

Qu'est-ce que la philosophie ?

Comme toute grande pensée, la philosophie de Merleau-Ponty peut être ressaisie tout entière à partir de la tâche qu'il assigne à la réflexion philosophique. Mais, sans doute plus que d'autres, la philosophie de Merleau-Ponty pousse jusqu'à ses conséquences les plus radicales, c'est-à-dire jusqu'à une refonte de l'ontologie, la définition grecque de la philosophie comme *étonnement*. En effet, suivant le mot d'ordre assigné par Husserl à la phénoménologie, la philosophie doit être un retour aux choses mêmes, ce qui ne signifie ni une attention particulière accordée aux choses qui nous entourent ni une immersion insouciant ou affairée dans notre monde quotidien mais au contraire une rupture de notre relation familière avec le monde, rupture qui a pour but de le voir, c'est-à-dire de prendre possession de sa présence comme telle. Le mystère, c'est qu'« il y a » quelque chose, mystère qui se complique aussitôt du problème de la signification de cet « il y a », de cette pure présence du monde que nous présupposons et oublions le plus clair de notre temps. La vraie philosophie consiste à « rapprendre à voir le monde¹ ». Entendons par là qu'elle doit reconduire à notre expérience proprement dite et à la réalité qu'elle délivre, à savoir le sensible : à rebours du platonisme, la philosophie de Merleau-Ponty n'est pas une conversion à l'intelligible mais une reconquête du sensible. Si on entend par perception ce qui nous met en rapport avec quelque chose, ce qui nous délivre une réalité transcendante, la philosophie de Merleau-Ponty est assurément une philosophie de la perception.

Cette revendication de l'expérience a essentiellement une signification critique ; elle vise l'attitude, naturaliste ou scientiste, qui consiste à considérer naïvement que les concepts de la science sont le miroir de la réalité, à prendre la méthode pour l'être-vrai. Ainsi, note Merleau-Ponty, « revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la

1. *Phénoménologie de la perception* (noté Ph.P.), Avant-Propos, p. XVI. Voir également *Le visible et l'invisible* (Noté V.I.), p. 18.

géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce que c'est qu'une forêt, une prairie ou une rivière¹ ». Mais, la signification de cette expérience ne va pas de soi : définir la philosophie comme tentative de voir le monde, c'est se mettre en demeure de définir ce que c'est que voir et, partant, ce que c'est que le monde. Or, si ce retour au voir vaut contre une pensée qui a substitué au monde une construction physique, il ne peut en aucun cas signifier une coïncidence avec quelque entité positive : voir, ce n'est pas rejoindre une réalité en son lieu, tenter de coïncider avec l'en soi en en défalquant tout ce qui vient de moi. En effet, je vois le monde, mais ce monde n'est rien d'autre que *ce que je vois* : le monde c'est ce qui m'est donné comme tel, l'apparaître du monde pour moi est la mesure de son être. Penser l'expérience comme une coïncidence, c'est se donner l'existence absolue du monde au lieu de s'interroger sur son mode de donation, et reconstruire après-coup l'expérience comme un contact objectif de la conscience avec l'objet. Telle est aux yeux de Merleau-Ponty la vérité définitive du cogito cartésien et de la tradition transcendantale qu'il rend possible : aucune réalité ne me serait donnée si je n'y reconnaissais un sens, si je ne me rapportais à moi-même et mettais ainsi la chose à distance dans l'acte même par lequel je m'en approche et me l'approprie. Bref, toute présence suppose une reconnaissance, un fait ne peut accéder à la conscience qu'en lui offrant une signification : le sens d'être de ce qui est c'est « d'être pour », c'est-à-dire d'apparaître. C'est pourquoi Merleau-Ponty rejette aussi bien l'intuition bergsonienne, au moins en un premier temps, que l'empirisme et les recherches en psychologie qui en sont tributaires. Définir le donné comme un ensemble de sensations simples et irréductibles sur la base desquelles se construit l'objet perçu c'est, en dépit des précautions qui sont en général prises, se donner une réalité positive agissant sur l'esprit (ou au moins ne pas en écarter la possibilité) : aborder l'expérience à partir de contenus sensibles équivaut à la penser comme un contact réel. C'est en tout cas méconnaître la dimension nécessairement active ou constitutive de l'esprit. On peut certes rétorquer que le *esse est percipi* berkeleyen recouvre précisément la prise de conscience radicale du fait que le monde se confond avec notre expérience. Mais, chez Berkeley, notre expérience ne parvient pas à égaler

1. Ph.P., Avant-Propos, p. III.

la plénitude et la transcendance d'un monde, le *percipi* se réduit à un ensemble de réalités contenues dans l'esprit, d'idées qui nous viennent de Dieu. Bref, en concevant l'esprit sur le modèle d'une chose du monde, comme une substance qui aurait pour propriété de s'apercevoir elle-même, l'empirisme maintient le principe d'une réalité en soi avec laquelle la conscience, qui en fait partie, peut établir une relation réelle.

Le retour à l'expérience n'est donc pas coïncidence avec un en soi car il est retour à l'*apparaître* du monde. Dire que le monde apparaît, c'est dire que je peux prendre du champ vis-à-vis de mon expérience actuelle et l'articuler à d'autres expériences, que je peux la saisir comme moment d'une unité qui s'esquisse en elle. Bref, un sens se dessine et, en cela, comme le dit Merleau-Ponty, notre communication avec le monde est le premier établissement de la rationalité. Mais ici se présente un autre danger que Merleau-Ponty ne cesse de dénoncer à travers sa critique de la philosophie réflexive. La perception a en effet ceci de particulier qu'elle tend à s'oublier comme événement, comme tributaire d'un point de vue et donc essentiellement inachevée, pour s'apparaître comme la position d'une réalité pleinement déterminée, indépendante de la particularité des consciences, bref comme possession d'une signification. Comme l'écrit Merleau-Ponty dans une note de travail, « *la perception est de soi ignorance de soi comme perception sauvage, imperception, tend de soi à se voir comme acte et à s'oublier comme intentionnalité latente, comme être à¹* ». Par une sorte de passage à la limite que Husserl a particulièrement bien mis en évidence à propos de la physique galiléenne², le sens qui est seulement esquissé et donc repoussé dans l'apparaître sensible devient une réalité positive, une essence ; le sujet percevant — sujet situé — se dépasse vers une subjectivité transcendantale, située partout et nulle part, que ne divise pas la pluralité des consciences empiriques ; la rencontre perceptive se réduit par là même à une relation de possession intellectuelle, la présence de la chose à une conscience incarnée devient constitution d'un sens par et dans une subjectivité universelle. La *reconnaissance*, sans laquelle il n'y a pas de présence, et qui n'est que l'autre nom de l'expérience perceptive est d'emblée conçue comme une *connaissance*, la *présentation*

1. V.I., p. 266-267.

2. Voir *Der Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phaenomenologie*, trad. fr. G. Granel, Paris, Gallimard, 1976.

de la chose, qui me sollicite en et par sa distance, est conçue comme une *représentation* où se trouve abolie sa transcendance. Ainsi, par une sorte d'inversion qui tient à la puissance propre de la présence sensible, les aspects sensibles auxquels la chose apparaissante se réduit se donnent comme de simples apparences d'une unité pleinement déterminée, en droit accessible à la connaissance. Bref, cette attitude tient à ce que nous nous laissons pour ainsi dire emporter par le pouvoir que nous avons de réfléchir, c'est-à-dire d'interrompre notre engagement spontané dans le monde, de nous saisir nous-mêmes dans l'acte par lequel nous percevons et de transformer ainsi la présence perçue en objet de pensée.

Tel est le reproche fondamental que Merleau-Ponty adresse à Husserl, tout au moins aux textes publiés de son vivant. Celui-ci définit comme l'acte inaugural de la phénoménologie ce qu'il appelle l'*epoché* phénoménologique, méthode qui vise à nous reconduire au monde en son apparaître, c'est-à-dire à la phénoménalité des phénomènes. Cette méthode consiste en une neutralisation ou « mise entre parenthèses » de ce que Husserl nomme la thèse de l'attitude naturelle, c'est-à-dire la position du monde comme une réalité en soi dont nous ferions nous-mêmes partie, position qui débouche sur une détermination de la connaissance comme événement réel, coïncidence intramondaine. On le voit, la tâche assignée par Merleau-Ponty à la philosophie provient en droite ligne de la phénoménologie husserlienne. Cependant, et c'est ici que les deux penseurs divergent, l'*epoché* husserlienne a pour envers la découverte de la conscience, existence donnée immédiatement à elle-même dans une évidence absolue et résistant par conséquent à l'*epoché*, conscience au sein de laquelle se constitue le monde neutralisé par cette *epoché*. En d'autres termes, au lieu d'être pensée en sa pureté et son autonomie, à savoir précisément comme puissance de monstration d'un monde, la phénoménalité se voit adossée à une conscience transcendante ; élément en lequel se donnait un monde, la phénoménalité se voit transformée en propriété d'une conscience, c'est-à-dire finalement en actes de représentation où se perd la présence brute du perçu.

Or cette philosophie réflexive qui, pour Merleau-Ponty, correspond à une attitude pour ainsi dire naturelle de la pensée plutôt qu'à une doctrine, est grevée d'une insuffisance fondamentale : « toute l'analyse réflexive est non pas fausse, mais naïve encore, tant qu'elle se dissimule son propre

ressort, et que, pour constituer le monde, il faut avoir notion du monde en tant que préconstitué et qu'ainsi la démarche retarde par principe sur elle-même¹ ». En effet, en tant qu'elle est un acte qui, à ce titre, renvoie à un sol préalable où elle prend son point de départ, la réflexion ne peut prétendre réduire l'être du monde à ce qu'elle s'en représente : le mouvement d'intériorisation, en tant qu'il est précisément une mise à distance du monde, se voit nécessairement contesté par l'inscription du sujet dans le monde où la réflexion prend son élan. C'est finalement de deux choses l'une : ou bien le monde est vraiment ce que la réflexion en dit, noème devant une conscience théorique, mais alors la réflexion se dépasse comme acte et s'abolit dans la pure présence du réfléchi, ou bien il est vrai que nous réfléchissons, mais il faut alors reconnaître que cette réflexion a pour sol une vie irréfléchie que, par principe, elle ne peut résorber. On rétorquera qu'il faut bien commencer et que la réflexion va tirer l'échelle à elle en montrant après-coup que l'irréfléchi dont elle est partie était déjà une réflexion oublieuse d'elle-même. Mais, en vérité, comment la réflexion, qui est définie par la transparence à soi, peut-elle s'oublier ? Même si la réflexion se retrouve elle-même dans ce qui l'a précédé, il n'en reste pas moins que c'est toujours *après-coup* et que ce retard originaire, qui n'est que l'autre nom de la présence brute du monde, ne peut jamais être aboli. Ainsi, s'il est incontestable que la réflexion est possible, que nous disposons d'un pouvoir d'arrachement vis-à-vis de l'actuel et d'une ouverture à l'universel (la philosophie en est l'attestation), il demeure que cette réflexion s'enracine dans une vie pré-réflexive pour laquelle le monde est présent plutôt que pensé, que cette puissance d'arrachement et d'ouverture n'est pas l'envers d'une relation native à un universel positif. La philosophie réflexive vaut exactement ce que vaut l'attitude négatrice qui l'inaugure, elle repose sur une méconnaissance de la présence originale et indéchirable du monde ; comme le remarque Merleau-Ponty en pensant à Descartes, « dire que la perception est et a toujours été une "inspection de l'esprit", c'est la définir, non par ce qu'elle nous donne, mais par ce qui en elle *résiste* à l'hypothèse d'*inexistence*, c'est identifier d'emblée le positif avec une négation de la négation² ». Bref, que la perception ne soit pas une

1. V.I., p. 56.

2. V.I., p. 62.

coïncidence aveugle ne signifie pas qu'elle se confonde avec une pure pensée et toute la difficulté est d'en saisir la spécificité, c'est-à-dire de penser une expérience du monde qui ne passe pas par une représentation, de concevoir un sens qui n'ait pas la positivité d'une essence, une « présomption de la Raison¹ » qui ne repose pas sur un univers rationnel.

Merleau-Ponty circonscrit la tâche d'une philosophie de la perception par l'exclusion réciproque de deux attitudes fondamentales, celle d'un naturalisme qui pose un monde en soi avec lequel une conscience réelle peut entrer en rapport sous la forme d'une relation de cause à effet, et celle de la philosophie réflexive qui constitue le monde devant la conscience. Mais il est temps d'ajouter que ces deux attitudes n'en font qu'une seule : « admettre le naturalisme et l'enveloppement de la conscience dans l'univers des *blosse Sachen* [pures choses] à titre d'événement, c'est précisément poser comme premier le monde théorétique auquel elles appartiennent, c'est un idéalisme extrême² ». Naturalisme et idéalisme représentent la même ontologie à deux degrés, de lucidité ou de naïveté, différents : la philosophie réflexive comprend seulement que l'en soi du naturalisme ne se soutient pas lui-même et qu'il est constitué par un sujet transcendantal devant lequel le sujet empirique lui-même devient un objet.

Dès lors, la philosophie de Merleau-Ponty ne doit pas seulement être définie comme étonnement devant le monde, elle est tout autant et par là même *étonnement devant elle même* ; le mystère, ce n'est pas seulement la présence du monde à laquelle m'ouvre l'étonnement, c'est que je puisse m'en étonner, c'est-à-dire rompre ma familiarité avec lui et commencer à réfléchir. L'attitude constitutive de la pensée de Merleau-Ponty consiste en un étonnement devant la réflexion, étonnement qui en recueille l'incontestable et étrange possibilité au lieu de la considérer comme allant de soi, c'est-à-dire de l'adosser à un univers intelligible. Aussi le but de la réflexion, au sens où Merleau-Ponty l'entend, doit-il être d'inverser le mouvement naturel par lequel l'expérience réflexive s'oublie en tant que connivence avec le monde pour se saisir comme thèse réflexive, c'est-à-dire d'interroger le *phénomène* de la Raison au lieu de le considérer comme allant de soi et de l'hypostasier sous forme d'un univers d'essences. La

1. Ph.P., p. 77.

2. *Résumés de cours au Collège de France, 1952-1960*, Gallimard, 1968, p. 112.

philosophie de Merleau-Ponty n'est pas seulement une philosophie de la perception, c'est une philosophie *de la rationalité* et c'est *parce qu'elle* est une philosophie de la perception qu'elle est une philosophie de la rationalité : en effet, prendre conscience du monde perçu en son irréductibilité à l'en soi, c'est y découvrir la source du sens et, partant, le sol originaire de toute rationalité. La réflexion ne consiste plus à rejoindre un univers positif de significations mais plutôt à saisir la rationalité à sa source, « elle n'est plus le passage à un autre ordre qui résorbe celui des choses actuelles, c'est d'abord une conscience plus aiguë de notre enracinement en elles » ; « la philosophie n'est pas un certain savoir, elle est la vigilance qui ne nous laisse pas oublier la source de tout savoir¹ ».

La philosophie doit se situer à la charnière du sensible et du sens, en ce point inassignable où le sensible se dépasse vers le sens sans que ce dépassement implique la moindre négation, c'est-à-dire là où le sens demeure retenu et comme enveloppé dans le sensible. Elle est conscience du monde comme sol de l'idéalité et de l'idéalité comme de ce qui ne peut être sans attaches sensibles ; elle appréhende le sens selon l'*archè* de son enracinement sensible et le sensible selon le *télos* de ses potentialités rationnelles. Le sens même du philosophe s'en trouve profondément transformé : plutôt que savoir ou connaissance, il est *vigilance* et pour ainsi dire *épreuve*. Vigilance quant au risque d'auto-dépassement et donc d'occultation de l'expérience et, par là même, épreuve de la présence d'une passivité dans l'activité et d'une activité dans la passivité. De même que j'appréhende l'inertie d'un volant dans le geste même par lequel je la vaincs, la philosophie éprouve le poids du monde perçu dans la mise en œuvre de la réflexion ; elle est découverte de ceci que « tout rapport à l'être est *simultanément* prendre et être pris, la prise est prise, elle est *inscrite* et inscrite au même être qu'elle prend [...] Elle est l'épreuve simultanée du prenant et du pris dans tous les ordres² ». Bref, la réflexion philosophique a ceci de singulier qu'elle intègre et éclaire la situation à laquelle elle succède, qu'elle se sait comme réflexion sur un irréflechi. Merleau-Ponty donne le nom de *surréflexion* à cette nouvelle modalité de penser : « nous entrevoyons la nécessité d'une autre opération que la conversion réflexive,

1. « Le philosophe et la sociologie » dans *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 131, 138.

2. V.I., p. 319.

plus fondamentale qu'elle, d'une sorte de *surréflexion* qui tiendrait compte aussi d'elle-même et des changements qu'elle introduit dans le spectacle, qui donc ne perdrait pas de vue la chose et la perception brutes, et qui enfin ne les effacerait pas, ne couperait pas, par une hypothèse d'inexistence, les liens organiques de la perception et de la chose perçue, et se donnerait au contraire pour tâche de les penser, de réfléchir sur la transcendance du monde comme transcendance¹ ». Ainsi, l'essence de la philosophie consiste en une réflexion sur sa propre possibilité, c'est-à-dire sur le mode d'enracinement de la réflexion dans le monde perçu et, partant, sur le sens d'être de la transcendance qui le caractérise. Autant dire que, aux yeux de Merleau-Ponty, une philosophie digne de ce nom doit pouvoir penser son rapport à la non-philosophie, c'est-à-dire se contenir elle-même.

Il est courant de caractériser la philosophie en insistant sur son caractère interrogatif mais on s'interroge assez rarement sur ce qui est en jeu dans cette définition. Merleau-Ponty, au contraire, s'attache tout au long de son œuvre à prendre la mesure de ce qui est impliqué par cette dimension interrogative de la philosophie. Contrairement à l'animal, qui est rivé à l'actuel et pour qui les choses n'apparaissent qu'en fonction d'exigences vitales, nous avons le pouvoir de prendre du champ, de contempler sans motif, c'est-à-dire de questionner. L'interrogation neutralise la présence positive et saturante du monde naturel, où toute question est abolie par avance, elle en décomprime la plénitude et ouvre ainsi l'horizon d'un sens. Que la chose puisse être questionnée signifie qu'elle n'est pas identique à elle-même, qu'elle comporte une dimension de négativité, que son être-vrai n'est pas épuisé par son apparaître. Mais, d'autre part, il faut reconnaître la spécificité de l'interrogation philosophique par rapport à une question quelconque. Celle-ci n'est que l'absence d'une réponse positive, dont la découverte comble et abolit la question ; le propre de l'interrogation, au contraire, c'est qu'elle n'est pas seulement l'absence provisoire d'une affirmation, qu'aucune réponse ne vient la combler, bref que l'interrogation est reconduite dans ce qui est censé la terminer, tout comme la présence du désir attise le désir autant qu'il le comble. La critique merleau-pontienne de la réflexion s'appuie sur la reconnaissance de la spécificité de l'interrogation : il est vrai que le questionnement affecte l'objet de

1. V.I., p. 61. Voir aussi Ph.P., p. 75.