

Personne et affectivité

Dialogue phénoménologique avec Victor Frankl

ROLF KÜHN (FRIBOURG EN BRISGAU)

1. Phénoménologie ek-statique et immanente du se-rapporter-à

Toute question naît dans un horizon d'intention et projette, devant elle, un tel horizon dont la forme la plus générale est le monde même dans sa mondanité en tant que le Dehors ou le Dimensionnel principaux. C'est seulement dans le Monde, en ce sens phénoménologique ek-statique, qu'il y a question et réponse, comme il y a sujet et objet, car le monde, en tant que cette Transcendance du chaque-fois-autre dans les renvois infinis des choses et des situations, est la succession et la co-existence par définition. Ainsi, les questions concernant la personne et l'existence veulent une réponse dans le "langage du monde", sans songer au fait décisif qu'éventuellement ce qui est le plus important ne puisse justement jamais apparaître dans un tel monde. Si la personne, le sujet ou le *Dasein* sont, pour la tradition philosophique moderne, la condition même grâce à laquelle les objets peuvent se montrer en tant que phénomène, l'être de cette personne ou de ce sujet est identifié, en fin de compte, avec cette Objectivité phénoménale même.

Car le soi-disant être personnel ou subjectif représente la "possibilité d'expérience" en tant que telle depuis le *cogito* de Descartes et de Kant. La phénoménologie historique de Husserl et de ses successeurs, tel que Frankl, ne dit rien d'autre, malgré les distinctions capitales pour les modes intentionnels de la conscience sur le plan des synthèses passives et actives, car l'intentionnalité husserlienne et schelerienne ou l'être-au-monde heideggérien sont ce rapport au Monde même. L'intentionnalité reste toujours la "conscience de quelque chose" et l'être-au-monde est finalement l'ek-sistence en tant que Temporalité qui caractérise justement, de son côté, le Monde comme le "Dimensionnel ek-statique" en son Hors-de-soi (*Außer-sich*) ou son En-Face (*Gegen-über*) irréductibles. La notion de la personne dans les analyses psychologiques existentielles et logothérapeutiques, comme chez V. Frankl, obéit à cette mondanisation phénoménologique, si le signe distinctif de la personne repose dans la prise de position ou la décision, c'est-à-dire dans un "se rapporter à ..." ou dans un "se comporter par rapport à ...".

Les psychothérapies existentielles, tout en parlant de faire "renaître le patient à la vie", restent ainsi attachées à une métaphysique de la Représentation qui n'a pas encore vraiment intégré les efforts philosophiques actuels d'une "destruction" ou d'une "déconstruction" de

toutes les totalités possibles visées par la conscience.¹ Pour l'analyse phénoménologique, la déconstruction ne signifie jamais la destruction d'un donné au sens de son annihilation, mais elle dégage le mode même de la *donation* originaire des phénomènes, c'est-à-dire une donation qui n'est plus déterminée par une méthode extérieure au phénomène lui-même. Par ce fait même d'une telle donation originaire, celle-ci ne donne pas moins, moins que le vrai phénomène, mais elle donne le *Plus* de l'auto-apparaître pur en tant que tel. Appliquons donc ici ce principe phénoménologique au "se rapporter à ..." en tant que l'acte d'auto-accomplissement de la personne selon Scheler et Frankl qui voient dans un tel acte intentionnel l'essence même de la personne. Heidegger polémise déjà contre un tel acte personnel, lorsqu'il demande dans *Sein und Zeit*: "Mais quel est le sens ontologique d'"accomplir' (*vollziehen*)?"²

Sans accorder tout crédit philosophique à Heidegger, il importe cependant de bien saisir la nature de cet accomplir. S'il s'agit ici d'un simple acte intentionnel, celui-ci reste attaché à l'horizon transcendant du monde, et cela malgré les évocations schelériennes et frankliennes de la vie. Car il faut s'interroger sur le *Comment* de la vie en son s'accomplir (*sich vollziehen*) qui fait que la personne, dans sa pensée et dans son faire, est toujours une personne avec la certitude non-ekstatique de son vivre. Bien entendu, la personne a toujours aussi la capacité de se rapporter à quelque chose ou d'être-auprès d'une chose ou d'une situation, pour employer ici une terminologie chère à Frankl au sens du *Bei-sein* et reprise de Heidegger. La problématique phénoménologique de base ne consiste pas finalement à savoir, si la personne ou le sujet veulent dire des choses différentes, ou si l'être de la personne et celui du sujet se définissent corrélativement. Ce qui importe, c'est le "devenir-personne" comme tel en dehors de toute personnalité qui peut être saisie par une vision eidétique au sens de Husserl. Car tout ce qui est vu, reste représenté, et à la lumière d'une telle distance - qui est le Monde même - la Vie phénoménologique absolue disparaît. Ainsi, comme le disait Husserl lui-même avec une perspicacité géniale, le vu est *irréel* ou *mort*, c'est-à-dire n'est plus ce "présent vivant" tant recherché par la phénoménologie en sa motivation la plus profonde.

L'interrogation du devenir de la personne au sens phénoménologique originaire ou radical consiste alors à détecter la naissance de la personne là même où elle advient dans le *Comment* de son vivre. Y a-t-il vraiment naissance comme corrélat de la conscience constituante ou

¹ Ce point de vue est également soutenu par la thèse en philosophie de P. Le Vaou, *Thérapie et Logos: Lectures et questionnements philosophiques autour de la logothérapie de Victor Frankl*, Université de Metz, Décembre 2005 (à paraître).

² Tübingen, 11ème éd. 1967, p. 48 (§ 10).

comme fait empirique du monde? De quelle manière sommes-nous donc nés en vérité? *En dehors du monde*, car dans le monde nous n'y apparaissions, en fait, qu'en tant qu'individus visibles avec leur corps objectif, à savoir comme des hommes dont la naissance transcendante est principiellement antérieure, toujours déjà advenue. Naître, au sens strict, est réservé à ce qui "entre dans la vie", c'est-à-dire à ce qui est engendré sans cesse par la vie. Notre naissance visible, notre "venue au monde", comme le soutient Michel Henry³ contre l'ontologie herméneutique de Heidegger, n'est que le côté apparent d'un processus immanent qui reste à jamais caché à nos yeux - non pas à cause des microscopes encore trop imparfaits, mais parce que l'invisibilité appartient à l'essence même de la vie phénoménologique. C'est donc seulement par cette vie invisible que la personne, le sujet, l'ego, etc. "trouvent la vie". En toute rigueur phénoménologique, il reste donc à préciser cette Vie en tant que condition absolue de la réalité de ma vie au sens de l'existence vraiment réelle. Et il faut déterminer, ensuite, comment je me rapporte à cette Vie absolument invisible dans ma singularité personnelle même. En plus, des conséquences peuvent finalement en être tirées pour l'accomplissement de tout acte, et cela dans la mesure où tout accomplir suppose un *pouvoir vivant* en tant que potentialité et mouvement charnels, pour rappeler nos analyses sur la corporéité passible entreprises par ailleurs.⁴

Si donc la personne, toujours vivante, ne peut se manifester que dans la vie et par celle-ci, elle reste indestructiblement liée à la Vie phénoménologique absolue en tant que l'Origine de tout apparaître. Une Origine apodictique ne peut être que le *Fond* absolu, c'est-à-dire ce qui s'affecte en son devenir même comme son propre contenu en dehors de toute Distance. De telle nature éternelle en tant qu'auto-apparaître phénoménologique pur, il faut concevoir l'essence de la Vie transcendante, car dans son auto-affection (qui ne peut jamais être ressentie, mais qui demeure la condition de toute sensation) la Vie est, en même temps, ce qui se donne et ce qui est reçu. Donner et recevoir sont ici le Même en leur substance phénoménologique: la même Vie absolue qui s'engendre elle-même dans son propre auto-accomplissement en se supportant elle-même et qui puise ainsi l'accroissement heureux d'elle-même dans sa propre passibilité de son se-souffrir au sein de son accueil de soi-même - puisque la Vie en tant qu'Origine absolue ne peut toujours vouloir que soi-même en tout ce qu'elle veut. Ce vouloir spécifique, entendu comme désir historial immanent, n'est pas une intentionnalité; ce n'est pas non plus un acte au sens de la conscience réflexive ou

³ Cf. *Incarnation. Pour une philosophie de la chair*, Paris, 2000.

⁴ Cf. *Radicalité et passibilité. Pour une phénoménologie pratique*, Paris, 2003.

psychologique. Désirer, entendu comme un vouloir ou *conatus*, exprime dans le langage naturel (qui, selon Maine de Biran, renvoie toujours à la vie immanente de l'aperception immédiate), qu'il n'y a aucune autre substance ou matière phénoménologiques dans cette vie que la substance matérielle auto-affective, à savoir la *chair* de son propre *pathos* en tant qu'Affect, Impulsion, Mouvement, etc. Et aucune perception, représentation et idée ne peuvent jamais se glisser dans cette chair archi-passible pour en obtenir une vue distancée. L'acceptation ou la distanciation de soi au sens existentiel et logothérapeutique, par exemple en tout malheur, dans les névroses ou les dépressions, ou même, de façon minime, dans la psychose, ne peuvent se réaliser que sur le sol de cette vie passible qui ne nous fait jamais défaut.

La personne naît donc en ce site non-mondain qu'est la Vie et, de telle manière, cette personne est, en recevant la Vie, passibilité pure. Jamais la personne ne produira sa propre vie à laquelle elle n'a accès que par la Vie absolument phénoménologique en tant que telle. Cette passibilité transcendante de l'archi-naissance de la personne s'accomplit selon un mode entièrement impressionnelle, car l'auto-affection de la Vie absolue consiste, toujours pour nous, en une affection déterminée, en une tonalité affective concrète, c'est-à-dire encore comme la manière, chaque fois singulière, d'être un *Soi*. C'est seulement en tant que *cette* personne individuelle "ici" - qui n'"est" pas, à proprement parler, mais qui *vit* – qu'il y a ce *moi* qui ressens, qui parle, qui pense, qui travaille, qui aime, etc. Voilà pourquoi toutes les effectuations existentielles, avec les structures pro-jectives du *Dasein* qui les portent, s'enracinent en cette Affection radicale par la vie qui précède sans qu'il y ait une distance temporelle entre elle et moi. De même, toutes les réalités du monde en tant que phénomènes (dont je constitue évidemment un fragment en tant qu'être naturel ou empirique) ne peuvent être saisies qu'à partir de cet auto-apparaître passible de la vie affective. Car il n'y a aucune réalité qui ne soit, en même temps, une valeur sensuelle et émotive, c'est-à-dire vécue selon le mode du serein, du menaçant, de l'attirant, de l'ennuyeux, du certain, de l'haïssable, du "dépressif", etc.

A partir de la passibilité principielle de notre ego auto-affecté par la vie, nous pouvons maintenant préciser le rapport phénoménologique entre la personne, le Je et le sujet. Si la personne est réceptivité pure en son invisibilité dans le Fond de la Vie qui l'engendre, on désigne, par le sujet ou le Je, le centre égologique apparent, c'est-à-dire la source phénoménalisante d'où semblent procéder tous nos rapports intentionnels avec les choses. Le sujet est ce *terminus a quo* en tant que l'*ego-punctum* d'où rayonnent toutes nos

intentionnalités, comme Husserl présente ces relations de la vie consciente dans le § 25 des *Idees II*.⁵ Seulement, cette phénoménologie husserlienne - qui est aussi, en son principe, admise par Max Scheler et Frankl - oublie que l'intentionnalité en tant qu'acte suppose un auto-accomplissement vivant de la vie immanente qui "précède" l'ego ou le sujet intentionnels dans leurs prises de position. Autrement dit, les notions de sujet et de Je sont *surdéterminées*, puisqu'elles impliquent "quelque chose" qui ne se montre justement pas dans la représentation perceptive, et non plus dans l'introspection psychologique: à savoir la Naissance transcendante qui désigne la Personne en son "mystère" d'un vivant. Il est bien entendu que ce terme de mystère exclut ici toute conception dogmatique de la personne, car ce mystère de ma naissance dans la vie n'implique aucun contenu représentatif et idéal par lequel pourraient s'introduire des fixations normatives étrangères à l'essence auto-affective de la personne. L'éclairage ontologique et phénoménologique à faire sans relâche sur ces concepts existentiels ou logothérapeutiques est, par conséquent, de première importance, si de telles analyses, avec leur application pratique correspondante, ne veulent pas glisser - peut-être à leur insu - vers un moralisme, au lieu de se suffire de la Vie et de son *éthos* purement immanent qui possède sa certitude propre en dehors de toute é-vidence, comme nous l'avons précisé dans d'autres ouvrages.⁶

Si donc la Personne désigne le Fond passible en moi en tant que ma naissance dans la vie, on ne peut jamais mettre hors jeu ce Fond qui rend possible le venir-au-monde de la personne, car ce Fond signifie alors clairement - pour la Personne que je suis - d'être-dans-la-vie en tant qu'être-né-par-la-vie. La passibilité en laquelle la Personne se reçoit elle-même, en tant qu'engendrée absolument par la Vie, implique donc, en même temps, le Fond de sa propre auto-affection entendue comme le mode chaque fois singulier d'être une subjectivité absolue et concrète. Car, au sens phénoménologique radical, *Subjectivité* veut dire le pouvoir transcendantal de "sentir" selon un mode chaque fois individuel et unique, et de me ressentir, avec ce même caractère impressionnel, comme l'unité de ma capacité d'agir qui me permet de dire: *Je peux*. Au lieu de rendre caduque la liberté, la passibilité radicale de l'auto-donation advenant de la Vie à la Personne marque, à ce moment, la condition de possibilité en soi *a priori* de la potentialité phénoménologique personnelle en tout acte lors de son accomplissement effectif. Et le trait vraiment saillant de cette certitude pratique dégagée par

⁵ Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 2. Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Husserliana IV), La Haye, 1952, p. 105.

⁶ Cf. notre opuscule: Existenz und Selbstaffektion in Therapie und Phänomenologie, Vienne, 1994, ainsi que les trois volumes, ensemble avec G. Gunke et R. Stachura: Seele, Existenz und Leben, Fribourg en Br., 2005-06.

une phénoménologie radicale de la vie consiste justement à concevoir *l'auto-affection de chaque pouvoir de la personne-ego en sa subjectivité absolue et concrète comme l'Auto-affection de la Vie absolue elle-même*. Car, en effet, ce qui est reçu passiblement est, en même temps, en tant que cette vie engendrée et née de la Personne, l'Auto-affection propre de cette Vie par laquelle et en laquelle la personne s'affecte en tous ses modes d'actes et d'expressions.

Pour cette raison, dans ma relation intentionnelle au monde à l'aide de toutes mes capacités auto-affectées, s'accomplit consubstantiellement l'Auto-affection, tant absolue qu'invisible, de la Vie. Ce que Viktor E. Frankl⁷ nomme, si bien, le "crédo psychiatrique", à savoir l'impossibilité pour le noétique de se pathologiser, trouve ici toute sa justification phénoménologique radicale par la Vie en son Auto-affection qui contient la Naissance de chaque Personne. Cette vie qui m'engendre n'est pas seulement, de fait, l'unique réalité véritable, mais elle est aussi cette seule réalité qui reste toujours intègre, puisque rien d'étranger, aucune altérité, n'arrivent jamais à la remplacer. Voilà pourquoi encore il s'avère possible de dire que la vie soit *bonté*, ainsi que la personne engendrée soit également foncièrement bonne. Car le caractère transcendantal de ce qui est bon signifie que l'être tel qu'il apparaît est, en même temps, l'essence de son être-soi, ce qui est valable absolument pour l'Auto-affection phénoménologique de la Vie qui me fait naître en elle. Le "noétique", dans une analyse existentielle suivant Frankl, n'exprime donc pas finalement un primat inconscient, émotif ou intellectuel en un sens seulement factuel ou transcendant, mais la seule naissance de la personne à partir de la vie qui, en elle-même, ne doit son être vivant à aucun horizon mondain du Hors-de-soi (*Außer-sich*) et qui, pour cette raison même, est entièrement spirituelle - si l'on accepte ce dernier terme au sens de la chair impressionnelle de l'Affectivité. Un tel spirituel (*geistig*) de la Vie n'a rien de conscient au sens réflexif de la tradition philosophique, mais rien d'inconscient non plus selon la psychanalyse qui reste prisonnière de toute métaphysique de la représentation à déconstruire. Nous tenons à préciser qu'une telle "spiritualité" de la Vie ne cède donc en rien à une théologie ou même à un mysticisme quelconques, comme le critiquait - à partir d'une position husserlienne empirique et eidétique - Dominique Janicaud.⁸ Pour nous, *Esprit* (le Spirituel) et *Chair* restent des manifestations entièrement *phénoménologiques* de la Vie auto-impressionnelle et ne représentent ainsi que deux termes différents pour la *même* Vie.

⁷ Cf. *Logotherapie und Existenzanalyse*, Munich-Zurich, 1987, p. 83 sq.

⁸ Le tournant théologique de la phénoménologie française, Paris, 1991, sur Lévinas, Marion, Chrétien et Henry.

2. Logothérapie et vie affective

Par ailleurs, les analyses existentielles appliquent, en fonction de leur pré-compréhension ekstatische de l'apparaître, souvent un schéma dichotomique de la personne tel que appel/réponse ou impression/expression. Ces oppositions deviennent, par le préalable herméneutique indiqué, une sorte de dialectique presque mécanique que l'on favorise également en d'autres psychothérapies, comme par exemple dans la psychanalyse (si l'on ne veut même pas y voir une sorte d'application de la pensée hégélienne avec sa tentative d'une médiation en dernière analyse⁹). Aussi longtemps que l'on ne vise, avec ces schémas représentatifs, qu'une thérapie pro-visoire qui veut préparer l'"acceptation" réelle de la vie individuelle en tant que *ma* personne, ces schémas ont leur valeur relative dans la mesure où l'on admet leur limitation foncière par l'horizon mondain. Car si cette limitation reste consciente d'une époque ou réduction phénoménologiques possibles, on ne va pas hypostasier ces données psychologiques - telles que la personne "ressentie", "vue" ou "décrite". Cependant, ce procédé de la schématisation de l'être personnel devient beaucoup plus problématique, lorsqu'on *pose*, en fonction d'une méthodologie psychologique préalable, ces données comme des principes phénoménologiques, sans les soumettre à une analyse radicale: ainsi, par exemple, les "émotions primaires" comme une sorte de matière première en vue d'une acceptation intégrale de soi et gagnée par la distanciation de soi (*Selbstdistanzierung*) sur le plan "psychodynamique". Ce quasi-naturalisme, qui fait souvent partie des analyses existentielles ou humanistes et de la psychanalyse, est l'héritage non éclairé d'une philosophie de la nature au début de ce siècle, sans être vraiment dépassé phénoménologiquement par Max Scheler et d'autres. Une telle vue quasi-biologique de l'impression, de l'émotion, etc., avec leurs "impulsions", viole la personne vivante en sa dignité absolument subjective de ses sentiments. Et, ce qui est plus grave encore, par ce viol, on défait également cette même personne, dans toutes ses "expressions", de *son* pathos unique qui est sa réalité phénoménologique ultime. Cette limitation de l'être personnel a donc toujours lieu, si l'on ne veut pas reconnaître dans l'ontologie du sentiment cette phénoménalisation unique qui, en son essence passible, est hétérogène à la phénoménalisation ekstatische du monde.

On comprend certainement mieux maintenant, pourquoi une phénoménologie radicale de la vie - qui est aussi une phénoménologie pure du sentiment - exprime ses réserves à l'égard d'un constat "pathologique" d'une "affectivité malade" qui impliquerait un excès d'importance

⁹ Rappelons la tentative de Paul Ricoeur d'appliquer cette dialectique hégélienne à l'énergétique de Freud: De l'interprétation. Essai sur Freud, Paris, 1965, pp. 447 sqq.

accordée à l'émotionnalité primaire.¹⁰ Certes, l'auto-affection de la vie phénoménologique que je suis transcendantale n'est jamais à identifier avec un sentiment empirique en tant que tel, de façon que la distanciation du soi empirique peut être indiquée sur le plan thérapeutique, afin de trouver un équilibre d'existence. Mais la Naissance transcendantale de la Personne a toujours déjà eu lieu *avant* toute existence biographique qui, de son côté, consiste en des attitudes ou des comportements isolés, sans jamais pouvoir présenter un ensemble unifié. A l'égard de certains actes intentionnels isolés, je peux donc me distancer, *mais aucune distance n'est possible face à ma Naissance entendue comme le Fond vivant de ma passibilité radicale*. Car ce pathos est, en dehors de tout comportement spécifique, la *non-distance* de la vie par rapport à elle-même en son auto-donation invisible.

Cependant, on peut analyser cette distanciation de soi sur le sol même d'un tel pathos, puisque le pathos de mon auto-affection absolue par la vie peut devenir le "vouloir" de fuir cette vie en tant que telle, lorsque l'insupportable - c'est-à-dire le lien phénoménologiquement indissoluble de la vie à elle-même - devient trop lourd par sa charge pathétique. Toute distanciation de la vie qui semble être possible à un moment donné ne fait donc que voiler la non-distance fondamentale de mon être-vivant absolu. S'imaginer que je pourrais fuir la réalité immanente de ma vie affective et "prendre mes distances" à l'égard d'elle sur un plan transcendantal et donc définitif, signifie vouloir draper l'accès le plus propre ou le plus personnel à mon "Soi" par des représentations qui, à cause de leur caractère éthique éventuellement sans réalisation possible, peuvent préparer la chute dans la psychose: ainsi l'idée de l'"authenticité" comme un mode existentiel moralement exigé ou celle de la "personnalité" comme sens téléologique de mon existence. Le *telos* de ma vie n'est pas dans un futur devant moi; c'est le *telos* qui est déjà en moi en tant que la naissance personnelle qui englobe toutes les potentialités de la personnalité dès l'*arché* de cette naissance.

Analogue à la réduction du sentiment aux "impressions", on trouve dans les modèles existentiels ou herméneutiques de la personne, approchée selon une perception descriptive toute triviale, la réduction de la Naissance de la Personne à une perception d'objets. On ne distingue d'aucune manière, dans ces analyses, ce qui fait la différence ontologique et phénoménologique dans la perception d'une personne en tant que "patient" par rapport à une chose perçue. Car le *même* horizon mondain intervient pour les deux, et par ce moyen du comprendre représentatif, la personne devient un *corrélât* de la conscience du "thérapeute" que celui-ci explicite en fonction de ses aperceptions mondaines. Cependant, la réduction par

¹⁰ Cf. V. E. Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, p. 85.

une perception descriptive, applicable aussi bien aux choses qu'aux personnes, ne peut empêcher que le patient comme le thérapeute restent - quant à leur Fond - des personnes *vivantes* qui se trouvent toujours déjà dans un échange affectif inaliénable - et ceci indépendamment de tous les discours explicatifs, narratifs ou théoriques. A nouveau, il ne faut pas confondre ici le niveau empirique des sentiments (que l'on thématise éventuellement, sur le plan psychanalytique, comme résistance, transfert, identification projective, etc.) avec cette "communauté" affective phénoménologique qui consiste dans le fait *inter-subjectif* véritable ou transcendantal, à savoir que le patient comme le thérapeute sont immergés, par leur singularité subjective réciproque comme telle, dans le *même* pathos de la Vie.

Autrement dit, sur un plan d'Affection par la Vie il n'y a ni "thérapeute" ni "patient", car ils correspondent à des rôles dans l'horizon du monde et, plus particulièrement, à une théorie ou un modèle scientifique ou social. Pour une phénoménologie radicale de la vie, il ne peut y avoir, sur le niveau d'essence affective - qui est la Vie même en son "s'accomplir" - que des modes d'échanges tels que s'aimer, se haïr, s'accepter, se pardonner, etc. L'auto-affection "communautaire" de la Vie, en tant que le Fond passible chez tous les individus, met entre parenthèses toute intention "thérapeutique" pour ne voir que notre *humanitas* commune dans le sens analysé ici. Dans le cas de la thérapie, cet échange "affectif" consiste finalement dans le se-souffrir ainsi que dans le se-réjouir de l'advenue de la vie qui n'est jamais suspendue chez personne. Ainsi, on pourrait dire que la thérapie équivaut à la "fête de la vie" ou à "l'amour de la création", sans vouloir donner un sens métaphysique restreint à ces expressions pourtant plus que métaphoriques.

Si, pour une phénoménologie de la vie, il ne peut y avoir aucune méthode qui précède la vie et qui dicterait à celle-ci la manière dont elle devrait se révéler, il n'existe pas non plus de méthode pour l'échange de la vie. La première raison en est que cet échange repose sur l'Affection invisible de la vie. Une autre raison veut que cette même Affection de la vie consiste en un mouvement de la vie immanente comme telle qui est toujours le passage entre les deux vibrations affectives de base, à savoir le se-réjouir et le se-souffrir, dans la passibilité desquels la Vie se donne et se reçoit elle-même. Il ne peut y avoir de réduction régressive à ce passage phénoménologique affectif éternel à partir du monde, comme il ne peut y avoir une vision perceptive de cette même réalité qui est le Fond invisible même de la Vie. A moins que l'on entende par réduction un indice pour la direction que la pensée doit emprunter, en son mouvement vivant, vers le lieu où le Soi singulier de la personne en tant qu'Ipséité advient de

cette façon comme l'indique la Naissance transcendantale de la Personne, c'est-à-dire en tant que vivant d'après les modes de la Subjectivité absolue. L'échange affectif communautaire implique alors la reconnaissance immédiate d'une telle subjectivité comprise comme une subjectivité insubstituable; insubstituable par une méthode ek-statique, c'est-à-dire par une méthode qui pose immanquablement tout être dans un Extérieur transcendant.

Car dans le passage ininterrompu des tonalités ou vibrations affectives et émotionnelles se concrétise déjà absolument, et donc pour toujours, ce que toute (logo)thérapie veut atteindre, souvent avec beaucoup de peine: *l'acceptation de soi*. Cette acceptation de soi ne peut être, au fond, que l'accueil de la vie, si une telle acceptation ne veut pas être coupée de cette source en laquelle repose tout vivant. L'accueil de la vie, en tant que passibilité foncière, précède, pour une phénoménologie radicale de la vie, toute acceptation intentionnelle vue comme une tentative de se-saisir soi-même, puisque la vie, en ma personne et par elle, s'est toujours déjà accueillie elle-même en fonction de sa propre Origine qui est l'auto-donation d'elle-même à elle-même. Une "thérapie intropathique" peut alors conduire vers cette connaissance. Mais, alors, il ne s'agit plus ici d'un savoir représentatif, des vérités mondaines - même pas des vérités telles que la "biographie" avec ses sens téléologiques ou son projet existentiel global. Plus fondamentalement, il s'agit de la Certitude originaire: Je suis et je reste absolument vivant grâce à ma "naissance personnelle". Et je me sens vivant à chaque instant, même quand je paraîs à moi-même faible, triste ("dépressif"), angoissé, fatigué, freiné, etc. Car, sans ce sentir, chaque vivant à partir de l'Affection de la vie en tant que son auto-affection ne pourrait même plus ressentir ces "sentiments négatifs".

L'alliance ou même la "con-spiration" thérapeutiques qui peuvent naître ici conduisent à ceci que le pathos-avec thérapeutique éveille ce que le sentiment infrangible de la vie a apparemment oublié, à savoir que la vie est identique au pouvoir, à ce "Je Peux" fondamental dont parle Husserl, et cela en deça de tout commandement ou de toute norme de ce qu'il y a à faire. En tant qu'advenue, mouvance, désir, besoin, pulsion, etc. la vie est transcendalement pouvoir au sens de l'archi-corporéité charnelle qui ne fait qu'un avec l'archi-naissance de la personne. C'est à cet endroit que le pathos-avec est "con-spiration" immédiate en tant qu'intropathie de l'être-avec (*Mitsein*) au sens d'une communauté phénoménologique principielle.¹¹ Seulement redevable à *l'affectio* passible personnelle de la Vie, cette "con-spiration" avec son pathos - entendu comme l'être purement affectif de l'archi-enfant (*Urkind*)

¹¹ Cf. M. Henry, *Phénoménologie matérielle*, Paris, 1990, chap. III. 1-2: *Réflexions sur la Vème Méditation cartésienne de Husserl*; Pour une phénoménologie de la communauté (pp. 137-159 et 160-179).

dans chaque personne¹² - accomplit une époque radicale de toutes les prescriptions sociales secondaires (y compris du langage représentatif), pour aider la certitude invincible du "Je Peux" à trouver, de nouveau, son auto-certitude affective admise intérieurement - même pour la haine, la colère, l'agressivité, etc. Dans la "dé-réflexion logothérapeutique" selon Frankl, cette même époque est visée en principe, sans être pourtant vraiment dégagée phénoménologiquement, car la dé-réflexion "rit", en effet, de toute croyance (*Vermeinen*) et vit, dans ces moments favoris de suspension de jugements, la Force-éclair d'un pouvoir où apparaissent, sous un autre éclairage alors, des possibilités nouvelles d'exister qui ont, cependant, leurs racines dans la potentialité de la vie comme telle. Ainsi, la Naissance immémoriale de la Personne se transforme également en une nouvelle naissance du monde, qui est, elle aussi, un être vivant - ou un "cosmos spirituel" selon Kandinsky, car l'accès à tout monde passe toujours par la seule subjectivité vivante.

Par conséquent, c'est uniquement dans la reconnaissance de cet espace purement immanent de la Vie absolue comme pouvoir auto-affectif avant toute ek-sistence que naît cet "espace" pour la Personne, à l'intérieur duquel elle peut vraiment respirer. Tout autre espace reste un labyrinthe, où la personne empirique doit s'aider du fil d'Ariane du sens, afin d'avancer de situation en situation qui obéissent à la loi immuable du monde et de l'existence: que ceux-ci n'ont pas de terme en leurs successions temporelles infinies. Celui qui cherche la "réalisation de soi" en cette sphère, a déjà perdu d'avance, comme le dit si clairement Franz Kafka: "Celui qui cherche, ne trouve pas."¹³ Ou il ne trouve justement qu'une nouvelle quête avec le "il y a" des choses sans fin et qui n'égalent jamais l'auto-accroissement de la vie. Etre-personne signifie donc finalement: être-né dans la réceptivité de l'auto-donation de la Vie qui n'est jamais un événement *passé* de ma biographie, mais bien au contraire son "présent toujours vivant", comme Husserl et Frankl le cherchaient inlassablement à travers le "sens" - avec *cette* respiration, avec *ce* battement de coeur, en tant que le "Je Peux" qui est le *mien*, puisque c'est *moi* qui ressens tout ainsi, et moi seul, c'est-à-dire qu'aucun autre à ma place ne pourrait le vivre. Néanmoins, ceci implique également notre communauté réciproque qui ne peut pas se perdre non plus, aussi longtemps que nous sommes des vivants enfoncés dans la même vie et par elle.

¹² Cf. E. Husserl, L'enfant. La première "Einführung" (1935). Trad. N. Depraz. Alter. Revue de phénoménologie 1 (1993), pp. 265-270.

¹³ Cf. l'étude admirable sur la quête du spirituel chez Kafka par A. Tatossian, Oedipe en Cacanée: Kafka, Musil, Freud, in: Y. Pélicier (éd), Les écoles de Vienne, pp. 41-86, surtout p. 53 sqq. ici.

Le reste sont des conventions et des constructions qui ne peuvent jamais avoir plus de poids que des fictions que les discours d'importance leur accordent. La "réponse" par l'Affectivité reste son *Passage* même, c'est-à-dire, paradoxalement, ce qu'il y a de *constant* en elle en tant que la loi propre de sa *transformation* éternelle même. Voilà donc la relation pure sans corrélat, ce qui veut dire encore la Vie sans représentation et donc aussi sans recèlement en sa manifestation comme révélation à tout moment.

Rolf Kühn, Heuweilerweg 19, D-79 194 Gundelfingen; www.lebensphaenomenologie.at

(Conférence prononcée au 2ème Congrès du "Réseau de Logothérapie de France" à Strasbourg en 2007 à partir du texte adapté du livre de l'auteur: Radicalité et passibilité. Pour une phénoménologie pratique. Paris: L'Harmattan 2003, p. 165-190)