



Revue

Infundibulum-scientific

Revue Scientifique des Langues,
Lettres, Civilisations, Sciences sociales
et Humaines

Numéro 7
Août 2024
ISSN: 2789-1666



Domaines

Langues, Lettres, Civilisation, Sciences Sociales et Humaines

INDEXATIONS



<http://journal-index.org/index.php/asi/article/view/1270>



<https://aurehal.archivouverture.fr/journal.read/id/411675>



<https://www.entrevues.org/revues/infundibulum-scientific/>



<https://reseau-mirabel.info/revue/15267/Infundibulum-Scientific/reseau->



À propos de la Revue

La notion de science fait penser indubitablement à plusieurs disciplines. En ce sens, nous disons science de la vie, science du langage, science historique, science économique, etc. Ces différents types de sciences que nous énumérons ne constituent pas des éléments compacts, indissociables. En effet, la Science est un conglomérat de ce que nous pouvons qualifier de sous-sciences ou branches qui, mises ensemble, forment l'élément global qui n'a qu'une seule visée : La Connaissance.

La Revue *Infundibulum Scientific* n'est rien d'autre que ce vecteur Sciences-Connaissance. Elle se veut un carrefour, un croisement de plusieurs disciplines. Notre revue *Infundibulum* a pour objectif, de diffuser la quintessence des travaux des Enseignants-Chercheurs et Chercheurs de tous horizons, issus des langues, des lettres, des sciences humaines et sciences sociales.

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : **Dr. PALE Miré Germain (Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara)**

Rédacteur en chef : **Dr. DJORO Amon Catherine Épse KOMENAN (Maître de Conférences)**

Secrétaire de rédaction : **Dr. YAO Kouamé Francis (Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara)**

Webmaster et Chargé de politiques de diffusion : **Dr. KONE Odanhan Moussa (Assistant, Université Alassane Ouattara)**

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. KOUI Théophile, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët-Boigny

Membres

Prof. ADJA Kouassi, Professeur des Universités – Université Alassane Ouattara

Prof. TRO Deho Roger, Professeur des Universités – Université Alassane Ouattara

Dr. ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences – Université Alassane Ouattara

Dr. GATTA née BONY Tanoa Marie Chantale–Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

COMITÉ DE LECTURE

Prof. DESPAGNE BROXNER Colette Ilse, Professeur des Universités, Université Autonome de Puebla (Mexique)

Prof. DIAZ NARBONA Inmaculada, Professeur des Universités, Université de Cadix (Espagne)

Prof. ORTEGA MARTIN José Luis, Professeur des Universités, Université de Grenade (Espagne)

Prof. RENOUPREZ Martine, Professeur des Universités, Université de Cadix (Espagne)

Prof. VÁZQUEZ AHUMADA Andrea, Professeur des Universités, Université Autonome de Puebla (Mexique)

Dr. AGOSSAVI Simplicie, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi

Dr. AHOULI Akila, Maître de Conférences, Université de Lomé

Dr. KANGA Konan Arsène, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara
Dr. KOFFI Ehouman René, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara
Dr. KOUA Kadio Pascal, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
Dr. OVONO Ébè Marthurin, Maître de Conférences, Université Omar Bongo, Gabon
Dr. OULAÏ Jean-Claude, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara
Dr. SEKONGO Gossouhon, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara
Dr. TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara
Dr. YAO Jean-Arsène, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
Dr. YAO Koffi, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
Dr. MEDENOU Cossi Basile, Maître de Conférences, Université d'Abomey Calavi

COMITÉ DE RÉDACTION

Prof. KOUÏ Théophile, Professeur des Universités, (Université Félix Houphouët-Boigny)
Dr. AMENYAH SARR Efuia Irène, Maître de Conférences, Université Gaston Berger (Sénégal)
Dr. BOHOSSOU N'guessan Séraphin, Maître de Conférences, (Université Alassane Ouattara)
Dr. DJANDUE BI Drombé, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny)
Dr. DJOKE Bodjé Théophile, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny)
Dr. DOHO Bi Tchan André, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. GATTA née TANOVA Boni Marie Chantal, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny)
Dr. HOUSSOU Dehouegnon Roméo Dorgelès, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. KARIDJATOU Diallo, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. KOUADIO Djoko Luis Stéphane, Maître de Conférences (Université Félix Houphouët-Boigny)
Dr. KOUADIO Yao Christian, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. N'DRE Charles Désiré, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. N'DRI Paul Amon, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. PALÉ Miré Germain, Maître de Conférences (Université Alassane Ouattara)
Dr. BISSIELO Gaël Samson, Maître-Assistant (Université Omar Bongo, Gabon)
Dr. COULIBALY Mamadou, Maître-Assistant (Université Alassane Ouattara)
Dr. KOFFI Konan Hervé, Maître-Assistant (Université Alassane Ouattara)
Dr. N'GUESSAN Kouadio Lambert, Maître-Assistant (Université Alassane Ouattara)
Dr. SAKOUM Bonzallé Hervé, Maître-Assistant (Université Alassane Ouattara)

NORMES DE RÉDACTION

La Revue *Infundibulum Scientific* accepte les contributions originales des “Lettres, Langues, Civilisations, des Sciences Sociales et Humaines”, ou tout autre domaine proche.

Formatage

Les contributions à envoyer en fichier Word à la Revue *Infundibulum Scientific* doivent être comprises entre 10 et 18 pages. Le texte doit être justifié, en police Arno Pro, taille de police : 12, interligne : 1,5 et pour la marge : 2,5 cm (Gauche-Droite, Haut-Bas).

Langues de publication

Espagnol, Français, Allemand ou Anglais.

Citations

Les citations de moins de quatre lignes sont présentées entre guillemets dans le texte. Lorsque la citation est supérieure ou égale à quatre lignes, il faut aller à la ligne pour l'insérer (interligne 1) en retrait de 1 cm, taille : 11.

Les citations dans une langue autre que celle de l'écriture sont traduites et intégrées au texte. Le texte d'origine devra être indiqué en note de bas de page, précédé de la mention : **Texte d'origine**.

Les notes de bas de pages sont exclusivement réservées aux citations traduites et aux notes explicatives.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, de la façon suivante :

– (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, virgule, pages citées précédées de la lettre p suivie d'un espace avant le chiffre). Exemple : (M. G. Palé, 2019, p. 7) ou pour Palé (2019, p. 7).

Les parties supprimées d'une citation ainsi que toute intervention dans une citation sont indiquées par des crochets droits [...].

Structure de l'article scientifique

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénoms et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, en espagnol et en anglais [250 mots maximum], Mots clés [entre 5 et 7 mots maximum], (chaque résumé est précédé d'un titre) sur la première page.

Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie, Annexes si nécessaire.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénoms et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé dans la langue d'écriture, en espagnol et en anglais [250 mots maximum], Mots clés [entre 5 et 7 mots maximum], (chaque résumé est précédé d'un titre), Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie, Annexes si nécessaire.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.). (Ne pas automatiser ces numérotations).

La pagination en chiffre arabe apparaît en bas de page et centrée.

Bibliographie

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM, Prénom (s) de l'auteur. Année de publication. Zone titre. Lieu de publication : Zone Éditeur. Position de l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

Exemples :

Pour un livre : SARTRE Jean Paul (1948). *Qu'est-ce que la littérature?* Gallimard : Paris.

Pour un article : KONAN Koffi Syntor (2019). « Violence et déchéance existentielles dans Nada de Carmen Laforet ». *N'zassa*, n° 2, 161-172.

Pour un mémoire ou une thèse : PALE Miré Germain (2014). *L'impact du pétrole sur la société équato-guinéenne*. Thèse doctorat en Études Ibérique et Latino-Américaine, Abidjan : Université Félix Houphouët-Boigny.

NB: Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Sources internet:

Pour les sources internet ou électroniques, les mêmes dispositions relatives à une source bibliographique s'appliquent, à la différence qu'il faut y ajouter le site web, le jour, le mois, et l'année de consultation.

VITAR Beatriz (1992). «Los intérpretes o lenguaraces en la conquista americana: entre las peregrinas lenguas y el castellano imperial, in Etnicidad, Economía y simbolismo en los Andes», pp. 181-193, disponible sur <https://books.openedition.org/ifea/2299?lang=fr>, consulté le 10/06/2021.

Typographie française

– La rédaction s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.

– Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations... Les appels de notes sont des chiffres arabes en exposant, sans parenthèses, placés avant la ponctuation et à l'extérieur des guillemets pour les citations. Tout paragraphe est nécessairement marqué par un alinéa d'un cm à gauche pour la première ligne.

Les Tableaux, schémas et illustrations

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffres romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

ÉDITORIAL DE LA REVUE

Nous portons sur les fonts baptismaux une nouvelle revue scientifique, *Infundibulum-Scientific*. Pluridisciplinaire, elle entend couvrir le vaste champ des Langues, Lettres, Civilisations, Sciences Sociales et Humaines. Certes, il existe déjà un certain nombre de revues scientifiques dans ce créneau en Côte d'Ivoire et en Afrique. Mais précisément, *Infundibulum* naît pour encourager l'émulation dans la quête de la qualité. L'ambition que porte *Infundibulum-Scientific* est d'offrir aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs Ivoiriens et au-delà, africains, un espace d'échanges d'expériences, de débats et de collaboration, en prêtant une attention particulière aux besoins spécifiques des sociétés africaines aux prises avec des maux qui les déshumanisent.

Quand on enseigne dans une université, il est légitime de mettre ses productions scientifiques au service de sa promotion. Ainsi, nos chercheurs et enseignants-chercheurs, dans de nombreux cas, font leurs travaux scientifiques les yeux rivés sur le CAMES. Il faut inverser les choses. Les travaux destinés au CAMES doivent être conçus comme des contributions pour enrichir les connaissances scientifiques. Le développement de notre pays dépend dans une large mesure de la qualité de ces productions scientifiques, de la pertinence des solutions qui y sont proposées. Alors il faut sortir des sentiers battus pour ouvrir des routes nouvelles si nous voulons arriver à bon port. Il revient aux chercheurs africains de renforcer leur système de recherche confronté à

de multiples défis. Mais il ne faut pas démissionner pour autant. Il faut s'armer de courage et de persévérance pour avancer.

Les sociétés africaines, du fait de leur histoire, sont aux prises avec des défis qui ont pour noms, violences politiques, système de santé défaillant ou inexistant, injustices sociales criardes, chômage à grande échelle...Le monde rural est livré à lui-même, privé de la moindre protection sociale, tel l'environnement dans lequel les chercheurs africains exercent leur métier. Ils ne sauraient continuer à fermer les yeux sur les situations dramatiques qui nous entourent et constituent le quotidien de nos peuples. Sociologues, historiens, géographes, politologues, philosophes, théoriciens de la littérature peuvent orienter leurs réflexions vers ces horizons plongés dans des ténèbres. Quant aux linguistes, ils ont le vaste chantier des langues nationales en voie de disparition. Dans le camp des sciences sociales et humaines les chantiers sont nombreux et urgents.

Évidemment, ces types de travaux exigent un engagement, du courage et de la persévérance car il s'agit de la quête de la connaissance destinée à modeler l'environnement humain et social. La qualité intrinsèque d'un ouvrage, d'un article ou d'une communication constitue en soi un passeport y compris pour le CAMES. C'est dire que la qualité est dans le domaine scientifique ce qu'est une panacée pour une maladie donnée ou une clé universelle pour ouvrir le monde.

La revue Infundibulum Scientific se donne pour mission, sans prétention aucune, la tâche d'apporter sa contribution à améliorer les productions scientifiques des chercheurs ivoiriens et africains ; et même d'ailleurs. Elle se veut particulièrement exigeante sur la qualité des travaux qui lui sont soumis pour publication. La vocation de cette revue est d'incarner l'excellence. Tous ceux qui veulent collaborer avec Infundibulum Scientific doivent s'inscrire dans cette ligne.

M. Théophile KOUI
Professeur Titulaire des Universités CAMES
Ex-Directeur de publication
de la Revue Infundibulum Scientific

SOMMAIRE

I. ALLEMAND

1. **Eppié Augustine Michaella BONGBA:** Les argots sont des intraduisibles !? Cas de discours argotiques en français (en contexte linguistique ivoirien) traduits vers l'allemand.....**pp.11-22**
2. **Ezekiel Oludare OLAGUNJU:** (Bi) kulturelle texte und deren übersetzung Am beispiel der deutschen version Soyinkas *Aké, Years of childhood*.....**pp.23-33**

II. ANGLAIS

3. **Diakalia COULIBALY:** Translation as a strategy in english language learning: first Year students perceptions at faculté des sciences administratives et politiques in Bamako...**pp.34-43**
4. **Fatoumata KEITA et Chamara KWAKYE:** Redefining africana girls' identity and agency in Toni Morrison's *The bluest eye* and Tsitsi Dangarembga's *Nervous conditions*.**44-63**
5. **Koaténin KOUAME et Bilé Josué YAO:** Developping efl adult learners' speaking skills through immersive informal conversations : a longitudinal study.....**pp.64-75**
6. **Koffi Gérard KOUADIO:** Adaptation and resilience in Ifeoma Chinwuba's *Fearless*.**76-91**
7. **Moussa dit M'Baré THIAM:** Analyzing writing errors of flsl undergraduate students: a case study.....**pp.92-103**
8. **Moussa SOUGOULE :** Acquisition of English irregular verbs in the past simple by Efl students at ulshb, Mali.....**pp.104-116**
9. **Nassirou IMOROU, Manzama-Esso THON ACOHIN et Aziz SEIDOU SINANA:** The quest for identity and childhood trauma in Toni Morrison's *God help the child*.....**pp.117-134**
10. **Olubunmi O. ASHAOLU:** Stigmatizing to evangelize? A critical appraisal of demonized women in african pentecostal christian films.....**pp.135-151**

III. CRIMINOLOGIE

11. **Jean-Baptiste SENI :** Résidents des cités universitaires de Williamsville et d'Adjamé face à la drogue, réalisme de l'échec de la politique criminelle.....**pp.152-171**

IV. ESPAGNOL

12. **Benoît Bosson OI BOSSON :** Le personnage du "rufian" : une coprésence de la réalité et de la nature humaine dans *Rufian dichoso* de Miguel de Cervantès.....**pp. 172-183**
13. **D'acise Junior NGUIMBI et Dérick NDONG OBIANG** Etre lesbienne : entre homophobie et auto-homophobie dans *Le placard* (2012) de Kim Messier et *La insumisa* (2020) de Christina Peri Rossi.....**pp. 183-194**
14. **Charlotte Elodie CHECROUA :** Résistance et résilience des personnages féminins dans *Rebelle* de Fatou Keita et *Como agua para chocolate* de Laura Esquivel.....**pp. 195-205**

- 15. Koffi Édouard KOUAMÉ :** L'aphérèse, la syncope et l'apocope dans la création linguistique des ivoiriens en français : à l'épreuve de l'intercompréhension?.....**pp. 206-216**
- 16. Kouamé Charles ANGAHI:** L'écrivain face au défi de la cohésion sociale et politique: regard croisé sur les cas espagnol (1939-1975) et ivoirien (1960-1993).....**pp. 217-231**
- 17. Magdalene MENSAH :** étude comparée et validité du genre : *Soundiata* et *Chaka* versus le récit *Nana yaa asantewaa*.....**pp.232-240**
- 18. Victor KPAN:** Las comunidades autónomas y la estabilidad económica de España: ¿hay que temer un brexit?.....**pp.241-258**
- 19. Zrampieu Josée Marie MEDY:** Le chômage juvénile : une étude comparée entre le cas espagnol et le cas ivoirien.....**pp. 259-272**

V. GÉOGRAPHIE

- 20. Issiaka OUEDRAOGO:** Des facteurs contextuels défavorables à l'apprentissage dans les cours du soir de Ouagadougou.....**pp.273-291**
- 21. Rachad Kolawolé Fomilayo Mandus ALI :** Diversités et usages des plantes médicinales utilisées dans le traitement de l'ictère dans la commune de Pobè.....**pp. 292-311**
- 22. Ténédjia SILUÉ:** Fabrication artisanale du savon "kabakrou" : source de revenu et de risques sanitaires chez les femmes de "derrière rails" à Abobo/Côte d'Ivoire.....**pp.312-328**

VI. LETTRES MODERNES

- 23. Degbeh ISSAN :** Pour une réhabilitation de la belle-mère marâtre des contes africains.....**pp.329-341**
- 24. Vincent NAINDOUBA et Serge Simplicie NSANA :** Esprit, Âme et texte dans *Sur le chemin des hommes* de Gil Galbrun-Chouteau.....**pp.342-354**

VII. LINGUISTIQUE

- 25. Akossiwa Elom SOGBALI :** Normes communicationnelles culturelles en Afrique : source de cohésion ou de conflits socio-culturels ?.....**pp .355-365**

VIII. PHILOSOPHIE

- 26. Francis Birame Daba SARR :** Les méthodes de l'initiation *Seereer* comme prospective pédagogique.....**pp.366-378**
- 27. Garba OUMAROU :** Art et réarmement moral de l'école en Afrique.....**pp.379-392**
- 28. Josué Yoroba GUÉBO et Yves Armand AKAFFOU :** À la croisée de la phénoménologie et de la poésie : penser le dépassement de la métaphysique.....**pp.393-409**

XI. PSYCHOLOGIE

- 29. Kouami ADANSIKOU, Ahouéfan Adokpo Amavi KPESSOU et Pagnamam POROMNA :** Sexualité et fantasme. La gestion de la sexualité chez les adolescents victimes de transmission parentale au Vih/Sida.....**pp.410-424**
- 30. Kossi Blewussi KOUNOU :** Acculturation alimentaire des étudiants étrangers en France.....**pp.425-437**
- 31. Lodegaèna Bassantéa KPASSAGOU :** Perception de la qualité des liens affectifs parentaux et motivation au traitement chez les adolescents consommateurs de substances psychoactives.....**pp.438-450**
- 32. Soumana AMADOU :** Troubles identificatoires et placement problématique chez les enfants institutionnalisés à Niamey.....**pp.451-465**

IX. SCIENCES DE L'ÉDUCATION

- 33. Arnaud Ponagnoumikan Pognan KONE et Joël MAHAN :** Les évaluations : source de stress ou de motivation pour les élèves ? cas du lycée moderne de Port-Bouët.....**pp.465-476**

X. SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION

- 34. Bienvenu BOUDIMBOU :** L'iconographie de la « migritude » et de « l'Ailleurs » dans la rumba congolaise : une lecture sémiologique de la pochette de disque.....**pp.477-495**

XII. SOCIOLOGIE

- 35. Auguste Marcelin Kouakou KANGA et Valentin Kouakou KRA :** Logiques paysannes dans la gestion participative du domaine forestier permanent de l'Etat: cas de la forêt classée de Bamoro (Côte d'Ivoire).....**pp.496-511**
- 36. Dabé Laurent OUREGA :** Les déterminants sociaux de la mobilisation sélective des migrants dans la gouvernance locale à Hiré (Côte d'Ivoire).....**pp. 512-529**
- 37. Fato Patrice KACOU :** Vieillesse des élites culturelles, une menace contre le patrimoine culturel immatériel présent en Côte d'Ivoire.....**pp. 530-542**
- 38. Ibrahim TRAORE, Adama DEMBELE et Balla DIARA :** Réinsertion et récidive des enfants mineurs au mali : expérience des centres de Bollé.....**pp. 543-556**
- 39. Kabran Beya Brigitte ASSOUGBA et Aké Anicet Elvis AHOU:** Adopting agricultural innovation in rural Côte d'Ivoire: a practice with identity at stake in Anaguié.....**pp.557-568**
- 40. Patoin-Samba Juste Honoré OUEDRAOGO :** Des conflits sociopolitiques à l'épreuve de l'espace public de quatre organisations Burkinabè.....**pp.569-584**

À LA CROISÉE DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE ET DE LA POÉSIE : PENSER LE DÉPASSEMENT DE LA MÉTAPHYSIQUE

Josué Yoroba GUÉBO
Maître de conférences
Université Félix Houphouët Boigny
jguebo@yahoo.fr

Yves Armand AKAFFOU
Docteur ès lettres
Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
yvesarmand2012@gmail.com

Résumé

Témoins de deux siècles de prosélytisme positiviste, les traditions de pensée seraient prises de la tentation d'investir tout dépassement de la métaphysique à l'aune de la rupture. Le vérificationnisme comtien en faisant de l'ontologie l'archétype de la scorie semble avoir posé les œillères d'une telle péjoration. Or, il importe de noter que de Comte à Heidegger, la représentation du discours sur l'être subit une mutation de coefficient dont la lecture à rebours met à nue le quiproquo du dépassement de l'ontologie comme éviction. Du phénoménisme à la phénoménologie, se joue ainsi une équivocité du concept qu'avait tenté de biffer – à coup de confirmationnisme réducteur – le strabisme volontaire de la logique positiviste. Mais dépasser la métaphysique, loin de la jeter aux orties, n'est-ce pas précisément la porter au pinacle, par la saisie de ses éclaircies aux saillies de la poésie ? Il apparaît ainsi que la parole poétique ramène le discours sur l'être en son lieu et devient ainsi réceptacle d'un dépassement non pas postulé au sens de la disqualification, mais à celui de la requalification de la parole ontologique.

Mots-clés : Phénoménologie ; métaphysique ; poésie ; dépassement.

At the crossroads of phenomenology and poetry: thinking beyond metaphysics

Abstract

Witnesses of two centuries of positivistic proselytism, the traditions of thought would be taken from the temptation to invest any overcoming of metaphysics on the basis of rupture. The Comtian verificationism by making ontology the archetype of slag seems to have set the blind spots for such a pejoration. It is important to note that from Comte to Heidegger, the representation of the discourse on being undergoes a mutation of coefficient whose reverse reading exposes the quiproquo of the overcoming of ontology as an eviction. From phenomenalism to phenomenology, there is thus an ambiguity of the concept that had tried to delete – by means of reductive confirmatory ism – the voluntary strabismus of positivist logic. But to go beyond metaphysics, far from throwing it out of the window, is not precisely taking it to the pinnacle, by grasping its clearings at the protrusions of poetry? It appears that the poetic word brings the discourse on being in its place and thus becomes a receptacle of an overtaking not postulated in the sense of disqualification, but to that of the requalification of the ontological word.

Keywords: phenomenology; metaphysics; poetry; overcoming.

En la encrucijada de la fenomenología y la poesía: pensar más allá de la metafísica

Resumen

Testigo de dos siglos de proselitismo positivista, las tradiciones del pensamiento se dejarían llevar por la tentación de invertir cualquier superación de la metafísica con el rasero de la ruptura. El

verificacionismo comtiano, al hacer de la ontología la escoria arquetípica, parece haberse puesto las anteojeras de tal peyoración. Sin embargo, es importante señalar que de Comte a Heidegger, la representación del discurso sobre el ser sufre una mutación de coeficiente cuya lectura en sentido inverso expone el malentendido de la superación de la ontología como desalojo. Del fenomenismo a la fenomenología, está en juego un equívoco del concepto, que el bizqueo deliberado de la lógica positivista había intentado borrar mediante el confirmacionismo reductor. Pero ir más allá de la metafísica, lejos de arrojarla al vacío, ¿no es precisamente llevarla a la cima, plasmando sus intuiciones en las proyecciones de la poesía? La palabra poética devuelve así el discurso sobre el ser a su lugar propio, y se convierte así en el receptáculo de una superación que no se postula en el sentido de la descalificación, sino en el de la recalificación de la palabra ontológica.

Palabras clave: *Fenomenología; metafísica; poesía; superación.*

Introduction

Vient avec le concept de dépassement de la métaphysique le risque d'une méprise : il s'agirait d'abandonner le questionnement métaphysique sur le bas-côté de l'autoroute du monde moderne, peut-être parce qu'il ralentirait la course vers le progrès. Rien n'est moins vrai. Heidegger à qui on en doit la thématisation l'entend comme déconstruction de l'édifice de la métaphysique pour remonter aux strates fondamentales du penser avec le parti pris de dépouiller celui qu'il appelle du nom de *Dasein* des scories de la conceptualité traditionnelle dans la perspective de redonner de sa superbe à la question de l'être.

Les phénoménologues de diverses tendances se rejoignent autour de ce projet au point de conduire à penser avec Benoist (2007, p. 1) que la phénoménologie lui doit sa fortune. Mais s'il s'énonce bien au singulier, le dépassement de la métaphysique n'est-il pas pluriel ? De plus, est-il vraiment possible de dépasser la métaphysique ? Se peut-il que la poésie qui trouve particulièrement grâce aux yeux de Heidegger y contribue de quelque manière ? La vastitude du sujet impose à la présente étude de se limiter à risquer des bribes de réponse en considérant comment s'accomplit ce projet chez Martin Heidegger et Jean-Luc Marion, deux penseurs à l'œuvre révélatrice des failles sismiques sur lesquelles repose l'univers de la phénoménologie. L'axe privilégié sera celui de la question de l'homme. Il s'agira non d'un discours sur la fin de la métaphysique, mais d'une plongée dans le sujet tel qu'il se joue dans l'esthétique théologique heideggerienne de la tétralogie cosmique et dans le paradigme marionien de la donation, avant de tenter une percée vers la poésie.

1. L'AMPLEUR SACRALE DU QUADRIPARTI HEIDEGGÉRIEN : MORTELS ET DIVINS

Il y a chez Heidegger un refus profond de la figure du sujet, cette instance encapsulée dans la forteresse de l'*ego* qui, après-coup, déploierait les catégories de l'entendement pour aller à la rencontre de l'étant et mettre conceptuellement de l'ordre dans le divers sensible. L'homme heideggérien, le *Dasein* comme il l'appelle dès l'époque de *Être et Temps* (1927), est tout entier intégré à une totalité de renvois qui fait monde, com-pris dans une configuration historique par laquelle il est toujours déjà en commerce avec les choses. La chose, elle, est d'une densité phénoménale sur laquelle se brise toute détermination métrique. Son opacité phénoménologique et son essence poétique abritent la vérité polychromatique du monde à l'ombre duquel l'homme est homme.

En sa simplicité, la chose rassemble. Elle est le point de rassemblement où se rencontrent et se conjuguent sous le mode de l'unité les contrées du monde. Quelles sont-elles, ces contrées ? Elles forment ce que Heidegger nomme Quadriparti Le Quadriparti est l'unité harmonieuse des contrées de l'agencement mondial comme aménagement du séjour humain dans le devenir historique. C'est la nomination du monde en tant que toile, réseau en lequel l'existence a cours dans une présence systémique et une tension constante du même vers l'autre et de l'autre vers le même. Chacune renvoie aux autres dans une proximité et une réflexion qui exproprie chacun de lui-même pour mieux le faire advenir à lui-même, pour mieux l'approprier. En langage heideggérien cela s'appelle une « transpropriation expropriante » (*enteignende Vereignen*) (M. Heidegger, 1958, p. 214).

Ciel, terre, mortels et divins forment l'armature du monde. Leur quadrature est en dehors du champ du calculable et n'a pas le sens d'un empilement d'éléments cosmiques. Elle met plutôt en scène la vibration incalculable des voix du destin en une unité stellaire. Telle une étoile à quatre branches, le quadruple plissement du monde indique au séjourner humain l'orient de sa trajectoire. C'est l'étoile du destin qui éclaire et oriente le mortel dans la béance du déjà-là, rend visible l'étant et découvre l'inquiétante étrangeté (*Unheimlichkeit*) des choses enveloppées dans l'obscurité de la familiarité. Il faut bien au « berger de l'Être » (M. Heidegger, 1983, p. 109) une étoile du berger pour ne pas perdre le Nord !

Par la structure unitaire et spéculaire de la compénétration des Quatre, Heidegger tourne la page de la conceptualité bipolaire de la métaphysique aussi bien que son fond onto-théologique et marque l'ouverture du chemin vers un nouveau paysage. La pensée s'infléchit d'elle-même vers le dire poétique pour s'ouvrir à l'ampleur originelle d'un monde tissé de présence(s) brillant

de la lumière de l'être, qui est à penser dans la perspective d'un désenclavement égologique. La contrée du pays natal, de la patrie, du *Heimat*, découvre alors sa topologie essentielle au penser. À partir des hauteurs de la poésie pensante et de la pensée poématisante s'aperçoit le pays de l'entente cordiale avec tout ce qui est.

Le propos de la Genèse biblique annonçait le commencement par le geste créateur de Dieu qui appelle à l'être le ciel et la terre avant de les aménager pour que l'homme y prenne place au sixième jour de la création. Tous sont bien représentés : la terre, le ciel, l'homme et Dieu. Il manque pourtant l'essentiel, selon Heidegger : l'unité quaternaire de leur déploiement où la primauté n'est à aucun d'entre eux, mais au cœur secret de leur présence. Est ~~là~~ la mise en scène, une structure mondiale hiérarchique qui fait résider Dieu en haut de la pyramide, l'homme à sa suite et les autres éléments tout en bas. C'est, à tout le moins, la lecture qui se dégage de l'herméneutique onto-théologique.

À la différence de l'ontothéologie qui, il faut le rappeler, s'entend de la sainte alliance de la métaphysique et de la théologie qui aboutit à la réduction de l'être au divin, lui-même pris dans les rets d'une chaîne de causalité qui lui donne la fonction d'un principe explicatif de l'étant comme *causa sui*, la cosmologie du *Geviert* fait passer de la pyramide au cercle. Le mouvement tournant qui convie ciel et terre, mortels et divins au banquet mondial décrit une valse où chacun des Quatre bouge au rythme des autres, devient un peu des autres, se colore de leur être pour mieux advenir à ce qu'il est en propre. Cela nomme « la danse sanctifiée » de Hölderlin (1989, p. 20) sous les airs du chant sacré qui voit les Quatre s'engendrer en une infinie circularité, s'épancher tendrement l'un vers l'autre dans un élan nuptial et ouvrir leur quadruple pli pour dérouler le tapis du monde. Heidegger (1958) de préciser :

Aucun des Quatre n'étreint avec force ce qu'il a en particulier et à part des autres. Chacun des Quatre, au contraire, à l'intérieur de leur transpropriation, est exproprié vers quelque chose qui lui est propre. Cette transpropriation expropriante est le jeu de miroir du Quadriparti. C'est à partir d'elle que la simplicité des Quatre est unie par la confiance (*Getraut*) (M. Heidegger, 1958, p. 214).

La confiance scellée par l'Anneau (*Ring*) du Tour encerclant (*das Gering*), marque l'entente retrouvée entre les éléments cosmiques après la déchirure ontologique née de la métamorphose de l'homme en sujet et son insurrection contre les autres ordres du champ mondial. La ronde des Quatre c'est l'ambiance fériale et amicale des retrouvailles autour du foyer de la maison commune après le long exil des fils de la terre. Y brûle toujours le feu des dieux passé aux hommes, mais dans des proportions qui sont moins celles de l'embrasement que de l'éclairement.

Divins et mortels, ciel et terre s'articulent donc dans un mouvement qui est simultanément diction d'une mêmeté originaire et production d'une différenciante unité par-delà toute représentation. Heidegger situe au rond-point du monde en croix, ce qui est bien autre chose qu'un intermédiaire, bien autre chose qu'un point médiant : le sacré. Phénoménologiquement, non chronologiquement, le sacré précède les Quatre en tant que l'espace de leur emboîtement, l'instance de leur phénoménalisation, ce qui fonde et organise leur rencontre, la sève qui les innerve.

« Le sacré est l'Ouvert s'ouvrant », selon les mots de C. Dubois (2000, p. 334). Le sacré n'a pas le sens de la sacristie, du sacramentaire, parce qu'il n'est justement pas de l'ordre du religieux. Le sacré heideggérien se rapproche plutôt du chaos hésiodique, cette béance primordiale et ténébreuse qui précède ciel et terre. Refusant de souscrire à une certaine vision du chaos comme bouillie de désordre, Heidegger s'adosse à la cosmogonie d'Hésiode pour penser l'abîme (*Abgrund*) incréé du béer comme guise de l'essence originaire de l'*alétheia*. Ceci pour arriver à penser la *physis* comme éclosion et éclaircie dont le dévoilement ouvre ce sur quoi et en quoi l'homme fonde son habiter. Parce que le dévoilement a toujours partie liée avec le voilement, que la clairière qu'il aménage est toujours pétrie de ténèbres, la *physis* fonde l'habiter sans être là, c'est-à-dire platement déposé au fin fond de quoi que ce soit. Il faut le penser comme soustrait à la chaîne causale, origine spatio-temporellement inassignable et fondation (*Gründung*) du domaine de projection de tout ce qui est pour conférer à chaque élément distingué sa présence. Les mots de C. Sommer (2017, p. 144) dans *Mythologie et événement* sont ici à propos :

Ainsi Heidegger pense-t-il fonder la béance de l'abîme terrestre comme l'ouverture et l'éclaircissement de la « vérité » dans son déploiement essentiel (*Wesung*). Or cette réappropriation heideggérienne de l'abîme (*Ab-grund*) comme béance terrestre (chaos) nous permet de comprendre la définition de la nature comme sacrée (*heilige Natur*) délimitée par l'*Abgrund*, c'est-à-dire séparée de tout étant qu'elle sous-tend et fonde toujours déjà.

Il s'en déduit que le sacré est l'essence de la « nature », l'instance de son déploiement numineux qui trouve résonance dans la terre (*Erde*). En d'autres termes, Heidegger « naturalise » le sacré. Il l'arrache à l'ailleurs des arrière-mondes philosophico-théologiques pour l'asseoir dans la concrétude du Quadriparti. Le discours ordinaire voudrait que le sacré soit un ordre à part. Il consacre un monde de la plèbe et un autre de l'ascèse contemplative. Pareille approche fonde la ruée à visée de maîtrise et de possession des choses non-admises à la sacralité. Heidegger s'en dissocie pour voir dans le sacré le cœur palpitant du monde, le cadre qui donne place au ciel et à la terre, aux célestes et aux mortels, le feu qui les unit et les illumine, le foyer qui les irradie de son aura de sorte qu'il se puisse dire qu'ici aussi les dieux sont présents.

Il n'y a guère d'arrière-monde apriorique qui densifierait l'Oouvert. M. Heidegger (1976, p. 296) reprend à son compte les mots de Goethe : « Qu'on n'aille rien chercher derrière les phénomènes : ils sont eux-mêmes la doctrine. » Dans l'inconsistance de la flamme de bougie, sur le vieux pont branlant qui surplombe le Rhin autant qu'autour du four d'Héraclite, le sacré trouve à se nicher. Heidegger suit en cela Hölderlin (1989, p. 351). Le poète disait : « Nature sacrée ! Tu es en moi et hors de moi la même. Peut-être n'est-il pas si difficile d'unir ce qui est hors de moi au divin qui est en moi »

En faisant résider le sacré dans la demeure du monde commun, Heidegger reconnaît aux choses la densité et le poids que la rationalité conquérante leur a niés. Il réintroduit dans l'immanence du monde ambiant l'aura de la transcendance en tant que condition nécessaire de l'entière présence à soi du mortel. Il fait briller les choses d'un éclat nouveau, leur reconnaît une valeur intrinsèque qui ne saurait s'estimer par le calcul. La catégorie du sacré s'oppose à la structure du calcul. Se raccorder au sens du sacré pour voir briller autrement le monde où se dévoile la déité de(s) dieu(x), c'est en vérité l'espace essentiel de l'existence du mortel où s'accomplit son essence authentiquement pensante et habitante.

Difficile de ne pas remarquer l'abandon des catégories d'homme et même de *Dasein*, au profit de celle de mortel. Peut-être est-ce encore pour réaffirmer avec force le pas de côté hors du rationalisme et s'approcher toujours plus de la marge post-métaphysique de l'histoire. C'est un énième signe de rupture avec l'idée de subjectivité et d'individualité dans la perspective d'éveiller l'homme à la simplicité et la pauvreté de l'existence qui ne parvient à son épanouissement que dans la relation soutenue avec la terre, le ciel et les célestes, en même temps que cela rappelle que la toile de l'être est tissée du fil du néant.

L'homme est mortel. La mortalité ne se confond pas à la létalité. L'homme est mortel non parce que biologiquement condamné à mort, mais parce que seul être à pouvoir mourir, à pouvoir la mort, c'est-à-dire à assumer l'épreuve du fond sans fond du néant comme architecte et horizon ultime d'une vie qui n'en est que plus vivante. Lui seul peut se tenir dans la parenté de l'être et du néant comme condition de sa phénoménalisation, si tant est qu'il commence à mourir avant de naître. En bref, « Les mortels sont les hommes. On les appelle mortels parce qu'ils peuvent mourir. Mourir veut dire : être capable de la mort en tant que la mort. » (M. Heidegger, 1958, p. 177).

Une deuxième remarque s'impose : Heidegger est réfractaire au Dieu de la tradition métaphysique tout entier transparent à la raison. Le « Dieu divin » qu'il préfère à celui des philosophes est à penser à partir du sacré, non l'inverse. Ce n'est pas le dieu divin qui fonde le

sacré, mais le sacré, en tant que le sauf, qui donne assise divine au divin : « Ce n'est qu'à partir de l'essence du sacré qu'est à penser l'essence de la divinité » (M. Heidegger, 1983, p.135). Le sacré nommant l'Ouvert primordial dans la nudité de son inobjectivité, le divin ne peut trouver à se déployer nulle part ailleurs que dans la sphère de l'Ouvert. Le dieu divin est dans l'intimité et l'unité du monde comme Quadriparti (*Geviert*). Par où s'avère le mot de J. Beaufret : « Ainsi le divin n'est l'une des « contrées du monde » que pour n'en être pas le centre. Plus sacré encore que tout Dieu est dès lors le monde, que la Bible au contraire réduisait à une créature divine. » (1985, p. 48).

Or, « Non seulement le sacré, en tant que trace de la divinité, se perd, mais encore les traces de cette trace perdue sont presque effacées. » (Heidegger, 1962, p. 327). Le sacré perdu, on entre dans la nuit du monde où fait défaut le sol d'un fondement sur lequel trouver enracinement et prestance ; un âge qui décline vers la nuit par défaut de dieux. Les dieux se sont enfuis, laissant un monde sans lustre et sans astre. Devant l'horizon qui se rapetisse et la raison qui se recroqueville dans le narcissisme de ses certitudes à un point tel qu'elle ne discerne même plus le nihilisme comme nihilisme, c'est à la parole du poète qu'il faut s'en remettre pour retrouver l'éclat du sacré et la splendeur de la divinité. Dire le sacré est la vocation de la parole chantante du poète. Son chant sacré décrypte la longueur et la langueur du retrait. Bien plus que l'inclination mélancolique d'un état d'âme subjectif ou l'escapade dans l'asepsie des mondes de l'imaginaire, la lyre du poète fonde par la parole l'expérience de la détresse. Elle accorde le ton de la disposition et de la disponibilité pour le jaillissement d'un revirement historial. En un mot : « Les poètes sont ceux des mortels qui, chantant gravement le dieu du vin, ressentent la trace des dieux enfuis, restent sur cette trace, et tracent ainsi aux mortels, leurs frères, le chemin du revirement » (M. Heidegger, 1962, p. 334) ».

Le revirement vers le nouveau commencement condense l'expérience heideggérienne dans l'effort de dissoudre les scories objectivantes du Dieu-substance pour rejoindre le dynamisme de l'être-dieu du divin dans l'immanence de l'élémentaire et redonner à l'existence humaine la saveur et le goût mystique du monde, celle-ci redécouvrant sa mortalité. À partir de là, il peut se justifier de considérer les dieux de l'autre commencement comme une redite, sinon une sorte de parousie de l'antique divin tel que l'ont aperçu les Grecs. Le retour possible de la splendeur des célestes dans la demeure du monde ; le paysage d'Ithaque et sa berge accueillante qui se crayonne au fil du dire heideggérien fait assurément penser, selon B. Munier, à « la Grèce antique, la Grèce sacrée d'avant le rationalisme naissant, toute pleine encore de la présence des dieux, telle que l'ont pressentie Nietzsche et surtout Hölderlin. » (1983, p. 20). Ce clin d'œil assumé vers la Grèce antique et ses mythologèmes doublé d'un infléchissement holderlinien nourrit l'hypothèse d'une

remythologisation consubstantielle au projet de dépassement de la métaphysique porté par l'histoire de l'être (*Seinsgeschichte*), hypothèse thématifiée par Christian Sommer. L'homme et le divin se pensent en des termes post-ontothéologiques dans l'élément d'une théologie poétique qui fait du mortel le viaduc de(s) dieu(x) anonyme(s). C'est aussi en cela que les travaux de Heidegger peuvent s'analyser comme le point de départ de l'éclatement de la phénoménologie dont un des affluents est le tournant théologique amorcé par la phénoménologie française. Jean-Luc Marion en est un éminent représentant.

2. DE L'EGO À L'ADONNÉ

Sous l'intitulé « Le sujet sans subjectivité. Après le « tournant théologique » de la phénoménologie française » Sommer (2011) décrit un mouvement d'éclatement de la phénoménologie en partie cristallisé dans l'impératif lévinassien de « l'autrement qu'être » repris par Jean-Luc Marion. Si Levinas veut arracher la phénoménologie à la centralité de l'*ego* et à l'autorité de l'être pour l'ouvrir à l'infini de l'Autre, Jean-Luc Marion poursuit l'entreprise de décentrement en faisant recours aux catégories de l'appel et de la Révélation pour penser le phénomène.

Tout part d'une critique du solipsisme, matrice fondamentale de la tradition philosophique. S'il peut paraître outré de réduire la philosophie à une enfilade d'approches de l'*ego*, il n'est pas moins vrai de reconnaître dans la souveraineté du sujet le fil d'ariane qui traverse et unit la modernité depuis au moins le *cogito* cartésien, malgré tous les changements conceptuels accomplis. Comme dit F. Dastur (2011, p. 79): « Il ne semble pourtant pas que en passant du moi absolu à l'autre absolu, la philosophie moderne ait été réellement en mesure de sortir du cadre anthropologique qui fut le sien depuis la découverte cartésienne du *cogito* ». Même le fameux retour aux choses mêmes de la phénoménologie n'est pas parvenu à s'en désempêtrer ni à accomplir la promesse dont il était porteur.

En effet, la phénoménologie husserlienne s'ouvre sur le constat d'une crise des sciences et de l'échec de l'idéal scientifique avec un appel à l'exigence d'une scientificité rigoureuse pour refonder la philosophie comme philosophie première. La visée de la phénoménologie est de fonder la science qui, par principe, est science du monde. Devient nécessaire une mise au jour de l'expérience par laquelle la connaissance du monde est rendue possible. Le geste phénoménologique s'interdit toute adhésion aux phénomènes tels qu'ils se donnent, suspend toute familiarité à la totalité telle qu'est nous est naturellement donnée. C'est le sens de l'*epochè* : suspension qui biffe la validité ontologique des objets du monde. L'*epochè* initie la réduction phénoménologique, qui consiste à éluder l'immédiateté des phénomènes apparaissant

dans la transcendance de l'objectivité, pour prendre en vue ce qui fonde leur apparition dans l'immanence de la subjectivité. Selon J-L-Marion :

Pour Husserl, la réduction phénoménologique (sans évoquer les autres, qui permettraient sans doute le même résultat) reconduit bien les choses du monde à leurs vécus de conscience, en vue d'en constituer des objets intentionnels ; mais le *Je* n'y reste pas intact, ni étranger ; il se réduit lui-même à son immanence pure (« région conscience ») et renvoie l'ensemble de son moi empirique à la transcendance de la « région monde » (2015, p.p. 49-50).

De cette façon, le « Je » devient transcendantal, en ce qu'il se réduit à soi et s'extrait du monde naturel par renonciation à l'attitude naturelle. La condition de possibilité de la transcendance de l'objet vient alors à résider dans l'intériorité du sujet comme le domaine du transcendantal, le sol d'être transcendantal (*transzendante Seinsboden*). Parce que les phénomènes eux-mêmes sont supposés ne pas nous apparaître, mais être vécus, l'enjeu de la phénoménologie husserlienne tient dans l'explicitation des vécus de conscience par lesquels les phénomènes apparaissent au sujet afin de porter à la clarté de l'évidence les fils intentionnels qui le nouent et le vouent au monde. À terme, la réduction phénoménologique fait voir l'objet donné comme aboutissement d'un auto-dévoilement, d'une auto-donation s'accomplissant dans la réflexivité de la conscience. Husserl (1950, p. 263) en conclut ceci : « il est clair désormais que la conscience considérée dans sa « pureté » doit être tenue pour un système d'être fermé sur soi (*für sich geschlossener Seinszusammenhang*), un système d'être absolu dans lequel rien ne peut pénétrer et duquel rien ne peut échapper ».

Qu'en dit J.L. Marion (2015, p. 18)? Le virage transcendantal du *Je*, d'une part le laisse sans détermination ontique (*Je* n'est personne), d'autre part le sépare de lui-même (*Je* étranger face au moi empirique). [...] Par conséquent, la primauté noétique a un prix : la disparition ou la mise entre parenthèses de celui qui y joue le rôle du premier, sans l'être.

À ses yeux, l'égologie husserlienne s'avère incapable de fournir une assise ferme à partir de laquelle reconquérir l'essence de la philosophie qui, depuis l'autonomisation des domaines de savoir sortis de son sein, en est à végéter et multiplier les appels de pied à la science en se définissant soit comme épistémologie, soit comme philosophie analytique. En installant une dichotomie entre moi empirique et Je transcendantal, l'idéalisme transcendantal manque la vérité de l'homme et bouche les possibilités d'accès à l'autre. Consécutivement, la primauté noétique par laquelle elle voudrait refonder la philosophie se révèle éminemment friable.

La philosophie ne s'honore et ne s'accomplit proprement que comme philosophie première. Par-delà l'accent aristotélicien du concept de « philosophie première », ce qui importe c'est d'accomplir la promesse de percée et de nouveau commencement annoncé par la phénoménologie en se dégageant des apories de l'*oursia*, de la *causa sui* et de la subjectivité

par le truchement d'une phénoménologie qui n'appartienne tout simplement plus à l'espace de la métaphysique. Il s'agit de « rien de moins que recommencer la philosophie au temps du nihilisme » (J.L. Marion, 2015, p. 21). De là, la phénoménologie de la donation dont le principe se résume d'un trait : « Autant de réduction, autant de donation » (J.L. Marion, 2015, p. 203). Mais avant d'aller plus loin, un détour sémantique s'impose.

Dans sa littéralité, le mot « phénoménologie » parle à partir de deux mots grecs : *phainomenon* et *logos* qui lui donnent le sens de la science du phénomène. S'y trouvent suggérés à la fois l'objet de cette science, le phénomène, et sa méthode, le *logos*. Plus précisément, « phénomène » dérive de « *phainesthai* » qui signifie « se montrer ». Le phénomène est donc ce qui se montre, ce qui vient à manifestation. On peut l'appeler le se-montrant, le manifeste. Le substantif est ici décisif car comme l'a montré M. Henry (2000, p. 20), ^H nous apprend subrepticement que l'objet de la phénoménologie n'est pas à proprement parler le phénomène au sens de ce qui apparaît, mais l'acte même d'apparaître, l'apparaître en tant que tel, le se-montrer dont la radiance éclaire et fait échoir quelque phénomène dans l'ouvert du dévoilé. Par-là, la phénoménologie signe sa différence d'avec les autres domaines de savoir qui, eux, se préoccupent de phénomènes particuliers sans poser la question de leur phénoménalité, de l'apparaître en vertu duquel il y a de l'apparaissant. Ils se préoccupent, si l'on peut dire, des données sans entendre ce qui pose le plus question : la donation. En prétendant saisir non le donné, encore moins la donnée, mais la donation, la phénoménologie peut aisément prétendre à la primauté d'une philosophie première, mais pas à n'importe quel prix.

La phénoménologie de la donation se présente comme une phénoménologie de l'excès qui accouche d'un sujet sans subjectivité appelé du nom de « adonné ». Comment y arrive-t-elle ? À partir d'une radicalisation de la réduction pour accéder à la part non objectale de l'apparaître, à son noyau noématique où se révèle une advenue sans reste ni réserve. Le principe « autant de réduction, autant de donation » fait équivaloir donation et réduction, basculer le centre de gravité de la phénoménologie vers le phénomène qui conjoint en lui le paraître et l'apparaître. Bref, « Il commente l'acte par lequel ce qui se montre se donne et ce qui se donne se montre toujours à partir du *soi* irréductible et premier de l'apparaître » (J.L. Marion, 2015, p. 29). Il s'ensuit une redéfinition du phénomène pour lui donner la signifiante de ce qui se montre autant qu'il se donne en soi et à partir de soi. Marion reconnaît au phénomène la priorité d'un soi à l'initiative de sa manifestation, de sorte que toute phénoménalisation résulte d'une donation. L'enjeu d'une telle démarche intellectuelle tient en ceci que « si le soi revient au

phénomène et en provient, aucun *ego* ne peut donc plus prétendre s'arroger, en premier lieu et en première instance, l'ipséité, le soi. » (J.L. Marion, 2015, p. 49).

Le moi de l'*ego* dérive vers le caractère d'un moi second, un moi dérivé et donné pour recevoir ce qui se donne et s'en reçoit. Marion accomplit par-là l'*Umkehrung* annoncé mais non réalisé par Husserl. Suivant une influence plutôt kantienne, Husserl a défini le phénomène en le ramenant à la dualité de l'apparaître et de l'apparaissant, elle-même inscrite dans l'orbe des paires signification/remplissement, intention/intuition, ou noèse/noème. Il admet deux possibilités : soit l'intention trouve confirmation en rencontrant l'intuition et aboutit alors à une adéquation qui définit l'évidence de la vérité ; soit l'intention ne parvient pas à s'élever à l'ordre de l'adéquation par déficit d'intuition suffisante. La logique ancienne a pour cela deux termes : kataphase et apophase.

Marion croit en la possibilité d'une troisième voie débouchant non sur l'éminence d'un Je transcendantal, mais sur le phénomène saturé. L'impossibilité de l'adéquation ne tient pas chez lui en l'insuffisance d'intuition, mais dans l'excès de présence du phénomène qui rend impossible tout concept adéquat. Il n'est guère de remplissement possible en raison du trop-plein d'être, de l'abondante effusion de l'intuition donatrice. Certes la chose se donne, mais dans le mouvement d'un surcroît qui passe l'instrument de mesure du concept et oblige la conscience à baisser les yeux. L'avenance du phénomène ne laisse pas de place à la prévenance de la conscience. L'avenance est sur-venante. En surabondance de soi, elle s'épanche dans le donner d'une donation qui signe la mise hors-jeu de la prédication, la « défaite du concept » (J.L. Marion, 2015, p. 149) et, par voie de conséquence, annonce la connaissabilité inconnaissable de ce genre de phénomène.

Plus nettement, le soi du phénomène peut s'apercevoir à partir d'une région particulière où transparaissent les traces de la donation en amont de toute prise en vue thétique. Il s'agit des phénomènes du type de l'événement. Sans entrer dans le détail des analyses marioniennes en raison de la limite du présent exercice, retenons que l'événement, qu'il soit collectif (historique, politique, etc.), privé ou intersubjectif (l'amitié), est pensable à partir d'une articulation au moins ternaire : 1) brisant le train-train d'une économie de faits bien huilée, il est « irrépétable » et irréversible, donc identique à lui-même et à lui seul ; 2) il est porté par un faisceau de causes qui invalide l'idée d'une herméneutique exhaustive ; 3) parce qu'explicable par un excédent de causes toujours plus partielles les unes que les autres, il est imprévisible et nous met en face de son fait toujours déjà accompli. L'événementialité du phénomène s'accomplit ainsi comme anamorphose selon un arrivage sans préavis dont l'incidence tombe comme un fait accompli

sur le regard de la conscience qui doit s'en accommoder. Son sens ultime reste inaccessible. À titre d'exemple de phénomène éidétiquement temporalisé comme événement, Marion cite la naissance.

La naissance est paradigmatique de l'événementiel, même si, en apparence, il est paradoxal d'en parler comme de ce qui se montre alors que, factuellement, je ne l'ai jamais vue et que je ne peux m'y rapporter que par la médiation de documents administratifs. Ma naissance intervient sans mon consentement, sans moi et avant moi. Toute mon existence est aiguillonnée par l'impératif de payer la dette qu'elle a contracté par ma venue au monde et de m'en rendre digne par la poursuite de son sens. Elle me dote d'avenir. D'un passé jamais dépassé, elle me donne à moi-même, m'affecte par le fait même que sans lui je ne serais pas là à faire retour sur moi sur le mode de la mienneté (*Jeminigkeit*). Ainsi elle me donne, si l'on peut dire, un moi, un *me*. Subséquemment, l'*ego* se trouve pris dans l'événementialité de ce phénomène auquel il est pourtant absent. Il se reçoit de cette première impression originaire qui le transite et le tisse tout à la fois. S'ouvre dans le déjà de son advenue, l'économie des intuitions temporelles après le sens desquelles l'existence n'aura de cesse de courir sans jamais parvenir à coïncider avec lui. Les noèses pour dire ce qu'il est advenu de moi par ma naissance arrivent trop tard et se heurtent à l'excès de cette intuition donatrice et son surcroît de sens :

le phénomène de la naissance se donne donc comme un phénomène saturé (ou paradoxe) de plein droit. En effet, son événement, première impression originaire et donc plus originaire que tout autre instant, rend possible une série indéfinie, indescriptible et imprévisible d'impressions originaires – celles qui s'accumulent dans mon laps de vie et me définissent jusqu'à ma fin. (...) L'excès de l'intuition sur l'intention éclate irrémédiablement dès ma naissance (J.L Marion, p. 48).

L'événement atteste que le phénomène dispose d'un soi et de soi, noyau de la donation qui biffe la possibilité d'un en-soi puisqu'il se doit pleinement à lui-même. L'enjeu de ces réflexions n'est pas à minorer : la réduction proposée par Marion ne conduit ni à l'objectivité du phénomène ni à son instance dans l'être. Réduisant, elle déshabille le Je de sa pourpre transcendantalice, sans qu'il faille y voir la posture de la passivité. L'adonné se situe en vérité au point d'annulation de la dichotomie entre le Je transcendantal et le moi empirique. Ni passivité ni activité, ni empiricité ni transcendantalité, sa nouvelle fonction est la réception du don plénier. Il lui appartient de phénoménaliser le donné qui certes se donne toujours, mais ne se montre pas toujours. Jouissant du privilège d'être le seul donné dans la nature duquel il y aille de la visibilité des autres donnés, il révèle le donné comme phénomène.

Ainsi en va-t-il de l'adonné qui n'est pas une énième mention dans la titulature du sujet, mais le signe que l'homme n'est que par un don qui le précède venu d'un ailleurs primordial et

qui, au témoignage de Jean Grondin, ne peut être que divin : « si l'ego se trouve secondarisé chez Marion, c'est parce qu'il se reçoit d'ailleurs que de soi, savoir d'un don primordial, qui ne peut être que divin. La phénoménologie devient ici une « affaire de spiritualité » » (J. Grondin, 2009, p. 3). Et pour cause, au sommet de la structure scalaire des phénomènes figure la Révélation auréolée d'un privilège d'inconnaissance. Pour penser ce privilège rien de mieux que la théologie mystique. Quoique négative, la théologie mystique n'est pas un athéisme, précisément parce que Dieu n'y est pas nié, mais reconnu dans l'incognoscibilité de son essence. Aucun concept n'y découvre amplement le divin à qui est consubstantiellement rattaché l'incompréhensibilité. Le mode de ce connaître est l'ignorer. Lequel pourrait passer pour une défaite de la connaissance, mais est en vérité une fête du savoir qui sait trouver dans l'incompréhensibilité l'affirmation de Dieu sans l'être. La connaissance tient ici dans la compréhension de l'incompréhensibilité. De fait :

L'incompréhensibilité appartient [...] à la raison formelle de Dieu, puisque sa compréhension le remettrait à niveau avec un esprit fini - le nôtre -, le soumettrait donc à une conception finie et dégagerait du même coup la possibilité plus haute d'une conception infinie, au-delà du compréhensible. (J.L Marion, 2015, p. 145).

La connaissance doit accepter de basculer dans l'inconnaissance pour avoir de Dieu une idée qui convienne. La tradition patristique a des mots allant dans ce sens. Rappelons-en certains tels que cités par Marion (2015, p. 142) : Athanase : « [...] le Dieu bon et ami des hommes [...] est invisible et incompréhensible [...] par nature, demeurant au-delà de toute essence engendrée. » ; y fait écho une parole de Basile : « La connaissance de l'essence divine n'est que la sensation de son incompréhensibilité », ou encore celle de Jean Chrysostome : « [...] l'essence de Dieu est incompréhensible » ; Jean Damascène est du même avis : « Le Fils monogène qui est au sein du Père l'a lui-même enseigné. Le divin est ineffable et incompréhensible ».

Il s'en déduit que Dieu n'est pas de l'ordre de l'être, encore moins de l'hénologie néoplatonicienne, mais de l'autrement qu'être. Par où cette théologie échappe, selon Marion, à la prégnance de la métaphysique de la présence pour se faire « pragmatique théologique de l'absence » (J.L. Marion, 2015, p. 142) en ce qu'elle ne vise point la nomination. Est plutôt visée la dénomination où le nom ne donne pas le détail d'une essence, mais rend manifeste le mouvement par lequel le divin outrepassé toute présence assignable et surpasse tout ce qui se peut nommer pour se tenir dans une sorte d'absence. Le point essentiel réside dans la cessation de l'horizon de l'objectivité pour introduire une pragmatique du rapport à Dieu dans lequel l'ego est déshabillé de sa pourpre transcendantale et appelé à recevoir humblement la Révélation en et par laquelle lui-même peut trouver à se nommer proprement. C'est « ce qu'accomplit

exactement le baptême, où, loin que nous attribuions à Dieu un nom intelligible pour nous, nous entrons dans son Nom imprononçable, en sorte d'en recevoir par surcroît le nôtre. » (J.L Marion, p. 147).

La teneur théologique de cette phénoménologie ne souffre manifestement d'aucun doute. Par-là aussi, elle peine à convaincre de l'effectivité de ce dont elle se réclame : le pas hors de la métaphysique. Dans sa recension d'*Au lieu de soi*, texte dans lequel Marion s'adosse à Augustin pour effectuer une herméneutique de la création, Jean Grondin écrit : « c'est avec grand-peine que l'on fera croire au lecteur que cette pensée n'a rien de métaphysique. [...] Contre peut-être son intention avouée, l'ouvrage de Marion y contribue puissamment ». (J.L Marion, p. 5).

3- DE LA POÉSIE COMME DESTINATION DU DÉPASSEMENT

Comprendre ce que Heidegger entend par la poésie – la mission et le sens de celle-ci – passe par une lecture du commerce entretenu par le philosophe avec Hölderlin donné pour figure archétypique de l'art poétique. Il y a chez le romantique allemand, soutient Heidegger, une posture médiane, voire médiumnique, qui fait du poète, vecteur de l'être, pierre de touche par où se livre et se délivre le verbe essentiel. Expression de l'être qui se donne à penser dans sa tonalité propre, la poésie, pour Heidegger, de ce point de vue, ne peut être une expression culturelle usuelle. Comme telle, elle abrite la métaphysique qui ne saurait ainsi être jetée aux calendes de la péremption, mais plutôt replacée, par la poésie, dans la consistance matricielle qui la fait même de la pensée. Si c'est – comme le soutient Heidegger – par elle que les Grecs ont découvert l'être, lorsque le philosophe évoque le dire poétique, il ne fait donc allusion ni à ses formes avariées, ni à ses expressions feintes ou falsifiées. Heidegger met en effet à l'index une poésie rompant tant avec la sacralité originaire des présocratiques, qu'avec la profondeur mystique d'Hölderlin. Poésie de la « nostalgie stérile » et du « papillonnement dans l'irréel, et rejetée comme fuite dans un rêve sentimental » cette poésie de frauduleuse engeance en oublie que le dire poétique est avant et après tout, comme le note J. Balazut, essence profonde de la langue comme « dévoilement et comme forme originelle de la pensée, laquelle est toujours pensée de l'étant en son être. Les mots pour dire la mission authentique du poète, Heidegger en aspire la sève des vers de Hölderlin (2015, p.278) :

Mais c'est à nous qu'il revient, sous les orages e Dieu, poètes, de nous tenir la tête découverte, de saisir de nos propres mains le rayon du Père, le Père lui-même, et d'offrir au peuple, enveloppé dans le chant, le don céleste ¹

¹ Doch uns gebührt es , unter Gottes Gewittern , Ihr Dichter ! mit entblößtem Haupte zu stehen , Des Vater Strahl , ihn selbst , mit eigner Hand Zu fassen und dem Volk ins Lied Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen

Le dire poétique est donc ici parole saisie à même les rayons de l'être pour être communiquée aux mortels. Elle n'est pas de l'ordre du jeu ou de la fantaisie mais revêt, sous les accents de Hölderlin, l'office d'une forme de sacrificature qui le sacre médian entre l'être et le peuple. Le poète en tant que voix oraculaire devient à sa façon guide du peuple, en tant que légataire de la parole de l'être. La dimension métaphysique de la poésie exprimée en la posture hiératique du poète est chère à Hölderlin. Dès lors, si la révolution française passe sous les fourches caudines de la critique du poète, c'est parce qu'elle respire à ses yeux d'un déficit d'enracinement dans la poésie qui est avant tout parole de l'être. Il faut entendre que la disqualification du discours de l'être est pour Hölderlin la cause de l'échec d'une telle révolution. B. Sichère (2008, p. 220-221) ne semble pas tenir un discours antithétique à une telle perception, lorsqu'il souligne :

En particulier, pour Hölderlin, l'échec de cette révolution doit se lire dans ce qui motive en profondeur sa déviation la plus évidente : la volonté systématique d'éradication de l'idée religieuse qu'il désigne plutôt dans sa poésie comme « spirituelle », en l'occurrence de la foi chrétienne et du monde chrétien. La question, à ce niveau, n'est pas de savoir si et dans quelle mesure Hölderlin est chrétien, s'il intervient en tant que représentant d'une confession religieuse particulière (comme un chrétien piétiste en l'occurrence) ; c'est d'une réalité d'une ampleur tout autre qu'il s'agit : de la possibilité ou non de relever le défi qui consiste à assumer, dans l'espace de la poésie, l'héritage de l'histoire occidentale telle qu'il est possible de le déchiffrer à l'aune de l'impasse, du désastre, que s'est révélée être la Révolution française. Ce qui signifie : assumer la relation de l'homme à l'être telle qu'elle s'est affirmée à la source de cette histoire, non sous la forme de la philosophie, mais, avant même toute philosophie, sous la forme fondamentale (en ceci qu'elle fonde un « monde ») du divin et de la poésie comme célébration du divin, ainsi qu'il nous invite lui-même à le penser dans l'essai *De la religion* : « Ainsi toute religion serait, dans son essence, poétique ».

La poésie – telle que Heidegger l'investit sous l'angle de Hölderlin – est loin des réclamations ludiques d'un art parnassien. Elle est moins jeu qu'enjeu, parce que quête de sens et d'essence. Là où le phénoménisme comtien disqualifie l'ontologie, la phénoménologie heideggérienne lui rend justice, en la posant comme possibilité d'intelligibilité par la médiation de la figure du poète.

Conclusion

C'est une constante des traditions réflexives d'obédience positivistes, de discriminer entre émotion et rigueur, passion et raison, confinant de fait l'affect et l'ontologique au lacunaire. De la sorte, engager le penser sur les chemins de l'émotion, paraît courir le risque de tourner le dos

« aux recherches vraiment accessibles à notre intelligence, à l'exclusion permanente des impénétrables mystères ». Or, sont du même tenant la logique disqualificatrice de l'affect et la posture refusant à l'ontologie le droit à la crédibilité. De fait, de la relation à l'être comme lieu de pensée, une telle logique ne perçoit que mouvement oiseux, giration stérile s'abîmant en l'horizon d'un cul de sac. C'est ce que laisse supposer A. Comte (1995, p.132) lorsqu'il souligne :

D'après leur nature absolue, et par suite essentiellement immobile, la métaphysique et la théologie ne sauraient comporter, guère plus l'une que l'autre, un véritable progrès, c'est-à-dire une progression vers un but déterminé. Leurs transformations historiques consistent surtout, au contraire, en une désuétude croissante, soit mentale, soit sociale, sans que les questions agitées aient jamais pu faire aucun pas réel, à raison même de leur insolubilité radicale.

Dès lors, envisager un dépassement de la métaphysique résonne comme la volonté de contourner les limites de l'insolubilité que croit percevoir Comte au sein des questions relevant de l'être. Mais le phénoménisme disqualifie de même l'ontologie au nom de ce qu'il estime être une absence insurmontable d'intelligibilité. Dépasser la métaphysique, dans cette perspective, c'est lui tourner radicalement le dos. À contre-courant d'une pareille posture, un tel dépassement s'entend – à l'aune de la phénoménologie heideggerienne – comme lieu de sacre du discours ontologique. La poésie, véhicule d'un tel dépassement, permet d'inscrire la métaphysique aux premières loges de la pensée, car parole de l'être en son jaillissement pur.

Références bibliographiques

VIEILLARD-BARON Jean-Louis (1989). « L'image de la Grèce chez Hölderlin et Heine » dans COURTINE, J.-F. (dir), *Hölderlin. Cahier de l'Herne*, Éditions de l'Herne : Paris.

BEAUFRET Jean (1985). *Dialogue avec Heidegger – IV. Le chemin de Heidegger*, Minuit : Paris.

CASTORIADIS Cornelius (1986). *Domaine de l'homme : les carrefours du labyrinthe II*, Éditions du Seuil : Paris.

COMTE Auguste (1995). *Discours sur l'esprit positif*, Vrin : Paris.

DUBOIS Christian (2000). *Heidegger. Introduction à une lecture*, Seuil : Paris.

HEIDEGGER Martin (1958). *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau, Gallimard : Paris.

HEIDEGGER Martin (1962). *Chemins qui ne mènent nulle part*, traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeier, Gallimard : Paris.

HEIDEGGER Martin (1976). *Questions III et IV*, traduit de l'allemand par Jean Beaufret, François Fédier, Julien Hervier, Jean Lauxerois, Roger Munier, André Préau et Claude Roëls, Gallimard : Paris.

HEIDEGGER Martin (1983). *Lettre sur l'humanisme*, traduit de l'allemand par Roger Munier, Aubier Montaigne : Paris.

HEIDEGGER Martin (1986). *Être et temps*, traduit de l'allemand par François Vézin, Gallimard : Paris.

HÖLDERLIN Friedrich (1989). « *Pain et Vin* » dans COURTINE, J.-F., (dir), *Hölderlin. Cahier de l'Herne*, traduit de l'allemand par François Fédier, Éditions de l'Herne : Paris.

HÖLDERLIN Friedrich (2015). *Gedichte 1784 – 1843*, Jazzybee Verlag: Augsburg.

HUSSERL Edmond (1953). *Méditations cartésiennes*, traduit de l'allemand par Emmanuel Levinas, Vrin : Paris.

La Sainte Bible (2000). Traduite en français d'après les textes originaux hébreu et grec, version du semeur, Biblica : Paris.

MARION Jean Luc (2015). *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Presses Universitaires de France : Paris.

MUNIER Roger (1983). Introduction à, Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, traduit de l'allemand par Roger Munier, Aubier Montaigne : Paris.

SICHERE Bernard (2008). « A quoi bon des poètes en temps de détresse? » *Études* 2008/9 (Tome 409), pages 219 à 230

SOMMER Christian (2011). « Le sujet sans subjectivité. Après le « tournant théologique » de la phénoménologie française », in *Revue germanique internationale* [En ligne], 13 | 2011, mis en ligne le 15 mai 2014, consulté le 25 novembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rgi/1133> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rgi.1133>.

YAPO Séverin (2015). « Ego marial, phénoménologie husserlienne et humanité » in *Revue Spécialisée en Études Heideggériennes*. Numéro 3, p. 28-47, disponible sur www.respeth.org, Consulté le 24 octobre 2021.

YAPO Séverin (2020). *La naissance de l'humain. Une poétique de sa phénoménalisation chez Heidegger et Couloubaritsis*, Le Harmattan : Paris.