre un nouvel espace de compréhension de ce qui est affectivement en jeu dans le rapport de l'acte médical au pàtir de la personne souffrante. Lorsque l'attachement des individus à la vie est naturalisé, tout se passe comme si la souffrance que l'individu endure ne renvoyait pas à un souffrir plus originaire qui est au cœur de l'auto-éprouver de la vie, à un souffrir qui ne cesse précisément de se convertir et d'avoir à se convertir en une adhésion

---

la joie de notre rencontre, je tiens à remercier Florinda Martins et à lui dédier cet article.

à la vie. Notre hypothèse est que le pouvoir que les individus ont de faire face avec inventivité aux souffrances qu'ils endurent s'accroît d'autant plus qu'ils font droit à ce souffrir plus originaire qui est au cœur même de l'auto-éprouver de la vie<sup>1</sup>.

### **1. Le souffrir originaire de l'éprouver**

Du point de vue de la phénoménologie radicale telle que nous proposons ici de la comprendre, il y a donc un souffrir de soi qui est constitutif du s'éprouver même de la vie, un souffrir qui n'est en aucune manière réductible à l'épreuve d'un manque, ce manque impliquant en effet pour être éprouvé l'épreuve affective plus originaire que le pouvoir de s'éprouver de la vie fait de lui-même. C'est pour cette raison que nous ne pouvons pas être d'accord avec cette idée selon laquelle la phénoménologie radicale, en refusant de penser un manque originaire qui serait au cœur de l'auto-éprouver la vie, ne pourrait rendre compte de son affectivité intrinsèque<sup>2</sup>. Non seulement la vie saisie dans sa dimension radicale ne se laisse aucunement décrire comme une vie dénuée de tout souffrir intrinsèque, mais nous verrons que ce souffrir est constitutif de la dynamique même de la vie, mais à un niveau plus originaire que celui sur lequel se situe la plupart des critiques de la phénoménologie radicale de la vie, ce qui ne signifie aucunement que le plan d'analyse investi par Henry puisse être dissocié de ces autres plans, bien au contraire. Il reste toutefois que le souffrir originaire de la vie dont il est ici question est plus profond que celui lié à quelque contenu de vie que ce soit et est plus profond également que celui lié à une insatisfaction irréductible, à un manque primordial, par exemple à une incapacité pour le soi vivant d'épuiser sa puissance originaire de vie. Ce souffrir est en effet constitutif de l'éprouver même de la vie, de l'auto-génération de la vie phénoménologique comme pouvoir de s'éprouver. Il n'est pas suffisant en ce sens de dire que le soi vivant éprouve sa vie de façon tantôt souffrante ou joyeuse. Une telle façon de caractériser les choses ne fait pas droit au fait qu'il ne s'agit pas pour la phénoménologie radicale de revenir à l'éprouver radical de la vie subjective et à ses modalités

---

<sup>1</sup> Pour cette question, un texte tout à fait central est bien entendu celui de Michel Henry, « Souffrance et vie », in *Phénoménologie de la vie. T. 1. De la phénoménologie*, Paris, PUF, 2003, p. 143-156.

<sup>2</sup> C'est de cette façon que nous comprenons cette critique fondamentale développée par Renaud Barbaras [cf. *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Paris, Vrin, 2008, p. 299].

affectives en faisant comme si cet éprouver allait fondamentalement de soi. Il s'agit bien au contraire d'interroger le mouvement d'auto-génération de cet éprouver.

Ainsi, lorsque Bruce Bégout propose d'articuler sur un même plan l'ouverture intentionnelle de la subjectivité au monde et l'épreuve intransitive que cette même subjectivité fait de son rapport à la vie, c'est sur la base d'une compréhension de l'auto-éprouver du soi vivant qui fait de ses tonalités souffrantes ou joyeuses des tonalités qui ne sont pas en fait génératrices de l'éprouver en tant que tel<sup>1</sup>. Il ne s'agit pas seulement en effet de dire que toute épreuve radicale de soi est habitée d'une tonalité affective primitive. Dans une telle perspective, le souffrir ou le jouir de la vie sont seulement des indicateurs de la façon dont la vie s'éprouve et ne sont pas constitutifs de l'auto-génération même du pouvoir de s'éprouver de la vie. Notre thèse est que le souffrir originaire de la vie ne peut pas être simplement décrit comme une tonalité de l'auto-épreuve que la subjectivité fait de sa puissance de vivre. Dans la perspective de la phénoménologie radicale de la vie, le souffrir et le jouir sont inscrits dans le mouvement même de naissance à soi de la vie phénoménologique, dans la genèse même de l'éprouver. C'est pour cette raison que Henry ne peut accepter, comme le propose Bruce Bégout, de mettre sur un même plan l'auto-affection radicale de la vie et son ouverture au monde. En les mettant sur un même plan, on fait à nouveau comme si l'adhésion primitive de la vie phénoménologique à elle-même allait de soi<sup>2</sup>. Le dualisme ontologique de Henry consiste bien au contraire à refuser de faire comme si la vie subjective n'était pas en son sens radical habitée par un débat originaire avec elle-même, par un souffrir plus primitif que toute souffrance particulière, par un souffrir constitutif de son incessante naissance à son pouvoir de s'éprouver. À nouveau, cela ne signifie pas que cette vie subjective n'est pas par ailleurs une vie intrinsèquement intentionnelle. Il s'agit bien au contraire pour Henry d'interroger le mouvement de genèse de l'auto-éprouver même de la vie subjective comme fondement de sa dynamique intentionnelle. Dans cette perspective, au niveau le plus radical, le souffrir et le jouir de la vie ne doivent pas être compris comme ce qui

---

<sup>1</sup> Pour cette thèse, cf. B. Bégout, *Pensées privées. Journal philosophique (1998-2006)*, Grenoble, Millon, 2007, p. 135 ; *Id.*, *Le phénomène et son ombre. Recherches phénoménologiques sur la vie, le monde et le monde de la vie. Tome II : Après Husserl*, Chatou, Les Éditions de la Transparence, 2008, p. 185.

<sup>2</sup> Pour cette question, je me permets de renvoyer à R. Gély, *Rôles, action sociale et vie subjective. Recherches à partir de la phénoménologie de Michel Henry*, Berne, PIE Peter Lang, 2007, p. 26-34.

arrive et ne cesse d'arriver à la vie, mais comme ce qui est constitutif du mouvement d'auto-advenue de la vie en son pouvoir de s'éprouver. Ce n'est donc pas parce que le soi vivant s'éprouve qu'il est susceptible de souffrir de la vie ou de jouir de la vie. C'est bien au contraire parce que ce souffrir et ce jouir sont constitutifs de l'auto-genèse de l'éprouver en tant que tel qu'un soi est capable de s'éprouver.

Il importe de saisir avec la plus grande précision les enjeux fondamentaux d'une telle introduction d'un souffrir et d'un jouir de soi au cœur même de la genèse du pouvoir de s'éprouver de la vie. Du point de vue de la phénoménologie radicale de la vie, il n'y a de vie subjective que s'il y a un pâtre de soi de cette vie subjective, ce pâtre de soi faisant la dignité radicale de l'individu. Que cette vie se déploie de façon plus passive ou active, chacun des vécus de la vie implique un pâtre de soi et ce pâtre de soi n'est lui-même possible que s'il adhère intérieurement à lui-même, s'étreint, se retient en lui-même, consent à être la pure épreuve de soi qu'il est<sup>1</sup>. Le soi vivant, le soi constitutif de la vie phénoménologique, n'est rien d'autre en ce sens que le consentement même du pâtre de la vie à lui-même. De la vie subjective advient lorsque du pâtre surgit qui adhère à soi, se retient en lui-même. C'est en ce sens que nous proposons ici de comprendre cette thèse de Henry selon laquelle l'ipséité originaire de la vie subjective est l'effectuation de l'auto-éprouver de la vie, est l'acte d'adhésion à lui-même du pâtre originaire de la vie, cet acte étant constitutif du pâtre en tant que tel<sup>2</sup>. Il ne peut être question ici de développer dans le détail cette thèse très profonde. Il importe seulement d'en saisir les enjeux dans la perspective d'une phénoménologie radicale du soin. Lorsque nous affirmons qu'il ne peut pas y avoir d'éprouver de la vie en dehors d'un soi qui s'éprouve, nous nous situons au niveau de la génération de l'éprouver en tant que tel. Pour Henry, il n'y a pas en effet d'éprouver possible hors du consentement intérieur de cet éprouver à lui-même. S'il n'y a d'éprouver de la vie qu'au sein d'un soi qui s'éprouve, c'est très précisément dans la mesure où il n'y a d'éprouver que consentant intérieurement à lui-même, qu'adhérant à son propre pâtre, que se retenant à l'intérieur de lui-même, que s'aimant, que s'ipséisant. Ce consentement à soi du pâtre est le pâtre lui-même. Nous dirons encore que le soi vivant est l'auto-consentement même du pâtre, qu'il est le pâtre de la vie s'affectant de lui-même. C'est ce consentement à soi du pâtre qui rend possible le fait qu'il y a

---

<sup>1</sup> Cf. M. Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris, Seuil, 2000, p. 69-102.

<sup>2</sup> Cf. par exemple M. Henry, *C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996, p. 76.

du pâtre. Si du pâtre au sens phénoménologique du terme est possible, s'il y a une vie phénoménologique, c'est parce que ce pâtre s'est aussitôt retenu en lui-même, s'est effectué en s'intériorisant. À ce niveau de description, il importe donc de bien saisir qu'il n'y a pas un pâtre et puis, ensuite, une adhésion à soi de ce pâtre. C'est bien au contraire parce que l'adhésion du pâtre à lui-même est contemporaine de son surgissement qu'il y a du pâtre. Au cœur de tout éprouver, il y a ainsi un consentement intérieur à lui-même de cet éprouver, consentement qui est l'effectivité même de l'éprouver. Ce pâtre radical de la vie est tout autant présent dans les vécus les plus passifs que dans les vécus les plus actifs de la subjectivité intentionnelle. Chaque vécu de la vie subjective est habité par le mouvement d'adhésion du pâtre de la vie à lui-même.

Les implications d'une telle description de l'auto-génération de la vie phénoménologique sont considérables dans la mesure où le jouir de soi de la vie dont parle Henry, loin donc d'être ce qui arrive à une vie qui s'éprouve, est ce en quoi la vie advient à elle-même dans son pouvoir même de s'éprouver. L'Archi-Soi dont Henry parle dans *C'est moi la vérité* sera donc ici compris comme renvoyant à l'ipséité constitutive de tout éprouver possible<sup>1</sup>. Le soi radicalement singulier que je suis est donné à lui-même dans cette ipséité originaire de la vie, dans cette auto-adhésion intérieure du pâtre de la vie. Je suis donné à moi-même dans un pouvoir de s'éprouver dont je ne suis pas l'origine, dont je m'éprouve fondamentalement passif, et qui a toujours déjà consenti intérieurement à lui-même. Le soi originaire de la vie, ce que Henry nomme donc l'Archi-Soi, est le consentement intérieur du pâtre de la vie à lui-même. S'il n'y a de vie subjective que là où un pâtre adhère intérieurement à lui-même et jouit de lui-même, si le soi de la vie est cette adhésion même et est constitutif de tout éprouver possible, le soi que je suis moi-même ne peut manquer alors d'être décrit comme le fruit de cette adhésion originaire du pâtre de la vie à lui-même. Je ne peux m'éprouver que donné absolument à moi-même dans ce jouir de la vie, dans son ipséité originaire. Le consentement dont il est ici question n'est donc aucunement extérieur à l'affect, mais en est l'ipséité et par conséquent l'effectivité même. Ce consentement intérieur du pâtre de la vie est ce qui permet à la vie d'être ce qu'elle est, c'est-à-dire la vie d'individus chaque fois radicalement singu-

---

<sup>1</sup> Même si les propos que je développe ici n'engagent que moi, ils sont profondément redevables aux travaux essentiels de B. Gh. Kanabus, « Généalogie du concept henryen d'Archi-Soi », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du droit*, 139 (2008) ; *Id.*, « Individualité et communauté selon une phénoménologie de l'Archi-Soi », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du droit*, 141 (2009).

liers. Au niveau le plus radical de l'auto-éprouver de la vie, c'est donc bien l'effectuation de la vie, son consentement intérieur à elle-même, qui rend possible le pâtre de la vie, qui le rend possible en rendant en même temps possible le désir de son renouvellement. Loin que la possibilité pour la vie de s'éprouver précède l'effectuation de cette possibilité, nous avons affaire ici à une effectuation de la vie qui rend possible le pouvoir de s'éprouver de la vie. Il n'y a pas d'épreuve possible de la vie sans l'effectivité du consentement à soi de l'éprouver même de la vie, ce qui implique encore que tout individu est donné à lui-même dans une vie consentant radicalement à elle-même.

S'il n'y a d'épreuve de la vie que celle qui se retient dans l'étreinte de son adhésion immanente à elle-même, cet amour de soi interne au pâtre implique un acte. Celui-ci ne consiste en rien d'autre pour le pâtre que d'adhérer intérieurement à lui-même. Tout vécu de la subjectivité, du plus passif au plus actif, ne peut être un vécu que dans ce consentement originaire du pâtre de la vie à lui-même. Mais s'il n'y a de pâtre possible que dans son acte d'adhésion à lui-même, c'est dire qu'il n'y a de pâtre que susceptible de ne pas supporter la violence de son surgissement, faute de quoi, cette adhésion, aussi immanente soit-elle, ne serait pas un acte<sup>1</sup>. L'adhésion de la vie subjective à elle-même serait alors transformée en un pur et simple processus. Au plan du pur pouvoir de s'éprouver de la vie, ce souffrir originaire de soi s'est bien entendu toujours déjà auto-transformé, sans reste possible, en une adhésion à soi. Il ne s'agit pas de substituer un jouir de soi à un souffrir. C'est le souffrir même qui s'auto-transforme en adhésion à soi. Il y a ici identité absolue du souffrir et du jouir de la vie<sup>2</sup>. C'est précisément ce passage immanent du souffrir en jouir qui est constitutif de l'éprouver en tant que tel, qui constitue la réalité même du soi originaire de la vie, son Archi-Soi. Il n'y a de soi vivant que dans ce mouvement par lequel le pâtre de la vie adhère intérieurement à lui-même au lieu de se fuir. Au plan du pur éprouver de la vie, cette adhésion a toujours déjà eu lieu faute de quoi il n'y aurait pas d'éprouver, mais cette adhésion ne peut s'éprouver elle-même comme une

---

<sup>1</sup> Pour cette question de la violence originaire du pâtre, cf. le travail fondamental de Rolf Kühn, par exemple dans « Traumatisme et mort comme accès à la vie », in *Annales de phénoménologie*, 6 (2007), p. 207-221.

<sup>2</sup> Pour cette question, je suis profondément redevable aux enseignements de Rolf Kühn lors de la Chaire Mercier 2008-2009 de l'Université catholique de Louvain. Que celui-ci soit ici profondément remercié [cf. R. Kühn, *Individuation et vie culturelle. Pour une phénoménologie radicale dans la perspective de Michel Henry*, Leuven, Peeters (Bibliothèque philosophique de Louvain), à paraître].

adhésion à soi que sur le fond d'un souffrir interne au pâtre en tant que tel<sup>1</sup>. Si le pâtre de la vie a toujours déjà consenti intérieurement à lui-même, l'effectivité de ce consentement étant sa possibilisation, il reste donc que ce consentement, aussi premier soit-il, implique, pour pouvoir s'éprouver comme le consentement qu'il est, que le pur pâtre de soi de la vie fasse en même temps l'épreuve de sa violence originaire. Au plan du pur éprouver de la vie, il importe toutefois de noter que cette violence originaire s'est aussitôt auto-transformée en joie de pâtre et provient même de cette joie. Du point de vue de l'auto-génération de la vie subjective, du point de vue de l'éprouver pur de la vie subjective, le pâtre ne peut jouir de soi qu'en se retenant affectivement en lui-même, qu'en se densifiant, cette densification de soi de l'éprouver, sa chair, étant tout autant en ce sens souffrir de soi que jouir de soi.

Mais c'est dire encore que ce soi vivant que je suis, ce soi qui s'éprouve radicalement lui-même en chacun de ses vécus, est le fruit de l'adhésion radicale de la vie en lui. En chaque vécu, aussi pénible soit-il, le pâtre de la vie adhère à lui-même, s'étreint de façon immanente, jouit de lui-même et me donne ce faisant à moi-même comme m'éprouvant en ce vécu. Cette jouissance est ce qui me fait être ce soi vivant que je suis, ce soi capable de s'éprouver. S'il y a une affectivité originaire de la vie, une affectivité plus profonde que celle liée au mouvement d'auto-réalisation de l'existence, c'est parce qu'il fait partie de l'essence du pâtre de la vie d'opter originairement pour lui-même. La vie subjective ne cesse de naître à elle-même en adhérant intérieurement à son éprouver, en s'étreignant dans la jouissance de soi. Dire qu'il n'y a d'éprouver qu'adhérant intérieurement à lui-même revient à affirmer qu'il n'y a d'éprouver que dans l'épreuve qu'un soi y fait de lui-même. Le soi que je suis est donc originairement donné à lui-même dans un pâtre de la vie qui adhère à soi, qui consent intérieurement à soi, qui s'aime. En ce sens, le seul fait qu'il y ait des individus vivants implique que le pâtre de la vie a originairement pris parti pour lui-même, qu'un amour de soi du pâtre de la vie est constitutif de toute épreuve subjective, de la réalité même de chaque impression. À chaque fois que Henry écrit que la vie, en l'extrême coïncidence de son pâtre de soi, se veut, se désire, s'aime, etc., il faut entendre que c'est bien ce désir de soi immanent à l'événement du pâtre qui constitue la vie phénoménologique en tant que telle, qui est la réalité même de la subjectivité. C'est dire que toute épreuve de soi, aussi pénible soit-elle, provient de cette adhésion primitive du

---

<sup>1</sup> Cf. par exemple M. Henry, *Phénoménologie de la vie. T. III. De l'art et du politique*, Paris, PUF, 2004, p. 314.

pâtir de la vie à lui-même. L'affectivité originaire de la vie telle qu'elle est ici décrite n'est pas un prédicat de la vie, mais le mouvement même de son auto-génération.

## 2. L'ipséisation de ma vie

Les descriptions que nous venons de réaliser n'ont de sens qu'au plan de l'éprouver de la vie en tant que telle, plan qu'il faut précisément distinguer de celui de l'auto-affection de ma propre vie<sup>1</sup>. Il importe en effet de bien saisir que l'éprouver de ma vie n'est précisément possible que donné à lui-même dans cette ipséité première de la vie, dans l'auto-éprouver de la vie. Une des implications les plus fondamentales de cette thèse est que je suis donné à moi-même dans un pouvoir de s'éprouver de la vie qui adhère à soi, qui jouit de son pâtir radical de lui-même et qui est en ce sens dans l'impossibilité de désespérer de lui-même. Même lorsque ma vie devient extrêmement pénible, ce pouvoir que j'ai de m'éprouver et de m'éprouver en l'occurrence ici de façon souffrante n'est possible que donné à lui-même dans une puissance de vie qui ne cesse d'adhérer à soi et de jouir de soi. Une telle adhésion de la vie en moi est ce qui me donne la force de ne jamais désespérer absolument, de continuer à vivre la vie là où la vie est parfois profondément violentée. À toujours nous en tenir ici à ce premier plan de description, il s'avère ainsi qu'il est dans l'essence de la vie subjective saisie dans la radicale immanence de son éprouver d'être habitée par une force de résistance inouïe par rapport à ce qui vient l'affecter, la mettre comme telle en jeu. Si je suis en train de m'éprouver dans ces conditions de vie très pénibles, ce n'est que parce que, au sein de mes vécus et comme leur réalité même, le pouvoir de s'éprouver de la vie adhère intérieurement à lui-même, se désire, se veut en son pâtir radical de lui-même, transforme de façon immanente le souffrir de soi en jouir de soi. Mais comme nous allons le montrer, c'est cette même adhésion intérieure du pâtir de la vie en moi, adhésion au sein de laquelle je suis donné à moi-même, qui permet de comprendre comment le pâtir de ma propre vie peut être habité d'une haine de la vie, peut être conduit à haïr la vie, à haïr cette vie qui ne cesse d'adhérer à elle-même là même où je fais l'épreuve de l'insupportabilité de mon pâtir

---

<sup>1</sup> Pour cette distinction entre auto-affection au sens fort et auto-affection au sens faible, cf. par exemple M. Henry, *C'est moi la vérité*, op. cit., p. 135-141.

de moi-même<sup>1</sup>. Une des thèses les plus fondamentales de la phénoménologie radicale de la vie consiste à introduire cet amour de soi, ce désir obstiné que la vie a de vivre, au cœur même de l'éprouver, dans la texture même de toute impression, comme étant sa réalité même. L'affectivité est bien ici génératrice de l'éprouver même de l'impression, toute la question étant alors de savoir comment l'individu, donné à lui-même au sein de cette impression, va laisser cet éprouver de lui-même adhérer à la puissance de vie qui le génère. Si ces réflexions sont essentielles dans le cadre d'une phénoménologie radicale du soin, c'est dans la mesure où elles inscrivent au cœur même du rapport de l'individu au pâtre radical de sa vie souffrante un enjeu tout à fait essentiel relatif à la libération de ses forces de vie, à son pouvoir de faire face avec inventivité à ce qui lui arrive. Il importe en effet de cesser de faire comme si l'épreuve que l'individu fait de ses souffrances allait au fond de soi, n'était habitée d'aucun débat interne au pur éprouver de celles-ci. Le pâtre que l'individu fait de lui-même va-t-il adhérer pleinement au pouvoir de s'éprouver de la vie qui le donne à lui-même ou va-t-il tenter à l'impossible de neutraliser l'épreuve affective que le pâtre de la vie y fait de son pouvoir même de s'éprouver ? Selon les modalités de l'épreuve radicalement immanente que l'individu fait de son propre pâtre de la vie, il s'avère en effet que ses forces de vie se libèrent davantage ou non.

Comme nous allons le montrer, loin en ce sens que les forces dont l'individu dispose pour faire face à ses souffrances soient extérieures à l'éprouver même de ces dernières, c'est dans la façon dont l'individu est amené à éprouver ses souffrances que s'accroît son pouvoir de les affronter avec inventivité, que se libère son pouvoir de ne pas s'y figer. Il n'y a de soi vivant que dans l'adhésion du pâtre de la vie à lui-même, que dans le désir, interne à l'éprouver en tant que tel, qu'il y ait encore de l'éprouver. Adhérent ainsi à lui-même, ce pâtre s'éprouve, se maintient en lui-même, se désire dans sa puissance même de renouvellement. En consentant intérieurement à lui-même, le pâtre radical de la vie se potentialise donc lui-même, se rend possible. Une des implications les plus fondamentales de cette dernière thèse est que cet individu radicalement singulier que je suis, cet individu qui ne cesse de naître à lui-même et à la vie en chacun de ses vécus, est donné à lui-même au sein d'un pouvoir de s'éprouver de la vie qui consent radicalement à lui-même et qui est comme tel habité d'un désir de renouvellement. Au plus profond des souffrances que nous pouvons vivre, il y a un éprouver de la vie, un éprouver dont la singularité même implique l'adhésion originaire de

---

<sup>1</sup> Cf. M. Henry, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 96.

la vie à elle-même. Si l'on accepte avec Henry d'entrer dans l'énigme intérieure de tout éprouver, dans l'auto-génération de l'éprouver en tant que tel, il s'avère que l'éprouver ne peut manquer de se vivre comme jouissant de soi à tout moment, comme habité d'une puissance infinie de renouvellement. On comprend dès lors comment l'appréhension de sa propre mortalité ou de celle de l'autre puisse être vécue comme une véritable contradiction, comme une mise en jeu radicale que le pâtre de la vie fait de lui-même. Ce scandale tient précisément au fait qu'au plan de sa génération dans l'auto-éprouver de la vie l'individu ne peut manquer de se vivre comme donné à lui-même dans la puissance radicale de la vie, dans la puissance de son adhésion à elle-même. Il importe ici de bien saisir que cette dimension constitutive de l'auto-éprouver de la vie n'implique aucune forme de croyance religieuse. Quand bien même il n'y aurait plus rien après la mort, il reste que le soi vivant ne peut manquer de s'éprouver donné à lui-même dans la puissance d'adhésion à soi de l'éprouver, dans le pathos intérieur de son invulnérable adhésion à lui-même. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'il ne suffit pas que l'individu sache qu'il est destiné à mourir pour qu'advienne au plan du pâtre intérieur de sa propre vie l'épreuve de sa mortalité. Nous ne pourrions pas le montrer dans cet article, mais c'est pour cette raison d'ailleurs que le pouvoir de consentir à sa mortalité implique l'épreuve d'une partageabilité originaire du pouvoir de s'éprouver de la vie, le partage de son désir.

Il importe avant tout ici de prendre toute la mesure de cette tension entre les souffrances que l'individu peut endurer et cette adhésion originaire de la vie à elle-même qui est au cœur de tout éprouver. Nous pourrions en effet nous contenter d'en rester à cette idée d'une archi-positivité de la vie et ne cesser d'affirmer qu'au plus profond de toute souffrance, comme sa condition même, il y a l'adhésion originaire de la vie à elle-même, son inépuisable énergie, cette incroyable capacité que les individus ont de continuer à partager parfois dans les pires conditions cette joie que la vie est pour elle-même. Nous ne pouvons toutefois en rester là dans la mesure où nous risquons ce faisant de perdre de vue cette tension essentielle entre l'épreuve que la vie fait de sa puissance originaire et l'épreuve que je fais, en cette vie même, de mon propre pâtre de moi-même. En tout vécu, la vie s'éprouve et adhère à elle-même. Cette auto-affection de la vie me donne à moi-même dans le pouvoir de m'éprouver. Mais si je suis donné à moi-même dans l'adhésion originaire de la vie à elle-même, le soi radicalement singulier que je suis ne peut en ce sens être un véritable soi que s'il est en mesure d'adhérer lui-même au pâtre radical de sa propre vie, que s'il lui est donné le pouvoir de laisser le pâtre radical qu'il fait de sa propre vie adhérer à lui-

même, s'auto-générer comme le pâtir radical de sa vie à lui<sup>1</sup>. À la différence du pouvoir de s'éprouver de la vie en moi dont l'ipséité est toujours déjà là et accomplie, l'auto-éprouver de ma vie doit au contraire se comprendre comme un mouvement au sein duquel le pâtir radical de ma vie ne cesse, mais de façon plus ou moins plénière, de se transformer en adhésion intérieure à soi. Ma vie ne peut être véritablement la mienne que si en chacun de mes vécus se répète l'événement même de l'auto-génération de la vie, que si je m'auto-affecte de mon pâtir, que si s'opère une adhésion à soi du pâtir de ma propre vie. Dans cette perspective, le soi vivant que je suis, s'il est donné à lui-même dans l'adhésion originaire à soi du pâtir de la vie, est tout autant donné à lui-même dans l'épreuve d'un souffrir originaire de la vie, d'un souffrir qui, s'il suppose l'adhésion originaire de la vie à elle-même, ne peut manquer en même temps de se vivre comme ayant sans cesse à consentir à lui-même, comme ayant à s'ipséiser, à se donner la vie qu'il reçoit.

S'il est vrai, d'un certain point de vue, que l'individu ne peut s'éprouver comme la singularité qu'il est que dans le pouvoir de s'éprouver d'une vie qui s'est originairement ipséisée, qui a originairement consenti à elle-même, il est tout aussi vrai d'un autre point de vue que l'épreuve que je fais singulièrement de moi-même, même si elle est donnée à elle-même dans un consentement premier qui est la vie même, ne peut être l'épreuve d'un soi effectif que pour autant que je suis à mon tour conduit à répéter ce mouvement originaire d'adhésion intérieure au pâtir radical de la vie. Nous parlerons ici du mouvement d'ipséisation de l'auto-éprouver de ma vie<sup>2</sup>. Cette ipséisation consiste dans ce mouvement par lequel l'épreuve purement passive que je fais de ma vie parvient à adhérer intérieurement à elle-même, se donne donc à elle-même sa propre ipséité, sa propre vie. D'un certain point de vue, cette ipséité m'est donnée, absolument donnée, de sorte que je suis radicalement présent en chacun de mes vécus. Il n'y a pas d'affect qui ne soit pas toujours déjà et encore, pour le meilleur comme pour le pire, l'affect d'un soi qui s'y éprouve et qui s'y éprouve en consentant à lui-même. Mais ce soi que je suis, s'il est absolument présent à lui-même en chacun de ses vécus, ne peut être un soi pleinement vivant que s'il se redonne à lui-même en chacun de ses vécus cette adhésion intérieure à son propre pâtir, autrement dit que s'il adhère à l'adhésion même de la vie en lui. C'est pourquoi le soi

---

<sup>1</sup> Cf. M. Henry, *C'est moi la vérité*, op. cit., p. 174-175.

<sup>2</sup> Pour cette problématique, cf. l'article fondamental de Marc Maesschalck et Benoît Ghislain Kanabus, « Pour un point de vue d'immanence en sciences humaines », in *Studia phaenomenologica : Michel Henry's Radical Phenomenology*, IX (2009), à paraître.

vivant que je suis n'est donné à lui-même dans la vie que pour se donner à lui-même sa vie, que pour s'ipséiser, que pour adhérer intérieurement à son propre pâtre. Au niveau du pur pouvoir de s'éprouver de la vie, le souffrir de la vie s'est toujours déjà intégralement transformé en jouir de la vie, faute de quoi il n'y aurait pas d'éprouver du tout. Mais nous venons de montrer qu'il n'en va pas ainsi sur le plan de l'éprouver de ma vie. Le fait d'être donné à moi-même dans un pouvoir de s'éprouver de la vie qui s'est toujours déjà ipséisé, qui a toujours déjà consenti intérieurement à lui-même, tout cela n'annule en rien le souffrir interne au pâtre, mais au contraire l'exacerbe.

On comprend dès lors la contradiction dans laquelle l'individu vivant peut être mis lorsque s'éprouvant donné à lui-même dans l'auto-désir de la vie, il s'éprouve dans le même mouvement dans l'impossibilité de consentir pleinement à son propre pâtre. Tout vécu, y compris le plus violent, est habité par cette dialectique immanente constitutive de toute épreuve de soi, est habité par l'incessante adhésion à soi de l'éprouver. Mais que se passe-t-il lorsque l'individu est mis dans des conditions d'existence où l'épreuve purement passive qu'il fait de lui-même est telle qu'elle ne parvient pas à adhérer pleinement à elle-même et tente bien au contraire de se fuir, de se décharger au lieu d'adhérer à l'épreuve de soi qu'elle ne peut pourtant manquer d'être ? Nous sommes ici au cœur de la contradiction interne à la pure épreuve immanente que l'individu fait de sa vie. D'un côté, son vécu a toujours déjà adhéré à lui-même, faute de quoi l'individu ne serait pas le soi vivant qu'il est. C'est pour cette raison que même là où l'individu ne parvient pas à laisser son vécu adhérer pleinement à lui-même, ce vécu est encore le sien et est habité d'une façon ou d'une autre par l'inventivité originaire de la vie. Mais d'un autre côté, en tant que l'épreuve qu'il vit n'est pas seulement une épreuve de la vie mais une épreuve de sa vie à lui, son vécu peut être en peine d'adhérer de façon pleinement vivante à lui-même, c'est-à-dire en ne tentant pas de neutraliser l'épreuve affective que le désir de vivre de la vie y fait de lui-même. On saisit bien dans cette perspective comment cet amour originaire constitutif du pâtre de la vie rend possible, au cœur même de l'épreuve que l'individu fait de sa propre vie à lui, une haine de la vie. Cette haine ne peut aller jusqu'au bout d'elle-même puisqu'elle suppose toujours et encore cet amour premier de la vie, mais c'est bien cette impossibilité qui constitue l'épreuve même de la haine. C'est précisément parce que, désespérant de ne pas pouvoir adhérer pleinement au pâtre de ma propre vie, la vie continue néanmoins, en mon pâtre même, d'adhérer à elle-même, de s'aimer, que je peux être amené à haïr cette vie, à haïr le fait qu'elle continue de jouir d'elle-même alors que je ne parviens pas à laisser le souffrir de mon propre pâtre de moi-même se transformer pleinement en jouissance de soi. En

sens inverse, c'est bien cette auto-adhésion primitive du pâtre de la vie en chacun de mes vécus qui fait que ceux-ci ne peuvent pas ne pas adhérer d'une façon ou d'une autre à la vie en eux, même de façon très minimale. C'est dire que même là où le pâtre que l'individu fait de lui-même est en très grande souffrance et tente à l'impossible de se décharger de soi, l'inventivité et la résistance de la vie sont encore à l'œuvre. C'est cette inépuisable inventivité de la vie qu'il faut promouvoir, à laquelle il faut être prioritairement attentif, pour accroître la capacité des individus à résister aux violences qu'ils endurent<sup>1</sup>.

Il y a toutefois une certaine façon de faire valoir la positivité de l'adhésion originaire de la vie à elle-même qui risque de nous faire passer à côté des conditions sociales susceptibles de permettre aux individus d'accroître en eux et entre eux cette adhésion immanente au pouvoir de s'éprouver de la vie. Lorsque mon pouvoir de m'éprouver ne peut adhérer pleinement à lui-même au sein de tel ou tel de mes vécus, il est évident que je ne cesse pas d'être moi en ce vécu même et il est tout aussi évident que je ne cesse pas d'adhérer d'une façon ou d'une autre au pâtre radical de ma vie, mais cette adhésion se vit alors sous la forme d'un pâtre de soi qui ne consent pas pleinement à son propre consentement, mais cherche impossiblement à se décharger de soi. Ce faisant, je ne parviens pas à libérer pleinement les forces de vie qui sont en moi, je ne parviens à laisser la vie renaître pleinement à son désir là même où elle semble profondément violentée. Du point de vue de la génération des individus dans le pouvoir de s'éprouver de la vie, aucune vie n'est plus vivante qu'une autre. Pour tout individu, il y a chaque fois l'événement d'une donation absolue du pouvoir de s'éprouver de la vie. Mais cela ne signifie pas que l'épreuve que l'individu fait de lui-même dans tel ou tel de ses vécus consent pleinement à son propre pâtre, se déploie de façon à libérer toute la puissance de vie qui est en lui. Dans telle situation, l'individu peut ainsi être amené à tenter de dissocier l'épreuve qu'il fait de son désir de vivre de tel ou tel de ses vécus<sup>2</sup>. En tentant de neutraliser l'épreuve affective qu'il fait de sa naissance à la vie au sein de ce vécu, l'individu laisse encore l'inventivité originaire de la vie s'éprouver en lui et se développer en lui. Il

---

<sup>1</sup> Pour cette question, cf. R. Kühn, « Regard transcendantal et communauté intropathique. Phénoménologie radicale de la praxis thérapeutique », in J.-F. Lavigne, J.-M. Brohm, R. Vaschalde (dir.), *Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporaine. Colloque international de Montpellier*, Paris, Beauchesne, 2006, p. 119-130.

<sup>2</sup> Cf. M. Schneider, « Le sujet en souffrance », in A. David et J. Greisch (dir.), *Michel Henry. L'épreuve de la vie*, Paris, Cerf, 2001, p. 281-298.

est en ce sens de la plus grande importance de ne jamais se rapporter aux réactions de blocage de l'individu par rapport à ses souffrances de façon seulement tragique, mais de tenter d'accroître ce qui, au sein même de son blocage, renvoie déjà et encore à l'inventivité originaire de la vie, à la puissance de son adhésion à elle-même. La thèse la plus fondamentale que nous voulons défendre ici consiste toutefois à dire que l'individu peut affronter avec d'autant plus de force la souffrance qu'il endure qu'il laisse le pâtir qu'il y fait de sa vie consentir plus pleinement à lui-même, s'éprouver davantage comme ce en quoi sa vie adhère à son pâtir de soi, naît à son propre désir. La souffrance que tel individu est en train de vivre sur son lit d'hôpital est porteuse en ce sens d'un enjeu radical du point de l'épreuve qu'il fait de son adhésion au vivre même de la vie. Dans le cadre des descriptions que nous faisons ici, il ne peut plus être question en effet de naturaliser le désir de vivre de l'individu, c'est-à-dire de faire comme si son désir primitif de vivre allait purement et simplement de soi. Du point de vue de la phénoménologie radicale de la vie, c'est en tout éprouver que la vie naît à elle-même, adhère à son pâtir, se désire, transforme son souffrir de soi en jouir de soi.

C'est en ce sens que l'on procède à une naturalisation de la vie des individus à chaque fois que l'on dissocie le désir de vivre de la vie de ses différents vécus, que l'on dénie le fait que ce désir se met en jeu, advient à soi en chaque vécu. Au plan phénoménologique radical, ce qui fait du vécu un vécu vivant, un vécu qui s'éprouve, c'est précisément la façon dont il adhère intérieurement à son pâtir même, s'étreint. Dans cette perspective, la question fondamentale qui est au cœur du vécu de la personne malade, c'est bien sa capacité à laisser son vécu de malade adhérer intérieurement à lui-même, adhérer à son propre pâtir. C'est en effet dans cette adhésion intérieure à chacune de ses épreuves que la vie s'engendre, que se libèrent les forces de vie de l'individu, son pouvoir de faire face avec inventivité à ce qui lui arrive. Le vécu au sein duquel l'individu est en souffrance de lui-même s'auto-révèle alors comme porteur d'une puissance interne de vie, comme capable de donner à l'individu la force de le dépasser, en tout cas de dépasser les blocages qu'il vit. Il lui permet dans le même mouvement de s'y éprouver dans son absolue dignité<sup>1</sup>. Au regard d'une approche naturalisante de l'adhésion primitive de la vie à elle-même, ce qui vient mettre à mal le mouvement d'auto-réalisation de la subjectivité ne peut être vécu que comme du pur et simple négatif, comme ce qui ne peut manquer d'être fui. Tout se passe alors

---

<sup>1</sup> Cf. F. Martins, « L'autre : le corps vivant », in J.-F. Lavigne, J.-M. Brohm, R. Vaschalde (dir.), *Michel Henry. Pensée de la vie et culture contemporaine*, op. cit., p. 67-79.

comme si ce vécu souffrant dans lequel je ne peux manquer de m'éprouver devait être mis à part, devait être opposé purement et simplement à mon désir même de vivre, était étranger au mouvement par lequel la vie, en son pâtre de soi, se veut comme la vie qu'elle est. Dans ce vécu souffrant, je suis bien entendu en train de me vivre, mais j'éloigne en même temps ce vécu de moi-même, je l'éloigne au sens où je ne le vis pas comment un vécu au sein duquel ma propre vie naît à son désir d'être la vie qu'elle est. J'adhère à ce pâtre de moi-même faute de quoi je ne m'éprouverais pas, mais je n'y adhère pas pleinement, pas au point de m'y auto-affecter pleinement, d'en faire un point de passage obligé de ma naissance, au sein de la vie, à ma vie. Il n'est bien entendu aucunement question de nier le caractère violent de certains vécus. Tout au contraire, il s'agit ici de montrer de quelle façon le désir même de se vivre de la vie se met radicalement en jeu en chaque vécu. Mais si la vie est cette transformation immanente du souffrir de la vie en jouir de la vie, si elle est bien cette adhésion intérieure du pâtre à lui-même, ce n'est pas en tentant de se décharger purement et simplement de l'épreuve que l'individu fait de lui-même en cette souffrance qu'il lui est possible d'accroître sa réceptivité au désir de vivre de la vie, à sa puissance, à sa capacité de résistance. C'est au contraire en permettant autant que possible à chacun de ses vécus d'adhérer intérieurement à lui-même comme étant un vécu où sa vie continue de naître à son désir de vivre et participe ce faisant au mouvement d'auto-génération de la vie que l'individu accroît son adhésion à la vie, libère en lui les forces de la vie.

Au lieu ici d'opposer la souffrance qu'endure l'individu à un désir de vivre qui, naturalisé, serait censé aller purement et simplement de soi, ne se remettrait pas en jeu à chaque instant, il s'agit ici de permettre à l'individu de faire de son vécu de souffrance un vécu au sein duquel le pâtre de sa vie adhère intérieurement à lui-même. Cette adhésion accroît les forces de vie de l'individu, son pouvoir de lutter contre la souffrance autant que son pouvoir de ne pas la dénier et de l'accepter. Du point de vue que nous prenons ici, c'est bien l'adhésion du pâtre de la vie à lui-même, son auto-affectation, qui fait l'ipséité de la vie tout autant que son désir et sa puissance. Lorsque l'adhésion de la vie subjective à elle-même est naturalisée, la souffrance que l'individu vit est éjectée de l'auto-génèse de l'éprouver même de sa vie et ne peut en ce sens être vécue que comme ce que l'individu tente de rejeter aussitôt au plus loin de lui-même. Cette souffrance que je suis en train de vivre, je ne peux alors n'y saisir rien d'autre que ce qui bloque ma vie, que ce contre quoi je dois lutter, mais de l'extérieur même de cette souffrance, en refusant de faire de cette souffrance ce en quoi le pâtre de ma vie parvient encore à adhérer à lui-même et libère ce faisant sa puissance même de

renouvellement. Lorsque le pâtre de cette souffrance devient pleinement mien, c'est alors que je trouve dans cette souffrance même de quoi la dépasser ou en tout cas de la vivre avec inventivité, sans m'y bloquer. Je ne vis plus seulement alors cette épreuve comme coupée du pouvoir d'auto-transformation de ma vie. En ce sens, toute naturalisation de l'adhésion de la vie à elle-même affaiblit nécessairement le mouvement d'auto-genèse de sa force. Le consentement du pâtre de ma vie à lui-même dont il est ici question n'implique aucune forme de morbidité ou de complaisance envers la douleur. Ce n'est pas la douleur comme telle qui doit adhérer à elle-même et se désirer, mais le pâtre que l'individu, au sein de cette douleur, y fait de sa propre vie. Si, sur un certain plan, cette adhésion ne cesse de se faire, sur un autre plan, elle se fait de façon plus ou moins forte, c'est-à-dire de façon à permettre une plus ou moins grande libération des forces de vie de l'individu. La thèse fondamentale que nous défendons ici est que les forces de la vie se libèrent d'autant plus dans l'individu que l'épreuve que celui-ci fait de sa vie adhère intérieurement à elle-même, que son pâtre de lui-même adhère à l'adhésion de la vie en lui.

On mesure en ce sens le désarroi profond que l'individu peut éprouver lorsqu'il est dans l'impossibilité de laisser se transformer, sinon de façon tout à fait minimale, le pâtre radical de certains de ses vécus en un pâtre adhérent intérieurement à lui-même, en un pâtre au sein duquel il s'auto-affecte de sa vie. D'un certain point de vue, celui de sa génération dans l'ipséité essentielle de la vie, cet individu ne peut manquer de vivre ses vécus comme étant les siens. Il est donné à lui-même comme les éprouvant et ne peut manquer en ce sens d'y adhérer. Mais il peut être amené à les éprouver d'une façon telle qu'il ne les vit pas comme pleinement siens, c'est-à-dire comme des vécus où sa vie naît à son désir même d'être la vie qu'elle est. Dans certaines psychoses par exemple, une telle situation ne peut manquer de générer ce sentiment d'être tout à la fois trop plein de soi et d'être totalement vide, comme si d'un côté le soi ne pouvait s'échapper à lui-même et d'un autre côté ne pouvait s'auto-affecter de sa propre vie, adhérer à l'adhésion de la vie en lui, adhérer à ce qu'il est en train de vivre, éprouver autrement dit la réalité de ce qu'il vit comme étant la réalité de sa vie à lui et l'éprouver comme habité d'une puissance d'auto-transformation. À nouveau, cette dernière thèse ne revient en aucune manière à dire qu'il y a des individus plus vivants que d'autres. Même là où l'individu ne parvient pas à laisser tel de ses vécus adhérer pleinement à lui-même comme c'est le cas lorsque le pâtre de la vie y est trop intolérable, cette impossibilité d'une adhésion accomplie ne peut être éprouvée qu'à l'intérieur de la vie et de son inventivité. Dans le cadre de cet article, il importe seulement de montrer que

la résistance et l'inventivité des individus par rapport aux souffrances qu'ils endurent s'accroît d'autant plus qu'ils parviennent à laisser le pâtre radical qu'ils y font de leur vie adhérer plus fortement à lui-même. En ce sens, même là où l'individu ne parvient pas à laisser tel ou tel de ses vécus être un vécu où sa vie adhère pleinement à elle-même, cette impossibilité est elle-même une impossibilité qui est intrinsèquement éprouvée. L'épreuve d'une telle impossibilité peut, comme épreuve vivante, comme épreuve de ma vie, adhérer intérieurement à elle-même, adhérer ce faisant au pouvoir d'auto-engendrement de la vie. Même lorsque l'individu fait l'épreuve qu'il n'adhère pas pleinement à lui-même au sein de tel ou tel de ses vécus, la force qu'il aura peut-être un jour d'y adhérer commence de toute façon par le fait d'adhérer au pâtre de sa vie telle qu'elle est ici et maintenant. Il nous importe seulement ici de montrer que le pouvoir de vivre sa situation avec inventivité, de ne pas s'y bloquer, passe par le pouvoir de laisser l'épreuve que l'on y fait de sa vie adhérer intérieurement à elle-même, non pour s'y complaire, mais au contraire pour laisser le désir que la vie a de vivre y fulgurer et s'inventer.

Ainsi la question que pose une maladie grave est bien de savoir si l'individu va laisser l'épreuve qu'il y fait de la vie adhérer intérieurement à elle-même, s'auto-affecter, se retenir en elle-même et devenir plus pleinement un éprouver de sa vie à lui. D'un certain point de vue, cette épreuve est la sienne et celle d'aucun autre. Mais d'un autre point de vue, cette épreuve qui est radicalement la sienne n'adhère pas pour autant pleinement à elle-même, ce qui fait que la maladie peut être éprouvée par l'individu comme ce qu'il vit et en même temps comme ce qui lui est effroyablement étranger. Il s'agit donc de savoir si l'individu accablé va dépasser cette contradiction entre cette vie qui ne cesse de le donner à lui-même en chacun de ses vécus et sa vie à lui qui tente d'éloigner d'elle-même mais impossible certains de ses vécus. Le consentement ou le refus dont il est ici question ne sont pas extérieurs au vécu, ils en sont au contraire la texture affective. Ce n'est pas en effet parce qu'un individu tient un discours d'acceptation de sa maladie, accepte rationnellement de la faire sienne, que l'éprouver même de sa vie est habité de ce consentement, que le vécu même se modifie dans l'épreuve radicale qu'il fait de lui-même. Une approche naturalisante de la vie qui dissocie le désir de vivre de l'individu de ce qu'il est chaque fois en train de vivre ne peut manquer de faire de la souffrance ce qui aussitôt doit être rejeté hors de la vie de l'individu. Or, ce qui fait la puissance même de la vie, son auto-génération même comme pouvoir de s'éprouver et de se désirer, n'est rien d'autre que l'adhésion du pâtre originaire de la vie à lui-même, l'auto-transformation immanente de la violence et du souffrir primordial du pâtre en adhésion intérieure à soi, en joie d'être l'éprouver de la vie. On mesure bien

entendu dans certaines circonstances l'extrême difficulté pour l'individu de s'affecter de ce qu'il est en train de vivre, de laisser le pâtre radical de sa propre vie adhérer intérieurement à soi, s'ipséiser. Ce n'est pourtant qu'en tendant vers une telle ipséisation du pâtre de sa vie que l'individu peut trouver au cœur même de son vécu la force de le vivre au sens le plus fort du terme et ce faisant de dépasser cette peur de vivre qui le bloque. Bien entendu, cette force de vivre est toujours déjà là, mais elle se libère d'autant plus pleinement que l'individu parvient, en chacun de ses vécus, à laisser le pâtre radical qu'il y fait de sa propre vie adhérer au pouvoir de s'éprouver de la vie. En ce sens, c'est une illusion générée par toute approche naturalisante du désir de se vivre de la vie que de penser que les individus sont d'emblée au plus près de la souffrance qu'ils sont en train de vivre. D'un certain point de vue, ils sont cette souffrance qu'ils sont en train de vivre. D'un autre point de vue, ils ne s'affectent pas pour autant de leur propre vie dans cette souffrance qui est néanmoins la leur, comme si leur absolue présence à eux-mêmes tentait impossiblement, au sein de cette souffrance vécue, de s'évanouir, de se décharger, refusaient de se vivre comme ce en quoi et à partir de quoi la vie, en s'étreignant, libère sa force.

### **3. La partageabilité originaire du désir de vivre**

Il n'y a pas lieu de trouver dans les dernières considérations que nous venons de faire quelque morbidité ou apologie des souffrances que nous éprouvons. Une certaine façon de se complaire dans les souffrances ou échecs que nous vivons peut d'ailleurs être comprise comme un déni de l'affectivité originaire de la vie, c'est-à-dire comme une façon de faire du désir de vivre de la vie un désir qui en son fond le plus primitif va entièrement de soi. Il y a en effet une façon de se plaindre qui revient à penser que la vie ne serait que félicité sans tous ces échecs, ces souffrances qui entravent le mouvement d'auto-réalisation de la subjectivité dans le monde. Nous avons bien au contraire montré que la structure la plus profonde de l'éprouver de la vie est l'incessante transformation au sein de cet éprouver et comme cet éprouver même de la violence du pâtre, de la violence de tout pâtre, en adhésion à soi, si bien qu'il n'y a d'éprouver de la vie sans l'incessante auto-transformation du souffrir de la vie en adhésion à la vie. Dans une approche naturalisante de l'adhésion primitive de la vie à elle-même, l'individu est censé désirer vivre malgré cette maladie qui lui arrive. Du point de vue de la phénoménologie radicale de la vie telle que nous la comprenons ici, la force de résistance de l'individu contre cette maladie sera au contraire d'autant plus forte qu'il

parviendra à laisser ce pâtre souffrant de lui-même adhérer intérieurement à soi, ressaisir au plus profond de lui l'incessante naissance à soi de la vie. En ce sens, lorsque l'individu est atteint par une maladie très grave qui met ses jours en danger ou génère de grandes souffrances, la question fondamentale qui se pose à nous est bien de savoir s'il va pouvoir, avant même d'accepter la probabilité de sa mort ou d'accepter les violentes limitations de son existence, laisser l'épreuve très pénible qu'il est en train de vivre s'étreindre elle-même, adhérer à elle-même, s'auto-affecter de l'ipséité même de sa vie. Loin qu'une telle attitude puisse être comprise comme une complaisance envers la souffrance, elle seule, en laissant la vie s'éprouver et se choisir même là où c'est le plus intolérable pour elle et en elle, rend l'individu capable d'adhérer à la puissance même de la vie en lui, de libérer ses forces de vie. En faisant de la souffrance que je vis une souffrance habitée par l'énigme de l'adhésion du pâtre originaire de la vie à lui-même, je permets à ma vie de gagner en énergie plutôt que d'en perdre, comme c'est le cas lorsque celle-ci tente impossiblement de se décharger de certains de ses vécus.

La vie ne s'éprouve jamais plus forte que là où elle adhère intérieurement à chacune des épreuves qu'elle fait d'elle-même, non pas pour s'y figer, mais au contraire pour y libérer sa puissance de renouvellement. En dialogue avec *Mélancolie et manie* de Binswanger, une interprétation phénoménologique radicale de la mélancolie pourrait en ce sens consister à montrer que le mélancolique, loin d'être trop pris dans l'épreuve affective d'une souffrance en laquelle il serait bloqué et qu'il ne pourrait dépasser dans l'ouverture d'un certain avenir, ne parvient pas au contraire à adhérer pleinement à l'épreuve de souffrance qu'il est en train de vivre. Il est tout entier dans cette souffrance, mais d'une façon telle que le pâtre qu'il y fait de sa vie ne parvient pas à adhérer pleinement à lui-même et en ce sens n'est pas encore pleinement affecté de lui-même. D'une certaine façon, il n'est pas encore pleinement en souffrance au sens où sa vie se refuse, à même son auto-épreuve, à faire de cette souffrance un vécu radical d'elle-même, au sens donc où elle tente de s'en décharger aussitôt. Mais c'est précisément alors que l'individu peut s'éprouver figé dans sa souffrance, incapable de la vivre autrement que comme une épreuve qui le paralyse. L'adhésion dont il est ici question ne consiste bien entendu pas à davantage souffrir, mais à souffrir autrement, à modifier l'épreuve radicalement immanente que le pâtre de la vie fait de lui-même en cette souffrance. Le pouvoir que j'ai de faire de cette tristesse autre chose que ce en quoi mon désir de vivre se bloque est de laisser l'épreuve que je fais de ma vie en cette tristesse adhérer intérieurement à elle-même. C'est au moment où je consens à devenir pleinement triste

que ma tristesse libère à l'intérieur d'elle-même les forces de sa transformation. Dans le cadre d'une phénoménologie radicale, le pouvoir de renouvellement de la vie est identiquement son pouvoir d'adhésion radicale à elle-même en chacun de ses vécus, si bien que c'est en s'auto-affectant de chacun de ses vécus, en adhérant à chaque fois à l'épreuve qu'il y fait de lui-même, que le soi vivant s'éprouve donné à lui-même dans un pouvoir de vivre qui excède sa situation présente. Au moment où l'individu accablé d'une grave maladie laisse son vécu de personne souffrante adhérer intérieurement à lui-même, ses forces de vie se libèrent. L'individu se rend davantage capable d'affronter avec inventivité ce qui lui arrive, de faire, au cœur même du tragique de son existence, un choix, celui de laisser la vie continuer à se désirer dans les plus souffrants de ses vécus et d'y accroître ce faisant son inventivité. C'est cette inventivité générée dans l'adhésion radicale du pâtir de la vie à lui-même qui permet à l'individu de libérer au cœur même de l'épreuve qu'il fait de sa maladie des forces capables de combattre celle-ci, en tout cas d'ouvrir à partir de celle-ci des chemins inédits de vie.

Il ressort ainsi de ces réflexions l'idée qu'il y a une certaine façon d'interroger le rapport des malades à la vie en partant seulement de l'épreuve qu'ils y font de leurs limites qui risque de participer à une véritable naturalisation de leur désir de vivre. Cette naturalisation consiste à faire comme si nous avions ici affaire à une vie absolument assurée de son désir de vivre mais subissant des limites qui viennent empêcher ce désir de se réaliser pleinement. Ce désir de vivre irait donc absolument de soi et c'est seulement au niveau des limites liées à son mouvement d'auto-réalisation que devrait être située l'épreuve que l'individu malade fait de sa vie souffrante. Si, sur un certain plan, une telle thèse n'est bien évidemment pas fautive et s'il est constitutif du mouvement de l'existence humaine d'accepter sa finitude essentielle, il reste que c'est au cœur même de chacun de ses vécus que la vie a à renaître à son désir et à sa puissance d'invention. En ce sens, même au dernier moment de la vie, c'est encore un désir de vivre la vie le plus pleinement possible qui est en train de se chercher. Mais ce désir est précisément d'autant plus puissant qu'il ne se fuit pas en se naturalisant, en faisant comme s'il allait de soi, mais qu'il ose précisément désirer la vie là même où le pâtir de la vie est le plus souffrant. Sur un certain plan, c'est l'énigme fondamentale de sa fin de vie que l'individu gravement malade est amené à affronter, mais cette fin de vie est tout autant un moment où la vie est amenée à libérer encore l'épreuve qu'elle fait de son inventivité originelle. C'est ainsi que l'individu peut s'auto-affecter de son acheminement vers la mort, c'est-à-dire faire de son vécu une épreuve radicale au sein

duquel le pâtre de sa vie adhère intérieurement à lui-même. Même lors des derniers moments de son existence, il s'agit pour l'individu de faire de son pâtre de la vie un pâtre en lequel sa vie se désire encore, s'invente dans le mouvement même en lequel elle adhère à soi, cherche encore à jouir d'elle-même, cherche à se vivre le plus pleinement possible. L'individu cherche à adhérer à l'adhésion même de la vie en lui. Une telle thèse ne revient aucunement à occulter l'épreuve que la personne malade fait des limites de son existence. Elle ne revient pas non plus à dénier le désarroi qui peut être en elle. Bien au contraire, il s'agit de permettre à ces épreuves au sein desquelles le pâtre radical de la vie est pour ainsi dire poussé à bout, s'éprouve de façon extrême, de se laisser habiter par le mouvement même d'adhésion de la vie à elle-même, par le mouvement de conversion du souffrir de la vie en adhésion à la vie.

C'est précisément là, dans ce pâtre extrême de soi, dans ce pâtre qui a toutes les peines à adhérer intérieurement à lui-même, que l'individu est amené à laisser la vie encore naître au désir de s'éprouver et de libérer son inventivité. Loin qu'une telle adhésion intérieure de l'individu à son pâtre annule l'épreuve que l'individu fait des limites de son existence, elle lui donne seulement plus de puissance pour les affronter. D'une certaine façon, au plus profond de l'épreuve que l'individu fait de ses limites, la vie ne cesse d'adhérer à elle-même en lui, ne cesse de l'engendrer comme l'individu qu'il est. Mais l'individu peut être amené à laisser plus ou moins de possibilité à cette épreuve qu'il fait de sa vie d'être une épreuve où son désir même de vivre cherche encore à s'inventer. Lorsque le désir de vivre des individus est naturalisé, il est impossible d'envisager qu'il puisse encore s'agir de naître au désir de vivre la vie là même où la vie est en train de se terminer. Ce qui seul compte alors, c'est d'accepter les limites, c'est d'accepter la mort qui vient, sans saisir que la force de cette acceptation est d'autant plus grande que l'individu peut faire des derniers moments de son existence des moments où sa vie naît à elle-même, s'auto-affecte, consent au consentement originaire de la vie. Mais il importe alors de bien saisir qu'une telle façon de se rapporter aux limites de l'existence et d'adhérer jusqu'au bout au pâtre radical de soi-même implique l'épreuve d'une partageabilité profonde du désir de vivre de la vie. Sur un certain plan, l'individu est radicalement seul dans l'épreuve qu'il fait de ses limites et de sa mortalité. Mais cette solitude radicale ne peut en même temps consentir intérieurement à elle-même que dans l'épreuve qu'elle fait de la partageabilité originaire des forces de la vie. C'est avec les autres que l'individu peut trouver la force de faire des derniers moments de sa vie une épreuve où il naît encore au désir de vivre sa vie, de l'inventer, et

cela jusqu'aux plus extrêmes limites de son pâtre, là où la vie est profondément violente.

Face à l'extrémité du pâtre de l'individu malade, le soignant peut s'éprouver profondément démuné, installé avec celui-ci dans une relation profondément asymétrique qu'aucun transfert en imagination ne peut en aucune manière combler. Mais il importe à nouveau de bien saisir que c'est par un effet de naturalisation de l'adhésion de la vie à elle-même que l'on est conduit à faire comme si chacun de nos vécus n'avait pas à laisser le désir de vivre de la vie y renaître à lui-même. Devant celle ou celui qui souffre, l'individu soignant est lui aussi en train de s'éprouver de façon radicale, d'être par exemple radicalement affecté par la souffrance que l'autre est en train de vivre. Ce pâtre, lui aussi, est habité d'une souffrance qui renvoie au souffrir primordial de la vie, à l'insupportabilité intrinsèque du pâtre de la vie. Mais cette souffrance renvoie tout autant au pouvoir que le pâtre de la vie a de consentir intérieurement à lui-même et de libérer ce faisant les forces de la vie en lui. Au contact du malade, le soignant est lui aussi appelé à laisser sa vie renaître et se désirer dans l'épreuve qu'il fait de lui-même. La capacité de soigner avec inventivité, d'une façon ajustée à la singularité radicale du vécu de l'autre, repose en ce sens sur le pouvoir que l'individu soignant a de laisser chacun de ses vécus adhérer intérieurement à lui-même, y compris les vécus les plus durs, y compris ceux dont on voudrait pouvoir se décharger aussitôt, rejeter loin de soi, ne pas vivre comme des vécus où la vie continue de se choisir. Mais c'est précisément en affrontant la violence d'un tel pâtre, en le laissant rejoindre le mouvement même de genèse de la vie en lui, que se libèrent les forces de la vie, autant celles de l'individu soignant que celles de l'individu soigné.

En ce sens, dans l'épreuve qu'ils font de leur asymétrie par rapport à la maladie, l'individu soignant et l'individu soigné sont appelés à faire l'épreuve d'une communion plus profonde, celle de leur commune génération dans l'ipséité essentielle du pouvoir de s'éprouver de la vie. Du point de vue de la phénoménologie radicale de la vie, il y a en effet une partageabilité originaire du désir de vivre de la vie<sup>1</sup>. C'est encore un effet du processus de naturalisation de la vie que de laisser penser que les individus n'ont besoin les uns des autres que pour prendre possession de leurs différentes facultés ou pouvoirs intentionnels, mais non pour laisser l'épreuve qu'ils ne cessent de faire de la vie adhérer le plus possible à elle-même. Sans que nous puissions véritablement en rendre compte dans les limites de cet article, l'individu vivant ne

---

<sup>1</sup> Pour cette question, je me permets de renvoyer à R. Gély, *Rôles, action sociale et vie subjective*, op. cit., p. 53-96.

peut adhérer pleinement à l'épreuve radicale qu'il fait de sa vie qu'en vivant en même temps cette épreuve comme donnée en sa possibilité la plus originaire par un pouvoir de se vivre de la vie qui se vit tout aussi radicalement ailleurs qu'en lui. C'est dire encore que le pâtir de ma vie n'adhère véritablement à lui-même, ne s'ipseise véritablement en chacun de mes vécus, qu'en se vivant comme un pâtir radicalement partagé<sup>1</sup>. Dans le cadre d'une phénoménologie radicale du soin, cette dernière thèse revient à dire que l'individu souffrant ne peut véritablement adhérer au pâtir radical de sa vie qu'en s'éprouvant partager avec les autres la vulnérabilité tout autant que la puissance d'une même force de vie. En ce sens, il y a une façon de faire comme si nous n'avions pas besoin les uns des autres pour laisser notre pâtir de la vie adhérer intérieurement à lui-même, pour laisser le désir de vivre croître en nous, qui ne peut qu'affaiblir les forces de la vie, en l'occurrence ici celle des malades autant que celles de ceux qui les soignent. La solidarité originaire des forces de la vie dont il est question ici implique que mon désir même de vivre passe toujours et déjà par ma rencontre de l'autre et des autres.

Une des conséquences de cette dernière thèse est que l'individu ne peut consentir au pâtir radical de sa propre vie, aussi souffrante soit cette dernière, qu'en vivant ce consentement comme un chemin qui ne le concerne pas seulement lui, mais qui concerne également les autres, qui concerne l'épreuve radicale qu'eux aussi font de la vie. Plus le pâtir de ma vie adhère intérieurement à lui-même, plus je me vis comme vivant d'une vie que je partage intrinsèquement avec les autres, plus je m'éprouve solidaire des autres dans l'épreuve originaire que nous faisons de nos forces de vie. Inversement, c'est dans la façon de se rapporter aux autres, de s'éprouver partager avec eux le même pouvoir de se vivre de la vie que les individus fortifient leur disposition à adhérer intérieurement au pâtir radical de leur vie. En ce sens, au plus secret du pâtir radical de moi-même, c'est encore avec les autres et pour les autres que je suis en train de vivre la vie. Il importe en ce sens que l'individu profondément atteint par la maladie puisse vivre l'énigme de son rapport à sa vie souffrante comme une énigme qui concerne également les autres, qui concerne l'énigme de leur propre rapport à la vie, comme si là où le pâtir de ma vie parvenait à adhérer intérieurement à lui-

---

<sup>1</sup> Cf. M. Maeschalck, « L'attention à la vie comme forme d'une rationalité politique », in J. Hatem (dir.), *Michel Henry. La parole de vie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 239-275.

même, c'est le vivre même de tous qui était pour ainsi dire fortifié, montait en puissance<sup>1</sup>.

C'est dans cette perspective que l'on peut mieux comprendre pourquoi il importe que des rôles soient maintenus dans le rapport de l'individu soignant à l'individu soigné. Il y a en effet une façon de penser qu'un véritable rapport à la singularité radicale de l'autre implique que l'on sorte de tout rôle qui ne saisit pas que la singularité radicale de la vie s'éprouve en tout vécu, y compris celui qui sur un plan représentationnel est le plus anonyme. Une certaine façon de personnaliser la relation de soin au moyen d'une révélation des intimités risque en ce sens d'occulter la singularité même de la rencontre, laquelle n'a pas besoin d'être accompagnée par une révélation de la vie personnelle des uns et des autres pour être une véritable rencontre entre individus. Cette dernière thèse ne signifie bien entendu pas qu'une révélation des intimités ne peut pas avoir lieu entre l'individu soignant et l'individu soigné. Il s'agit seulement ici de dire que cette révélation ne constitue en aucune manière un critère permettant d'affirmer que les singularités se rencontrent véritablement, ne fuient pas l'épreuve qu'elles font du pâtir même de leur rencontre singulière. Il y a au contraire une certaine façon de venir à la rencontre de la personne souffrante en tenant un certain rôle qui, loin de nourrir une forme de protection devant l'intolérable de sa souffrance, permet de renvoyer l'épreuve singulière qui est ici faite de la vie à une vie qui ne souffre pas qu'ici, mais qui vit et souffre et lutte tout autant là-bas, ailleurs, tout aussi singulièrement<sup>2</sup>. Dans cette perspective, le rôle que l'individu soignant tient est le témoin que la vie qui se vit de façon radicalement singulière ici, dans cet acte médical-ci, se vit de façon tout aussi singulière là-bas. Il est par conséquent de la plus grande importance de construire une théorie radicale des rôles articulée à la question du soin. Cette théorie radicale des rôles permettrait de dépasser l'opposition abstraite entre l'anonymat des rôles et la singularité radicale de la rencontre. Comme tels, les rôles n'empêchent pas les individus qui les tiennent d'éprouver la singularité radicale de leur pâtir de la vie. Au contraire, ressaisis dans la

---

<sup>1</sup> Pour cette question, cf. également E. Galactéros, « L'apport de Michel Henry à la pratique de la vie immanente dans l'intersubjectivité de la rencontre médicale », in J. Leclercq et J.-M. Brohmn (dir.), *Michel Henry*, Paris, L'Age d'Homme, 2009, p.406-416 ; R. Kühn, « Individu vivant et réalité, ou le regard transcendantal. Approche d'une phénoménologie radicale de la praxis thérapeutique », in *Michel Henry. La parole de vie, op. cit.*, p. 97-116.

<sup>2</sup> Cf. R. Gély, « Rôles, respect et créativité sociale », in N. Zaccà-Reyners (dir.), *Les figures contemporaines du respect*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2008, p. 97-110.

perspective d'une phénoménologie radicale de la vie, vécus d'une certaine façon, les rôles sont constitutifs du mouvement en lequel les individus consentent à l'épreuve radicale qu'ils font du pâtre de la vie. Des individus qui abandonneraient la question des rôles au seul plan de la fonctionnalité abandonneraient ce qui dans les rôles renvoie à l'épreuve qu'ils font de la partageabilité originaire de la vie. Pour vivre un tel rapport potentialisant aux rôles, il importe de lutter contre toute forme de naturalisation de l'adhésion des individus au vivre même de la vie. Si les rôles peuvent posséder un sens véritablement vivant, c'est dans la mesure en effet où ils attestent que les individus radicalement singuliers ne peuvent adhérer intérieurement à leur propre pâtre qu'en s'éprouvant partager une vie qui se vit tout aussi radicalement ailleurs. Dans cette perspective, en venant auprès de l'individu souffrant tout en tenant un certain rôle, il est évident que l'on peut tenter d'annuler l'épreuve radicalement singulière de la rencontre, mais l'on peut tout autant faire pleinement droit à la singularité de cette rencontre. La singularité radicale de l'épreuve de la vie est toujours l'épreuve d'une vie dont l'inépuisabilité implique un certain usage des rôles.

Venant auprès de l'individu malade comme médecin ou infirmier, je suis là dans l'épreuve radicalement singulière que je fais du pâtre de ma vie et de celle de l'autre, mais je serai tout à l'heure tout aussi singulièrement là auprès de tel autre individu souffrant. En ce sens, au lieu d'opposer la singularité de la rencontre à un certain anonymat des rôles, il importe bien plutôt de saisir en quoi un certain rapport aux rôles est constitutif de l'épreuve que les individus font de leur appartenance à l'inépuisabilité du pouvoir de se vivre de la vie. Il y a en ce sens une certaine façon de venir avec son rôle auprès de l'autre souffrant qui permet à cet individu souffrant de continuer à s'éprouver donné à lui-même dans une vie inépuisable, dans une vie impliquant des vivants qu'il ne rencontrera jamais et qui pourtant partagent avec lui la singularité radicale d'un même pouvoir de s'éprouver. La phénoménologie radicale de la vie telle qu'elle est comprise ici ne développe donc aucune forme d'opposition abstraite entre la singularité radicale du pâtre de la vie et les rôles que les individus tiennent. Elle permet bien au contraire de montrer qu'une certaine forme de rapport aux rôles accroît le pouvoir que les individus ont de laisser le pâtre radical de leur vie adhérer intérieurement à lui-même. C'est pour cette raison qu'une certaine forme de compréhension purement fonctionnaliste des rôles ne peut que participer à un véritable processus de naturalisation de l'adhésion des individus au pâtre radical de la vie. En sens inverse, une phénoménologie radicale du soin attentive à montrer que la vie subjective croît en force lorsqu'elle adhère intérieurement au pâtre radical de chacune de ses épreuves,

y compris les plus douloureuses, implique une autre forme d'expérience des rôles, une expérience qui fait des rôles ce à partir quoi des singularités se rencontrent en faisant l'épreuve de leur appartenance à une vie qui les excède radicalement. S'il y a un usage des rôles qui tend à dénier l'inventivité originaire de la vie, il y en a un autre qui est nécessaire à l'épreuve de cette inventivité. C'est pour cette raison qu'une certaine façon de se tenir auprès de l'individu malade en assumant d'une certaine façon tel ou tel rôle, loin de dénier la singularité radicale de la rencontre et l'inépuisabilité de la vie, peut accroître le pouvoir que cet individu a d'adhérer intérieurement au pâtre radical qu'il est en train de faire de sa vie.

#### **4. Conclusion**

Une des thèses les plus fondamentales qu'une phénoménologie radicale du soin permet de développer est que l'inventivité originaire de la vie s'accroît à chaque fois que les individus laissent le pâtre radical de leur vie adhérer intérieurement à lui-même. Nous avons montré qu'il n'y a dans cette affirmation aucune forme de complaisance envers la souffrance. Il s'agit bien au contraire, en refusant toute forme de naturalisation du désir de vivre, de faire de chaque épreuve de la vie ce en quoi la vie naît à elle-même, ce en quoi l'individu vivant, donné à lui-même dans cette vie, naît à sa propre vie. Le pouvoir que l'individu a d'affronter avec inventivité la maladie qu'il subit, l'accroissement de sa sensibilité aux possibles de la situation qu'il vit, implique cette adhésion intérieure à son propre pâtre, aussi douloureux et tragique soit-il. C'est précisément lorsque l'individu ne parvient pas à laisser le pâtre radical de sa vie adhérer intérieurement à soi, s'auto-affecter, que le pouvoir qu'il a de dépasser ce qu'il vit ou en tout cas de l'affronter avec inventivité ne peut manquer de s'affaiblir. Face à la mort imminente, la naturalisation de l'adhésion des individus à la vie ne peut en appeler qu'à une seule figure de courage, celui d'accepter cette mort qui vient menacer une vie censée adhérer naturellement à elle-même. Nous avons montré que l'on occulte ce faisant un courage beaucoup plus fondamental, à savoir celui de vivre, celui d'adhérer au désir de vivre de la vie là même où le pâtre de la vie est dans sa plus extrême vulnérabilité. C'est dans la singularité de la rencontre entre la personne malade et le personnel soignant que doivent en ce sens s'inventer les façons de permettre aux uns et aux autres d'adhérer plus pleinement à leur propre pâtre et d'accroître ce faisant leur sensibilité à la situation, leur inventivité. Par exemple, dans certains cas, il faut diminuer à tout prix la douleur physique pour que l'individu malade puisse être mis en

meilleure condition pour adhérer intérieurement au souffrir plus profond qui est en lui, celui du pâtir de sa vie comme vie malade. C'est à cette condition qu'il peut laisser sa vie réadhérer à elle-même au cœur même de l'épreuve souffrante qu'elle fait de soi. Mais il se peut tout au contraire qu'une certaine forme de lutte contre la douleur occulte le travail intérieur que l'individu doit faire avec le pâtir radical de sa souffrance. Loin de permettre à sa souffrance d'adhérer intérieurement à elle-même pour y trouver le désir et la puissance même de la vie, une certaine forme de combat absolu contre la douleur peut participer à une occultation plus profonde encore du souffrir radical de l'individu en tant qu'il fait l'épreuve de la maladie<sup>1</sup>.

Il n'y a pas ici de recette toute faite qui soit possible. Il ressort seulement des quelques considérations que nous venons de faire que la capacité de l'acte médical à s'ajuster à chaque situation s'accroît lorsque l'adhésion au pâtir même de la vie cesse d'être naturalisé. La question du soin est bien en ce sens une des questions les plus centrales de la phénoménologie radicale de la vie dans la mesure où cette question porte directement sur le mouvement incessant par lequel le pâtir originaire de la vie ne cesse d'adhérer intérieurement à lui-même, de s'ipséiser. Il apparaît ici qu'une attention à la singularité radicale de la personne malade est indissociable d'une attention à la singularité de l'épreuve que chaque membre du personnel soignant fait du pâtir radical de sa vie. La force de résister avec inventivité à la maladie ou de l'accueillir en faisant de celle-ci une épreuve où la vie se génère en son propre désir de vivre est corrélée à la force que l'individu soignant a de traiter avec inventivité la maladie, de soigner avec la plus grande sensibilité possible. Cette sensibilité demande que le soignant adhère lui aussi à ce qui est souffrant dans le pâtir même de sa propre vie, de son métier, de son rôle. Si les positions subjectives peuvent être au plus loin les unes des autres dans un acte médical qui met en relation une personne souffrante et une personne soignante, ces positions sont d'un autre point de vue absolument proches les unes des autres dans la mesure où elles partagent la même énigme d'une vie dont la puissance et l'inventivité passe par son incessante adhésion au pâtir radical d'elle-même. Il s'agit bien ici de mettre en évidence une solidarité originaire des individus dans l'épreuve qu'ils font, non pas seulement de la puissance de la vie, mais de la puissance de chaque vie. Dans l'acte médical, les individus peuvent être objectivement au plus loin des autres. L'un par exemple, au soir de sa vie, lutte contre la maladie qui l'emportera tandis que l'autre, jeune et plein de santé, est en train de le soigner. Mais sur un autre

---

<sup>1</sup> C'est à Florinda Martins que je dois ces considérations sur le rapport entre douleur et souffrance.

plan, celui de l'auto-génération de la vie, ces deux individus partagent une même intrigue de la vie, chacun est amené à laisser le pâtre radical de sa vie, sa peur de mourir et sa peur de la mort de l'autre ou encore sa peur de ne pas bien soigner, adhérer intérieurement à elle-même, se dépasser, mais non pas en tentant de se fuir, mais en consentant intérieurement à l'énigme profonde de cette vie qui au plus profond du souffrir d'elle-même adhère à soi, se veut et se voulant en chacune de ses épreuves accroît sa force de renouvellement. En sens inverse, nous avons montré que toute forme de naturalisation de l'adhésion des individus à la vie ne peut qu'isoler les individus dans l'épreuve qu'ils font de leur désir de vivre. Une telle naturalisation ne peut manquer en ce sens d'affaiblir le pouvoir d'inventivité de la vie. Dans la perspective d'une phénoménologie radicale de la vie, l'acte médical n'est pas seulement un acte qui suppose l'adhésion des individus à la vie. Il est plus profondément encore amené à accroître par sa façon même de s'effectuer l'adhésion intérieure des individus au pâtre radical de leur vie, à accroître leur désir de vivre.