

Crossing: The INPR Journal

Vol. II (2021): 97-104

DOI: [10.21428/8766eb43.6cc2b7ce](https://doi.org/10.21428/8766eb43.6cc2b7ce)

Philosopher d'une manière « mariale » :
Alentour du verset : Petite phénoménologie des Mystères
de Marie-Aimée Manchon

Stephen E. Lewis
Franciscan University of Steubenville
slewis@franciscan.edu

Lecture de :

Marie-Aimée Manchon, *Alentour du verset : Petite phénoménologie des Mystères*. Préface d'Emmanuel Falque. Paris : Éditions Ad Solem, « Philosophie », 2019. pp. 536. 26 €.

« Ouvrage hors-normes, [...] inclassable », « étrange et séduisant » : voici quelques descriptions écrites récemment dans des courtes recensions du livre à la fois extrêmement beau et original de Sœur Marie-Aimée Manchon, *Autour du verset : Petite phénoménologie des mystères*.¹ Et il est vrai que ce livre n'appartient pas à une catégorie facile à identifier. Bien qu'il soit décidément philosophique, il n'a pas (heureusement !) la structure pesante d'une thèse de doctorat. Œuvre spirituelle, le livre est en même temps d'une sophistication de pensée bien au-delà de ce qu'on trouverait commode pour un groupe de lecture paroissial. Foisonnant de regards à la fois extraordinaires et justes sur les événements de la vie de Jésus et de sa mère Marie, le livre est écrit dans un style bien calibré qui s'accorde à la fois avec les diverses expériences humaines et les péripécies bibliques visées. Un brillant livre *sui generis* alors ? Oui, dans les aspects que je viens d'évoquer ; mais en même temps il

¹ Dans *Vies consacrées* : <https://vies-consacrees.be/livre/alentour-du-verset.html>, et la *Revue Christus* : <https://www.revue-christus.com/article/alentour-du-verset-5169>.

faut dire que la possibilité d'un tel livre n'est pas du tout inimaginable pour ceux, comme M.-A. Manchon elle-même, qui étudient assidument depuis des années certains développements majeurs dans la pensée européenne du vingtième siècle, et surtout dans la phénoménologie française depuis au moins les années soixante-dix. En effet, comme introduction (pas du tout « petite », malgré le titre) à la pensée de divers phénoménologues—Chrétien, Falque, Gramont, Heidegger, Henry, Husserl, Lacoste, Levinas, Maldiney, Marion, Merleau-Ponty, Romano, Sartre, E. Stein—ainsi que des penseurs associés—Arendt, Buber, Jankélévitch, Marcel, Péguy, Rosenzweig, S. Weil—*Alentour du verset* présente et explique plusieurs aspects de cette pensée avec clarté et vivacité. Et, comme les autres mots dans le titre suggèrent, le livre accomplit cette introduction dans le contexte d'une étude approfondie de l'expérience chrétienne, ancrée dans les textes du Nouveau Testament ainsi que la théologie et la spiritualité de la tradition catholique. Ici encore, il faut noter que l'auteure travaille dans le sillage de plusieurs de ses phénoménologues de compagnie, pour qui justement l'expérience chrétienne figure parmi leurs plus importants sujets de recherche. Mais ce qui me semble innovant ici, c'est la décision de l'auteure de traiter ces penseurs comme un corpus philosophique utile pour l'élaboration de la spiritualité et la théologie chrétienne. Ayant situé ces penseurs aux alentours des versets qui composent les vingt mystères du rosaire, pour qu'ils s'illuminent mutuellement, M.-A. Manchon démontre, avec une sagesse spirituelle remarquable et l'attention d'une orante, combien cette tradition de pensée rend heureuse et rigoureuse l'expression de l'expérience chrétienne dans toutes ses dimensions bibliques. En bref, nous avons un livre qui démontre bien comment la phénoménologie, comme la philosophie scholastique avant elle, pourrait non seulement servir, mais ranimer la théologie.

Alentour du verset présente une méditation suivie sur les vingt mystères du rosaire, prière catholique à la fois populaire et traditionnelle qui est normalement pratiquée à l'aide d'un chapelet composé de cinquante grains divisés en cinq groupes de dix. Chaque dizaine correspond à un « mystère », c'est-à-dire un moment particulier dans la vie de Jésus Christ, tiré des Évangiles. Les mystères médités par l'orant, regroupés en quatre groupes de cinq, sont déterminés selon les jours de la semaine.² M.-A. Manchon divise la matière en quatre parties, qui correspondent aux

² Les mystères glorieux sont médités le dimanche et le mercredi, et comprennent la Résurrection de Jésus, l'Ascension, la Pentecôte, l'Assomption, et le Couronnement de Marie ; les mystères joyeux sont médités le lundi et le samedi, et sont composés de l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, la Présentation au Temple, et le Recouvrement au Temple ; les mystères douloureux, médités le mardi et le vendredi, comprennent l'Agonie à Gethsémani, la Flagellation, le Couronnement d'épines, le Portement de la Croix, et la Crucifixion. Les mystères lumineux, introduit en 2002 par le pape saint

quatre groupes de mystères. Le livre commence avec les mystères joyeux, continue avec les lumineux et les douloureux, et termine avec les glorieux ; ainsi les épisodes bibliques s'enchaînent chronologiquement. Il y a un chapitre dédié à chaque mystère, et chaque chapitre est composé de trois parties.

Les chapitres identifient chacun certaines expériences humaines qui sont impliquées dans le mystère médité. Avec sûreté et brio, l'auteure introduit des aspects pertinents de la pensée des phénoménologues (ou d'autres penseurs) à l'analyse de ces expériences, pour faciliter chez le lecteur l'entrée au mystère. C'est dans cet identification des expériences humaines et leur approfondissement par rapport aux mystères que la relation entre philosophie et théologie se dévoile dans ce livre. Pour donner au lecteur une meilleure idée de l'organisation des chapitres, voici trois exemples. Dans la première partie du livre, La Visitation offre l'occasion de contempler l'habitation en termes d'hospitalité, où le « oui » qui accueille mène à se mettre en mouvement pour être accueilli à son tour, et l'intimité s'exprime en amitié (chapitre 2). Pour accéder à cette dynamique humaine M.-A. Manchon se tourne vers la pensée de Levinas, de Heidegger, et de Stanislas Breton. Dans le chapitre qui aborde l'Agonie de Jésus, l'auteure nous conduit à faire face au « désespèment » éprouvé par Jésus au jardin de Gethsémani, lieu où « la nuit a opacifié tout *ailleurs* » (271). *L'il y a* de Levinas et de Blanchot, l'expérience vaine de l'être décrite par Marion avec la question « à quoi bon », et le « sanglot » détaillé par Falque viennent tous pourvoir l'auteure en biens intellectuels requis pour y voir clair. Et dans la partie du livre dédiée aux mystères glorieux, la Résurrection surgit dans le premier chapitre comme paradigme de l'événement où, confronté à la surprise, l'homme se trouve appelé à la déprise de son enfermement sous un horizon temporel qui le fait fuir le présent. Ici, la pensée d'Henri Maldiney joue un rôle central dans les analyses de M.-A. Manchon, qui exposent avec grande perspicacité les expériences de Marie-Madeleine, de Pierre, et de Thomas l'apôtre avant et après leurs rencontres avec le Ressuscité (§47).

La question de méthodologie phénoménologique se pose souvent chez les lecteurs de la phénoménologie française, surtout quand elle se tourne vers la « religion ». M.-A. Manchon examine directement cette question à deux reprises, dans l'Introduction, et dans la Conclusion et l'Épilogue. Pour saisir sa position, il faut d'abord comprendre que l'auteure pratique dans ce livre ce qu'elle appelle une « philosophie du monde sauvé », c'est-à-dire une « philosophie en regard de la Révélation, pensant *l'après coup* de la théologie, ou son 'choc en retour' [E. Falque]

Jean Paul II, sont médités le jeudi, et comprennent le Baptême du Christ, les Noces de Cana, la Prédication du Royaume, la Transfiguration, et l'Institution de l'eucharistie.

sur le monde et l'humain » (512). En bref, on peut dire que l'auteure pense à partir des mêmes mystères du rosaire qui structurent le livre.

Dans le contexte contemporain, il semble nécessaire d'ajouter immédiatement que cela ne veut pas du tout dire qu'elle refuse de prendre au sérieux les philosophes qui pensent depuis d'autres points de départ, ni qu'elle est incapable de présenter leurs pensées avec fidélité. En effet, elle semble persuadée que le philosophe chrétien devrait être plus capable que d'autres d'une telle fidélité, car, comme l'auteure nous rappelle, « *S'il y a un détachement à vivre, en effet, il ne sera effectif que par un attachement plus conséquent. On laisse derrière soi par attrait en christianisme, et non par repoussement* » (341). —Je suis complètement d'accord ; mais l'explication de la justesse de ces deux phrases devrait être le sujet d'un autre travail.

Comme nous venons de constater, il est central à la philosophie de ce livre qu'elle se trouve en aval de l'Incarnation de Dieu en Jésus Christ. La logique de l'Incarnation règle tout, et profondément. M.-A. Manchon nous dit que son livre tire sa première inspiration des écrits d'Emmanuel Levinas sur la Bible, ce qui est d'ailleurs évident dans son titre *Autour du verset*, qui signale l'influence de *L'au-delà du verset* du grand philosophe. Manchon trouve heureux le paradoxe capital qui marque la Bible chez Levinas : le « verset biblique à lui tout seul [est] une rencontre et une énigme. Une rencontre car en lui Dieu se montre 'à l'œil nu', si l'on ose dire, et se révèle en toute vérité ; une énigme aussi, car cette Révélation s'effectue cependant volontairement à travers des mots d'hommes, qui, sans nul doute, la relatent en conséquence maladroitement, d'autant qu'à leur insu souvent » (41-2). Malgré les effets de la finitude humaine et du péché, la Bible « dépeint sous la lettre des Écritures le Visage doux et grave, sévère et suave, de Celui dont 'nul ne peut voir la Face sans mourir' (Ex 33, 20), lors même que c'est dans sa lumière que se trouve le Salut » (42). Ainsi, chez Levinas, l'importance particulière des Écritures ressort de l'action d'un Dieu qui s'est penché pour être dit dans un langage humain.

Inspiré par cette *kénose*, M.-A. Manchon se tourne vers le Nouveau Testament (ne laissant pas bien sûr à côté l'Ancien) pour « lire *autrement* le Visage qui se donne en ces pages, ce Verbe qui s'est fait chair, épousant le *corps* de l'homme autant que le *corpus* des Écritures (Jn 1, 14) » (43). Ainsi, « [l]a connivence [...] entre Dieu et l'homme en christianisme » se révèle comme non seulement linguistique, mais aussi corporelle ; en effet, tout ce qui est humain est devenu impliqué dans la vie, la mort, et la résurrection de Jésus, y inclus la philosophie (44). Le privilège que le livre reconnaît à la phénoménologie vient de ce qu'elle s'occupe si rigoureusement des expériences concrètes de la vie qui composent « notre humanité quotidienne » (43).

La phénoménologie enseigne une méthode « pour nous tourner *alentour du verset* [...] en une sorte de ‘variation imaginative’ et ‘eidétique’ d’un nouveau genre, immanente et horizontale de ce fait, selon un *principe d’incarnation* qui s’impose à toute lecture chrétienne de l’Écriture » (43). Donc, pour le dire peut-être trop simplement, la phénoménologie aide le lecteur de l’Évangile à mieux faire attention, à la fois à sa lecture du texte de l’Évangile et aux phénomènes de son expérience humaine qui y seraient impliqués. L’importance de l’attention pour le philosophe chrétien tient à ce que l’intentionnalité phénoménologique amène l’esprit hors de soi, vers les choses elles-mêmes.³ La foi, bien sûr, ne résulte pas des investigations philosophiques. La foi est toujours un don reçu, une grâce ; mais dans la réception du don il y a toujours la décision d’adhérer, au don et au donateur, et c’est souvent à travers l’attention aux choses qu’advient l’invitation à une adhésion. Comme M.-A. Manchon écrit vers la fin de son livre, cette pensée attentivement intentionnelle, qui nous fait découvrir « combien les thèmes qui taraudent notre époque [...] trouvent un écho impressionnant dans les Évangiles », a la capacité de devenir « une prière d’un nouveau genre, celle de la pensée » (499). En bref, il se peut que l’attention empirique découvre parmi les phénomènes qu’elle scrute aux alentours du verset l’appel à une adhésion transformative : « Lorsque *ce que nous voyons* ainsi, soudain nous *apparaît*, soudain nous *l’éprouvons*. Comme une rencontre intime et amoureuse qui nous pousse à tout vivre désormais *per Deum* » (500).

On pourrait poursuivre encore plus loin cette question de la pratique du rapport philosophie-théologie dans *Alentour du verset*, et en plusieurs directions. Par exemple, il y a, bien sûr, des frictions entre certaines analyses phénoménologiques « classiques » de l’expérience humaine, et l’expérience chrétienne témoinnée par les textes du Nouveau Testament. M.-A. Manchon est tout à fait consciente de ces incompatibilités réelles ou apparentes, et elle les adresse au fur et à mesure qu’elles se présentent (voir, par exemple, §27, pp. 211 à 212 pour un bel engagement avec « la sérénité néo-païenne » du « Chemin de campagne » de Heidegger, ou §54, p. 450, où il est question, dans le contexte de la Pentecôte, de la subversion de la possibilité, avec référence faite à Maldiney et, encore une fois, Heidegger). Mais j’en viens maintenant à l’important thème de « l’empathie », qui survient des analyses brillantes et bouleversantes des mystères douloureux, surtout dans le chapitre 14, intitulé « De l’exténuation. Le Portement de la croix ».

Le concept d’empathie qui se déploie dans ce chapitre se retrouve au cœur de la manière « mariale » de philosopher que l’auteure décrit dans la Conclusion ; donc

³ En effet, la dernière page du livre évoque « une manière ‘mariale’ de philosopher, selon une modalité contemplative *faite d’attention et de retrait* » (513, je souligne). Nous y reviendrons.

nous comprenons que c'est un concept très important. Et nous apprenons en méditant le Portement de la croix que l'empathie évoquée là pour Jésus n'est pas une empathie « normale », un simple partage imaginatif d'émotion. Non—la fatigue de Jésus sur le chemin de Golgotha « devient la quintessence de l'épreuve de l'Incarnation », et ainsi l'empathie sentie pour lui devient « la possibilité inouïe d'une empathie d'un nouveau genre, celle qui nous permet de rejoindre et de goûter, avec notre corps et dans notre âme, jusqu'au cœur de Dieu, jusqu'au tréfonds de l'Amour » (331, 338-9). Marie est le modèle de cette empathie, car, en marchant derrière son fils Jésus excédé par la fatigue et la douleur sur le chemin de Golgotha, elle « sentait son corps comme le sien. // [...] Elle sentait bien combien il avait mal. / Elle avait mal à sa tête et à son flanc et à ses Quatre Plaies ». ⁴ Elle a vécu une unité extraordinaire avec son fils. Est-il possible de décrire phénoménologiquement une telle expérience d'empathie comme « sentir avec » ? Voici la belle tentative de M.-A. Manchon :

Mais pour atteindre à cet irréductible [le cœur de Dieu, le tréfonds de l'Amour], [...] il y a une sorte de « réduction » à vivre, de « suspension » à effectuer, au sens de l'époque phénoménologique : *une mise entre parenthèse de tout ce qui n'est pas Lui*. Le monde, soi-même, là n'est plus la question. « Une seule chose est nécessaire » (Lc 10, 42) : ce que lui ressent, ce qu'il nous dit, ce que *lui* veut. Il ne s'agit pas de déclarer hors jeu ce que nous sommes, ce que nous entoure, ce que nous sentons et percevons, ce que nous pensons et aimons. Mais de tellement tout orienter vers Jésus que ce soit lui à la fin qui en nous sente et pense, aime et vive. Non pas en ce que nous vivrions une espèce de fusion d'essence, mais par cette empathie qu'il faut bien qualifier de mystique, et que la Vierge Marie a vécue la première. Non pas en ce que Dieu se fondrait en nous—Dieu ne saurait entrer dans nos catégories et notre logique—, mais par cette possibilité qu'il nous offre d'entrer en lui, en son Cœur, en son Don, pour transformer notre monde en son Royaume, et notre vision du monde en son regard. Il s'agit de *laisser en suspens* le mondain et le superficiel, le factice et l'accessoire, le futile et le versatile. [...] *Suspension, détachement, renoncement*, prenons le mot qui nous convient, la réalité est la même : l'« unique nécessaire » et la « meilleure part » (Lc 10, 42) sont de *partager l'intime du Fils de Dieu, qu'il soit à l'honneur ou à la peine*. (339)

Empathie « théologale » (338), qui, qualifiée de « mystique », est sans doute décrite pour la première fois d'un point de vue quasi-phénoménologique par Saint Paul dans un verset célèbre de l'Épître aux Galates, qui semble trébucher momentanément sur

⁴ Charles Péguy, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, in *Œuvres complètes poétiques*, ed. Marcel Péguy (Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957), 477.

l'impossible, mais sans tomber : « et je vis—[ce n'est] plus moi, mais le Christ vit en moi, ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός » (Ga 2, 20). M.-A. Manchon l'élabore, en parlant d'une « étrange *contre-empathie* », où « c'est lui [le Christ ressuscité] au final qui sent, éprouve, regarde ou aime à *travers* ce que nous vivons, ressentons, expérimentons. C'est lui qui vit suspendu à nous qui sommes suspendus à lui » (508). Est-ce que c'est juste de parler ici de « réduction » phénoménologique ? Bien qu'une explication plus systématique serait la bienvenue, il me semble que le livre nous apporte des concepts nécessaires—l'Incarnation et la filiation divine de Jésus surtout—pour l'articulation d'une « sorte de » réduction appris à l'homme dans une pédagogie sacramentelle, où son regard devient peu à peu capable d'appréhender les apparences du monde à *travers* le regard du Christ.⁵

Il me semble qu'avec la présentation de ce nouveau genre d'empathie, *Alentour du verset* lève une question d'importance fondamentale pour le philosophe : en fin de compte, qu'est-ce qui motive notre attention philosophique ? Si, en adoptant une pose agnostique, nous mettons entre parenthèses l'effectivité d'une telle empathie, une question toujours nous interroge : Est-ce que nous trouvons désirable du point de vue humain la possibilité d'un regard philosophique d'une telle pureté ? S'il est vrai, comme M.-A. Manchon le constate, que « notre *ego* s'immisce dans nos altruismes les plus généreux et que le vrai désintéressement nous est peut-être impossible » (505), pourrions-nous au moins admettre comme idéale philosophique la possibilité d'aimer la vérité à un tel point qu'elle nous serait préférable à nos propres idées là-dessus ? En fin de compte, c'est une question qui concerne la philosophie comme acte d'amour, et l'expérience de l'amour comme point d'ancrage de nos activités philosophiques.⁶ Il faut rendre hommage à l'auteure pour ses efforts de nous faire sentir l'importance de cette question, et la penser.

⁵ L'auteure écrit, « Avec l'eucharistie, ce 'Ciel vivant' devient en quelque sorte possible ici-bas : le *Royaume* est déjà à l'approche, et par elle, nous pouvons mystérieusement le découvrir au milieu de nous, et nous y tenir (*manence*) en une modalité nouvelle de sentir à *travers* la Chair du Christ, entendre à *travers* sa Parole, voir à *travers* son regard, connaître à *travers* son Esprit, aimer à *travers* son Cœur » (507). La pédagogie eucharistique décrite ici est présentée dans les premiers chapitres du livre, où Marie apprend de plus en plus la filiation divine de son fils, et apprend de nouveau sa maternité divine (en particulier chapitre 5 « De l'événement. Le Recouvrement au Temple » et chapitre 7 « De la Relation. Les noces de Cana »). Et partout dans le livre, nous voyons Jésus reconduire tout à sa Filiation au Père. Donc, pour le mettre sans doute trop simplement, la divine « réduction » filiale, accomplie sans cesse par Jésus, se partage avec l'homme à travers la pratique chrétienne d'une « réduction » à la filiation adoptive, inaugurée par l'Incarnation de Jésus, engendrée par le baptême (167), et soutenue par l'eucharistie.

⁶ Je me permets ici de rappeler les efforts initiaux de Jean-Luc Marion, dans §37 de son *Phénomène érotique : six méditations* (Paris : Grasset, 2003), 277-283, de décrire phénoménologiquement « l'érotisation libre ». Il vaudrait la peine d'élaborer systématiquement les conséquences pour la

Alentour du verset est plein de sujets à méditer et à discuter ; évidemment il faudrait plusieurs lectures pour faire justice à une telle richesse. Je vais donc terminer ma recension avec deux questions qui, j'espère, pourraient aider à approfondir encore notre expérience de la lecture de ce beau livre :

* Le chapitre 15, « De l'oubli. La Mort du Christ », est axé sur une belle et profondément bouleversante interprétation de la mort de Jésus qui fait référence constante à sa filiation au Père (et j'ajoute que les thèmes de la filiation divine et adoptive jouent un rôle important dans plusieurs chapitres du livre). Cette interprétation est offerte explicitement à la place des interprétations établies en termes d'expiation, de punition, ou de « satisfaction » (voir, *e.g.*, pp. 369, 370 à 371, 507). Trouvez-vous que la phénoménologie, et la phénoménologie française en particulier, s'accorde mieux avec certaines interprétations de l'événement du Christ que d'autres ? Et si oui, quelles conclusions devrait-on tirer en ce qui concerne le développement de la théologie s'il elle va s'inspirer de la phénoménologie ? Si la phénoménologie constitue une relève non seulement pour la théologie philosophique, mais aussi pour la théologie biblique, de quelle sorte serait-elle ?

* À propos de la phénoménologie de l'événement, quelle approche (ou quelles approches) phénoménologique(s) trouvez-vous comme particulièrement perspicaces en ce qui concerne la description du christianisme comme « événement » (description employée par trois papes consécutifs : saint Jean-Paul II, *Novo millennio ineunte*, §29, Benedict XVI, *Deus Caritas Est*, §1, et François, *L'Osservatore Romano*, édition hebdomadaire en anglais, 21 avril 2017, p. 3, parmi plusieurs exemples)?⁷

connaissance humaine de l'oubli de la chasteté de regard en philosophie, ou, plus positivement, les bénéfices de sa récupération.

⁷ Je tiens à remercier mon ami Éric Touya pour sa lecture de ce texte.