

# L'Événement et le (Non-)Phénomène : Marion/Derrida

Roberto Terzi

*Archives Husserl de Paris (ENS/CNRS)*

r\_terzi@hotmail.com



Reception date: 06-10-2017

Acceptance date: 08-11-2017

---

## Résumé

La question de l'événement et de son rapport avec le concept de phénomène a connu une large diffusion dans la phénoménologie française des dernières décennies. Dans cet article nous rappelons d'abord quelques traits généraux du rôle de l'événement dans ce qu'on a pu appeler la « Nouvelle phénoménologie en France » et nous soulevons la question d'une distinction entre différents usages de ce concept. Nous analysons ensuite en deux moments la présence de ce thème dans la phénoménologie de Marion. Il s'agit en premier lieu de montrer que le concept d'événement occupe un rôle de plus en plus essentiel dans la pensée de Marion, puisqu'il parvient à caractériser la donation et la phénoménalité comme telles. En second lieu, nous essaierons de problématiser la position de Marion, dans la mesure où elle conduit à une donation intégrale et se déploie sur la base d'une superposition ambiguë des thèmes de la donation et de l'intuition. Dans la dernière partie de notre texte nous opposons aux analyses de Marion celles de Derrida, qui permettent de penser l'événement comme l'avoir lieu d'un impossible, comme une non-donation constitutive et partant comme une limite de principe pour la phénoménologie.

**Mots-clés :** Événement, Phénomène, Donation, Impossible, Marion, Derrida

## Abstract

*The event and the (non-)phenomenon: Marion/Derrida*

The issue of the event and its relation to the concept of phenomenon has been widely spread in the French phenomenology of the last decades. Firstly, this article aims at retracing some general aspects of the role of the event in what has been called the “New phenomenology in France” and raises the problem of a distinction between different

uses of this concept. Secondly, it analyses in two phases the presence of this topic in Marion's phenomenology. On the one hand, it has to be shown that the concept of the event occupies an increasingly important role in Marion's thinking, for it characterises givenness and phenomenality as such. On the other hand, I intend to problematize the position of Marion, in so far as it leads to an integral givenness and unfolds on the basis of an ambiguous overlap of the themes of givenness and intuition. Finally, Marion's analysis will be contrasted to Derrida's thinking, which allows us to think at the event as an impossible that happens, as a constitutive non-givenness and therefore as an essential limitation for phenomenology.

**Keywords:** Event, Phenomenon, Givenness, Impossible, Marion, Derrida

---

### **1. L'événement dans la phénoménologie française : diffusion, distinctions**

Le thème de l'événement a connu, comme on sait, une large diffusion dans la phénoménologie française des vingt dernières années : non seulement il a été objet de nombreuses analyses spécifiques, mais il a aussi assumé une valeur paradigmatique, jusqu'à se lier de façon intrinsèque au cœur même de la phénoménologie, c'est-à-dire au concept de phénomène. La large diffusion d'un thème risque cependant d'entraîner des effets d'homogénéisation, voire de recouvrir des distinctions nécessaires précisément pour articuler pleinement la question : des distinctions entre les différents rôles et significations du concept d'événement, ainsi qu'entre les positions des différents auteurs, qui peuvent se retrouver regroupés dans un champ commun quelque peu générique. Si l'exploration de ce champ que nous essaierons de poursuivre ici restera largement programmatique et assurément incomplète, elle devrait viser au moins à poser la question de la possibilité ou de la nécessité de certaines distinctions et par là à esquisser aussi une possible alternative à l'intérieur de ce champ – à l'intérieur ou plutôt, comme nous le verrons, à sa limite.

L'importance accordée à l'événement dans ces dernières années ne surgit pas de rien, mais développe et accomplit peut-être certaines tendances théoriques qui parcouraient déjà les étapes précédentes de la phénoménologie. Toutefois c'est avec ce qu'on a appelé la « nouvelle phénoménologie en France » qu'on assiste à l'explicitation et à la montée en puissance de la question de l'événement. Par la publication en 2011 de l'ouvrage *Neue*

*Phänomenologie in Frankreich*<sup>1</sup>, L. Tengelyi et H.-D. Gondek ont à la fois fait état d'une situation et contribué, par un geste interprétatif, à constituer un « objet » : la nouvelle phénoménologie en France, comme troisième génération de la phénoménologie qui, malgré les différences entre ses représentants, présenterait certains traits communs. Cette nouvelle figure de la phénoménologie se caractériserait en général par un dépassement de l'horizon intentionnel et par la reconnaissance de « quelque chose de non-objectif au fond de chaque phénomène », « quelque chose de non-objectif qui s'annonce comme excès par rapport au sujet et à l'objet »<sup>2</sup>, et dont on ne peut rendre compte ni dans un idéalisme transcendantal, ni dans une phénoménologie « existentielle » de l'être-au-monde. Plus précisément, la tentative de penser cet excès s'articule en une série d'éléments qui reviendraient de façon plus ou moins régulière chez les phénoménologues de la dernière génération<sup>3</sup> : l'élargissement de la description phénoménologique à des phénomènes qui n'apparaissent pas immédiatement et donc le développement d'une « phénoménologie de l'inapparent » ; l'analyse de phénomènes qui vont à contre-courant de l'intentionnalité, la renversent et s'imposent à la conscience ; l'inséparabilité de fait et essence, qui découle de ce que les possibilités eidétiques, au lieu d'être pré-supposées, sont renvoyées au processus de leur surgissement ; l'époque se trouve par conséquent radicalisée et doit nous ménager l'accès à des processus de formation de sens, qui se donnent d'eux-mêmes à la conscience ; ce qui se trouve ainsi opposé à l'idéalisme transcendantal ce n'est plus seulement l'être-au-monde, éventuellement d'une conscience incarnée, mais l'impossibilité de fixer des conditions transcendantales aprioriques auxquelles le phénomène devrait se conformer. En effet, ce que l'idée d'une constitution transcendantale de sens empêche et exclut n'est au fond rien d'autre que la compréhension du « caractère d'événement de tout donné ». C'est précisément cette dernière expression – « le caractère d'événement de tout donné (der Ereignischarakter alles Gegebene) » – qui indiquerait le trait marquant de la nouvelle phénoménologie en France : les tensions présentes

---

<sup>1</sup> H. D. Gondek – L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Suhrkamp, Berlin 2011.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 670.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, pp. 670-671.

dans la phénoménologie de Husserl sont résolues par ceci, que « l'autodotation du donné est mise en lumière comme un événement qui arrive à la conscience en tant qu'il se présente à partir de soi-même »<sup>4</sup>.

Le rôle central de l'événement dans le renouvellement de la phénoménologie avait pourtant déjà été relevé auparavant. Nous voudrions faire référence en particulier à un riche article de Marlène Zarader, publié en 2004 sous le titre *L'événement entre phénoménologie et histoire*<sup>5</sup>, et qui relevait déjà la large diffusion du thème de l'événement dans la phénoménologie française plus récente, ainsi que dans d'autres philosophies et dans les derniers développements de l'historiographie. Au nom d'une exigence d'ordonnement et de distinction concernant le rôle de l'événement en phénoménologie, Marlène Zarader remarque que les phénoménologues traitent en fait de l'événement selon deux registres<sup>6</sup>. 1) Le premier registre est représenté par ce qu'on peut appeler *le phénomène de l'événement* (ou le phénomène-événement comme M. Zarader le nomme) : l'événement comme ce type de phénomène spécifique et particulier, dont on peut offrir différents exemples (une rencontre, un deuil, un événement historique) et qu'on peut décrire pour en dégager les traits essentiels (la capacité de bouleverser notre expérience, la singularité, l'imprévisibilité, etc.)<sup>7</sup>. 2) On pourrait en revanche nommer le deuxième registre comme celui de *l'événement du phénomène* ou de *l'événement comme origine des phénomènes* : à ce niveau on interroge l'événement en vue d'une redéfinition de la phénoménalité comme telle, et ce parce qu'on vise à penser à un événement de la phénoménalité en général ; autrement dit, par « événement » on nomme ici l'origine dynamique ou, justement, événementielle des phénomènes, leur « montée » au visible, leur venue dans la présence. Ce qui est en jeu ici n'est donc pas un phénomène spécifique, mais le caractère événementiel des phénomènes et leur source – et comme M. Zarader le relève, cette deuxième direction d'analyse a évidemment

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 671.

<sup>5</sup> M. Zarader, « L'événement entre phénoménologie et histoire », in *Tijdschrift voor Filosofie*, 2, 2004, pp. 287-321.

<sup>6</sup> Cf. *ibid.*, pp. 290 *sq.* ; cf. aussi p. 299.

<sup>7</sup> Pour ce registre on peut penser avant tout aux analyses de Claude Romano, *L'événement et le monde*, PUF, Paris 1998, et *L'événement et le temps*, PUF, Paris 1999.

une provenance heideggérienne ou présuppose tout au moins la transformation heideggérienne de la phénoménologie. L'événement dont parlent les auteurs de *Neue Phänomenologie in Frankreich* comme trait unifiant de la nouvelle phénoménologie relève aussi de ce deuxième registre, même si le discours de Tengelyi et Gondek a des accents et des formulations décidément moins heideggériens, puisqu'il n'évoque pas un événement, une clairière ou une venue à la présence comme origine des phénomènes. On pourrait prendre en compte ces différences en distinguant, à l'intérieur de ce deuxième registre, un événement comme origine des phénomènes et le phénomène *comme* événement (à savoir le caractère événementiel du phénomène).

M. Zarader remarque pour sa part que les registres ainsi distingués « ressortissent tous deux de la phénoménologie », que « peut-être sont-ils indissociables » et que cependant, indissociables ou non, « ne doivent pas être confondus l'un avec l'autre »<sup>8</sup>. Et pourtant – c'est du moins le constat de M. Zarader à l'époque où elle écrit – les phénoménologies de l'événement n'abordent explicitement ni le problème de la distinction et de l'articulation entre ces deux niveaux, ni les possibles conséquences de l'une et de l'autre, ainsi qu'elles n'accomplissent pas le travail qui consisterait à redescendre de l'événementialité générale vers le phénomène de l'événement pour comprendre ce qui le caractérise spécifiquement<sup>9</sup>. M. Zarader ne se limite pas à ce constat, mais essaie aussi d'esquisser les principes de ce travail qui n'a pas été fait, donc d'explicitier la possible articulation entre ces deux registres et la « logique » implicite des phénoménologies de l'événement. Le point de départ est représenté par le constat que de prime abord l'événementialité des phénomènes n'est pas manifeste : ce qui est donné dans l'expérience naturelle ce sont les choses non pas dans l'événement de leur apparaître, mais dans leur présence subsistante. Ce qui peut être expliqué par deux raisons : en premier lieu, selon une logique heideggérienne, le phénomène en général se caractérise par le recouvrement de son être et le miracle de son surgissement est donc occulté ; en deuxième lieu, cette événementialité est occultée aussi par des structures propres à la phénoménalité quotidienne, comme l'habitude, la répétition, l'ustensilité, etc. Ce qui caractérise le phénomène spécifique de l'événement

---

<sup>8</sup> M. Zarader, « L'événement entre phénoménologie et histoire », art. cit., p. 293.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, pp. 294 et 299-300.

c'est alors le fait que la structure originaire d'événementialité, habituellement recouverte, se donne dans l'attitude naturelle elle-même et à même un phénomène spécifique. De cette façon l'événement joue un rôle précieux, qui justifie de quelque façon le privilège que lui accordent les phénoménologues : l'événement serait ce phénomène particulier qui rende manifeste la structure (événementielle, et le plus souvent cachée) de toute phénoménalité. Ce qui signifie que le présupposé de toute cette démarche est une distinction entre une événementialité cachée et une événementialité manifeste et que l'événement se voit reconnaître ici une fonction, en un sens, de réduction phénoménologique, comme c'était le cas pour l'angoisse chez Heidegger<sup>10</sup>.

Si notre but ne sera évidemment pas celui de donner une réponse à toutes les questions que les remarques de M. Zarader soulèvent, la distinction qu'elle a mise en lumière nous donnera un fil conducteur pour aborder, dans un instant, la question de l'événement chez Marion. En outre, ces analyses nous ont permis de compliquer le cadre général de notre question et de relever une pluralité de figures du rapport entre événement et phénomène : le phénomène de l'événement, l'événement comme origine du phénomène, le phénomène comme événement. Relevons aussi que, dans la configuration qu'elles assument dans la phénoménologie française contemporaine, ces figures semblent toutes établir une relation « constitutive » et « positive » (on pourrait peut-être dire : une relation de « convertibilité ») entre événement et phénoménalité. Ce qui conduit inévitablement à soulever une question : y a-t-il d'autres figures possibles de ce rapport ? Et, dans ce cas, pourrait-il s'agir de figures qui vont dans une direction différente et qui compliquent ce rapport « positif » entre événement et phénomène ?

## **2. Marion (I) : de l'événement comme phénomène saturé à l'événementialité de la donation**

A partir de ce cadre général, nous voudrions aborder la question de l'événement dans la phénoménologie de la donation de Jean-Luc Marion, et ce pour le caractère à la fois exemplaire et très spécifique de sa position. Un premier

---

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, pp. 295-297.

niveau auquel la question de l'événement se pose chez Marion concerne les phénomènes saturés. À partir de la définition du phénomène comme rapport entre intuition et intention ou concept, et des possibles variations de ce rapport, dans *Étant donné* Marion esquisse une « topique des phénomènes », en distinguant les phénomènes pauvres, les phénomènes de droit commun, les phénomènes saturés : alors que dans les deux premiers cas l'intuition ne parvient le plus souvent pas à remplir l'intention ou le concept correspondant (ou, tout au plus, il peut y avoir une adéquation entre les deux pôles), dans les phénomènes saturés il y a un excès de l'intuition sur toute intention ou tout concept subjectifs. Il faut remarquer que, dans les intentions de Marion, cette topique n'est pas simplement descriptive, mais aussi et expressément hiérarchique : puisqu'en eux l'intuition est en excès par rapport à toute intention subjective, les phénomènes saturés recèlent en soi le plus haut degré de donation et se présentent par conséquent comme le « paradigme »<sup>11</sup> même de la phénoménalité. Le phénomène saturé établit « la vérité de toute phénoménalité »<sup>12</sup>, dont les autres phénomènes n'offrent que des « variantes affaiblies » qui en dérivent « par exténuations progressives »<sup>13</sup>. Après avoir esquissé cette topique générale, Marion décrit les caractères des phénomènes saturés au fil conducteur des catégories kantienne, pour montrer comment ceux-là transgressent essentiellement celles-ci et sont donc irréductibles à toute constitution d'objet. Quatre types de phénomènes saturés ou « paradoxes » sont alors indiqués, dont l'analyse sera reprise plus largement dans *De surcroît*<sup>14</sup> : l'événement, l'idole, la chair, l'icône – auxquels il faudra ajouter le « paradoxe des paradoxes », le phénomène qui rassemble en soi tous les types de saturation, à savoir la révélation.

L'événement est donc un cas des phénomènes saturés, qui sont à leur tour le paradigme de la phénoménalité. Il est clair qu'à ce niveau nous avons affaire au phénomène spécifique de l'événement. Si dans *Étant donné* Marion se réfère avant tout à l'exemple de l'événement historique, *De surcroît* affirmera la

---

<sup>11</sup> J.-L. Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, Paris 1997, 2<sup>e</sup> édition corrigée 1998, p. 316 (dorénavant noté ED).

<sup>12</sup> ED, p. 317.

<sup>13</sup> ED, p. 316.

<sup>14</sup> J.-L. Marion, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés* (2001), PUF (coll. Quadrige), Paris 2014 (dorénavant noté DS).

possibilité d'élargir cette analyse à des événements privés ou à des événements intersubjectifs quoique non strictement historiques<sup>15</sup>. Selon l'exemple de Marion dans *Étant donné*, personne n'a jamais vu la bataille de Waterloo, parce qu'elle « se fait bien d'elle-même, à partir d'un point de vue qu'elle seule permet d'unifier »<sup>16</sup> et qu'aucun horizon individuel ne peut ni dévoiler ni épuiser dans ses différentes dimensions. Par conséquent, dans l'histoire qui essaiera de la raconter, la bataille exigera une démultiplication des horizons interprétatifs, un travail herméneutique infini, qui implique une téléologie sans fin et une interobjectivité : la connaissance de l'événement historique renvoie à la « somme des accords et des désaccords entre sujets constituant partiellement un non-objet toujours à re-constituer »<sup>17</sup>. Dans la correspondance renversée avec les catégories kantienne qui guide l'analyse des phénomènes saturés, l'événement est indiqué comme le phénomène qui sature les catégories de la quantité ou, en d'autres termes, qui est « invisible » selon la quantité : l'événement se caractérise avant tout par son imprévisibilité, parce que l'intuition qui sature le phénomène « interdit d'y distinguer et de sommer un nombre fini de parties finies, annulant ainsi toute possibilité de prévoir le phénomène avant qu'il ne se donne en personne »<sup>18</sup>. C'est au contraire une synthèse instantanée et passive (immanente au phénomène lui-même) qui, empêchant toute distinction en parties et s'imposant par son imprévisibilité, accomplit la donation intuitive de l'événement. Comme *De surcroît* le précisera, on peut donc relever trois notes caractéristiques de l'événement : irrépétabilité et donc irréversibilité ; excédent des effets et des faits accomplis sur tout système de causes ; imprévisibilité, qui implique que la possibilité de l'événement reste une impossibilité au regard du système des causes qui le précède<sup>19</sup>. Par une fine analyse de l'événement d'une conférence et de la salle où elle avait lieu, le chapitre de *De surcroît* consacré à l'événement approfondit aussi la temporalité de celui-ci : cette temporalité se déploie dans le « "déjà" de sa facticité » (l'événement me précède toujours déjà et provient d'un passé que je ne maîtrise pas), « le "cette fois une fois pour toutes" de son

<sup>15</sup> DS, pp. 45-46, et l'analyse de p. 39 *sq.*

<sup>16</sup> ED, p. 318.

<sup>17</sup> ED, p. 319.

<sup>18</sup> ED, p. 284 ; pour ce qui suit, cf. aussi la suite du passage et p. 282.

<sup>19</sup> Cf. DS, p. 45.

accomplissement » (l'événement se montre dans le présent à partir de soi-même, dans son individualité et singularité, en deçà de toute constitution), « le "sans fin" de son herméneutique » (personne ne pourra décrire de façon exhaustive ce qui s'est passé dans l'instant présent et par conséquent l'événement appelle à une herméneutique infinie)<sup>20</sup>. Cette triple temporalité atteste bien que l'événement est un phénomène « qui non seulement ne provient pas de notre initiative [...], mais surtout qui *se* donne à nous à partir de son *soi* »<sup>21</sup> : il y a un « soi » du phénomène de l'événement, qui se donne de soi-même en s'imposant à nous, dans l'excès de sa donation intuitive qu'aucune de nos intentions ou concepts pourra épuiser.

Cette dernière affirmation permet du même coup d'accomplir un passage ultérieur : le but de Marion est en effet celui de montrer que tout phénomène en tant que donné a un « soi », ce « soi » qui fait que le phénomène *se* montre en tant qu'il *se* donne de soi-même. L'événement devient donc ici un cas exemplaire qui permet d'exhiber une propriété générale du phénomène donné. Et cela tient au fait que le phénomène de l'événement, comme phénomène saturé spécifique, n'est qu'une première « couche » de la question de l'événement chez Marion, la deuxième étant une reconnaissance du caractère événementiel de tout donné en général. C'est ce qui est évident déjà dans *Étant donné*, au moins à trois niveaux du texte.

A) Du point de vue le plus général, le livre I du texte, consacré à la définition de la donation, introduit le concept de « pli du donné » : loin d'être quelque chose d'extérieur qui s'ajouterait au donné, la donation est strictement immanente à celui-ci comme son pli, elle est le processus même par lequel le donné parvient à se donner en se dépliant. Ce processus n'est donc rien d'autre que l'événement du donné :

le donné, la donnée, le *datum* ne se bornent donc jamais à une subsistance neutre [...] ils portent déjà tous la marque de l'événement par quoi ils s'imposent à moi [...] La donation s'ouvre comme le pli du donné : le don donné *en tant qu'*il se

<sup>20</sup> Pour l'analyse en question, cf. DS, pp. 39-42 ; les formules citées se trouvent dans la récapitulation de p. 45.

<sup>21</sup> DS, p. 42.

donne selon son événement propre. La donation se dépliant articule le don donné [...] sur son processus d'avènement [...] <sup>22</sup>.

La donation indique donc le caractère événementiel de tout phénomène, qui se donne et se montre pour autant qu'il advient de soi-même, gardant la marque de son processus d'avènement et s'imposant ainsi à moi.

B) Avant l'introduction du concept de phénomène saturé (livre IV), le livre III de l'ouvrage analyse le phénomène donné en général pour en dégager les déterminations, dont la dernière est justement l'événement (ED, §17) : puisque l'événement est précisément ce que je ne peux ni produire ni provoquer, le concept d'événement est chargé déjà ici d'exhiber le « soi » du phénomène, qui se donne de son initiative. Dans ce paragraphe, la détermination de l'événement vise à exprimer surtout le fait que les phénomènes donnés adviennent sans raison et sans qu'aucune cause définie (ou aucun système de causes) ne puisse en expliquer de façon adéquate le surgissement. Les phénomènes en tant que donnés se soustraient par conséquent au primat du principe de causalité et du principe de raison suffisante – ce qui constitue une ligne de partage majeure entre le domaine des phénomènes-événements et celui des objets, parce que la cause est une catégorie propre à l'objectivité, marquée par une phénoménalité restreinte et dérivée<sup>23</sup>. En tant qu'il s'excepte de la causalité, l'événement se caractérise aussi par sa possibilité spécifique : l'événement inaugure des possibilités nouvelles qui, étant absolument imprévisibles et impensables à l'aune de conditions préexistantes, apparaissent, du point de vue métaphysique, comme impossibles.

C) L'événement est thématiquement explicitement comme dernière détermination du phénomène donné, mais en fait aussi les déterminations exposées précédemment – à savoir l'anamorphose (ED, §13), l'arrivage (§14), le fait accompli (§15), l'incident (§16) – peuvent toutes être envisagées comme des déterminations « événementielles », comme d'ailleurs Marion lui-même

---

<sup>22</sup> ED, p. 96.

<sup>23</sup> Il s'agit d'une opposition constamment soulignée par Marion dans tous ses textes sur la question et qui structure enfin tout le chapitre sur l'événement de *Certitudes négatives* : cf. J.-L. Marion, *Certitudes négatives*, Grasset, Paris 2010, pp. 243-308 (dorénavant noté CN).

semble le reconnaître, même si seulement par une remarque isolée<sup>24</sup>. Rappelons de façon schématique la définition de ces déterminations. L'anamorphose indique cette propriété pour laquelle le phénomène monte à la visibilité en traversant, pour ainsi dire, une distance ; ce surgissement se déroule suivant un axe immanent au phénomène lui-même, sur lequel le Je doit s'aligner pour le recevoir : le phénomène apparaît pour autant qu'il parvient au paraître, en provenant d'un « ailleurs » qui lui reste intrinsèque et en prenant forme à partir de soi-même. Le phénomène se caractérise ensuite par son arrivage discontinu, irrégulier, imprévisible, qui fait aussi son individuation singulière et sa contingence essentielle en un sens phénoménologique (tout phénomène est contingent dans la mesure où il arrive et apparaît toujours comme ayant pu ne pas paraître). La détermination du « fait accompli » exprime la facticité du phénomène, sa donation comme un fait irrévocable, en même temps nécessaire (de fait) et contingent (de droit) – facticité que Marion propose donc de ne pas limiter au *Dasein*, mais d'élargir à tous les phénomènes. Le phénomène se détermine enfin comme incident : il apparaît seulement au moment où il éclate sur l'écran de la conscience et il n'est rien d'autre que cet éclatement sans préalable – ce qui conduit aussi à une réévaluation phénoménologique de l'accident face au primat métaphysique de la substance. Surgissement autonome, contingence, singularité, facticité, arrivage sans cause et incident sans aucun support substantiel : tous ces caractères peuvent évidemment être envisagés comme propres au concept d'événement.

Ces différents passages se laissent résumer ainsi : la donation indique le caractère événementiel de tout phénomène qui ne se montre que pour autant qu'il se donne, c'est-à-dire surgit dans l'apparaître à partir de soi-même en dépliant le pli de sa donation ; le phénomène en tant que donné se montre ainsi comme un événement singulier, qui advient sans cause, de façon imprévisible, comme un fait accompli qui s'impose dans sa contingence et dans le mouvement de son anamorphose, n'étant rien d'autre que l'incident de son éclatement sur l'écran du Je. Toutes les déterminations du phénomène donné sont donc des déterminations événementielles.

---

<sup>24</sup> Cf. ED, p. 229 : « la caractéristique de l'événementialité rassemble toutes celles auparavant reconnues au phénomène donné ».

Dans *Étant donné* l'unité « événementielle » de ces déterminations, ainsi que leur rapport avec l'événement *stricto sensu* comme phénomène saturé, ne sont pas explicitement thématiques, ce qui fait que ces différents thèmes se trouvent en fait quelque peu juxtaposés. Les ouvrages ultérieurs se chargeront en revanche de tirer explicitement les conclusions de cette démarche et le concept d'événement jouera un rôle de plus en plus central dans le dispositif phénoménologique de Marion. Dans *De surcroît* la description de la salle du colloque est justement un exemple de la possibilité d'interpréter comme un événement un phénomène qui se donne d'abord comme un objet (la salle comme espace physique objectif) : « l'objet reste un phénomène déchu [...] l'ombre de l'événement que nous dénions en lui. Mais, du coup, nous pouvons inverser l'analyse et remonter de l'objet, phénomène en transparence, déchu de toute advenue, jusqu'à sa phénoménalité originnaire, gouvernée de part en part par l'événementialité »<sup>25</sup>. Tout phénomène, même objectif, peut être reconduit à ou interprété comme un événement, et réciproquement, suivant celle que dans *Certitudes négatives* Marion appellera une « variation herméneutique, interprétant du phénomène *comme* objet ou *comme* événement »<sup>26</sup>. Si l'événementialité n'indiquait que la propriété d'une certaine catégorie de phénomènes, cette possibilité d'interprétation serait au fond arbitraire ; si elle ne l'est pas, c'est parce qu'elle s'appuie sur la reconnaissance du « caractère originnairement événementiel de tout phénomène en tant que d'abord il *se* donne avant que de se montrer »<sup>27</sup>. D'où les affirmations tout à fait explicites de Marion :

---

<sup>25</sup> DS, pp. 44-45.

<sup>26</sup> CN, p. 300. Dans la partie précédente du texte Marion formule la thèse d'une distinction de tous les phénomènes en objets et événements (CN, p. 269 *sq.*), qui ne doit pourtant pas être comprise au sens de l'opposition de deux régions séparées par une limite infranchissable : il s'agit plutôt de reconnaître « l'unique phénoménalité [...] dont le pur événement (s'il en est un) et le pur objet (s'il en est un) ne fixent que les deux pôles extrêmes, entre lesquels se déploie le prisme de tous les autres phénomènes en autant de dégradés et de mixtes » (CN, p. 299). C'est sur cette base que peut se déployer la « variation herméneutique » que nous avons évoquée. Cette affirmation ne nous semble cependant pas vraiment appuyée par les analyses concrètes du texte, qui insistent plutôt sur l'opposition stricte entre la phénoménalité de l'objet et celle de l'événement.

<sup>27</sup> DS, p. 64. Cf. aussi DS, p. 43.

Tout ce qui *se* montre non seulement *se* donne, mais il *se* donne comme un événement selon une temporalité elle-même événementielle.<sup>28</sup>

L'événementialité ne caractérise pas seulement l'un des types de phénomène saturé (l'événement *stricto sensu* par opposition à l'idole, la chair et l'icône) : non seulement elle détermine chacun de ces types, qui la mettent tous en œuvre, mais elle définissait déjà le phénomène comme donné en général. Car tous les phénomènes, à un degré ou l'autre, apparaissent comme ils adviennent.<sup>29</sup>

On peut ainsi voir le caractère en un sens « exemplaire » de la phénoménologie de Marion à propos de la question de la relation entre événement et phénomène, ainsi que par rapport au cadre esquissé par l'ouvrage de Tengelyi et Gondek et par l'article de M. Zarader. En effet la phénoménologie de la donation se présente aussi bien comme une phénoménologie événementielle, puisque, tout au long de ses analyses et descriptions, non seulement elle prend en compte le phénomène spécifique de l'événement, mais met aussi en lumière le caractère événementiel du phénomène en général et en articule les différentes déterminations. Ce qui est ainsi opéré c'est un élargissement de l'événementialité à la phénoménalité comme telle : le phénomène a le caractère d'un événement, excès non-objectif qui advient de soi-même en s'imposant au Je.

### **3. Marion (II) : la sur-présence d'un événement donné et saturé**

Dans sa cohérence et son exemplarité même, l'analyse de Marion reflète cependant les présupposés spécifiques de sa position et conduit ainsi à une interprétation bien déterminée de l'événement, qui ne va pas sans une certaine ambiguïté et permet de soulever des questions. En effet, qu'est-ce que cela signifie de penser l'événement dans le cadre d'une phénoménologie de la

---

<sup>28</sup> DS, p. 53.

<sup>29</sup> CN, pp. 307-308. Cet élargissement de l'événementialité à tous les phénomènes et l'opposition entre le primat de l'objet et celui de l'événement sont confirmés dans le dernier ouvrage de J.-L. Marion, *Reprise du donné*, PUF, Paris 2016, en particulier dans le chap. IV, « Les limites de la phénoménalité ».

donation ? Plus précisément, dans le cadre du double primat absolu de la donation et de l'intuition ? Et quel est le rapport entre ces deux primats mêmes, ainsi qu'entre les deux niveaux d'analyse de l'événement que nous avons mis en lumière ? De quelle manière l'événementialité est-elle élargie à toute la phénoménalité ?

1) Le §5 d'*Étant donné* (« Privilège de donation ») a une importance stratégique décisive et assure en un sens la véritable fondation du projet de Marion<sup>30</sup>, puisque son objectif est d'établir l'universalité phénoménologique de la donation. Pour Marion, en effet, même une non-donation présumée, la mort, le rien ou le non-sens doivent être donnés pour que l'on puisse les penser et établir quoi que ce soit à leur sujet : par conséquent « une non-donation ou une donation négative restent impensables » et tout se joue « entièrement à l'intérieur de l'horizon unique de la donation, qui ne souffre aucune exception »<sup>31</sup>. Par conséquent, il n'y a pas une distinction entre donation et non-donation ou entre deux registres de phénoménalité (pour le donné et le non-donné), mais la phénoménalité coïncide avec la donation et se trouve sous l'emprise de son universalité sans faille. Nous sommes ainsi face à une *mise en donation universelle qui est aussi, d'une façon particulière, une mise en présence universelle*, en vue d'une présence plus originaire que celle de l'objectité<sup>32</sup>. Il s'ensuit que l'événement est à son tour intégralement assigné à la donation, aussi bien comme événement singulier que comme événementialité des phénomènes : l'événement se donne sans restes, *l'événementialité du donné est elle-même intégralement donnée, comme une sur-présence non-objective*. Et comme la donation ne souffre de limite dans sa manifestation que celle impliquée par la finitude de l'adonné qui la reçoit, l'événement est aussi en principe intégralement destiné à la phénoménalisation, même si en fait il n'est pas intégralement phénoménalisé<sup>33</sup> : « donation et manifestation croissent en

<sup>30</sup> Cf. C. Serban, « La méthode phénoménologique, entre réduction et herméneutique », in *Les études philosophiques*, 100, 2012, pp. 81-100, ici p. 88.

<sup>31</sup> ED, p. 83.

<sup>32</sup> Sur la « volonté » de présence chez Marion, nous renvoyons aux analyses de F.-D. Sebbah, *L'épreuve de la limite : Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*, PUF, Paris 2001, pp. 63-64 (où l'auteur utilise l'expression « sur-présence »), 127, 133-134.

<sup>33</sup> On pourrait nous objecter que Marion introduit une distinction entre « se donner » et « se montrer », en affirmant à plusieurs reprises que tout ce qui se montre, d'abord se

proportion directe. [...] l'événement se montre comme il se donne, sans pouvoir se reprendre ; il n'en finit pas de se manifester, parce que plus radicalement il n'en finit pas d'advenir, de se donner »<sup>34</sup>.

2) La donation n'est pas (ou ne devrait pas être) l'intuition : il ne s'agit pas d'une distinction parmi d'autres, mais du point de départ même du parcours phénoménologique de Marion, qui dans l'essai inaugural *La percée et l'élargissement*, à la faveur d'une confrontation avec la lecture de Derrida, visait précisément à démontrer que la véritable percée phénoménologique de Husserl ne consistait pas dans le primat de l'intuition, mais dans l'ouverture du domaine universel de la donation, laquelle dépasse aussi bien l'intuition que la signification<sup>35</sup>. Cette distinction est confirmée dans le premier livre d'*Étant*

---

donne, mais que tout ce qui se donne ne se montre pas pour autant : la thèse est introduite d'abord à la fin d'*Étant donné* (§30), mais Marion y insistera plus longuement dans les textes ultérieurs. Mais (comme le remarque aussi C. Serban, « La méthode phénoménologique, entre réduction et herméneutique », art. cit., p. 88) la finitude que Marion introduit dans la monstration de la donation dépend exclusivement des capacités de réception de l'adonné, qui est chargé de convertir ce qui se donne en ce qui se montre et, en même temps, est essentiellement fini : on peut donc dire que la donation, déjà universelle, est en principe et en soi-même intégralement phénoménalisable, même si elle ne l'est pas en fait. Il est en outre significatif qu'il y ait un décalage à ce propos dans le texte d'*Étant donné*, qui, dans ses premières parties, affirme à plusieurs reprises précisément le contraire de la distinction qui sera introduite à la fin – décalage qui nous semble être le signe d'une tension entre exigences différentes. Cf. ED, pp. 101 (« il appartient essentiellement à ce qui se donne de se montrer »), 102 (« se donner équivaut donc bien à se montrer. Ce qui se donne *se montre* »), 169 (« [...] ce qui *se donne* apparaît, ou mieux *se montre* »), 172 (« il s'agit cette fois de faire apparaître le donné comme intégralement phénoménal et, en retour, le phénomène comme intégralement donné ») ; cf. enfin pp. 425-426, où Marion reconnaît du moins la possible tension des deux thèses et cherche à la gérer, par une distinction qui ne nous apparaît cependant pas claire : « le principe phénoménologique que ce qui se donne se montre reste en lui-même intact, mais il ne s'accomplit pour nous que dans les limites où l'adonné fini parvient à le mettre en œuvre » (p. 425).

<sup>34</sup> J.-L. Marion, *Reprise du donné*, op. cit., p. 185. Il est significatif que, au moment où Marion consacre une étude aux « Limites de la phénoménalité » (titre du chap. IV de l'ouvrage), les limites en question ne sont pas celles qui seraient intrinsèques à la phénoménalité, mais celles que la phénoménalité rencontre dans la forme de l'objet.

<sup>35</sup> Cf. J.-L. Marion, *La percée et l'élargissement*, in *Réduction et donation*, PUF, Paris 1989, pp. 11-63. La critique à Derrida à partir de cette distinction est répétée dans ED, p. 82 n.

*donné*, et ce dans le but de garantir l'universalité de la donation. Une question semble alors s'imposer : *si l'on assume cette distinction, comment se justifie le privilège exorbitant octroyé aux phénomènes saturés, qui se définissent précisément par l'excès de l'intuition ?* Rappelons-le : les phénomènes saturés ne sont pas une catégorie parmi d'autres dans la topique des phénomènes, mais le paradigme même à partir duquel il faut penser la phénoménalité et les autres types de phénomènes. Or, si on pouvait suivre ici dans le détail le texte, on pourrait montrer qu'au cours du livre IV d'*Étant donné*, qui introduira le concept de phénomène saturé, un glissement s'opère progressivement et tacitement, qui conduit à établir sinon une équivalence, du moins *une correspondance stricte entre donation et intuition* : le concept de phénomène saturé est introduit à partir d'une analyse des rapports entre intuition et concept ou intention chez Kant et Husserl, au cours de laquelle en fait *les phénomènes pauvres en intuition sont jugés aussi pauvres en donation et inversement*<sup>36</sup>. L'intuition devient ainsi l'index et l'« opérateur »<sup>37</sup> de la donation, par un saut théorique qui ne semble pas vraiment justifié, dans l'enchaînement du texte,

---

<sup>36</sup> Cf. les passages suivants, où on remarquera surtout les « donc » : chez Kant et Husserl « les phénomènes n'apparaissent plus qu'en déficit d'intuition, donc en pénurie de donation » (ED, p. 276) ; dans l'idée esthétique de Kant l'impossibilité à constituer un objet résulte « bel et bien d'un excès d'intuition, donc d'un excès de donation [...] Excès de donation en effet et pas seulement d'intuition, puisque d'après Kant (et, pour l'essentiel, Husserl), l'intuition toujours donne – en elle et en elle seule, il s'agit de donner ce qui se montre » (p. 278) ; « un surcroît de l'intuition, donc de la donation sur l'intention, le concept et la visée » (p. 279) ; dans l'objet technique « production et intuition (donc la donation) restent sous la vue regardante du concept » (p. 313) ; « le primat en lui du concept sur l'intuition, donc le déficit de la donation » (p. 314).

<sup>37</sup> Cf. CN, p. 311 : « si tout phénomène se montre, et si, pour se montrer, il faut d'abord qu'il se donne, l'opérateur de la donation reste donc d'abord l'intuition ». Dans la suite d'un des passages cités à la note précédente, Marion écrit : « Remarquons qu'il ne s'agit pas de privilégier l'intuition comme telle, mais de suivre en elle (voire éventuellement sans ou contre elle) la donation dans toute sa portée ; d'ailleurs, considérée strictement à partir de la donation, dont elle assure le plus souvent la vicariance, l'intuition pourrait bien prendre des figures nouvelles » (ED, p. 279). Naturellement Marion garde toujours cette thèse et en ce sens il n'identifie pas simplement intuition et donation. Il n'en demeure pas moins que le rôle éminent d'index ou opérateur de la donation attribué à l'intuition, la correspondance stricte de celle-ci avec celle-là (indiquée par tous les passages cités à la note précédente) ne semblent pas être vraiment justifiés par rapport à la thèse selon laquelle la donation n'est pas l'intuition parce qu'elle la dépasse.

par rapport à la thèse de départ sur la distinction entre donation et intuition. Un saut qui est pourtant, pourrait-on dire, fortement « voulu » par Marion, et qui sera par la suite constamment maintenu. D'autre part, ce privilège de l'intuition, même dans son incohérence plus manifeste, garde peut-être une « cohérence » plus secrète avec le choix d'assumer une donation inconditionnée<sup>38</sup>.

3) Cette tension, qui concerne l'ensemble de la phénoménologie de Marion, se reflète aussi sur le thème de l'événement et le destin de celui-ci semble à son tour confirmer la question plus générale qu'on vient de soulever. D'une part, le phénomène singulier de l'événement, ou l'événement *stricto sensu* comme Marion le dit aussi, est introduit comme l'un des phénomènes saturés, donc comme un phénomène caractérisé par l'excès de l'intuition. D'autre part, l'événement est analysé aussi comme une « détermination du phénomène donné » en général (ED, livre III, §17), « avant » les distinctions de la topique des phénomènes, et devrait donc se caractériser par la donation en général dans sa distinction d'avec l'intuition. Or, à notre connaissance, même au moment où les textes ultérieurs procéderont à l'élargissement explicite de l'événementialité à tous les phénomènes, *cette différence entre les deux niveaux du concept d'événement n'est jamais problématisée comme telle*<sup>39</sup>. Cet élargissement aurait dû conduire tout au moins à poser le problème, qui n'en est pas un seulement si l'on pré suppose tacitement la correspondance stricte entre donation et intuition. Mais c'est précisément cet élargissement qui fait enfin apparaître une autre « incohérence cohérente » : même en l'absence d'une thématization explicite de la question, on pourrait s'attendre à ce que l'élargissement du rôle de l'événement soit opéré à partir de sa signification plus large, celle qui le lie à la donation en général. Or c'est le contraire qui se vérifie. Non seulement dans *De surcroît* Marion glisse d'un plan à l'autre sans poser la question de leur rapport, mais dans *Certitudes négatives* c'est le

---

<sup>38</sup> J. Benoist aussi, dans « L'écart plutôt que l'excédent », in *Philosophie*, 78, 2003, pp. 77-93, souligne l'ambiguïté des rapports entre donation et intuition chez Marion, en affirmant que la théorie du phénomène saturé est « apparemment (mais seulement apparemment) » (p. 84) contradictoire avec les résultats de *Réduction et donation*, et en définissant la donation comme « une intuition déniée et/ou portée à sa puissance maximale » (p. 83).

<sup>39</sup> Ce qui en un sens confirme (en partie après coup) le diagnostic fait par M. Zarader.

concept d'événement comme phénomène saturé qui se trouve élargi, ce qui conduit à établir *une équivalence entre événementialité et saturation* :

La distinction des phénomènes en objets et événements trouve donc un fondement dans les variations de l'intuition. Plus un phénomène apparaît comme événement (s'événementialise), plus il s'avère saturé d'intuition. Plus il apparaît comme objet (s'objectivise), plus il s'avère pauvre en intuition. Ou encore : l'événementialité fixe le degré de la saturation et la saturation varie selon l'événementialité.<sup>40</sup>

La distinction entre objet et événement se fait donc selon les variations de l'intuition : tandis que l'objet est « la figure appauvrie de la phénoménalité, appauvrie parce que diminuée en intuition », l'événement au contraire est « phénomène saturé d'intuition »<sup>41</sup>. Et Marion de proposer alors « une nouvelle table des phénomènes », qui distinguerait entre « les phénomènes de type de l'objet » (phénomènes pauvres et phénomènes de droit commun) et « les phénomènes du type de l'événement » (comprenant les phénomènes saturés simples et les phénomènes de révélation). Ce tableau, comme Marion lui-même le dit, « compléterait ou compliquerait celui d'*Étant donné* [...], en liant saturation et événementialité : un phénomène se montre d'autant plus saturé, qu'il se donne avec une plus grande événementialité »<sup>42</sup>.

Résumons les différents passages que nous avons parcourus. Le primat absolu de la donation et de l'intuition qui marque toute la phénoménologie de Marion conduit aussi à une donation et à une phénoménalisation intégrales de l'événement, donc à une interprétation radicalement « positive » de celui-ci et de son rapport au phénomène ; cette interprétation passe aussi à travers un rapport ambigu entre donation et intuition, qui se répercute sur la relation entre les deux niveaux d'analyses de l'événement et sur la façon dont l'événement est élargi à toute la phénoménalité. En effet, non seulement l'événement est donné (d'une donation qui n'admet pas de non-donation ou de donation négative), mais, selon la dernière configuration rencontrée, il est exemplairement donné comme excès d'intuition : *excès ou surabondance*

---

<sup>40</sup> CN, p. 307.

<sup>41</sup> CN, p. 302.

<sup>42</sup> CN, p. 301 n.

*d'intuition et de donation, sur-présence qui entraîne une invisibilité par excès de lumière et nous place dans la situation de l'« éblouissement », selon le mot si souvent utilisé par Marion*<sup>43</sup>.

Il est évident que nous sommes face à une configuration fort spécifique, et qui ne va pas de soi, du rapport entre événement et phénomène. Cette sur-présence intuitive ne risque-t-elle pas de compromettre le statut phénoménologique propre de l'événement ? Dans l'expérience d'un événement, ou au moment où une phénoménologie nous révèle l'événementialité des phénomènes, sommes-nous confrontés à un excès de donation et d'intuition, éblouis par la surabondance de sa lumière ? Ou encore, sommes-nous confrontés, dans cette expérience, à une sur-présence sans reste, à l'aune de laquelle mesurer toute absence ? Tout ce qui dans cette expérience n'est pas « donné » ne serait-ce que le résidu d'une phénoménologie qui n'a pas accompli jusqu'au bout la réduction et ne s'est pas encore éveillée à l'évidence de la donation ? L'événement du phénomène est-il à son tour phénomène ? On pourrait avancer précisément l'hypothèse inverse : l'événement est *le moment de non-donation dans toute donation* et à partir duquel seulement il y a donation ; il est ce qui se retire et se soustrait à la phénoménalisation, le point-aveugle de notre expérience (par soustraction et non pas par excès de lumière), point-aveugle qui la rend pourtant possible et laisse apparaître les autres phénomènes.

Plusieurs arguments permettraient de mettre en question le modèle marionien dans la direction indiquée. D'abord, du point de vue du cadre historique de la phénoménologie, il faut rappeler que, à l'intérieur même du paysage de la « nouvelle phénoménologie en France », Gondek et Tengelyi soulignent l'opposition entre Marion et Richir, symbolisée par les deux affirmations péremptoires « d'autant plus de réduction, d'autant plus de donation »<sup>44</sup> et « d'autant plus de réduction, d'autant moins de donation »<sup>45</sup>. À ce sujet, le geste des auteurs de *Neue Phänomenologie in Frankreich* consiste à interpréter Marion et Richir comme les deux pôles opposés à l'intérieur d'un

---

<sup>43</sup> Cf. par exemple ED, pp. 285, 288, 293 n., 294, 295, 319-321, 338, et DS, pp. 63-64.

<sup>44</sup> ED, p. 24.

<sup>45</sup> M. Richir, « Intentionnalité et intersubjectivité », in D. Janicaud (éd.), *L'intentionnalité en question*, Vrin, Paris 1995, p. 154, et « Qu'est-ce qu'un phénomène ? », in *Les études philosophiques*, 4, 1998, p. 447.

même champ, marqué par le concept de phénomène comme événement<sup>46</sup>. De façon différente, F.-D. Sebbah voit dans l’alternative entre le primat de la donation et celui de la non-donation une ligne de partage décisive dans la phénoménologie française contemporaine<sup>47</sup>.

D’un point de vue plus théorique, et comme on l’a déjà rappelé, l’événementialité des phénomènes est, de prime abord et le plus souvent, cachée, selon une « logique » heideggérienne qu’il semble difficile d’éviter au moment où on se place dans ce dispositif théorique : cela fait partie de la dynamique événementielle du phénomène de se retirer et de se soustraire comme telle, pour nous donner le phénomène « accompli », l’étant dans sa présence. Pour le dire d’un mot, l’événement se retire, pour nous laisser face à son « résultat ». Or on ne saurait envisager ce retrait comme un accident ou comme quelque chose qu’il s’agirait simplement de suspendre pour nous reconduire à la pleine donation dans son événementialité enfin manifeste. Il s’agit plutôt d’une dynamique structurelle : comme M. Zarader déjà le relevait<sup>48</sup>, les recouvrements de l’événementialité sont eux-aussi « donnés », en ce sens qu’ils font partie de la configuration globale du phénomène et il faut donc en rendre compte. Faute de quoi, on risque (selon un ton qui semble fréquent chez Marion) de vouloir légiférer sur ce que la phénoménalité devrait être, au lieu de la décrire et de la comprendre. Autrement dit, selon la logique qui gouverne les textes de Heidegger, dans l’événement de l’être le dévoilement est inséparable du voilement, la donation du retrait, l’appropriation de l’expropriation, et c’est dans ce nœud que s’insère la « lutte » du *Dasein* pour et dans la vérité – un nœud qui ne peut pas être dissous par un geste de réduction qui nous conduirait à l’universalité sans faille de la donation.

#### 4. Derrida : l’événement, l’impossible

Mais nous voudrions essayer d’esquisser une voie alternative en nous référant surtout à Derrida, et ce pour plusieurs raisons : en premier lieu, il y a eu des

---

<sup>46</sup> Cf. H. D. Gondek – L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, op. cit., pp. 25-29, 672-673.

<sup>47</sup> Cf. F.-D. Sebbah, *L’épreuve de la limite*, op. cit., pp. 60 sq., 72, 73 sq.

<sup>48</sup> Cf. M. Zarader, « L’événement entre phénoménologie et histoire », art. cit., p. 298.

débats entre Marion et Derrida, parmi lesquels celui à propos du don concerne aussi la phénoménologie et se déroule selon un schéma dont la forme (c'est du moins ce que nous voudrions suggérer) peut être transposée à la question de l'événement ; la position de Derrida se configure comme un pôle opposé à celle de Marion et plus en général introduit un décalage à l'intérieur du panorama phénoménologique rappelé au début ; les réflexions de Derrida sur l'événement sont négligées aussi bien par *Neue Phänomenologie in Frankreich* que par l'article de M. Zarader.

La première étape de l'échange entre Derrida et Marion concernant le don est évidemment représentée par *Donner le temps*. Derrida met ici en lumière le caractère aporétique du don, en s'attachant à montrer que les « conditions de possibilité » du don (un donateur, un donataire, un objet donné) « désignent simultanément les conditions de l'impossibilité du don »<sup>49</sup>. Un don inconditionnel et digne de son nom devrait être radicalement soustrait au régime de l'échange et de l'économie. Mais le don est annulé dès qu'il peut être rendu, ne fût-ce que symboliquement. Plus radicalement, il est annulé dès que les termes de sa structure se mettent en place : si le donateur se représente son acte de donner, il entre déjà dans une dynamique de contentement de soi et d'auto-gratification symbolique, il commence à se rendre le don qu'il a fait et annule ainsi la gratuité du don ; également, si le donataire reconnaît le don qu'il reçoit, il se charge immédiatement d'une dette, ne fût-ce que symbolique, il exprime sa reconnaissance vers le donateur, ce qui entraîne le don dans la dynamique d'un échange. À la limite, c'est le fait même d'apparaître qui implique pour le don sa disparition : en effet, pour qu'il puisse apparaître, le don doit pouvoir être identifié ; mais dès lors qu'on a identifié un don, qu'on sait (ce) qu'on donne ou qu'on reçoit, dès lors donc que le don est un objet *présent* pour les parties engagées dans ce processus, ses contreparties (le contentement de soi ou la dette) deviennent inévitables et impliquent la disparition du don comme don. Dès que le don entre dans la phénoménalité, il y a reconnaissance de et prise sur celle-ci, et par là instauration de l'espace symbolique de l'échange. C'est pourquoi Derrida affirme qu'« à la limite, le don comme don devrait ne pas apparaître comme don : ni au donataire, ni au donateur. [...] Son apparence même, le simple phénomène du don l'annule

---

<sup>49</sup> J. Derrida, *Donner le temps*, Galilée, Paris 1991, p. 24.

comme don, transformant l'apparition en fantôme et l'opération en simulacre »<sup>50</sup>.

Dans *Étant donné* Marion assume l'analyse de Derrida comme son propre point de départ et en accepte en un sens les exigences, mais pour renverser en réalité le sens même de la position derridienne. Si Derrida nous apprend que le premier pas d'une pensée conséquente du don consiste à le soustraire radicalement au régime de l'échange, s'il a bien identifié les apories qui conduisent tout don à s'annuler au moment où il est pris dans un échange économique, il s'est pourtant arrêté à ce niveau aporétique et négatif. Et ce niveau, pour Marion, ne définit en fait que l'échange : la position de Derrida « établit certes les conditions auxquelles ce qu'on nomme un "don" devient impossible, mais aucunement que ce qui devient ainsi impossible mérite encore le nom de don »<sup>51</sup>. Derrida aurait encore pensé le don à partir de l'économie pour le déclarer enfin impossible, en nous mettant ainsi face à une aporie, qui soustrait le don à toute phénoménalité et interdit l'accès à la donation<sup>52</sup>. Dès lors l'analyse derridienne n'est pas pour Marion une aporie à endurer, mais un problème à résoudre. Autrement dit, l'aporie derridienne n'est pour Marion qu'un « tremplin »<sup>53</sup> pour déployer sa propre description phénoménologique : l'entrelacement des conditions de possibilité et des conditions d'impossibilité doit être dissous<sup>54</sup> et l'impossibilité derridienne ne serait en réalité que le signe d'une plus haute possibilité phénoménologique, à savoir de la possibilité d'accomplir une description phénoménologique conséquente du don, qui le

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

<sup>51</sup> ED, p. 118. Cf. aussi p. 161 : « ces essais [sur le don, comme celui de Mauss] et cette critique [de Derrida] ne concernent en rien le don et ne définissent (ou ne récusent) que l'échange ».

<sup>52</sup> Cf. ED, p. 114.

<sup>53</sup> Le mot « tremplin » est utilisé par Derrida lui-même dans le débat de Villanova que nous allons évoquer dans un instant : « Sur le don. Une discussion entre Jacques Derrida et Jean-Luc Marion » (dorénavant noté DDM), in J.-L. Marion, *Figures de phénoménologie*, Vrin, Paris 2012, pp. 189-214, ici p. 194.

<sup>54</sup> Cf. ED, pp. 118-119 : « les conditions d'impossibilités (ou de possibilité) prouvent seulement que ce qui fut étudié *ne* méritait *pas* le titre de don et que, si don il doit jamais y avoir, il aura nécessairement d'autres conditions de possibilité que celles de son impossibilité ».

soustraie au domaine de l'objectivité pour le phénoménaliser selon « la pure donation ».

La réduction du don à la donation et de la donation à elle-même ne s'accomplit pas *malgré* la triple objection élevée par J. Derrida, mais bel et bien *grâce* à elle : ici en effet les prétendues « conditions d'impossibilité du don » (pas de donataire, de donateur, ni d'objet donné) deviendraient très exactement les conditions de possibilité de sa réduction à et de la pure donation, par une triple *epoché* des conditions transcendantales de l'échange économique. L'objection elle-même ouvrirait sur la réponse.<sup>55</sup>

Marion se livre alors à une description sophistiquée (ED, §§9-12) dont le but est de montrer que le don, réduit à la donation, se montre précisément grâce à l'absence, à chaque fois, d'un des termes de la structure ternaire de l'échange : le don apparaît comme tel si ou bien le donateur est absent (comme dans le cas d'un héritage), ou bien s'il n'y a pas de donataire à cause du refus de celui-ci (l'ennemi, l'ingrat, etc.), ou bien si la chose donnée est dépourvue de toute effectivité (donner sa propre vie, la parole, son temps, etc.). Nous ne pouvons pas aborder ici cette analyse comme telle. Retenons-en cependant la démarche et l'inspiration de fond dans son « renversement » de la position de Derrida : il s'agit de dépasser un premier moment aporétique pour parvenir à *une donation et à une phénoménalisation intégrale du don* ; par sa radicalisation de la phénoménologie, la pensée de la donation parviendrait à dompter et à reconduire sous son emprise aussi ce phénomène paradoxal qu'est le don, qui ne serait pas alors une exception à la phénoménalité, mais un témoignage de son élargissement.

Mais ce qui est ainsi dépassé c'est l'inspiration même et la pointe extrême de l'analyse de Derrida, qui ne manquera de marquer sa propre position dans le débat qu'il aura avec Marion à Villanova en 1997 précisément autour de la question du don<sup>56</sup>. Derrida tient à préciser un point capital quant à sa démarche,

---

<sup>55</sup> ED, p. 122.

<sup>56</sup> Dans le même volume cité qui contient la traduction de ce débat, cf. aussi l'article de Marion de 2008 (mais remontant à un colloque de 2005), « Jacques Derrida et l'impossibilité du don » (in *Figures de phénoménologie*, op. cit., pp. 117-128) qui fait état de l'évolution du débat sur le don à la lumière de la discussion de Villanova. Sur

à savoir que, contrairement à ce que Marion lui attribue dans *Étant donné*, il n'a pas simplement affirmé que le don est impossible :

Je n'ai pas tenté de conclure, à partir de l'impossibilité pour le don d'apparaître et d'être déterminé comme tel à son impossibilité absolue. J'ai dit [...] qu'il est impossible au don *d'apparaître en tant que tel*. Le don n'existe donc pas en tant que tel si, par existence, on entend *le fait d'être présent et d'être intuitivement identifié comme tel*. [...] Mais je n'ai jamais conclu qu'il n'y avait pas de don. J'ai continué en disant que si, à travers cette impossibilité, il y a un don, celui-ci doit être *l'expérience de cette impossibilité et devrait apparaître en tant qu'impossible*. L'événement qu'on nomme don est totalement hétérogène à une identification théorique, à une identification phénoménologique.<sup>57</sup>

Pour le dire d'un mot, Derrida ne soutient donc pas que le don est impossible, mais que le don est *l'impossible* : le don, s'il y en a, est l'avoir lieu d'un impossible et l'expérience du don est une expérience de cette impossibilité. Cet im-possible doit être compris d'une part comme un événement imprévisible, inanticipable, incalculable : un événement qui n'était pas au préalable possible, c'est-à-dire qui ne pouvait pas être attendu ou prévu comme possible avant sa venue. D'autre part, même au moment de sa venue, l'événement du don ne peut pas « apparaître en tant que tel » et demeure hétérogène à toute connaissance, ainsi qu'à toute identification. Conformément à l'équivalence des conditions de possibilité avec les conditions d'impossibilité, et pour le dire dans un langage heideggérien, cet événement, cet *Ereignis*, est en même temps *Enteignis*, appropriation radicale<sup>58</sup>.

Il est d'ailleurs évident que ces affirmations ne se limitent pas au cas spécifique du don, mais s'étendent à un niveau plus vaste, qu'on peut indiquer

---

le débat entre Marion et Derrida à propos du don, cf. F.-D. Sebbah, *L'épreuve de la limite*, op. cit., pp. 118-127, 145-149 ; J. D. Caputo, « Apôtres de l'impossible : sur Dieu et le don chez Derrida et Marion », in *Philosophie*, 78, 2003, pp. 33-51 ; O. Stanciu, « Frontières de la phénoménalité, frontières de la phénoménologie. Jean-Luc Marion, lecteur de Derrida » in C. Ciocan, A. Vasiliu, (éds.), *Lectures de Jean-Luc Marion*, Cerf, Paris 2016, pp. 349-362.

<sup>57</sup> DDM, p. 195, nous soulignons.

<sup>58</sup> Cf. H.-D. Gondek – L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, op. cit., p. 413.

de trois points de vue. 1) Dans le débat de Villanova Derrida va jusqu'à parler d'une expérience de l'impossible en général, en l'indiquant comme son véritable centre d'intérêt : « Ce qui m'intéresse – et je répète souvent que la déconstruction que j'essaie de pratiquer est impossible, est l'impossible – c'est précisément cette *expérience de l'impossible*. Il ne s'agit pas simplement d'une expérience impossible. [...] Que se passe-t-il dans l'expérience de l'impossible qui ne serait pas seulement une non-expérience »<sup>59</sup>. 2) Comme nous l'avions anticipé, l'analyse faite pour le don est aussi valide pour l'événement<sup>60</sup> : non seulement parce que le don est lui-même un certain événement et que dans ce débat la discussion glisse à plusieurs reprises d'un terme à l'autre, mais aussi parce que les textes de Derrida, surtout à partir des années quatre-vingt-dix, consacrent une attention croissante et insistante à la question de l'événement, pensé précisément comme « l'impossible ». Pour qu'un événement soit vraiment tel, il doit être inconditionné, absolument singulier, autre, imprévisible et inanticipable. Il s'ensuit que l'événement est ce qui excède les conditions transcendantales de possibilité, parce que, s'il ne les excédait pas, il ne serait pas un événement, mais la simple réalisation d'une possibilité déjà pré-esquissée ou le cas empirique d'une règle transcendantale : « quand l'impossible *se fait* possible, l'événement a lieu (possibilité *de* l'impossible). [...] Pour qu'un événement ait lieu, pour qu'il soit possible, il faut qu'il soit, comme événement, comme invention, la venue de l'impossible »<sup>61</sup>. 3) Si l'on pouvait analyser plus dans le détail certains textes derridiens, on pourrait relever aussi chez Derrida le passage d'un plan à l'autre de la question de l'événement : le véritable enjeu n'est pas de déterminer si tel ou tel événement est un « vrai » événement (singulier, imprévisible, etc.), mais de penser que « chaque fois que quelque chose arrive, et même dans la plus banale expérience quotidienne, il y a là une part d'événement et de singulière imprévisibilité »<sup>62</sup>. Il s'agirait alors de penser la « part d'événement », la composante d'événementialité (impossible et aporétique au sens rappelé) qui est dans toute

---

<sup>59</sup> DDM, p. 208, nous soulignons.

<sup>60</sup> Derrida lie explicitement les questions du don et de l'événement dès *Donner le temps*, op. cit., pp. 152-157.

<sup>61</sup> J. Derrida, *Comme si c'était possible*, « within such limits »..., in *Papier Machine*, Galilée, Paris 2001, p. 307.

<sup>62</sup> J. Derrida, *Le « concept » du 11 septembre*, Galilée, Paris 2004, p. 141.

expérience et qui en fait le rythme secret – secret, parce que cette événementialité ne se manifeste pas comme telle et ne pourra donc être saisie que par les traces qu'elle laisse.

Cet enchevêtrement entre impossible, don et événement implique alors pour Derrida une thèse anti-phénoménologique. Que le don soit impossible signifie aussi, comme nous l'avons lu, « qu'il est impossible au don d'apparaître en tant que tel ». Le don pur résiste à l'apparaître et donc à la phénoménalisation, parce que, dès qu'il apparaît, il est identifié comme un objet de l'échange. Plus précisément, le don met en question le « en tant que tel (*als*) » qui est pour Derrida indissociable de la phénoménalité et, partant, de tout le travail accompli par la phénoménologie : « je pense que la phénoménologie, aussi bien que l'ontologie et que la philosophie, implique le *als Struktur*, le en tant que tel. Mais si l'événement du don exclut la présence du en tant que tel du donateur, du donataire, de la chose donnée, de la chose présente et de l'intention, alors, que reste-t-il pour le "en tant que tel" ? »<sup>63</sup>. C'est pourquoi Derrida avoue que l'un des enjeux de la réflexion sur le don était pour lui « de sonder les limites et les possibilités de la phénoménologie »<sup>64</sup> et affirme que « ce qui est précisément remis en question, c'est la possibilité d'une phénoménologie du don »<sup>65</sup>. Non seulement Derrida met en question l'empire de la phénoménalité en général, par la limitation du « en tant que tel » qui en est inséparable, mais il laisse aussi émerger sa perplexité vis-à-vis de la voie marionnette vers l'intuition. Et si l'on peut avoir la tentation d'utiliser l'« excès » comme une catégorie générique qui rassemblerait une série d'auteurs d'une certaine phénoménologie ou post-phénoménologie française, une affirmation comme la suivante nous indique qu'autour de l'« excès » se jouent en réalité des choix théoriques différents : « Il m'est difficile de comprendre comment un excès d'intuition peut être décrit phénoménologiquement. Si la déconstruction [...] s'intéresse à l'excès dont je parlais un peu plus tôt, à un certain excès, *il ne s'agit pas d'un excès d'intuition, de phénoménalité, de remplissement, de plus que du remplissement* »<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> DDM, p. 200.

<sup>64</sup> DDM, p. 207.

<sup>65</sup> DDM, p. 196.

<sup>66</sup> DDM, p. 207, nous soulignons.

Il y a donc une non-phénoménalité constitutive du don, de l'événement, de notre expérience en général. L'événementialité serait même ce qui, de l'expérience, ne peut apparaître en tant que tel. Cependant cette non-phénoménalité n'est pas rien, tout en ne renvoyant pas à quelque chose d'étant qui serait caché derrière le phénomène : elle est une non-phénoménalité qui traverse notre expérience, une non-donation au cœur de chaque donation. Dès lors l'événement ne serait pas l'éblouissement entraîné par une saturation d'intuition, mais le « vide » de toute expérience : *l'impossible, non-phénoménalisable* « en tant que tel », qui accompagne tout phénomène. Autrement dit, il s'agit de la *limite* constitutive du phénomène et, partant, de la phénoménologie : limite de la phénoménalité par rapport au désir de tout phénoménaliser, limite de la phénoménalité qui est *dans* chaque phénomène et le constitue comme tel, parce que, bien entendu, il n'y a « rien » au-delà de cette limite et pourtant celle-ci dé-finit le phénomène. Tout cela devrait aussi mettre en garde contre celle qui est peut-être une tentation récurrente de la phénoménologie, à savoir la volonté d'un événement pur, le désir d'exhiber l'événement dans la pureté de son surgissement : peut-être les thèmes de l'« impossible » et de la limite indiquent-ils aussi qu'il n'y a pas d'expérience pure de l'événement pur, car l'expérience de l'événement est toujours déjà impure et c'est là son mode propre d'avoir-lieu. Aux figures du rapport événement/phénomène répertoriées au début (le phénomène de l'événement, l'événement du phénomène et le phénomène comme événement) il faudra donc ajouter celle de *l'événement comme non-phénomène* (dans le phénomène).

Il s'ensuit que la phénoménologie doit faire, comme on l'a écrit, l'« épreuve de la limite »<sup>67</sup>, que peut-être c'est précisément dans cette épreuve qu'elle se constitue et que c'est à cette épreuve qu'elle est confrontée avec la question de l'événement. Car Derrida lui-même a parlé d'une « épreuve de l'événement », comme épreuve de ce qui « *à la fois s'ouvre et résiste à l'expérience* », d'« une certaine *inappropriabilité* de ce qui arrive »<sup>68</sup>. Ce qui ne signifie pas abandonner la phénoménologie, ni lui soustraire le thème de l'événement,

---

<sup>67</sup> Par d'autres voies nous rejoignons en effet les conclusions de F.-D. Sebbah, *L'épreuve de la limite*, op. cit. ; sur la question de la limite cf. en particulier p. 73 sq. et les conclusions.

<sup>68</sup> J. Derrida, *Le « concept » du 11 septembre*, op. cit., p. 139.

puisque c'est seulement du côté du phénomène que l'on peut éprouver sa limite même et en faire l'expérience, et c'est seulement en partant de la phénoménologie que l'on parvient à la conduire face à son aporie et à son impossible. Malgré la rupture derridienne avec la phénoménologie transcendantale, malgré les thèmes certes peu « orthodoxes » de l'aporie, de l'impossible, du don, on reste peut-être dans le sillage de l'esprit d'une certaine phénoménologie – de cette phénoménologie qui part du constat que, de prime abord et le plus souvent, les phénomènes ne sont pas donnés et qui se rappelle à elle-même son *immer wieder*.

## Bibliographie

- BENOIST, J. (2003). «L'écart plutôt que l'excédent», in *Philosophie*, 78: 77-93.
- CAPUTO, J. D. (2003). «Apôtres de l'impossible: sur Dieu et le don chez Derrida et Marion», in *Philosophie*, 78: 33-51.
- DERRIDA, J. (2004). *Le «concept» du 11 septembre*. Paris: Galilée.
- (2001). *Papier Machine*. Paris: Galilée.
- (1991). *Donner le temps*. Paris: Galilée.
- GONDEK, H. D. et L. TENGELYI (2011). *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt: Suhrkamp.
- MARION, J.-L. (2016). *Reprise du donné*. Paris: PUF.
- (2014). *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: PUF (coll. Quadrige).
- (2010). *Certitudes négatives*. Paris: Grasset.
- (1998). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. 2<sup>e</sup> édition. Paris: PUF.
- (1989). *Réduction et donation*. Paris: PUF.
- RICHIR, M. (1998). «Qu'est-ce qu'un phénomène?», in *Les études philosophiques*, 4.
- (1995). «Intentionnalité et intersubjectivité», in D. Janicaud (éd.), *L'intentionnalité en question*. Paris: Vrin.
- ROMANO, C. (1999). *L'événement et le temps*. Paris: PUF.
- (1998). *L'événement et le monde*. Paris: PUF.
- SEBBAH, F.-D. (2001). *L'épreuve de la limite: Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*. Paris: PUF.

- SERBAN, C. (2012). «La méthode phénoménologique, entre réduction et herméneutique», in *Les études philosophiques*, 100: 81-100.
- STANCIU, O. (2016). «Frontières de la phénoménalité, frontières de la phénoménologie. Jean-Luc Marion, lecteur de Derrida», in C. Ciocan et A. Vasiliu (éds.). *Lectures de Jean-Luc Marion*. Paris: Cerf, 349-362.
- ZARADER, M. (2004). «L'événement entre phénoménologie et histoire», in *Tijdschrift voor Filosofie*, 2: 287-321.

---

ROBERTO TERZI is associate member of the “Archives Husserl de Paris (ENS/CNRS)”. He studied at the University of Milan and he obtained his PhD at the University of Turin. He obtained several post-doc fellowships, among them a “Marie Curie IEF”. He is the author of two books: *Il tempo del mondo. Husserl, Heidegger, Patočka* (2009) and *Evento e genesi. Heidegger e il problema di una cosmologia fenomenologica* (2016), and of several papers on phenomenology.

---