

Phénoménomorphoses

Transformations du phénomène chez Gabellieri, Falque et Marion

Piero Carreras

Università Cattolica del Sacro Cuore

Bergische Universität Wuppertal

piero.carreras1@unicatt.it



Reception date: 14-01-2024

Acceptance date: 18-12-2024

Abstract: Three of the most recent developments of the “theological turn” in French phenomenology deal explicitly with the question of the form of phenomena. Dealing with the works of Emmanuel Gabellieri, Emmanuel Falque and Jean-Luc Marion, this essay engages into a dialogue with and through French phenomenologists while discussing their philosophical stances – while also incorporating some ideas from authors of the Italian tradition (Sofia Vanni Rovighi, Virgilio Melchiorre and Enzo Melandri). The first part discusses the question of “barriers” and “limits” of phenomenology, followed by a closer examination of how this change in the conception of phenomena (“phenomenomorphosis”) is enacted by the three authors. Considering how the three of them exhibit the signs of what Gabellieri calls a “Christological turn,” the final part before the conclusions addresses the theoretical problem of a theological legitimation of phenomenology.

Keywords: Emmanuel Gabellieri; Emmanuel Falque; Jean-Luc Marion; Phénoménologie française; Tournant Théologique

1. Liminaire

La métaphysique, à travers son rapport avec une dimension éternelle est un ancrage pour la finitude humaine. Mais elle ne peut pas entrer directement dans l’expérience phénoménale réclamée par la phénoménologie : le problème de toute forme de métaphysique phénoménologique est qu’elle doit dépasser sa propre démarche, se projeter au-delà du phénomène – donc au-delà de ce *logos* du phénomène, pour rejoindre un *Logos* plus profond. En faisant cela, on opère une conversion de l’ombre¹ : le phénomène n’est plus suffisant, et en orientant le regard vers son ombre, on retrace la lumière qui l’a projetée. Travail spéculatif, mais aussi travail de *speculum*, jeu de miroirs qui dédoublent l’objet d’étude en retrouvant ce qui n’était pas évident auparavant. Dans la première publication italienne dédiée entièrement à

¹ Pour la « phénoménologie de l’ombre, » voir la différente démarche de Azzariti-Fumaroli (2020). Il faut aussi mentionner l’influence de la « phénoménologie de l’inapparent » de Heidegger (2010), voir Di Chiro (2020) et Cassidy-Deketelaere (2022).

Husserl, l'historienne catholique Sofia Vanni Rovighi, dans son style cristallin, l'expliquait ainsi :

C'est le grand mérite de Husserl d'avoir soutenu que la conscience telle qu'elle est effectivement donnée à l'homme qui réfléchit est toujours une conscience personnelle ; cependant, son erreur est d'avoir cherché dans cette conscience la source de l'intelligibilité du réel, la « constitution » des objets de l'expérience. Ainsi, la conception husserlienne du « je » transcendantal est ambiguë, puisque d'une part le « je » est supposé être la condition de l'intelligibilité du réel – et un tel « je » ne peut certainement pas être l'objet de l'intuition – d'autre part le « je » se manifeste à la conscience comme une personne, comme le « je » à la première personne – et un tel « je » ne peut certainement pas se voir confier la tâche de constituer le monde comme réalité intelligible [d'où les problèmes de la monadologie et de l'intersubjectivité]. L'incohérence de la conception du « je » provient, selon l'autrice, du fait que Husserl a tenté d'appliquer la méthode de la description phénoménologique à la métaphysique : une tentative qui porte en elle-même une contradiction, puisque l'objet de la métaphysique est par définition non-expérimentable, non donné à l'expérience. En effet, on peut nier la métaphysique, on peut dire que toute la réalité se résout dans le monde expérimentable, et donc conclure que l'expérience est la seule forme de connaissance valable, mais on ne peut pas chercher avec la méthode de la description phénoménologique le fondement ultime de l'être du monde, l'origine – qui s'avoue « non donnée » – du monde. Car comment transcender le monde et saisir, pour ainsi dire, le jaillissement du monde lui-même à partir de l'Absolu ? (Vanni Rovighi, 1947: 155-157)

Selon l'approche néoscholastique de Vanni Rovighi, la philosophie doit être constituée de deux protocoles : phénoménologique, en recherchant les présuppositions implicites du discours humain, et métaphysique, pour inférer de ce qui est donné des réalités non données qui sont nécessaires à rendre intelligible le donné (Vanni Rovighi, 2023: 20). À ses yeux, Husserl avait manqué le protocole métaphysique. Les auteurs qu'on verra se sont confrontés, en façons différentes, avec ce problème – souvent en reprenant les auteurs médiévaux auxquels Vanni Rovighi faisait référence (cf. Gabellieri, 1996; Falque, 2023a; Marion, 2020). La question d'achever une métaphysique phénoménologique – et la possibilité de son échec – dépend de la mise en scène du phénomène, de la position des miroirs et du jeu d'ombres qu'ils impliquent. Cette mise en scène est ce qui in-forme la démarche phénoménologique, et dans les pages suivantes on verra trois cas récents de cette remise en question du phénomène et de son *logos*. Dans le premier cas, avec la métaxologie d'Emmanuel Gabellieri, on thématisera mieux le

problème intrinsèque du rapport entre phénoménologie et métaphysique, en remettant en question la mise en scène du phénomène. Dans le deuxième et troisième cas on verra plutôt deux formes de *morphose* de la phénoménologie : d'abord, chez Emmanuel Falque on retrouvera une phénoménologie d'en bas, métamorphosée (trans-formée) par l'apport du théologique ; puis on s'élèvera jusqu'à la possibilité d'une démarche contemplative vers Dieu suivant l'anamorphose de Jean-Luc Marion.

Ce texte ne veut pas être un essai *sur* le « tournant théologique, » mais plutôt un dialogue *avec* et *à travers* lui, en le traversant comme intermédiaire d'une démarche philosophique. Les trois auteurs dont sera question ici sont des partenaires de dialogue entre eux. Après avoir entendu leur dialogue, on essaiera d'y participer.

2. Se placer aux limites

Le risque de la phénoménologie husserlienne est de s'enfermer dans une esthésiologie transcendante renouvelée, incapable de se transcender, devenant un travail de raffinement illimité dont les résultats sont, au fond, insignifiants. Bref, il y a un problème intrinsèque de *relevance* de l'analyse, qui n'a aucun frein, mais qui finit par retrouver toujours quelque chose de moins important. Husserl lui-même l'avait expliqué, à sa manière, à Emmanuel Levinas : on lit que le jeune Husserl avait reçu de son père un petit couteau, mais en l'affilant toujours plus, il avait fini par le rendre trop faible pour couper (Husserl, 1973: XXIX). C'est aussi pour retrouver une prégnance existentielle que la phénoménologie française a dépassé l'*inkonfessioneller Weg zu Gott* (Husserl, 2014: 250-264; Besoli, 2023), en reprenant une théologie explicitement catholique. Virgilio Melchiorre dans son « bréviaire » (2011), remarque que la métaphysique témoigne d'une « inquiétude du commencement » entre l'expérience et ses conditions, entre l'apparaître et l'horizon. Cependant, étant *meta* il s'agit de lois qui ne sont pas directement accessibles. Relation donc de coappartenance de l'homme et de la métaphysique, un être en recherche qui devient un être-en-recherche d'une explication qu'aucune science ne peut fournir. On peut interpréter ce que Dominique Janicaud (2009) a défini critiquement « phénoménologie éclatée » comme une forme de débordement nécessaire exactement pour éviter le risque d'enfermement de la phénoménologie, donc donner une signification positive à l'étiquette critique. Comme remarquait Emanuel Falque (2021a: 28), la question de la phénoménologie française ne consiste pas autant à être strictement adhérents à

la méthode husserlienne : ce qui est en question est plutôt la conversion systématique des limites comme *Grenzen* constitutivement définitives et insurmontables en bornes (*Schranke*) qui peuvent être négociées. Si on considère avec plus d'attention la métaphore double des limites et bornes chez Falque, on relève qu'il considère, plus ou moins implicitement, la phénoménologie comme un territoire occupable². Et cette métaphore double a des répercussions intéressantes sur deux versions du processus de « mise en forme » de la phénoménologie, à savoir la « métamorphose » proposée par Falque lui-même, et le processus d'anamorphose qui, selon Marion, peut nous conduire à une contemplation de Dieu. Entre les deux – ou peut-être entre-deux – on peut trouver un autre projet de recherche, la *métaxologie* comme « science des connexions » proposée récemment par Gabellieri (2019). Ces transformations de la conception du phénomène et de la phénoménologie impliquent, en tout cas, ce qu'on peut appeler une *phénoménomorphose*, un changement de l'appréciation du phénomène qui, à son tour, nécessite d'une morphologie du discours phénoménologique.

3. Gabellieri, le loup de la métaxologie

La première phénoménomorphose qui nous retiendra est celle d'Emmanuel Gabellieri. Il est probablement le plus atypique parmi les phénoménologues du « tournant » : même s'il se réclame à une phénoménologie, il est aussi celui qui se détache le plus d'un canon qu'il thématise pour mieux le dépasser, à travers une stratégie théorétique qui s'appuie sur des auteurs qui, contemporains de Husserl, ont abordé autrement la question du phénomène. Il s'agit toujours d'une phénoménologie, mais qui parcourt une voie qui avait été « mise entre parenthèse » dans le développement théorique et historique typique de la phénoménologie post-Husserlienne, dont la reprise peut rouvrir la voie vers le *metaxu*³. On trouve les premiers indices de la métaxologie déjà dans l'essai que Gabellieri a consacré à la dispute entre Janicaud et les réponses éditées par Jean-François Courtine (1992) :

L'appel le plus fondamental n'est pas celui que constate le sujet sans qu'il en reconnaisse l'origine, mais celui qui constitue tout existant comme un cri silencieux hors du néant, même s'il n'en a aucune conscience et n'a aucune parole pour l'exprimer. Seulement ce n'est ni une

² Ce que Blumenberg (1999) appelait *Umbesetzung*; voir Greisch (2004).

³ Gabellieri remarque que aussi Eric Voeglin et William Desmond avaient travaillé dans la même direction. Il développe son propre rapport à Desmond dans Gabellieri (2024).

phénoménologie des essences (qui réduit le monde des étants et de l'être à une eidétique), ni une phénoménologie voulant (pour se libérer du règne des essences) se libérer des étants, qui peut honorer un tel appel ; c'est seulement une phénoménologie qui, au lieu d'opposer l'essence et l'au-delà de l'essence, partirait de leur unité concrète, hiérarchisée et orientée, au sein même de l'« ens, » et serait alors en mesure de s'interroger sur le principe de cette unité. N'est-ce pas seulement dans cette perspective que l'on peut reconnaître la phénoménalité comme un processus de manifestation, ayant à la fois son autonomie et son insuffisance ? [...] On ne fait ici que suggérer l'idée selon laquelle une phénoménologie strictement fidèle à son « objet » (c'est-à-dire l'étant concret dans ce qu'il a et ce qu'il est de synthétique) devrait être conduite à dégager une structure ontologique du concret, mais aussi à reconnaître la discontinuité entre celle-ci et son principe ; ce qui inviterait à penser à nouveaux frais une analogie de l'un, de l'unité (relative et complexe) de l'étant à l'unité (absolue et simple) de son principe. (Gabellieri, 1996: 643)

À cette époque, Gabellieri pensait au *metaxu* avec les noms de Platon, Thomas et Aristote. Le véritable tournant de la pensée métaxologique est la rencontre avec les penseurs français de la relation (influencés par les auteurs plus classiques qu'on rencontrait dans l'essai de 1996), qui permettent, suivant l'approche proposée, une phénoménologie in-formée par une nouvelle conception processuelle et « en profondeur » du phénomène. Selon Gabellieri, qui retourne souvent sur ce point, le problème dérive d'un résidu « cartésien » dans la phénoménologie, qu'on peut observer au § 24 des *Ideen* (Husserl, 2018: 51 [44]). Le « principe des principes » consiste, selon Gabellieri, en la dualité des « données absolues » (définies aussi en 1907 dans *Die Idee der Phänomenologie*, Husserl, 1997), en partageant comme deux absolus irréductibles l'essence et l'existence⁴. Cela signifie, pour Gabellieri, une déclinaison des « natures simples » de Descartes, impliquant la réduction de la phénoménalité concrète à des données « simples, univoques et homogènes. » Cela reviendrait à créer des abstractions isolées par la conscience, contre la réalité concrète d'un réseau de relations dont la réalité est composée⁵. Il s'agit, pour Gabellieri, d'un problème de polarité, qui justifie le recours à la métaxologie pour outrepasser la « dualité de modes de phénoménalité irréductibles l'un à l'autre » (Gabellieri, 2019: 27) qui dédoublent la phénoménalité dès le début entre être et essence, selon une polarité qu'on retrouve

⁴ On pourrait retorqueur que cela signifie aussi concevoir l'absolu husserlien sans considérer que cela requiert une re-sémantisation du langage philosophique, exigée aussi par la maladresse de Husserl avec les termes techniques de la tradition. Cependant, l'adhérence étroite à la phénoménologie husserlienne n'est pas la question ici.

⁵ Plus précisément, la « concrétion » visée par Gabellieri n'est pas possible chez Husserl *puisque* les phénomènes sont déjà dans un réseau qui le modifie (surtout après le passage à la phénoménologie génétique) (Melandri, 1960: 26).

aussi chez Martin Heidegger (être vs étant), Emmanuel Levinas (être vs au-delà de l'être) et Michel Henry (monde et Vie) (Gabellieri, 2019: 9-94). Au contraire, les « quatre thèses » de la métaxologie (Gabellieri, 2024) sont :

1. Il n'y a aucun phénomène univoque d'essence ou d'existence comme s'ils se pouvaient présenter « pures » l'une sans l'autre. L'unité à retrouver des phénomènes, suivant Edith Stein (1987), c'est une « unité relative » qui outrepassa la différence cartésienne et phénoménologique entre « natures simples » et « données absolues. »
2. Le principe de l'unité des phénomènes n'est jamais donné au niveau de la réalité phénoménale.
3. Cela implique aussi une « unité paradoxale » entre immanence et transcendance, comme dans le « phénomène de l'action » « immanent transcendent » de Maurice Blondel (1997 II: 148-149⁶). La réalité concrète, dans cette perspective, n'est ni un phénomène « clos », ni un saut « au-delà » du phénomène, mais se trouve dans leur relation. Le principe d'un phénomène devient l'adhérence implicite à ce qu'on ne peut pas entièrement saisir.
4. La quatrième thèse propose une axiologie, ouvrant le phénomène en vertical et en horizontal, selon laquelle chaque phénomène entraîne au-delà de soi-même. La phénoménalité est ainsi conçue comme un espace « entre-deux. » Le principe de l'unité est à concevoir « implicitement, » et non pas comme « donné » (qui signifie une critique de Marion).

La version plus complète de la théorie de Gabellieri se trouve dans *Le phénomène et l'entre-deux* (2019) et les essais successifs (2020, 2021, 2023, 2024). Comme Camille Riquier (2021) le remarquait, ce texte peut être considéré comme la mise au jour de la discussion historique et théorétique proposée par Janicaud. Cependant, les trois livres qui composent l'ouvrage, après avoir discuté les phénoménologues, retracent une histoire alternative de la phénoménologie à travers les métaphysiciens français du siècle dernier, pour aboutir à une discussion de la question de l'absolu dans des théologiens qui peuvent entrer en dialogue avec la phénoménologie⁷. La clôture de l'ouvrage coïncide avec l'ouverture d'un nouveau projet de recherche, que Gabellieri nomme *métaxologie* en tant que « science des connexions, » en

⁶ L'action pour Blondel est un phénomène métaphysique, une « adhérence pratique » à ce qu'on ne voit pas mais qui nous fait agir dans le réel et dans l'absolu (Gabellieri, 2024).

⁷ La première partie est dédiée aux phénoménologues qu'on a mentionné plus haut. Les auteurs de la deuxième partie sont Henri Bergson, Gabriel Marcel, Maurice Blondel et Simone Weil ; la troisième aborde Hans Urs von Balthasar, Romano Guardini, Edith Stein et Jean-Luc Marion.

redécouvrant l'adverbe *meta* non seulement comme ce qui est « au-delà, » mais aussi comme ce qui est « entre »⁸.

La configuration visée devient trinitaire : l'objectif de la métaxologie est *irénique* dans la mesure où cette démarche vise à donner accès à un principe d'unité qui se trouve toujours derrière une structure polaire récurrente dans la phénoménologie. Pour Gabellieri, tout phénomène doit être considéré un « entre-deux, » un espace de médiation suivant une structure ontophanique de la réalité. La dimension du méta parvient alors à être en soi-même partagée, un espace médian dans une conception processuelle de la phénoménologie. Les successeurs de Husserl ont accordé un privilège exclusif à l'existence et à l'apparaître, en hypostasiant l'un ou l'autre mode de donation. Cependant, puisque la corrélation de deux abstractions ne suffit pas à rendre compte de l'unité concrète de la phénoménalité, ni la réduction à l'une ou l'autre de ces données, Gabellieri cherche le principe de l'unité *hors réduction*. Le metaxu de Gabellieri occupe alors l'écart entre deux absolus qui entrent en relation à travers lui :

Cet ouvrage propose d'appeler « structure polaire » de la phénoménalité le caractère faisant que toute réalité concrète, comme telle, est toujours constituée de polarités dont nous ne saisissons pas le principe d'unité [...] reconnaître une structure polaire des êtres implique de reconnaître tout phénomène comme un « entre-deux, » un espace de médiation, un intermédiaire (*metaxu*). R. Guardini, E. Stein, H. Urs von Balthasar seront ici d'autres guides pour mettre à jour la structure ontophanique de la réalité où la connexion et la médiation entre les niveaux de l'être invitent à méditer un phénomène de polarité par où le « meta » de la métaphysique n'est jamais seulement « l'au-delà » de la métaphysique classique, mais d'abord l'espace médian (« *metaxu* ») indiquant l'énigme d'une médiation entre des extrêmes. (Gabellieri, 2019: 11-12)⁹

⁸ Cette idée, comme m'a fait remarquer Carla Canullo, était en partie déjà présente chez Jean Wahl (1944, 2004), qui s'était occupé de Gabriel Marcel (1966) dont Gabellieri reprend l'idée du « concret. »

⁹ Voir l'essai de 1996 : « Le problème est là, et il semble illustrer deux accentuations différentes de la phénoménologie, accentuations peut-être jamais totalement exclusives l'une de l'autre mais entre lesquelles un choix paraît, en fait, inévitable. Tentons de les caractériser. Dans le premier cas, le pôle de gravité de la phénoménologie est la double réduction « *eidétique*, » créatrice d'objectivité, et « *constituante*, » révélatrice des conditions transcendantales de la phénoménalité. Par conséquent, même si la réduction est débordée par la donation, celle-ci ne remet pas en cause le primat de celle-là. Mais dans le deuxième cas, le pôle de gravité paraît devenir *ce qui déborde* la réduction eidétique et toute subjectivité constituante. Il y a alors comme la révélation d'un « abîme » méta-phénoménal car la « matière » et « l'origine » des phénomènes (« le temps, », « la chair, » « le visage ») apparaissent comme les *principes* génétiques de la phénoménalité sans pouvoir devenir eux-mêmes des phénomènes. » (Gabellieri, 1996: 631)

En développant la métaxologie comme lieu d'articulation et comme *logos* du lien de cette médiation, l'objectif est également d'unir, en un seul terme, l'expérience de conjonction jouée entre phénoménalité, liberté et ouverture au transcendant (Gabellieri, 2019: 219). L'architecture phénoménologique de la métaxologie relève assez peu des phénoménologues et beaucoup plus des auteurs de la deuxième partie : si l'idée du *metaxu* provient de Simone Weil, la question de l'opposition polaire est reprise de Romano Guardini (Gabellieri, 2019: 175), impliquant une unité plus profonde visée par Hans Urs von Balthasar (Gabellieri, 2019: 272).

Le discours de Gabellieri critique les limites de la phénoménologie husserlienne et post-husserlienne, mais dans la mesure même où il cherche à donner des réponses nouvelles en reprenant des auteurs atypiques, il est déjà sorti d'une phénoménologie husserlienne en inaugurant une nouvelle forme de philosophie du phénomène. Le dépassement des limites de la phénoménologie est pensé alors à travers une métaphysique présupposant une unité plus profonde capable de donner lieu aux phénomènes et aux espaces de manifestation : il s'agit d'une transgression des limites de Husserl à travers la position d'un principe au-delà de l'évidence phénoménique. Mais cela semble rester encore un programme de recherche : Gabellieri lui-même ne le considère aucunement une forme de « panacée, » et on peut même ajouter que le sous-titre de l'ouvrage, « pour une métaxologie, » est un principe de modestie. Ce « pour » indique une étude pour *une* possible, désirable ou potentielle métaxologie (paraphrasant Melandri, 2009), mais le livre s'interrompt exactement là où cette métaxologie reste proprement à être pensée plus en profondeur. Par rapport à la plupart des auteurs du « tournant théologique, » Gabellieri propose une réformation de la phénoménologie, qui est aussi un détournement de l'approche de la tradition husserlienne.

Suivant ce qu'on vient de dire, la structure polaire de Gabellieri rend nécessaire une forme d'inférence métémpirique à l'intérieur de la phénoménologie¹⁰ : le principe unitaire reste au-delà des absolus, mais est conçu à partir de l'ombre qu'il semble projeter dans le *factum* que les deux absolus sont en relation. La métaxologie transcende le phénoménique en repérant quelque chose comme un principe qui, relationnant les absolus, devient en même temps la condition de leur intelligibilité et une synthèse qui montre quelque chose au-delà des deux éléments en relation, qui semble les précéder. D'où un paradoxe : le principe de l'unité des polarités absolues se place dans un écart, et semble être en même temps l'espace de *solution*

¹⁰ Gabellieri a discuté avec plusieurs élèves de Gustavo Bontadini (dont on tire l'idée d'inférence métémpirique, Bontadini, 1976) et de son élève hérétique Emanuele Severino lors du séminaire de philosophie théorique à Bologne en juin 2023 (dont on attend les actes), dont on a tiré l'importance du thème de l'imagination pour le présent écrit.

des absolus, qui deviennent alors paradoxalement « moins absolus » à l'intérieur d'un *metaxu* qui devient un absolu corrélationnel (donc : pas un absolu en sens plein). On peut penser cet espace de l'entre-deux comme quelque chose qui participe en même temps aux deux principes, ou comme quelque chose qui les transcende, dans un rapport de téléologie inverse où l'accomplissement précède les degrés de sa constitution.

L'architecture triadique de Gabellieri permet alors de retrouver dans la relation un principe originaire ? Peut-être on retrouvera alors une quelque forme de « déflagration » de la relation au début de la configuration théorétique triadique. Cette configuration *pourrait* être originaire, mais en tant que déjà configuration trinitaire : une relation peut être constitutivement *originante* à travers son partage, mais c'est plus difficile la concevoir comme originaire, sa subsistance étant aussi liée à l'existence des pôles en relation. Le problème principal est que la métaxologie semble requérir un principe synthétique qui est en même temps présupposé dans la structure de la phénoménalité et à retrouver après un approfondissement : le risque est une téléologie du principe qui est présupposé et pas gagné. Il s'agit d'un retour non seulement de la métaphysique, mais aussi de la modalité de déduction et d'inférence qui lui est propre.

Si la difficulté théorétique du principe unitaire doit encore être pensée radicalement, il est plus intéressant de se retourner sur les implications de cette lecture processionnelle et « en profondeur » (mais aussi « en réseau ») du phénomène. Peut-on parler d'une écologie du phénomène ? Mieux encore, la phénoménologie de Gabellieri devient une écho-logie : dans le phénomène entendu dans la métaxologie se réverbère l'Entier, une nouvelle mise en scène du phénomène à travers l'ouverture de ses confins qui sont dissous dans la métaphysique relationnelle. Mais d'ici dérive un problème, que Gabellieri ne thématise pas : quelle est la position du philosophe ? Est-il, lui aussi, une des polarités qui entrent en jeu dans la métaxologie ? Doit-il parler dès un positionnement dans la perspective du principe unitaire, comme une nouvelle forme d'anamorphose ? La métaxologie semble agir quelque peu comme l'Esprit Saint dans la relation entre Père et Fils¹¹, mais dans cette forme de cosmologie du phénomène, celui qui opère la description y est déjà dedans, ou faut-il penser le philosophe comme un Ego cartésien détaché qui, de sa position, voit s'ouvrir la scène du théâtre des relations, à partir des données immédiates des « philosophie réflexives » de « l'autre

¹¹ La métaxologie est, bien sûr, pareille à l'esprit vivifiant, mais cette analogie trouve sa limite dans le rapport entre les deux autres pôles. Selon le *Credo*, le Fils est *unigenitum* du Père, donc on ne peut pas conceptualiser *cette* relation comme les deux absolus chez Gabellieri.

phénoménologie » ? Le problème est aussi de concevoir en quel sens on peut identifier les relations : problème que la « modestie » théorique de Husserl n'avait précisément pas.

La mise en forme de la phénoménologie proposée par Gabellieri semble être, après le « tournant théologique, » une forme de « détournement » : en faveur d'une conception complexe du phénomène, la solution proposée semble aller plutôt en direction d'un renoncement à la phénoménologie strictement husserlienne et post-husserlienne. Dans la reconstruction de Gabellieri, la limite semble être intrinsèque à la démarche phénoménologique et, pour élargir les bornes d'une compréhension possible du phénomène, il propose d'entrer en dialogue avec une autre tradition, et une autre façon de « mettre en scène » le phénomène, impliquant une différente forme de la phénoménologie. Ce qui reste en suspens c'est, alors, comme on pourrait récupérer la phénoménologie husserlienne. Le « loup métaphysique dans la bergerie de la phénoménologie » (Falque, 2021b) n'aura-t-il pas fini par dévorer les husserliens ?

4. Métamorphoses du phénoménologique et du théologique chez Falque

Dans son dialogue avec Gabellieri, Falque résume son programme de recherche personnel de « passer le Rubicon » :

La philosophie part de l'homme sans aucun présupposé, et la théologie s'appuie sur Dieu à partir d'un dogme toujours déjà donné. Reste que dans l'un et l'autre cas, comme dans tous les cas, c'est à oser « passer les frontières sans sauter par-dessus les barrières » que l'on viendra s'enrichir et se laisser soi-même changer. Si la *métaxologie* atteignait vraiment son terme, dans sa volonté avouée de vouloir tout concilier, peut-être devrait-elle aller jusqu'à assumer pleinement le théologique, fût-ce pour rendre, comme dans un « choc en retour, » au philosophique lui-même son propre droit. (Falque, 2022b: 166)

À son tour, Gabellieri a commenté que cela semble proposer une nouvelle tendance à l'intérieur du tournant théologique : comme Marion, Falque témoigne d'un « tournant christologique » (Gabellieri, 2020, 2023), qui est renouvelé dans son dernier ouvrage, *La Chair de Dieu* (Falque, 2023c), où il reprend le projet de la « traversée » phénoménologique et théologique. L'intérêt de Falque semble être plus « théologal » que « théologique, » en rapport avec sa formation ignatienne (Koci, 2020). La dimension théologique devient, chez Falque,

l'expression d'un vécu existentiel dans la perspective « d'en bas » de la finitude, dont le mouvement se joue entre la catabase de Dieu vers l'homme et l'anabase de l'homme vers Dieu (Falque, 2023c: 183-184).

La principale innovation terminologique de Falque est l'idée du « Hors-phénomène »¹², qu'il élabore dans le livre éponyme (Falque, 2021a, 2022b, 2023b; Holzer, 2023) et qu'il reprend dans sa mise au jour de sa pensée plus strictement théologique, *La Chair de Dieu* (Falque, 2023c). Falque manifeste un certain gout pour la dramaturgie (Falque, 2022a) et, comme suggère dans son commentaire Yves Roullière (2022), on pourrait même lire *Hors-phénomène* comme un « roman policier. » Cette « dramaturgie » ou « chorégraphie » (Falque, 2022a) signifie que l'approche de Falque se déploie d'une perspective verticale où le point d'orientation est le bas. Le jeu de la transgression du phénoménal est porté sur un autre plan : en acceptant l'idée d'une « phénoménologie minimale » de Janicaud (2009), Falque propose une « phénoménologie *a minima* » qui s'ouvre au moment où le thème de la recherche devient ce qu'il appelle l'extra-phénoménal. Selon la taxonomie proposée, l'infra-phénoménal est la « propédeutique à la phénoménalité, » la dimension constitutive du phénomène, opposée polairement au « supra-phénoménal, » sur lequel se jouent les « excès » du « tournant théologique, » une dimension qui outrepassa la phénoménalité vers la transcendance. Au contraire, l'extra-phénoménal est la dimension, ou la condition, où le phénomène est empêché : contre « l'irénisme » de ses prédécesseurs, Falque veut retrouver une « dramatique du sujet » (2021a: 28). Le Hors-phénomène indique alors l'impossibilité d'apparaître et la destruction de l'horizon d'apparition :

On se demandera, quant à nous, et selon une voie « autre » mais non pas opposée, ce que signifie l'*impossibilité d'apparaître* jusqu'à la *destruction de l'horizon d'apparition* lui-même. Bref non pas la *donation du phénomène de la donation ou de la non-donation* (phénoménologie de la nuit), mais la *non-donation de la donation elle-même* – ni *par privation* ni *de surcroît*, mais seulement *par négation* (nuit de la phénoménologie). (Falque, 2021a: 89)

La condition du Hors-phénomène est considérée en même temps une dimension traumatique dans laquelle le sujet n'accède plus au monde après un trauma (dont les exemples récurrents sont mort d'un enfant, séparation, catastrophe naturelle, pandémie), mais aussi un

¹² Évident surtout chez Falque (2021a: 454ff; voir aussi Falque, 2023b). Le texte de Falque emploie à plusieurs reprises ses formules centrales, donc est relativement superflu donner des indications précises à chaque fois.

état d'exception qui, apportant des modifications profondes dans le sujet (Falque, 2021a: 299) permet de retrouver une dimension minimale : cette « solitude originelle qui fait le plus fort de notre humanité, » « noyau infrangible d'inconnaissabilité » qui « touche en réalité au fond de notre existentialité, » solitude originelle qui devient « originaire, » et qu'on retrouve dans la « commune inaccessibilité » par laquelle est « toujours possible de nous aimer. » Dans une phénoménologie comprise comme « appel, » aussi en sens de vocation, l'ego devient un écho : mais le propre du Hors-phénomène est de briser la possibilité phénoménologique. Donc, comme écrit Falque dans les dernières pages de son ouvrage :

Sans *ego ni écho*, la philosophie du Hors phénomène se définit comme une *phénoménologie sans appel* – au double sens où d'une part rien ne répond dès lors qu'ont été démolies toutes les « communications » capables de supporter l'appel, et où d'autre part ont comme déserté tous les « appelants » au moins en guise de possibilité « répondants » d'une « solitude originelle, » par laquelle certes nous sommes « liés » (« intersubjectivité du Chaos »), mais sans jamais véritablement pouvoir le partager. (Falque, 2021a: 457)

Donc, ce qui reste c'est une « sur-vie » et un « vivre avec » d'un « moi sans cesse transformé ». Néanmoins, la présence survit à ce choc, pour après passer à thématiser « l'impensable, » comme forme de « dé-penser, » « c'est-à-dire renoncer à viser le chaos ou à toujours le recouvrir par de la phénoménalité, » condition du surgissement de phénomènes qui détruisent toute forme de transcendantalité. Pour mesurer le « choc en retour » de l'horizon brisé, Falque appelle à une « expansion de la psyché » : la « mise Hors-je(u) » du sujet phénoménalisant n'est pas une « fin du sujet, » mais plutôt la dimension de sa plus profonde insupprimabilité, un « sujet métamorphosé » qui demeure toujours. L'homme est alors un « être toujours en crise, » qui n'arrive jamais : le réel est atteint comme « inassimilable » en y « tournant autour comme on tourne autour du trauma. »

Le sujet reste « toujours en crise, » mais aussi toujours en train de se métamorphoser. Si avec Gabellieri on a vu la possibilité d'un détournement de la phénoménologie à travers la réoccupation de son territoire par les auteurs de « l'autre phénoménologie, » chez Falque on trouve une phénoménologie instable, qui est aussi une phénoménologie de l'instabilité et de la finitude humaine. À propos de notre thème spécifique des « formes de la phénoménologie, » Falque invite, à travers le « choc en retour de la théologie sur la philosophie » (Falque, 2020), à penser une « métamorphose de l'impossible du Hors-phénomène par l'impossible qu'est Dieu

même » comme une lutte entre deux impossibles, celle de l'homme chaotique dans la situation du Hors-phénomène et de « l'impossible résurrectionnel de Dieu » (Falque, 2021a: 371) :

Le « trou » du Samedi saint n'est pas que le vide de la mort de Dieu comme si l'on savait qu'il allait toujours renaître de ses centres (le tabernacle vide pour quelques heures seulement), mais la fin de la christianité dans sa puissance de résurrection – « *ab-sens* » qui est aussi son *non-sens*, si tant qu'on puisse encore s'étonner que certains se dispensent très bien du divin sans cesser d'exister. (la « mort kénotique de Dieu lui-même et tout entier » comme puissance définitivement s'en passer). (2023c: 149)

La solitude originelle en guise de dernier mot pour l'homme est le premier mot pour Dieu : la vie et la fin du côté de l'humain se muent en une autre vie sous l'action du divin (être-avec et résurrection) : métamorphose entamée dès la « descente du Christ aux enfers » (Falque, 2023c). On voit comme ici Falque emploie une forme de raisonnement analogique qui rapproche le Hors-phénomène au *Credo*, vue à partir de la perspective de l'expérience qui n'est pas seulement « d'en-bas, » comme observait déjà Gabellieri, mais c'est aussi « dès le haut, » puisque c'est l'intervention de Dieu qui s'approche de l'homme et du Christ qui descend et accepte l'enjeu de la Kénose dont il est question ici. Le rapport paradoxal entre la solitude originaire et l'appel du Christ devient l'être-avec comme l'être « toujours à côté, » une promesse qui brise la « phénoménologie sans appel » du hors-phénomène d'en dehors la phénoménalité. On peut aussi ajouter que, caché derrière la question du rapport christique et la « phénoménologie de la Passion » proposée par Falque (2023c, 2020), se trouve la question double d'une phénoménologie de l'histoire et de l'histoire de la phénoménologie. La *philosophie* qu'on appelle phénoménologie a été possible dans un processus historique occidental, mais ce qu'elle relève (et révèle) sont des aspects invariants de l'homme. La Révélation opère, elle aussi, dans le deuxième sens ; mais, étant une brisure dans le temps historique « total, » au moment où on accepte d'entretenir un dialogue entre elle et ses dérivés (la théologie) et la phénoménologie, on retrouve la question du rapport de l'homme au Christ avant Sa prédication. Falque entrecroise le problème dans sa description de la *descensio ad inferos*, qui pose la question d'une phénoménologie *du* théologique et des transformations qu'il implique pour le *Wesen* de l'homme.

Le problème fondamental c'est que, dans la perspective de Falque, il n'est pas trop clair qu'elle est la possibilité de description du Hors-phénomène. Ne faut-il pas une forme

d'*imagination* pour pouvoir décrire ce qui se passe dans ces cases ? Si le Hors-phénomène constitue une brisure de la possibilité de la phénoménologie, sa description pourra être seulement non-originale en sens de Husserl. Il faut en quelque sorte l'*imaginer* pour le décrire, mais cette opération n'est pas conceptualisée explicitement par Falque : la *position* du phénoménologue et la possibilité de la description de ce (hors-)phénomène ne sont aucunement discutées. S'il ne s'agit pas, comme chez Gabellieri, d'effectuer une « inférence métémpirique, » puisque la solitude visée par Falque est à la racine ultime de la phénoménalité (et donc il s'agit d'une dimension strictement empirique, bien que difficilement rejoignable), il n'est pas clair de quelle position sa description devient possible. Il faut présupposer une forme ou de permanence de la capacité de la description dès l'intérieur de la condition hors-phénoménale ou une intersubjectivité (qui peut également signifier décrire de façon non-originale un vécu originaire auquel on est survécus) qui ouvre empathiquement la possibilité de la description. La métamorphose est un principe d'instabilité, mais alors devient difficile penser comme retrouver, dans cette forme de genèse toujours inachevée, la condition pour le sujet philosopant de décrire ce genre d'évènements – et rend aussi, dans la « nouvelle métaphysique » visée par Falque, difficile de comprendre le rapport avec Dieu entendu comme principe immobile de l'Être. Falque pense un choc qui n'est ni strictement désirable (sinon pour la démarche philosophique !) et, au contraire de franchir le monde vers l'absolu, nous fait retomber dans notre intériorité.

La difficulté des deux livres de Falque pris ici en considération réside dans le problème que ce qu'il décrit comme Hors-phénomène est une sorte d'état de la conscience brisée par un choc, mais aussi le choc lui-même et ses résultats, qui demandent une phénoménologie du non-phénoménologique. On peut partiellement comprendre cette difficulté si on considère que l'événement de crise est « im-pensable, » une « désappropriation de ses propres pensées » (donc un problème de trans-possibilité). Mais on trouve ici un autre problème : Falque propose-t-il une *phénoménologie* ? La réponse négative serait trop simpliste, et relèverait d'une instance « réactionnaire » de retour à la bonne vieille méthode de description husserlienne. Une réponse plus nuancée est que la perspective dans laquelle se pose Falque est en quelque forme « entre-deux » : l'intérêt pour une description de la dimension expérientielle qui informe sa philosophie, soit à propos des expériences de trauma que dans leur complémentaire salvifique, ne semble pas s'originer à partir de la perspective du sujet vécu, mais déjà dans celle de sujet observé – donc dans une attitude qu'on peut encore considérer phénoménologique.

Précisons : si la perspective de Falque, comme observe Gabellieri, est « d'en bas » et regarde « l'homme tout court » dans une phénoménologie de la finitude, il convient d'ajouter que cette démarche unit une dimension théorétique et un aspect éthique. Peut-être aussi on peut affirmer que la phénoménologie de Falque, n'étant pas *subjective*, est une phénoménologie *du bas*, en sens double : phénoménologie qui s'occupe du bas, mais aussi phénoménologie *parlée par le bas* en regardant sa finitude et la possibilité d'outrepassement qui lui provient d'en haut. En allant un peu plus loin, on peut affirmer que la phénoménologie du bas se parle d'un nous impersonnel, nécessairement humain et commun, dans lequel peut entrer aussi la question de la Communion avec le Christ.

Il y a donc un double mouvement de métamorphose de la phénoménologie chez Falque : la métamorphose devient le principe de *remise en forme* du questionnement, une remise qui renvoie aussi à la dimension plus strictement anthropologique. La double traversée de la philosophie et de la théologie est, chez Falque, une manière de jouer dans l'espace de la réoccupation possible, en le reconfigurant comme un espace d'hybridation.

5. Anamorphoses de Marion

Dans l'arrière-plan de la réflexion de Falque et Gabellieri on trouve souvent la philosophie de Jean-Luc Marion. Gabellieri (2019: 253-269; 2015, 2024) aborde la question de la donation dans le chapitre sur « métaxologie et liberté » : en discutant après Marion, Jacques Derrida et la sociologie de Marcel Mauss, Gabellieri propose un schème « trinitaire » impliquant un « tiers inclus, » le « donner à son tour » comme « réciprocité sans retour » qui ouvre le don à l'au-delà. Chez Marion tout comme chez les sociologues, il manque, selon Gabellieri, un « don de soi » comme base pour une « *analogie du don* à la fois plus large en extension et plus nuancée en compréhension » (Gabellieri, 2019: 262). La question du « don de soi » est alors abordée à plusieurs niveaux :

1. La donation phénoménologique (don de l'origine, principe de la réflexion, impersonnel, sans liberté subjective).
2. Dans la distinction entre le don de l'être et les différents actes de don possibles pour un sujet on trouve un « don intermédiaire, » un « don de soi à soi » comme don de liberté, (voir Bruaire, 1983). C'est à partir de cette forme de donation qu'on peut procéder à la différenciation successive.

3. Don d'un objet, qui se présente comme donation qui met le sujet « en situation de surplomb par rapport à ses dons, » n'y étant engagé personnellement (Gabellieri, 2019: 263)
4. Donner son temps : « don irréversible, » puisque le temps consacré à l'autre n'est jamais « remboursable. »
5. Donner la vie, qu'on peut comprendre comme « don de soi tout long d'une vie, » don l'amour familial est une forme spécifique. Mais le degré maximum, le « don total de soi » come « acte donnant sa vie pour sauver la vie d'autrui » est une irréversibilité absolue qui condense la « capacité de donation habituellement vécue dans la durée. »

La forme la plus haute en ce sens est le « don sacrificiel » : à l'apex de la donation, on retrouve le don de soi dans lequel peut se répercuter le don du Christ crucifié, en réalisant un don « dont on n'est pas le souverain » en « s'abandonnant dans les mains d'un autre » (Gabellieri, 2019: 268). Le principe de Marion, élaboré par Gabellieri (2023), devient « autant d'incommensurabilité, autant de médiation, autant de donation. » Il se réfère, en ordre, à un principe d'union de termes incommensurables, qui est définitivement aboli par l'Incarnation de Christ comme révélation et achèvement de la séparation incommensurable entre Homme et Dieu. Le caractère supranaturel de la médiation devient proportionnel à cette incommensurabilité, puisque le don de la vie divine ne se révèle comme « impersonnel, » mais comme phénomène nouveau de l'auto-donation.

Si déjà Janicaud notait que la « donation » de Marion a trahi le sens originel du *es gibt* allemand étant plutôt une *Schenkung*, pour Falque la traduction véritable devrait être le « tient-là. » Dans la théorie du hors-phénomène, la primauté de la présence capable à survivre au choc du trauma implique que la donation ne doit pas être pensée come primaire, mais seulement comme une dimension successive de la phénoménalité. La phénoménologie du hors-phénomène s'occupant de la « non-donation de la donation » non comme « surcroît, » comme c'est le cas chez Marion (2010), mais comme forme de négation (Falque, 2021a: 89) : la « nuit de la phénoménologie » visée dans le hors-phénomène est en somme un négatif photographique du thème de la donation de Marion.

Si, déjà dans *Dieu sans l'être* (Marion, 1991) et *Etant donné* (Marion, 1997) (Canullo, 2015, 2022; Di Chiro, 2020; Serban, 2020), des aspects du « tournant christologique » (Gabellieri, 2020, 2023) étaient présents, c'est dans *D'Ailleurs, la Révélation* qui s'achève l'entrecroisement total du théologique et du phénoménologique, jusqu'à penser une

configuration « phénoménologique » de la Trinité et du rapport que l'homme peut entretenir avec Elle. La remise en forme de la phénoménologie s'achève « en profondeur » et « en haut » à travers la relation avec l'Ailleurs.

Dans *D'Ailleurs, la Révélation* (Marion, 2020), Marion propose, après une exceptionnelle discussion de l'histoire du rapport entre théologie et métaphysique, une forme d'ascension qui, retraçant la donation comme forme de révélation, retrouve au terme de sa démarche un rapport contemplatif avec la Trinité, possible grâce à ce qu'il nomme « anamorphose du sujet » :

L'anamorphose désigne le transfert du point d'ancrage de la visée intentionnelle d'un lieu (point zéro, *Nullpunkt*) à un autre, distant et différent, le déplacement de l'*ego* intentionnel d'un point de vue à un autre, selon les exigences, la plupart du temps muettes mais d'autant plus contraignantes, du phénomène qui se donne à voir ; car certains ne se donnent de telle sorte qu'ils ne se montrent que si celui qui prétend les voir accepte de se placer (donc de se déplacer) jusqu'au site où le divers de l'intuition, jusqu'alors épars, chaotique et confus, s'organisera à partir de lui-même (et non plus de nos concepts *a priori*) dans une figure cohérente, organique et, en *un* sens (le sien, non le mien), née d'elle-même. Ici, la phénoménalité du Christ se donne, mais sans que des regards, engoncés dans leur histoire, leur destin et leur embarras, puissent immédiatement le recevoir, ni le prévoir, ni le voir comme le Fils du Père. (Marion, 2020: 473)

Là où la métaxologie de Gabellieri proposait une nouvelle « mise en scène » du phénomène et le hors-phénomène de Falque renvoyait à une métamorphose du sujet et de la phénoménologie à travers le rapport avec le théologique, l'anamorphose sur laquelle s'achève la possibilité de la vision spéculative de Marion est un discours ascensionnel qui parvient à proposer une phénoménologie du cœur trinitaire de la théologie. L'anamorphose décrite par Marion est une forme d'auto-destitution du sujet dans une opération qui s'achève sur la contemplation spéculative de Dieu-Père à travers l'interpolation de Jésus Christ :

Jésus ne mérite le titre de Christ qu'en tant que Fils du Père, donc par référence essentielle au Père qui le *donne* à lui-même ; ensuite parce que Jésus ne peut se *montrer*, se faire voir et reconnaître qu'à celui qui le voit du point de vue du Père. Le Père établit la condition du Christ, en tant qu'il le donne et en tant que ce dernier se montre. Le Père constitue donc à la fois le fonds d'invu du Fils, invu manifesté dans la profondeur du visible du Christ, le visage de Jésus et la condition de dé-couverte du Fils comme tel, à titre de son envoyé. D'où la règle qui régit

la phénoménalité croisée du Père et du Fils : « Nul ne connaît le Fils sinon le Père, nul ne connaît le Père sinon le Fils et celui à qui le Fils a bien voulu le dé-couvrir, *kai hô ean boulêtai hô uios apokalupsai* » (Mt 11:27, Lc 10:22) [...] s'il n'est possible de voir Jésus comme Fils qu'en le voyant dans son envoi par le Père, il devient en retour possible de voir, dans l'envoi du Fils, le Père en tant qu'il l'envoie [...] Le père constitue le fonds (de ce) qui se donne dans le Fils et la forme pour que le Fils se montre, qu'une preuve *a contrario* : sans la référence au Père, l'identité de Jésus – son statut de Fils – devient immédiatement illisible [...] le Père donne celui qui se montre (comme la *ratio donandi* du Fils), le Fils montre celui qui se donne (comme la *ratio manifestandi* du Père). Ainsi, l'anamorphose s'accomplit-elle, qui nous fait passer de notre point de vue sur Jésus au point de vue du Père sur Jésus comme son Fils. Ainsi devient-il possible de traverser la visibilité du Christ jusqu'à l'invisibilité qui s'y donne, celle du Père. (Marion, 2020: 386-387)

La reformulation de la phénoménologie à travers la centralité de la donation s'achève donc dans une remise en forme de la démarche phénoménologique grâce à l'anamorphose. Christ achève le programme de la phénoménologie (Marion, 2020: 335) dont il devient le véritable symbole : le « tournant christologique, » qu'on avait trouvé dans la descente de Christ vers l'homme chez Falque, porte *l'entière* phénoménologie sous la lumière de Dieu. Avec l'anamorphose, on entre dans *l'ailleurs* qui « constitue le premier don du Père » (Marion, 2020: 379).

On commentera alors que l'ana-morphose est une forme d'ana-logie en double sens : en premier lieu, il s'agit d'une morphose de la démarche phénoménologique qui passe à travers une modification ascensionnelle et à rebours en transcendant le phénomène, reconfigurant la phénoménologie comme un logos qui « ascendant à l'arrière » retrouve l'origine de tout Logos, donc Dieu. Mais l'analogie de l'anamorphose est aussi une question technique, puisque l'anamorphose en peinture – comme la tête de mort de Hans Holbein le Jeune – opère une procédure de déformation qui peut être recomposée à travers un changement de position (auto-destitution du sujet dans le cas phénoménologique) ou à travers un jeu de miroirs (donc spéculation en sens métaphysique large). À travers l'analogie de l'anamorphose on peut alors retracer la question plus fondamentale de la forme de phénoménologie proposée par Marion.

Après avoir réitéré sa traduction problématique de la *Gegebenheit* phénoménologique, Marion, en introduisant la Révélation comme phénomène éminent, suit l'idée d'une phénoménologie comme logique de l'apparaître et du fond de l'apparaître. Le paradoxe dérive du fait que la phénoménologie de Husserl ne peut pas, à strictement parler, connaître un

phénomène éminent (Melandri, 1960: 65) : pour être une véritable logique du phénomène, la phénoménologie devrait se développer théorétiquement comme base générale et véritablement transcendante. L'éminentisation d'un phénomène, plus ou moins « de surcroît » (Marion, 2010) cause un problème et un contraste entre l'ordre phénoménologique et l'ordre métaphorologique du discours (Blumenberg, 2006). L'analogie du Don devient ainsi une métaphore (absolue, si l'on prend en compte la centralité du Don dans la rhétorique théologique) ; cependant, à cause de sa plurivocité excessive par rapport à ce qu'elle devrait achever, l'entier discours de Marion trouve une instabilité dans ses fondements. La Révélation et la Donation sont deux phénomènes avec une logique *spécifique* qui est hypostasiée comme vérité ultime de toute phénoménalité. Mais il reste alors le problème de quelle devrait être la phénoménologie « primitive » de ces deux phénomènes saturés à travers lesquels est possible d'atteindre l'anamorphose. La phénoménologie de Marion est instituée à partir d'une traduisibilité et perméabilité où les implications métaphoriques deviennent les axes de la recherche phénoménologique. La critique de Gabellieri est conduite à partir d'une radicalisation de la métaphore, et d'un développement que Marion n'a pas encore proposé. Au contraire, la critique de Falque, en destituant la donation comme traduction mais pas comme théorie, opère dès l'intérieur de la même métaphore. À travers l'idée de la perméabilité on peut alors introduire la problématique plus profonde et jamais interrogée pleinement dont dérive la légitimité du « tournant théologique. »

6. Légitimité et mise en forme

Chez les auteurs qu'on a discutés ici, on trouve deux démarches que Jean Greisch, dans un ouvrage récent (2021) appelle transascendance et transdescendance¹³. De ce point de vue, la remise en forme de Gabellieri est la plus complète, essayant de penser en profondeur le phénomène, jusqu'au principe d'unité synthétique ; à Falque appartient plutôt la transdescendance, une pensée de la profondeur de l'humain qui, s'achevant dans la solitude originelle, est élevée par l'intervention divine. Chez Marion, la dimension de profondeur phénoménique (Don) devient la base pour penser une transascendance vers l'anamorphose qui permet de saisir quelque chose du divin. Dans le premier cas, la réforme de la phénoménologie

¹³ Dans un schème quadriparti complété par transpossibilité et transpassibilité, qui ne nous intéressent pas ici, et qu'on peut référer à Henri Maldiney et Claude Romano.

surgit d'une nouvelle conception du phénomène, considéré dans un espace théorique qui requiert une nouvelle approche pour être parcouru, orienté par le principe unitaire de la métaxologie. Dans le deuxième cas, la phénoménologie est conduite d'en bas, à partir d'une finitude qui exige l'ouverture théologale pour être sauvée. Dans le dernier cas, le processus ascensionnel prétend, à travers l'anamorphose, arriver jusqu'à Dieu.

Métaxologie, hors-phénomène et anamorphose peuvent alors nous conduire à un thème qu'on a entrevu pendant la démarche de cet essai : la question du métaphorique et de l'analogique qui est, au fond, la question de la légitimation du recours au théologique dans la phénoménologie. Un accomplissement confessionnel, dont la structure est influencée par les nécessités analogiques qui légitiment les nouvelles conformations. Là où la phénoménologie de Husserl prétendait proposer une voie « aconfessionnelle » à Dieu, la phénoménologie française propose dès le départ une forme de décision en faveur de la dimension théologique (et plus spécifiquement catholique). On peut établir à ce niveau une distinction entre légitimité et légalité¹⁴ : la légitimation intrinsèque de la phénoménologie husserlienne est obtenue à travers son recours à la légalité de sa méthode, mais cette légitimation reste au fond une autolégitimation, une forme de *Selbstbehauptung*. On trouve, donc, un cercle entre légalité et légitimité qui se renvoient l'un l'autre, puisque aussi la légitimité est garantie par le recours légal à la méthode. Le recours au théologique devient alors une fondation de la légitimité en sens plein, puisque la démarche n'est plus fondée sur la légalité intrinsèque de la méthode, mais renvoie à une vérité transcendante, celle de la Révélation. Décider de recourir à la théologie signifie employer l'analogie structurelle ou thématique comme renforcement de la procédure phénoménologique, et comme explication de ses possibilités encore inexplorées (comme la dimension théologale). Mais cela n'opère pas seulement sur le plan de la structure triadique ou trinitaire qu'inspire ces auteurs : le « tournant christologique » fonde sur le Christ non seulement la profondeur phénoménale, mais emploie aussi l'analogie christologique comme une forme de légitimation *en profondeur et de la profondeur*. Verticalité double, qui resserre la phénoménologie « d'en bas » en s'appuyant à la dimension fondamentale du Christ et d'en haut, achevant son discours à travers l'éclosion de la dimension transcendante. Dans cette perspective, trinitaire à son tour, la phénoménologie « éclatée » peut aussi être considérée comme la plus propre métaxologie possible.

¹⁴ Sur la distinction entre légalité et légitimité on reprend ici la discussion entre Hans Blumenberg (1999). Toujours de cet ouvrage on reprend l'idée d'auto-affirmation (*Selbstbehauptung*).

Les auteurs considérés opèrent en ce sens, mais aucun ne semble sensible à la question de la légitimation. L'instance de la rigueur de la légitimation qui transperce la phénoménologie française reste asymétrique par rapport à l'idée d'une philosophie qui n'ait pas de présupposés. L'instance théologique implique qu'un accomplissement de la forme doive être rejoint à travers le recours aux formes trinitaires ou triparties qu'elle requiert (Marion, Gabellieri), mais aussi que cette mise en forme nécessite de la dimension théologale pour être pensée au fond (Falque, Marion). Puisque le « tournant Christologique » signifie aussi considérer le Christ comme « maximum de possibilité phénoménologique » (Gabellieri, 2023), la « révélation possible de l'Absolu » devient aussi ce sur lequel la phénoménalité est fondée en profondeur.

Pour penser radicalement le rapport entre théologie et phénoménologie, il serait requis une phénoménologie de la légitimation théologique : phénoménologie du discours, mais aussi une forme d'archéologie analogique (ou phénoménologie de l'analogique). L'analogie qui est impliquée dans le recours à une dimension métaphorique implique la tentative de dépasser les limites du langage – et entre de manière ambiguë dans la logique de négociation des bornes de la phénoménologie, étant à la fois ce qui permet le dépassement et ce qui accuse l'écart entre expérience, langage et théorie. La substantialisation de l'analogie, ou bien la nécessité d'une mise en forme « théologiquement orientée » indique aussi une substantialisation subreptice de l'analogie, qui s'y révolte à cause de sa plurivocité intrinsèque : une institution analogique ou métaphorique du discours n'est jamais entièrement stable (Blumenberg, 1990; Richir, 2000), le problème des fondements (le *Grund* qui est aussi « raison ») se cache toujours dans les sédimentations du discours. Mais il faut aussi indiquer, avec Melandri et Melchiorre, que la métaphore implique aussi une dimension de transgression. Ce pouvoir transgressif dérive, suivant Melandri (2004, 2023) – même contre son athéisme revendiqué –, de la possibilité d'employer heuristiquement, mais aussi comme provocation, les analogies – dont la métaphore est une forme. Suivant alors Melchiorre (1989), les métaphores de la phénoménologie comme « flux, » « monde » et peut-être aussi « Dieu, » auxquelles on ajoutera « métaxologie, » « métamorphose, » « anamorphose, » « don, » deviennent métaphores de l'origine et de l'Absolu, mais aussi du rapport que l'homme peut entretenir avec la transcendance. Le « pouvoir transgressif immanent aux choses mêmes » (Melchiorre) devient aussi le principe d'une transcen-danse, un mouvement de l'expérience du philosophe, une danse à laquelle l'homme est pro-voqué par cet Absolu divin qui transgresse le langage et, en s'enfuyant toujours de l'objectivation, qui est aussi ce que le mouvement essaye d'entrevoir à partir des ombres que sa lumière projette à travers les phénomènes.

7. *Stretta*. En guise d'inconclusion

Reprenons, enfin, le « bréviaire de métaphysique » de Melchiorre. Sens et vérité d'un évent singulier résultent de sa capacité de s'enraciner dans l'entier Être, dans une relation constitutive de toutes relations possibles. Chaque réalité, dans son unicité et dans son propre mode, est une forme de participation, donc comme une présence – même voilée d'une identité récurrente. L'être de l'inconditionné est en soi participé et immanent aux conditionnés : chaque réalité peut être lue selon l'articulation duplice de l'immédiateté de son être pour soi et dans la participation à autre qu'elle exprime et sous-tende (Melchiorre, 2011: 95). La phénoménologie et la possibilité de l'inférence métémpirique bâtie sur elle sont deux des stratégies pour essayer de parcourir les relations de l'être et des phénomènes dans le monde. Mais la démarche n'est jamais définitive. Les trois reconfigurations et mise en scène, les trois phénoménomorphoses qu'on a traitées ici, ne sont que des possibilités d'achever un discours phénoménologique, mais le recours à l'analogie et aux métaphores dénonce, en même temps, qu'un écart, un « chiasme ontologique » (Melandri, 2004, 2023) reste toujours entre l'expérience et la manière qu'on a de la traduire en langage, un problème auquel se confronte toute phénoménologie qui ne soit pas discours solipsiste. Ce recours cause une instabilité profonde, un écart et un abîme infranchissable, qui renvoie peut-être encore une fois à l'impossibilité de comprendre entièrement ce Dieu que la phénoménologie française vise : la structuration légitimante devient alors principe d'instabilité plus profonde, renvoyant au travail infini du phénoménologue. Mais c'est parce que la phénoménologie est toujours imparfaite en son fond qu'on peut encore être engagés dans cette démarche – qui requiert toujours le courage de ne pas s'arrêter devant l'infini qu'elle nous ouvre.

Bibliographie

- Azzariti-Fumaroli, L. (2020). *Fenomenologia dell'ombra: tre saggi*. Macerata: Quodlibet.
- Besoli, S. (2023). «Il problema della metafisica o la metafisica come problema: un enigma alla portata della fenomenologia trascendentale husserliana». *Giornale di metafisica*, XLV(2), 335-369.
- Blondel, M. (1997). *Œuvres complètes*. Paris: PUF.
- Blumenberg, H. (1990). *Le souci traverse le fleuve* (tr. O. Mannoni). Paris: L'Arche.
- Blumenberg, H. (1999). *La Légitimité des Temps modernes* (tr. M. Sagnol, J.-L. Schlegel, D. Trierweiler). Paris: Gallimard.
- Blumenberg, H. (2006). *Paradigmes pour une métaphorologie* (tr. D. Gammelín). Paris: Vrin.
- Bontadini, G. (1976). *Metafisica e deellenizzazione*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bruaire, C. (1983). *L'Etre et l'esprit*. Paris: PUF.
- Canullo, C. (2015). «Epochè e irriducibile». *Archivio di filosofia*, 83(1), 79-90.
- Canullo, C. (2022). «Inaggrabile ateismo: Jean-Luc Marion e “i” fenomeni». *Filosofia e teologia*, 36(1), 31-46.
- Cassidy-Deketelaere, N. (2022). «Towards a phenomenology of kenosis: Thinking after the theological turn». *Open Theology*, 8(1), 128-152.
- Courtine, J.-F. (éd.) (1992). *Phénoménologie et Théologie*. Paris: Criterion.
- Di Chiro, A. (2020). «Pensare Dio al di là dell'essere. Sulla “svolta teologica” della fenomenologia francese». *Revista Portuguesa de Filosofia*, 76(2/3), 591-620.
- Falque, E. (2020). «Kénose trinitaire et limites de la phénoménologie». *Revista Portuguesa de Filosofia*, 76(2/3), 883-902.
- Falque, E. (2021a). *Hors phénomène: essai aux confins de la phénoménalité*. Paris: Hermann.
- Falque, E. (2021b). «Le loup dans la bergerie. Dialogue avec Emmanuel Gabellieri». *Transversalités*, 2, 161-166.
- Falque, E. (2022a). «Chorégraphie philosophique». *Revista Filosófica de Coimbra*, 31(62), 373-378.
- Falque, E. (2022b). «Cinabre: aux limites des analogies de l'expérience». *Transversalités*, 3, 173-192.

- Falque, E. (2023a). *Dieu, la chair et l'autre. D'Irénée à Duns Scot*. Paris: PUF.
- Falque, E. (2023b). «Mémoire: dix thèses pour Hors phénomène». *Transversalités*, 3, 123-127.
- Falque, E. (2023c). *La Chair de Dieu*. Paris: Cerf.
- Gabellieri, E. (1996). «De la métaphysique à la phénoménologie: une relève?» *Revue philosophique de Louvain*, 94(4), 625-645.
- Gabellieri, E. (2015). «Paradoxe, univocité, analogie». In: P. Capelle-Dumont (ed.). *Philosophie de Jean-Luc Marion. Phénoménologie, théologie, métaphysique*. Paris: Hermann, 31-48.
- Gabellieri, E. (2019). *Le phénomène et l'entre-deux: pour une métaxologie*. Paris: Hermann.
- Gabellieri, E. (2020). «Entre phénoménologie et théologie. Pour une «metaxologie»». *Revista Portuguesa de Filosofia*, 76(2/3), 1009-1052.
- Gabellieri, E. (2021). «L'idée de métaxologie». *Transversalités*, 2, 135-152.
- Gabellieri, E. (2023). «Le lien entre phénoménologie, métaphysique et praxis, condition d'une réarticulation entre philosophie et théologie». *Studia Patavina*, 70(1), 29-44.
- Gabellieri, E. (2024). «Between Metaphysics and Phenomenology: Metaxology in Simone Weil, Maurice Blondel, and William Desmond». *Irish Theological Quarterly*, 89(3), 245-258.
- Greisch, J. (2004). «Umsetzung versus Umsetzung: Les ambiguïtés du théorème de la sécularisation d'après Hans Blumenberg». *Archives de Philosophie*, 67(2), 279-297.
- Greisch, J. (2021). *Transcender: livres méditations sur la fonction méta*. Paris: Hermann.
- Heidegger, M. (2010). *Séminaires de Zurich* (tr. Fr. C. Gros). Paris: Gallimard.
- Holzer, V. (2023). «Liminaire: La «fin» de la phénoménologie Hors phénomène, un tournant ou une aporie?». *Transversalités*, 3, 5-11.
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (hg. S. Strasser). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1997). *L'idée de la phénoménologie* (tr. A. Lowit). Paris: PUF.
- Husserl, E. (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)* (hg. R. Sowa, T. Vongehr). Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2018). *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique* (tr. J.-F. Lavigne). Paris: Gallimard.

- Janicaud, D. (2009). *La phénoménologie dans tous ses états* (éd. J.-P. Cometti). Paris: Gallimard.
- Koci, M. (2020). «Phenomenology and Theology Revisited». *Revista portuguesa de filosofia*, 76(2/3), 903-926.
- Marcel, G. (1966). *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard.
- Marion, J. L. (1991). *Dieu sans l'être*. Paris: PUF.
- Marion, J. L. (1997). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris: PUF.
- Marion, J. L. (2010). *De surcroît*. Paris: PUF.
- Marion, J. L. (2020). *D'ailleurs, la révélation*. Paris: Grasset.
- Melandri, E. (1960). *Logica e esperienza in Husserl*. Bologna: il Mulino.
- Melandri, E. (2004). *La linea e il circolo: studio logico-filosofico sull'analogia* (a cura di S. Besoli, R. Brigati). Macerata: Quodlibet.
- Melandri, E. (2009). «Per una filosofia della metafora». In: H. Blumenberg (ed.). *Paradigmi per una metaforologia*. Milano: Raffaello Cortina, 157-164.
- Melandri, E. (2023). *L'analogia, la proporzione, la simmetria* (a cura di L. Guidetti). Macerata: Quodlibet.
- Melchiorre, V. (1989). «Prospettive teologiche nella filosofia di Husserl». *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 81(2), 201-218.
- Melchiorre, V. (2011). *Breviario di metafisica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Richir, M. (2000). «Métaphysique et phénoménologie: Prolégomènes pour une anthropologie phénoménologique». In: E. Escoubas, B. Waldenfels (eds.). *Phénoménologie française et Phénoménologie allemande*. Paris: L'Harmattan, 103-128.
- Riquier, C. (2021). «Pour une métaxologie. Un nouvel accord entre phénoménologie et métaphysique». *Transversalités*, 2, 153-159.
- Roullière, Y. (2022). «L'oubli du tragique. Notes en marge d'hors phénomène d'Emmanuel Falque». *Revista filosófica de Coimbra*, 31(62), 291-306.
- Serban, C. (2020). «Jean-Luc Marion. Phänomenologie reiner Gegebenheit». In: T. Keiling (ed.). *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*. Tübingen: Mohr Siebeck, 376-387.
- Stein, E. (1987). *Phénoménologie et philosophie chrétienne* (éd. P. Secretan). Paris: Cerf.
- Vanni Rovighi, S. (1947). *Edmund Husserl*. Brescia: la Scuola.
- Vanni Rovighi, S. (2023). *Istituzioni di filosofia*. Brescia: Morcelliana.
- Wahl, J. (1944). *Existence humaine et transcendance*. Neuchâtel: Baconnière.

Wahl, J. (2004). *Vers le concret. Etudes d'histoire de la philosophie contemporaine*. Paris: Vrin.