HAL
open science

Théoriser en phénoménologie: de l'apodicticité à l'incarnation chez Merleau-Ponty

Thamy Ayouch

To cite this version:

Thamy Ayouch. Théoriser en phénoménologie: de l'apodicticité à l'incarnation chez Merleau-Ponty. L'Oeil et l'esprit. Merleau-Ponty entre art et philosophie, 2015, 9782915271942. hal-01519406

HAL Id: hal-01519406

https://hal.science/hal-01519406v1

Submitted on 7 May 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÉORISER EN PHÉNOMÉNOLOGIE : de l'apodicticité à l'incarnation chez Merleau-Ponty

Thamy Ayouch

Le statut de la théorisation en phénoménologie a fait l'objet de nombreuses définitions, de Husserl à Marc Richir, en passant par Fink, Heidegger ou Merleau-Ponty. Réfléchir à ce statut implique une analyse critique du lieu depuis lequel est émise une théorisation, et de sa posture d'énonciation : qui parle, lorsque le/la phénoménologue ressaisit, dans un geste théorisateur, l'expérience de la réduction ou de la description eidétique, et quelle spécificité distingue ce langage transcendantal du langage mondain ? Comment éviter que ce niveau, phénoménologique, ne retombe dans la « naïveté » psychologique de l'expérience mondaine ? Qu'est-ce qui, en retour, le garde contre la dogmatisation, menaçant toute perspective de théorisation trop soucieuse d'inscrire sa posture énonciative dans un surplomb de ce dont elle parle ?

La critique de la théorisation s'intéresse le plus souvent au fondement de l'attitude de connaissance qui conduit à la construction d'une théorie. Dans la perspective freudienne, c'est du fait d'une divergence radicale, entre ce qui serait à dévoiler – l'inconscient – et ce qui dévoile – la conscience, qu'est énoncée la critique d'une perspective de la connaissance. La *libido sciendi* procède de motivations inconscientes, révélant ici une affectivité au fondement de toute perspective de connaissance. Si la psychanalyse s'efforce de révéler le soubassement pulsionnel de toute connaissance, et les implications métaphysiques, voire psychopathologiques de toute théorisation, comment la phénoménologie le fait-elle ? Le propos ici sera de rendre

compte de la position discursive propre à la théorisation phénoménologique, et plus particulièrement chez Merleau-Ponty, de manière à mettre en exergue l'affectivité indissociable de la théorisation. Pour cela, il convient de poser dans un premier temps l'aporie de l'apodicticité – ou absolu – propre à la position théorisante telle qu'elle apparaît chez Husserl et Fink, pour examiner alors la solution apportée par Merleau-Ponty.

Position du problème : théorisation et absolu. La constitution apodictique chez Husserl

Dans *Ideen I*, la phénoménologie transcendantale est une science éidétique, qui peut être appréhendée, soit comme architectonique logico-éidétique, soit comme corpus théorique fondé, depuis la perspective du moi constituant. Si, par *l'époché*, la thèse du monde est suspendue, sa valeur convertie, le monde naturel et tout ce qui relève de l'ontique mis entre parenthèses, cela est le fait d'un ego pur constituant apodictique[226]. La garantie d'une vérité depuis laquelle procède *l'époché* est le vécu immanent absolu, ne se donnant pas par esquisses[227], et fondé sur l'apodicticité de l'ego pur, source de la réflexion.

Si le premier volume des *Ideen* est un ouvrage « qui veut frayer la voie à la phénoménologie, [et est] lui-même de part en part,

226 Il conviendrait, pour être plus nuancé, de prendre acte ici des différences de position de Husserl entre *L'Idée de la phénoménologie*, les *Ideen I,* d'une part, et la *Philosophie première* d'autre part. Dans ce dernier ouvrage, Husserl ne revendique pas pour le moi transcendantal une évidence absolue – adéquate et apodictique – mais propose de le soumettre à la critique apodictique, dans un mouvement qu'on pourrait retrouver dans la radicalisation de la réduction par Fink dans la *Sixième méditation cartésienne*.

227 Cf. E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. P. Ricoeur, Paris, Gallimard, 1950, § 44, p. 143-144.

en vertu de son contenu, une phénoménologie »[228], il appert que le niveau de la théorisation en phénoménologie (l'exposition d'une méthodologie) est celui-là même du développement de la phénoménologie : le moi théorisant et le moi constituant ou ego pur sont les mêmes. Si donc l'ego pur échappe à la mise entre parenthèses, la perspective de la théorisation et le théoricien restent ininterrogés. Husserl ne pose pas, dans ce texte, la question de ce qui garantit l'apodicticité de l'auto-apparition de l'ego pur, et du moi théorisant.

La tentative de résolution chez Fink

Le statut de la théorisation et la rétro-référence de la phénoménologie s'avèrent cruciaux dans la *Sixième méditation cartésienne* rédigée par Eugen Fink. La vie transcendantale y est partagée entre la théorie transcendantale des éléments, portant sur l'activité transcendantale constituante[229], et, d'autre part, la théorie transcendantale de la méthode, visant la vie du spectateur phénoménologique. En ce sens, Fink effectue un dédoublement du moi transcendantal engendrant un redoublement de la position théorisante. Le moi phénoménologisant soumet à une réduction radicale cet être même de la subjectivité transcendantale qui accomplit la réduction à l'égard des objets du monde, se faisant ainsi garant de la position ultime d'où est émise la théorisation, et critique de la position théorisante – liée au seul ego pur. Mais, est-on en droit de demander, qu'est-ce qui vient alors fonder ultimement la validité du moi phénoménologisant, et permet de ne pas choir dans une régression à l'infini ?

228 La théorie transcendantale des éléments inclut ce que Fink, dans une perspective kantienne, nomme l'esthétique transcendantale (constitution du monde et des « objectités » de tout rang), l'« analytique transcendantale » (auto-constitution de la subjectivité transcendantale), et la « dialectique transcendantale » (propre à la phénoménologie constructive) (Cf. E. Fink, *Sixième méditation cartésienne*, trad. N. Depraz, Grenoble, Jérôme Millon, 1994, p. 62-63).

229 *Ibide*m, p. 198.

C'est l'abîme instauré par Fink dans la subjectivité transcendantale, l'irréductible dualisme du moi constituant et du moi phénoménologisant, qui garantit la rétro-référence de la phénoménologie contre la régression à l'infini. L'activité effectuante subjective phénoménologisante qui dévoile l'activité constituante n'est pas elle-même constituante[230]. La phénoménologie de Fink fonde donc le niveau ultime de sa critique, celui de l'observation transcendantale, dans un « soi profond » de nature radicalement différente, qui semble échapper, par sa soumission à l'observation phénoménologique, à toute motivation autre. C'est alors par le recours à l'*analogia* que Fink peut comprendre le mode d'être du transcendantal comme s'il s'agissait du mondain, et souligner les affinités entre la langue permettant les prédications mondaine et transcendantale.

Toutefois, dans cette auto-attestation, qui parvient certes à la vie transcendantale, et à la constitution intermonadique de l'histoire mondaine[231], apparaît un désir de globalité et d'absolu – dans les termes mêmes de Fink – qui exclut toute extériorité et prétend abstraire la phénoménologie de tout irréfléchi et du moindre impensé. La scientificité de la phénoménologie procède du concept phénoménologique de science définie comme science absolue, où l'absolu se définirait par-delà les concepts mondains obscurs, indéterminés ou métaphysiques de cette notion[232]. Le sujet de cette science absolue est l'absolu lui-même, synthèse de l'antithèse entre humain et spectateur/trice transcendantal/e[233]. Enfin, le mode du se connaître soi-même de l'absolu est lui-même absolu, soutient Fink : c'est une évidence transcendantale supérieure à toute apodicticité mondaine.

230 *Ibid*em, p. 75.

231 *Ibid*em, p. 188.

232 *Ibid*em, p. 198.

233 « L'homme phénoménologise » et « l'ego transcendantal phénoménologise » sont ainsi deux thèses « *sursumées dans la vérité absolue* d'après laquelle l'activité phénoménologisante est en elle-même un mouvement de connaissance de l'absolu », *Ibid*em, p. 208.

Il nous semble légitime d'interroger la dimension irréductiblement métaphysique de ce concept d'absolu, malgré la tentative de Fink de le défaire de ses implications ontiques. S'il n'est certes visé que par analogisation, il apparaît toutefois comme procès global, holique, et tautologique d'auto-connaissance où aucune extériorité n'a droit de cité : l'activité phénoménologique comprendrait l'intégralité du monde et d'elle-même. Le concept d'absolu fait du sujet de la phénoménologie – et partant, de celui de la théorisation – l'équivalent d'un entendement divin infini[234], en qui la vérité supérieure, garante de tout l'édifice de la phénoménologie, est intuitive. La dimension métaphysique tient ici à cette tentative de faire d'une substruction théorique une intuition irréfutable.

Je soutiendrais ici que seule une eidétique incarnée est susceptible d'éviter cette métaphysique de l'absolu. Cette incarnation de la théorisation, tributaire de l'implication affective du/de la théoricien/ne dans ce qu'elle/il théorise, est le propre de la phénoménologie de Merleau-Ponty.

Si Merleau-Ponty[235] prolonge l'interrogation de Fink sur

234 « Le *savoir "fini" est un moment abstrait du savoir "infini*, c'est-à-dire transcendantal », écrit Fink p. 197.

235 Comme le signale Theodore Geraets dans son ouvrage *Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La Genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à* la Phénoménologie de la perception, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971 (voir plus précisément à ce sujet les pages 28-31 et 137-146), Merleau-Ponty rencontra Eugen Fink à Louvain lors d'un séjour du 1er au 6 Avril 1939. Cela lui permit alors d'étudier les manuscrits des *Ideen II*, la transcription des derniers manuscrits sur la constitution primordiale, et la troisième partie de la *Krisis*. On retrouve un compte-rendu plus détaillé de l'accès de Merleau-Ponty aux manuscrits husserliens dans l'article de H. L. Van Breda, « Maurice Merleau-Ponty et les archives Husserl à Louvain », Revue de métaphysique et morale 67 (oct-déc 1962), p. 410-30. En outre, lors d'une visite à Husserl et Fink que Gaston Berger avait effectuée à Freiburg en Août 1934, celui-ci reçut de Fink sa propre copie de la *Sixième méditation cartésienne*. C'est ainsi que Merleau-Ponty put la lire à l'occasion d'un voyage en Provence durant l'été 1942, comme il l'explique dans une lettre à Van Breda du 1er octobre 1942 (cf. *Ibidem.*).

le statut du « spectateur phénoménologique », il dégage toutefois les intuitions finkiennes du dogmatisme final auquel elles parviennent dans le concept d'absolu, par une incarnation de la théorisation mêlant indissociablement transcendantal et mondain.

Mondain, transcendantal et constitution

Dans une inextricabilité du fait et de l'essence, la phénoménologie est, pour Merleau-Ponty, autant « étude des essences », « philosophie transcendantale », « ambition d'une philosophie qui soit une "science exacte" », que philosophie de la facticité, replaçant « l'essence dans l'existence »[236] et retrouvant le monde avant la réflexion. Si le fait et l'essence viennent à être séparés, le moi transcendantal distingué du moi naturel, ce n'est là que par convention linguistique : la fonction du langage est de faire exister les essences dans une séparation apparente, mais la prédication s'avère indissociable d'une vie antéprédicative[237].

Fink développe une conception du moi phénoménologisant hors de toute apodicticité naturelle, une voie que Merleau-Ponty suit en déclarant que « l'évidence de la perception n'est pas la pensée adéquate ou l'évidence apodictique »[238]. Toutefois, Merleau-Ponty s'écarte de Fink en refusant toute notion d'absolu. L'inchoativité de la philosophie, l'interrogation husserlienne toujours renouvelée sur la réduction vient exclure, selon Merleau-Ponty, toute conception d'absolu :

> « Si nous étions l'esprit absolu, la réduction ne serait pas problématique. Mais puisque au contraire nous sommes au monde, puisque même nos réflexions

236 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception,* Paris, Gallimard,1945, p. i.

237 *Ibid*em, p. x.

238 *Ibid*em, p. xi.

> prennent place dans le flux temporel qu'elles cherchent à capter (…), il n'y a pas de pensée qui embrasse toute notre pensée »[239].

Si la pensée est définie par la facticité et participe de ce qu'elle pense, la théorisation procèdera également de cette facticité.

Essences incarnées et implication du théorisant

La ligne de partage entre Merleau-Ponty et Husserl, soutient Jacques Garelli, tient à la manière de concevoir l'enracinement des instruments de nos analyses réflexives dans le champ originaire de la *Weltthesis*[240]. L'*Ineinander* de l'Ego et du monde développé par Husserl réapparaît chez Merleau-Ponty, dans une complexité de processus de sédimentation et d'imperception. Il ne s'agit plus, en effet, pour Merleau-Ponty de remplacer la thèse naïve du monde par l'idéalité transcendantale, mais de dévoiler les processus d'une subjectivité toujours déjà liée, par empiètement et entrelacs, à un monde pré-objectif. C'est alors une conception des essences incarnées qui aboutit ici à une implication du théorisant dans ce qu'il théorise.

La théorisation ne saurait s'étendre depuis une sphère d'abstraction, mais doit retrouver la concrétude de ce qu'elle théorise, de même que « les essences de Husserl doivent ramener avec elles tous les rapports vivants de l'expérience, comme le filet ramène du fond de la mer les poissons et les algues palpitants »[241]. Comme le signale Marc Richir[242], Merleau-Ponty développe

239 *Ibid*em, p. ix.

240 J. Garelli, « Héritage Husserlien et expérience merleau-pontyenne », in *Notes de cours sur* l'Origine de la géométrie *de Husserl, Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Paris, P.U.F., 1998, p. 106.

241 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception, op. cit.,* p. x.

242 M. Richir, « Merleau-Ponty and the Question of Phenomenological Architectonics », in *Merleau-Ponty in Contemporary Perspectives*, Dordreecht, Kluwer Academic Publishers, 1993, p. 37-50.

une conception de l'éidétique où il s'agit de chercher l'essence du monde non point en idée, mais en fait, dans une facticité du *Wesen* précédant toute thématisation. Cela devient plus clair encore dans le *Visible et l'invisible*, où le philosophe évite que la pure contingence de la phénoménologie et sa facticité ne soient étalées en *Vorhandenheit* devant un spectateur transcendantal.

Cette conception particulière de l'éidétique concrète et de l'implication du/de la spectateur/trice phénoménologique théorisant/e dans ce qu'il/elle théorise apparaît clairement dans le chapitre « Interrogation et intuition » du *Visible et l'invisible*, où Merleau-Ponty retourne l'interrogation philosophique sur elle-même[243]. Celui/celle qui questionne n'est pas un néant d'où est émise une perspective sur l'Etre, mais un être qui s'interroge lui-même, porté par l'infrastructure d'être dont il participe. Si l'affectivité apparaît ici dans l'énonciation, en tant qu'elle redouble la question et interroge sur le statut du questionner, c'est du fait d'une adhésion d'abord affective du sentant au monde dont il procède toujours comme questionneur.

Théorisation et jugement esthétique

Dans la théorisation phénoménologique, Merleau-Ponty remet en question la position de neutralité et de fondement absolu du transcendantal à partir de laquelle s'articulent les analyses phénoménologiques – et au nom de laquelle est distinguée toute perspective considérée comme mondaine. Il en résulte alors une incarnation de la théorisation, qui rapproche la démarche d'une esthétique.

Observons les références à l'esthétique que Merleau-Ponty effectue dans son « Avant-propos » :

> « Le monde phénoménologique n'est pas, écrit-il, l'explicitation d'un être préalable, mais la fondation

243 M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1960, p. 160.

> de l'être, la philosophie n'est pas le reflet d'une vérité préalable, mais comme l'art la réalisation d'une vérité »[244].

De la même manière que l'art effectue dans l'œuvre la vérité qu'il atteint, la philosophie – et en l'occurrence la phénoménologie telle que Merleau-Ponty la conçoit – procède, par la théorisation même, à une réalisation de son objet. La démarche est ici décisive, puisqu'elle consiste, comme dans le cas de toute science positive (tautologique symbolique), à faire de l'Être ce qu'en dévoile la procédure même de son abord, ou, en d'autres termes, de l'objet de la recherche ce qu'en construit la méthode d'investigation qui l'approche.

L'invocation de l'art par Merleau-Ponty prend davantage de sens quand elle est renvoyée, en ces termes, à la *Critique de la faculté de juger* kantienne :

> « Kant lui-même montre dans la *Critique du Jugement* qu'il y a une unité de l'imagination et de l'entendement et une unité des sujets avant l'*objet* et que, dans l'expérience du beau par exemple, je fais l'épreuve d'un accord du sensible et du concept, de moi et d'autrui, qui est lui-même sans concept. Ici, le sujet n'est plus le penseur universel d'un système d'objets rigoureusement liés, la puissance posante qui assujettit le multiple à la loi de l'entendement, s'il doit former un monde, – il se découvre et se goûte comme une nature spontanément conforme à la loi de l'entendement. Mais s'il doit y avoir une nature du sujet, alors l'art caché de l'imagination doit conditionner l'activité catégoriale, ce n'est plus le jugement esthétique mais encore la connaissance qui repose sur lui, c'est lui qui fonde l'unité de la conscience et des consciences »[245].

---

244 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. xv.
245 *Ibid*em, p. xii.

L'unité ultime à laquelle Merleau-Ponty renvoie à la fois le sujet phénoménologique et celui qui, issu de ce sujet, articule la théorisation, est celle de l'imagination et de l'entendement à l'occasion du jugement esthétique. Rappelons ici la spécificité de ce jugement dans l'analyse kantienne. La faculté de juger est définie comme pouvoir de penser le particulier contenu sous l'universel. Elle est déterminante si l'universel (principe, règle, loi) est donné, réfléchissante si elle doit trouver elle-même cet universel à partir du seul particulier, et se donne à elle-même son propre principe[246]. Hors de l'esthétique transcendantale, « esthétique » désigne « le rapport d'une représentation non pas au pouvoir de connaître, mais au sentiment de plaisir et de déplaisir »[247]. Lorsqu'un jugement esthétique porte sur un objet, affirme Kant, une représentation est rapportée à un objet mais plus qu'une connaissance de l'objet, c'est un rapport des facultés du sujet – entendement et imagination – qui est ressenti. Le jugement esthétique renseigne donc davantage sur le sujet et son sentiment que sur l'objet[248]. La « connaissance » qu'articule le jugement esthétique (de réflexion) est ainsi celle de la posture du/de la connaissant/e, reposant sur l'affectivité, plaisir ou déplaisir, de l'accord de

246 E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, trad. A. J.-L. Delamarre, J.-R. Ladmiral, M. B. de Launay, J.-M. Vaysse, L. Ferry et H. Wizmann, Paris, Gallimard, 1985, p. 106.

247 *Ibidem,* p. 50.

248 Kant différencie ainsi le jugement esthétique du sens (relié ensuite à l'agréable), où cette sensation est immédiatement causée par l'intuition empirique de l'objet, et le jugement esthétique de réflexion (relié par la suite au beau), où cette sensation procède du jeu harmonique de l'imagination et de l'entendement : le pouvoir d'appréhension de l'imagination et le pouvoir de présentation de l'entendement se favorisant mutuellement. Seul le jugement esthétique de réflexion renfermant une finalité formelle, est fondé sur des principes propres de la faculté de juger : même si la réflexion précède ici le sentiment de plaisir, la représentation de l'objet est subsumée sous des conditions subjectives et pourtant universelles, prétendant à la nécessité, comme c'est le cas pour le jugement du beau.

ses facultés. Dans cette perspective, l'acte de théorisation lié à ce jugement profite autant à l'accord des facultés du/de la théorisant/e qu'à une connaissance de l'objet. En d'autres termes, le/a théorisant/e est affectivement impliqué/e dans son acte de théorisation : bien que le plaisir de la théorisation ne soit pas visé comme sa finalité première, il vient sanctionner cet acte.

De quelle nature est cette affectivité et le plaisir-déplaisir qui la détermine ? Eu égard à la faculté de juger téléologique, le plaisir est défini comme réalisation de toute intention, accord de la nature avec notre faculté de connaître[249]. Le plaisir propre au jugement esthétique est étudié dans l' « Analytique du beau ». Jugement dont le principe déterminant n'est que subjectif, le jugement de goût ne désigne rien de l'objet mais ce qu'éprouve le sujet de lui-même affecté par la représentation[250]. Il est sentiment vital qui fonde une faculté de discernement et d'appréciation. Purement subjectif, ce sentiment ne sert à aucune connaissance, soutient Kant, pas même à celle du sujet par lui-même[251].

Pour le jugement téléologique autant que pour le jugement esthétique, le plaisir est une auto-affectation purement subjective. La théorisation qui peut en résulter n'est donc nécessaire que subjectivement : elle est contingente, et renseigne autant sur la spécification subjective et finale prêtée à la nature que sur le sujet théorisant.

Dans l' « Avant-propos » de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty fait référence au jugement esthétique kantien

249 *Ibide*m, p. 115. La compatibilité découverte de deux ou plusieurs lois empiriques de la nature sous un principe qui les comprend est le fondement d'un plaisir remarquable, affirme Kant, qui, s'il n'est plus éprouvé maintenant devant l'intelligibilité de la nature, a existé de son temps. Le plaisir est donc ici satisfaction à subsumer des lois particulières de la nature sous des lois universelles empiriques.

250 *Ibide*m, p. 130.

251 *Ibidem,* p. 133.

pour distinguer l'intentionnalité d'acte, renvoyée à la *Critique de la raison pure*, de l'intentionnalité opérante. C'est à une généralisation de cette dernière intentionnalité que procède Merleau-Ponty dans sa phénoménologie, pour ainsi poser la possibilité d'une connaissance par jugement esthétique. Pour distinguer le/a penseur/se de toute «puissance posante», de toute subjectivité connaissante logique, Merleau-Ponty le/a définit comme subjectivité esthétique. Le fondement de l'unité du moi transcendantal et de l'intersubjectivité – de «l'unité de la conscience et des consciences» – est renvoyé à «l'art caché de l'imagination», dont dépend autant la connaissance que le jugement esthétique. Nous comprenons ici que la perspective même de la connaissance, du jugement théorique, dépend, comme le jugement esthétique, d'un plaisir–déplaisir du/de la connaissant/e, d'un libre jeu des facultés – indépendant de tout concept pré-établi. En ce sens, l'activité de connaissance s'avère affective, et la phénoménologie qui la visera sera phénoménologie de l'affectivité.

Si donc le/a spectateur/trice désintéressé/e finkien/ne, moi phénoménologisant, prend un sens chez Merleau-Ponty, c'est en tant que sujet esthétique kantien, défini par l'affectivité de son plaisir-déplaisir et par le libre jeu de ses facultés. Ce libre jeu trouve une figuration dans la théorie phénoménologique, plaisir-déplaisir propre au mouvement de quête en figurabilité de l'affect du/de la théoricien/ne. Cette affectivation de la théorie phénoménologique ne manque pas d'affecter également son langage.

Quel langage de la théorisation ?

Pour Merleau-Ponty, le langage est à la fois thème et moyen de la phénoménologie. A diverses reprises, le phénoménologue français cite, en l'extrayant de son contexte, l'affirmation programmatique husserlienne: «C'est l'expérience (…) muette encore, qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre

sens»[252]. C'est en ces termes que Husserl, au paragraphe 16 des *Méditations Cartésiennes*, formule cette injonction : «Le début, c'est l'expérience pure, et pour ainsi dire, muette encore, qu'il s'agit d'amener à l'expression de son propre sens»[253]. Remarquons le déplacement, chez Merleau-Ponty, de l'épithète «pure», apposée non plus ici à l'expérience mais à l'expression : il n'y a pas d'expérience pure de l'ego cogito, celle-ci reste toujours mêlée d'impersonnel. C'est alors la thématisation, l'expression de cette expérience qui peut viser une certaine pureté : non pas dans l'utilisation d'un langage ancillaire, dépouillé, algorithmique, qui ne serait qu'instrumental, mais précisément à travers une incarnation de ce langage reprenant l'incarnation de l'expérience phénoménologique. La théorisation du langage participe elle-même du langage[254], et il n'y a pas de métalangage[255]. Mais il n'y a pas non plus de «méta-monde», en ce sens que le théoricien de l'expérience du monde émet sa théorie depuis le milieu de cette expérience. Toutefois, cette théorisation du langage par le langage n'est

252 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 10. Cette phrase se retrouve à plusieurs reprises dans l'œuvre de Merleau-Ponty : dans *Les Aventures de la dialectique* à la note p. 202, dans les chapitres «Réflexion et interrogation» (p 18) et «Interrogation et intuition» (p 171) du *Visible et l'invisible*.

253 E. Husserl, *Méditations cartésiennes,* trad. E. Levinas, Paris, Vrin, 1947, p. 73-74.

254 Si le statut du langage change quelque peu, de la *Phénoménologie de la perception* en 1945 à la *Prose du monde* (dont certains textes datent de 1952) ou aux textes du *Visible et l'invisible*, nous penchons toutefois pour une continuité, à l'exception du statut du *cogito* tacite, entre les thèses des premiers et des seconds textes, incluant jusqu'au texte dédié à la linguistique – «Sur la phénoménologie du langage».

255 «Le langage n'a jamais affaire qu'à lui-même : dans le monologue intérieur comme dans le dialogue, il n'y a pas de «pensées» : ce sont des paroles que les paroles suscitent et, dans la mesure même où nous «pensons» plus pleinement, les paroles remplissent si exactement notre esprit qu'elles n'y laissent pas un coin vide pour des pensées pures et pour des significations qui ne soient pas langagières», M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, p. 162.

pas sans reste, et la signification à laquelle elle ouvre ne pourra être exhaustivement théorisée. La réciproque de ce mystère du langage est qu'au moment où le langage tente de se viser, il ne peut y avoir coïncidence entre ce dont on parle et celui/celle qui en parle : il reste toujours un plus de langage vivant, que tous les propos sur le langage ne peuvent figer. Ce plus de langage n'est pas, cependant à assimiler au seul monde muet.

Langage et monde muet ?

C'est d'abord vers un monde et un sujet muets que semble s'orienter le projet phénoménologique de Merleau-Ponty : le monde perçu comme fond pré-réflexif sur lequel advient la réduction est antérieur aux paroles. Toutefois, dès la *Phénoménologie de la perception,* le langage est en réalité donné avec le monde perçu : l'originarité de la parole égale celle de la perception et l'expression linguistique est conçue dans la continuité d'une expression perceptive. Toutefois, une pensée ne peut exister hors de la parole, qui « ne traduit pas une pensée déjà faite, mais l'accomplit »[256].

Ainsi toute réflexion est-elle par principe d'emblée conditionnée par un découpage linguistique[257] : si le langage est véhicule de toute théorisation, il semble alors possible de dire que la théorisation est déjà présente dès la perception, et le langage qui l'exprime participe de la facticité de la perception. Si donc, dans cette première conception du langage par Merleau-Ponty, il s'agit de retrouver « sous le bruit des paroles, le silence primordial », ce silence reste indissociable du geste linguistique qui le rompt. Il n'y a pas alors de différence propre au langage de la théorisation : le langage participe du monde qu'il thématise et qui n'est

256 *Ibide*m, p. 207.

257 « Le monde linguistique et intersubjectif ne nous étonne plus, nous ne le distinguons plus du monde même, et c'est à l'intérieur d'un monde déjà parlé et parlant que nous réfléchissons », *Ibide*m, p. 214.

donné, pour la phénoménologie théorique, qu'à travers cette thématisation. Le langage transcendantal ne peut se couper du langage mondain et la théorisation commencerait dès la parole.

Est-ce à dire alors que la structure de la perception est linguistique ? C'est une affirmation que Merleau-Ponty n'effectue pas. Langage et perception sont davantage définis par un rapport de *Fundierung*, bien que le phénomène du langage reste, dans la *Phénoménologie de la perception*, saisi en référence au champ phénoménal perceptif. L'antécédence du langage sur la perception n'est véritablement avérée qu'une fois qu'a lieu la théorisation, comme le souligne Merleau-Ponty dans *La Prose du monde* : « il nous semble, écrit-il, que les procédés d'expérience codifiés dans notre langue suivent les articulations même de l'être, parce que c'est à travers elle que nous apprenons à le viser »[258]. C'est seulement lorsque la langue – entendons ici le langage théorisant – théorise ces procédés d'expérience qu'ils apparaissent alors comme relevant de lui, dans un mouvement où l'objet théorisé est créé par la perspective d'étude et de théorisation qui le vise.

Qu'en est-il alors du langage second, langage de la critique qui vient analyser le langage premier de l'expressivité littéraire, ou langage de la philosophie repensant le langage ? Si elles peuvent avoir l'ambition d'une emprise sur ce que le langage premier laisserait glisser, la philosophie ou la critique littéraire ne tiennent pas plus en main leur objet que l'art[259]. Toute théorisation, reproduisant l'expressivité à la fois innovante et allusive de l'œuvre d'art, réeffectue donc l'expressivité du monde perçu que l'œuvre d'art renouvelle : elle participe de cela qu'elle théorise.

Si Merleau-Ponty conçoit bien, nous le voyons, un pré-découpage linguistique du monde, manifestant ici une remarquable intuition de l'importance du symbolique dans

258 M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, *op. cit.*, p. 38.
259*Ibide*m, p. 129.

toute phénoménalisation du monde, c'est parce qu'il ne différencie pas ce symbolique d'un phénoménologique propre à la perception, au point qu'il semble presque que la théorie vient créer le monde. Perception, langage et théorisation sont unifiées par une communauté de geste, qu'il semble pertinent d'aborder maintenant.

Geste, sédimentation et parole parlante

Dès la *Phénoménologie de la perception* est développée la conception de la parole comme geste, point de jointure entre les significations constituées et le champ phénoménal où elles émergent[260]. Comme l'indique Françoise Dastur, il y a un « style inchoatif qui est propre à ce qui n'est que geste, c'est-à-dire précisément en gestation, en train de se faire et non pas déjà "chose faite" »[261]. Le langage conçu comme geste articulatoire reprend ainsi l'inchoativité propre à toute perspective phénoménologique. Il n'y a pas de pureté phénoménologique que viendrait exprimer un langage second, car il n'y a pas, pour Merleau-Ponty, de distinction entre « comportements naturels », premiers, et « monde culturel ou spirituel fabriqué »[262].

260 Cette conception de la parole comme geste parcourt la plupart des textes de Merleau-Ponty sur le langage, de ceux réunis dans *La Prose du monde*, au texte intitulé « Sur la phénoménologie du langage » (in *Eloge de la philosophie et autres essais*).

261 F. Dastur, « Le corps de la parole », in M. Merleau-Ponty, *Notes sur* L'origine de la géométrie *de Husserl, suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty* , *op. cit.*, p. 361.

262 « Il n'est pas plus naturel ou pas moins conventionnel de crier dans la colère ou d'embrasser dans l'amour que d'appeler table une table. Les sentiments et les conduites passionnelles sont inventés comme les mots. (…) Tout est fabriqué et tout est naturel chez l'homme, comme on voudra dire, en ce sens qu'il n'est pas un mot, pas une conduite, qui ne doive quelque chose à l'être simplement biologique – et qui en même temps ne se dérobe à la simplicité de la vie animale, ne détourne de leur sens les conduites vitales », M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde, op. cit.,* p. 221. C'est là, de manière remarquable chez Merleau-Ponty, l'intuition d'une pré-structuration symbolique de tout espace phénoménologique.

Toutefois, ce qui différencie le langage de toute autre modalité expressive où expression et exprimé sont indissociés est la sédimentation qui le caractérise[263]. Le sens produit par l'expression, dans le langage, ne s'évanouit pas avec l'événement de l'expression, mais persiste au-delà de son apparition ponctuelle. Dans le texte « Le langage indirect », Merleau-Ponty reprend cette notion de sédimentation pour différencier l'expressivité de la peinture de celle du langage : celle-là n'est pas mémoire pour soi, alors que celui-ci récupère le passé, le lie au futur en l'y intégrant.

De cette notion de sédimentation résulte la distinction par Merleau-Ponty d'une parole parlante et d'une parole parlée – ou parole instituante[264] et instituée[265] – l'une renvoyant à « l'intention significative à son état naissant », excès de notre existence sur l'être naturel, et l'autre au résultat de cet acquis sédimentatif des actes de parole et à la « retombée » dans l'être de ce qui du sens dépassait l'être. Merleau-Ponty reprend cette distinction entre parole parlée et parole parlante dans les divers textes de *La Prose du monde*, sous la forme de la différence entre langage parlant et langage parlé[266]. Si c'est bien le langage mondain dont se sert la théorisation phénoménologique pour évoquer le transcendantal, c'est parce qu'au moyen de mots dont le sens est donné, et de significations déjà disponibles, le langage peut viser une intention qui va au-delà de cet acquis, et fournir alors à ces mots de nouveaux sens. C'est la parole parlante que la phénoménologie utilise dans sa théorisation, dans un mouvement où la langue de la théorisation reprend la carnalité du monde dont elle participe. Toutefois, dans cette perspective liant le destin du langage théorisant à celui du vécu perceptif

263 *Ibidem,* p. 221.

264 *Ibidem,* p. 171.

265 *Ibidem,* p. 214.

266 Langage et parole sont le plus souvent confondus chez Merleau-Ponty, non pas qu'ils soient synonymes, mais du fait de sa tentative d'appréhender toujours le langage depuis la parole, comme événement, et non comme corpus constitué.

du monde, Merleau-Ponty ne manque pas de signaler qu'il y a toujours un reste dans le langage.

L'inexhaustivité de la théorisation

Toute théorisation ne saurait être exhaustive, parce qu' « *il n'y a que des sous-entendus dans une langue quelle qu'elle soit, l'idée même d'une expression adéquate, celle d'un signifiant qui viendrait couvrir exactement le signifié* […] sont inconsistantes »[267]. Cette limitation de toute théorisation – dans laquelle nous lisons une réfutation de l'absolu conçu par Fink – procède du parallèle établi entre perception et langage : la signification demeure toujours transcendante par rapport au langage, de même que la chose est transcendante par rapport aux contenus des *Abschattungen*[268].

Ainsi donc, si la phénoménologie, par sa théorisation, veut ramener l'expérience muette à l'expression pure de son sens, cette perspective est aussi distante de l'immédiateté que viserait une fusion avec l'Être que de la désincarnation d'une idéalité d'essences. Il y a, à travers l'usage du langage pour exprimer l'Etre, une non-coïncidence irréductible qui n'est pas défaut du langage ou inaccessibilité de l'Etre, mais écart propre à la mise en langage qui, selon Merleau-Ponty, ne fait que reproduire l'écart propre à la phénoménalisation de l'Etre, et tient à la notion d'expression.

Expression et style

Le motif commun à la perception et au langage est l'expression, entendue dans la visée esthétique d'une créativité. Le texte « Le langage indirect », consacré à une

267 *Ibide*m, p. 42. L'expression n'est jamais totale, et c'est parce que notre langue est la nôtre que nous avons le sentiment qu'elle exprime totalement, ajoute Merleau-Ponty dans « Sur la phénoménologie du langage », in *Eloge de la philosophie*, *op. cit.*, p. 83).

268 M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, *op. cit.*, p. 53, note en marge.

comparaison entre la peinture et le langage littéraire, conçoit la peinture comme procédé créatif pour ainsi dire intermédiaire entre la perception et le langage. L'inachèvement de la peinture reprend celui de la perception : cet inachèvement est manière de communiquer ne passant pas par l'évidence objective, signification inaugurant l'objet qu'elle vise et le constituant[269], de la même manière que le langage constitue, une fois la formulation proférée, ce qu'il vise. C'est l'idée d'une expression créatrice qui permet de considérer la peinture sur fond de langage, et le langage sur fond de peinture[270].

L'expression met donc en exergue une créativité du langage reprenant la créativité de la perception. Il semble alors légitime de considérer la théorisation phénoménologique comme création, participant de la création perceptive. Le style de Merleau-Ponty à lui seul, la foison d'images dont il bruisse, le rythme de ses phrases, la poésie qu'il charrie rendent bien cette idée d'une pensée parlante dont la théorisation reçoit la chair du monde en partage. Plus qu'une simple rhétorique d'ornement, l'écriture de Merleau-Ponty sert de manifeste vivant à sa conception de la créativité théorique : elle est forme-sens, démontrant, par sa profération, cela même qu'elle théorise.

C'est le style qui rend possible toute signification[271], dans une communauté entre perception, art et langage. La perception stylise déjà : chez cet autre qui dévale l'escalier en chantant, une même manière d'« habiter le monde et de le traiter » apparaît dans le rythme de son pas, le son de sa voix, la couleur de son vêtement et le geste de sa main, une unité dans la même « déformation cohérente ». Je comprends le style de cet homme « comme je comprends

269 *Ibide*m, p. 79.
270 *Ibide*m, p. 67-68.
271 *Ibide*m, p. 81.

une phrase »[272] et comme le comprend Pierre Reverdy dans son poème, où « Je chante faux / Ah que c'est drôle », « Ma bouche ouverte à tous les vents / lance partout des notes folles », et « C'est aujourd'hui que je vous aime ! »[273] sont autant d'éléments renvoyant à l'unité stylistique de cet homme épris. Le style permet ce « système d'équivalence » entre perception, peinture et langage, qui se reflètent dans une « déformation cohérente ». Et de même que le sens de l'œuvre d'art sera ce style comme déformation cohérente du sensible, de même, la pensée et sa théorisation seront ramassées, unifiées par un style.[274]

Cette perspective subjective du style est même revendiquée par Merleau-Ponty comme principe du langage. Ne peut susciter la recherche, en ouvrant une pensée qui reste inchoative, qu'un langage « qui donne notre perspective sur les choses, qui ménage en elles un relief »[275] un langage théorisant reproduisant l'affectivité du théoricien.

La procédure de théorisation participe donc de l'affectivité du théoricien, ce qui, loin d'en diminuer la justesse, lui permet d'exprimer, d'aller par-delà la tautologie. La facticité du langage reste indépassable et la théorisation est touchée par la facticité de ce qu'elle théorise. Il n'y a pas de langage pur de la phénoménologie, de position de surplomb d'un/e théoricien/ne non transformé/e par ce qu'il/elle théorise.

Il y a donc redoublement de la phénoménologie, rabattement de la question qu'elle pose à l'Être sur sa perspective même. Cette interrogation du questionner et du questionneur reste toutefois générale : Merleau-Ponty ne pointe pas, comme le ferait une démarche psychanalytique, les motivations

272 *Ibide*m, p. 84.

273 P. Reverdy, « Pour le moment » in *La lucarne ovale*, Paris, Birault, 1916.

274 Pour le style de Descartes, par exemple, « tout prend sous ses doigts un sens Descartes (…), tout se met à fonctionner dans un monde Descartes » (*La Prose du monde*, *op. cit.*, p. 137).

275 *Ibidem.*

d'un style particulier du questionner. Si l'idée même de la connaissance objective est « autant qu'une autre, plus qu'une autre, appuyée à nos rêveries », Merleau-Ponty se réserve toutefois « de montrer plus tard que la psychanalyse de la connaissance objective est interminable »[276].

Conclusion

La théorisation procède, chez Merleau-Ponty, de l'affectivité du/de la théorisateur/trice : elle est émise depuis ce lieu, qui lui garantit l'« universalité subjective » d'une théorisation esthétique. Ce niveau phénoménologisant n'est menacé ni par la « naïveté » psychologique de l'expérience perceptive, ni par la dogmatisation d'un absolu, précisément parce que la réduction phénoménologique reconduit à la facticité en replaçant « l'essence dans l'existence ». Le langage qui sert sa théorisation relève donc de cette même facticité : il en reprend l'expressivité créatrice par un style, reflet du style de la perception.

Est-ce à dire alors que la théorisation est métaphore de l'affectivité du/de la théoricien/ne ? Au niveau du sentir, ce n'est pas une métaphore qui opère : il n'y a pas, soutient Merleau-Ponty dans une note de travail du *Visible et l'invisible*, de métaphore entre le visible et l'invisible. La métaphore exprime trop, « si l'invisible est vraiment invisible », ou trop peu, « s'il se prête à la transposition »[277]. Il n'y a pas métaphore, mais expression directe, parce que « la pensée comporte une quasi localité à décrire »[278]. Toutefois, si Merleau-Ponty vise, par la théorisation du visible et de l'invisible, un infigurable qu'il appelle « inconscient », la phénoménologie de cet infigurable est métaphorique, sans quoi elle serait contrainte de quitter son champ pour devenir métaphysique. C'est alors une phénoménologie plus constructive que régressive qui apparaît

276 M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 155-156.
277 *Ibide*m, p. 275.
278 *Ibidem.*

ici. Se pose ainsi la question de savoir si c'est bien cette voie que Merleau-Ponty visait dans son « tournant ». Question condamnée à demeurer sans réponse : la brutale disparition du philosophe laisse à l'état de chantier les innombrables notes de travail non publiées de son vivant. Mais peut-être pourrait-on lire ici une nouvelle métaphore de l'inachèvement, propre à toute phénoménologie constructive.