

Merleau-Ponty et la structure charnelle de l'histoire

– Une esquisse de l'ontologie indirecte de l'institution (1) –

Koji Hirose

1. Introduction : histoire structurale.

D'après la dernière note de travail du *Visible et l'invisible*, transcrite par Claude Lefort, Maurice Merleau-Ponty avait l'intention de présenter une nouvelle conception de l'histoire. On se demandera alors quelle était la conception de l'histoire dans la perspective de «l'ontologie indirecte» que le philosophe était en train d'élaborer.¹ Malheureusement, cet ouvrage inachevé ne nous laisse pas beaucoup de traces qui permettent de préciser sa pensée.

Or un essai consacré à Lévi-Strauss, qui date de 1959, nous donne quelques indices. En suivant le développement interne de la pensée de Lévi-Strauss, Merleau-Ponty en vient à affirmer que l'anthropologie structurale ne peut pas se dispenser de l'approche historique. Malgré le primat qu'elle accorde à l'ordre symbolique qui est essentiellement non-historique, elle doit saisir le moment fécond où «les structures éclatent et s'ouvrent (...) à des motivations historiques» (S, 156). C'est dans ce contexte que Merleau-Ponty propose une nouvelle définition de l'histoire : «Comment appeler, sinon l'histoire, ce milieu où une forme grevée de contingence ouvre soudain un cycle d'avenir, et le commande avec l'autorité de l'institué ?» (S, 156).

Cette définition de l'«histoire structurale» (S, 155)² nous paraît d'autant plus éclairante qu'elle est étroitement liée aux questions que Merleau-Ponty avait posées dans son cours au Collège de France (l'année 1954-1955) sur la

¹ Je tiens à dédier cet article à Madame Françoise Dastur, qui m'a donné la permission de participer à son séminaire de l'année 1998-1999 à l'Université de Paris XII, qui porte sur «Phénoménologie et Histoire».

² Cf. aussi, VI, 241, 312.

notion d'institution (RC, 59-65). La tâche que Merleau-Ponty se donne dans ces deux textes, c'est d'articuler intérieurement l'événement singulier avec l'autonomie ou l'inertie de la norme instituée. Comment penser l'émergence de l'événement dans l'histoire ? Suffit-il de le qualifier d'imprévisible, de contingent ? Mais ces qualifications ne suffiraient pas pour expliquer « la durée publique »³, c'est-à-dire l'ouverture d'un ordre intersubjectif et historique qui commande « avec l'autorité de l'institué ». Si l'événement est fécond, il n'ouvre pas seulement un « cycle d'avenir », mais il établit aussi les « dimensions durables, par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens » (RC, 61). De ce point de vue, il faudrait plutôt parler de l'« avènement », c'est-à-dire de l'établissement d'un sens qui vaut au-delà de sa simple présence et qui est par avance allié à toutes les autres tentatives dans le monde historique : « L'avènement est une promesse d'événements » (S, 87). Pour que cet avènement soit possible, il faut, d'un côté, que l'événement continue à travailler dans l'institué. Mais il faut, de l'autre côté, que l'institué soit assez autonome pour qu'il impose une certaine norme aux éléments qui le soutiennent.

L'histoire du XX^e siècle nous a appris que toutes les révolutions a dégénéré lorsqu'elles sont passées au régime institué, et que leur « échec » faisait partie de la possibilité même de leur descente dans l'histoire (AD, 320)⁴. En effet, le renversement marxiste de l'hégélianisme n'ont conduit qu'au « seuil de la vérité, qui est à la fois toute proche, indiqué par tout le passé et tout le présent, et à une distance infinie d'un avenir qui est à faire » (AD, 82). La négativité révolutionnaire n'a pas travaillé contre les limites du social. C'est pourquoi elle est obligée de se transformer en positivité pure

³ S, 236 : « Dans ce réseau d'appels et de réponses, où le commencement se métamorphose et s'accomplit, il y a une durée qui n'est pas à personne et à tous, une « durée publique », le « rythme et la vitesse propre de l'événement du monde » qui seraient, disait Péguy, le thème d'une sociologie vraie. »

⁴ On sait que le mot d'échec vient de Sartre. Cf. *L'être et le néant*, Gallimard, 1950, p. 714. Il serait intéressant de noter que Michel Foucault utilise cette idée d'un « succès dans l'échec » (VI, 308) pour décrire l'histoire de « l'institution-prison ». Cf. *Surveiller et punir*, Gallimard, coll. « Tel », 1975, p. 316 : « Le prétendu échec ne fait-il pas partie alors du fonctionnement de la prison ? ». C'est dire que le « pouvoir disciplinaire » exige l'échec comme un moment constitutif de l'institution. Voir ci-dessous notre note 11.

qui l'annule.

Mais comment franchir ce seuil sans le supprimer ? Si le développement interne de l'histoire ne nous a conduit qu'à ce seuil inaccessible de la vérité, la phénoménologie de l'événement historique doit-elle rester «une introduction au savoir vrai, qui, lui, reste étranger aux aventures de l'expérience» (RC, 65) ? Le sens intersubjectif et historique ne se présente-t-il qu'au regard rétrospectif d'un spectateur étranger qui arrive après l'événement ?

Telles sont des interrogations qui avaient conduit à organiser nos travaux autour de la notion d'institution⁵. Si nous l'avions prise comme fil conducteur, c'est qu'elle semblait se situer aux points d'intersection de tous les thèmes de la philosophie de Merleau-Ponty. Dans le cadre de cet article, nous essayerons de présenter l'essentiel de nos travaux précédents, sans vraiment considérer l'institution de l'être idéal et intersubjectif. Nous nous limiterons à expliquer l'aspect temporel de l'institution. Nous verrons d'abord comment la conscience peut s'ouvrir aux motivations historiques, pour examiner ensuite en quel sens le repérage de l'écart qui apparaît entre le vécu et son essence permet de rendre compte de la pluralité d'événements historiques sans tomber dans le relativisme. Cela nous fait entrevoir sur quel fond s'établira la conscience historique⁶.

⁵ Cf. «Problématique de l'institution dans la dernière philosophie de Maurice Merleau-Ponty», thèse de Doctorat de l'Université de Paris I, 1994 (inédit) ; «Institution, événement, structure - la portée de la notion d'institution de Merleau-Ponty» (en japonais), *Revue de la faculté des arts libéraux de l'Université de Tokyo*, n° 26, 1994, pp. 59-80 ; «L'avènement du regard et le symbolisme de la nature - la phénoménologie de l'institution et l'ontologie de la chair» (en japonais), *Études merleau-pontiennes*, n° 1, 1996, pp. 48-67 ; «Les phénomènes d'institution - le point nodal de la philosophie de Merleau-Ponty», *Études de langue et littérature française*, n° 68, pp. 182-195, 1996 ; «La vie comme sillage qui n'est rapporté à aucun bateau - essai sur la philosophie de la science biologique chez Merleau-Ponty» (en japonais), *Revue de la section du langage et de la culture modernes*, Université de Tsukuba, n° 45, 1997, pp. 1-18 ; «Nature et Institution», *Études merleau-pontiennes* (en japonais), n° 4, 1998, pp. 35-48.

⁶ Signalons que cette dernière question avait déjà été posée dans la *Phénoménologie de la perception*. PP, XV : «Mais l'Ego méditant, le 'spectateur impartial' (uninteressierter Zuschauer) [allusion à la VI^e Méditation Cartésienne] ne rejoignent pas une rationalité déjà donnée, ils 's'établissent' et l'établissent par une initiative qui n'a pas de garantie dans l'être et dont le droit repose entièrement sur le pouvoir effectif qu'elle

2. *La phénoménologie de l'événement historique.*

Rappelons que l'enjeu de la notion d'institution est de réviser la philosophie hégélienne de l'histoire en dévoilant la fécondité de l'événement contingent. Il faut donc trouver «une logique *dans* la contingence, une raison *dans* la déraison» (RC, 46). Pour échapper à cette alternative de la contingence et de la logique, Merleau-Ponty cherche d'abord à mettre en relief «l'entre-deux» (RC, 60) où se croisent l'événement du passé et la reprise qui en dégage le sens. Si Merleau-Ponty cherche à décrire inlassablement la «double circulation du passé vers l'avenir et de l'avenir vers le passé» (NOG, 37), c'est donc pour montrer que ce cercle ne se ferme jamais, qu'il s'ouvre au contraire à «l'histoire en profondeur» (RC, 161). Cette circulation résiste par principe à la totalisation hégélienne, et la réactivation totale de l'*Urstiftung* est par principe impossible (NOG, 35, 38).

Cependant, si la réactivation totale est impossible, cela ne veut pas dire pour autant que le regard rétrospectif doive *coïncider* aveuglément avec le passé et se confondre avec lui dans un horizon confus et chaotique. La reprise réflexive, qui tend à réactiver le passé fondateur, le touche «à distance», c'est-à-dire en enjambant une épaisseur de l'horizon temporel. Paradoxalement, c'est cette épaisseur temporelle qui doit permettre l'accès à un passé comme tel, c'est-à-dire à un passé «tel qu'il fut un jour» (VI, 166). Le passé vécu ne nous apparaît pas directement, il n'apparaît qu'en filigrane, à travers cet horizon : «le passé tel qu'il fut un jour, *plus* une inexplicable altération, une étrange distance, – relié, par principe aussi bien qu'en fait, à

nous donne d'assumer notre histoire». Mais la phénoménologie de l'horizon général que cet ouvrage présente était utile moins pour expliquer pleinement «la possibilité (...) d'une situation historique» que pour décrire «mon incarnation dans une nature» (PP, VII). En effet, dans un chapitre intitulé «Autrui et le monde humain», l'auteur se contente de dévoiler «un champ de présence» où «je suis donné à moi-même» sans expliciter davantage «la structure concrète» de l'histoire publique (PP, 413). Ajoutons que cette question est déjà esquissée à la fin de *La structure du comportement*. Après avoir écrit dans le texte que le «corps en général est un ensemble de chemins déjà tracés, de pouvoirs déjà constitués, le sol dialectique acquis sur lequel s'opère une mise en forme supérieure et l'âme est le sens qui s'établit alors», il souligne dans la note la nécessité de la distinction entre le «corps naturel», qui est toujours déjà là, et le corps «culturel» qui est la «sédimentation de ses actes spontanés (SC, 227 et note 1).

une remémoration qui la franchit mais ne l'annule pas» (VI, 166). Dans cette coïncidence indirecte et partielle, le passé se donne comme «le passé tel qu'il fut», mais en même temps, il exige perpétuellement une reprise nouvelle.

La question est donc de comprendre à la fois l'immanence et la transcendance du passé. Notre ouverture au passé comme tel est en même temps son «occultation»⁷, parce qu'il se donne essentiellement comme une série de ses propres «variantes» sans perdre son identité. L'horizon dont nous parlons ici doit être un milieu où se croisent sans se mélanger le passé et l'avenir, le passif et l'actif, la sédimentation et la réactivation.

Essayons de préciser quelques thèmes, ou plutôt quelques tâches qui tournent autour de cette question.

1) *L'oubli et la mémoire :*

Si le sens de ce passé tel qu'il fut vécu ne se donne comme tel que dans ses propres variantes, cela implique qu'il échappe à l'alternative de la conservation et de l'oubli. En effet, Merleau-Ponty cite plus d'une fois la phrase de Husserl qui dit que la «tradition» est en même temps «oubli des origines» (NOG, 22 ; S, 74, 201). En ouvrant l'horizon d'avenir, cette «origine» fondatrice est oubliée en tant qu'elle est une origine empirique. Il appartient à l'essence même du passé fondateur de *se faire oublier* dans ses propres résultats (RC, 162). Il y a donc la fonction *positive* de l'oubli. L'oubli n'est pas une simple disparition du contenu positif, il est au contraire un moment constitutif de l'institution culturelle :

Husserl a employé le beau mot de *Stiftung*, - fondation ou établissement, - pour désigner d'abord la fécondité illimitée de chaque présent qui, justement parce qu'il est singulier et qu'il passe, ne pourra jamais cesser d'avoir été et donc d'être universellement, - mais surtout celle des produits de la culture qui continuent de valoir après leur apparition et ouvrent un champ de recherches où il revient perpétuellement. C'est ainsi que le monde (...) livrent (...) une *tradition*, *c'est-à-dire*, commente Husserl, *le pouvoir d'oublier les origines* et de donner au passé,

⁷ Cf. VI, 49 : «il faut qu'elle (=la philosophie) nous dise comment il y a ouverture sans que l'occultation du monde soit exclue».

non pas une survie qui est la forme hypocrite de l'oubli, mais une nouvelle vie, qui est la forme noble de la mémoire (S, 73-74).

Il s'agit donc d'une mémoire paradoxale, qui se souvient d'«un passé impossible» (VI, 164), c'est-à-dire d'un passé qui n'est jamais été présent, qui n'est jamais vécu dans l'*Urimpression*. Elle ne suppose pas une unité de la durée psychologique ou transcendantale, puisque l'unité de l'histoire n'est constatée qu'après coup comme résultat de la reprise réussie. Elle ne suppose pas non plus un support objectif, puisque ce passé ne cesse de créer ses propres supports matériels où il s'incarne⁸. Mais malgré cette discontinuité, la «cristallisation de l'impossible» (VI, 327) peut avoir lieu grâce à la «chair du temps» (VI, 150) :

La Stiftung d'un point du temps peut se transmettre aux autres sans «continuité[...], sans «conservation», sans «support» fictif dans la psyché à partir du moment où l'on comprend le temps comme chiasme / Alors passé et présent sont *ineinander*, chacun enveloppé-enveloppant, – et cela même est la chair (VI, 321).

Or, Merleau-Ponty souligne ailleurs que ce passé institutionnel appartient à un temps mythique où certains événements «du début» gardent une efficacité continuée (VI, 43, 296). C'est dire que ce passé contient en lui-même l'exigence d'avoir été vécu et qu'il engendre ses propres médiations. Ce passé «vertical» (VI, 297) n'a pas besoin de l'intentionnalité d'acte pour se conserver. Ce temps mythique ne hante-il pas toujours, sous d'autres formes, l'histoire moderne ? (Cf. S, 155).

L'ordre institutionnel se cristallise précisément dans ce chiasme du passé mythique et de la reprise réflexive. La mise en relief de cet ordre intermédiaire peut appeler le passé à témoigner sur lui-même, sans pour autant poser la question de l'origine mystérieuse de l'histoire.

⁸ C'est dans ce sens que Merleau-Ponty commençait à relire la psychanalyse freudienne pour dévoiler le symbolisme primordial du corps humain (RC, 70-72, 178-179, VI, 296-298, 316, 323-324).

2) *le statut de la déviation dans l'histoire* :

Cette remarque nous conduit à mettre en question la conception linéaire de l'histoire.

En prenant pour exemple l'histoire de l'art, Merleau-Ponty affirme avec Hegel qu'il est essentiel à l'institution de se développer, c'est-à-dire à la fois de changer et de «retourner en soi-même», - ce qui lui permet de «se présenter sous une forme d'histoire» (S, 87). Cependant, au lieu de faire la synthèse dialectique de cette «médiation par soi» (VI, 126), Merleau-Ponty s'attache à se maintenir, pour ainsi dire, «sur place» (RC, 86). Il ne s'agit plus, comme dans *La structure du comportement*⁹, du dépassement du passé qui se conserve, mais le «dépassement sur place» (S, 80).

En effet, dans l'histoire de l'art, la déviation et le détour jouent un rôle essentiel : «La recherche s'arrête dans une impasse, d'autres recherches paraissent faire diversion, mais ce nouvel élan permet de franchir l'obstacle d'un autre biais» (RC, 63). On dira que ce cheminement en cercle de l'histoire va condamner la connaissance historique au relativisme. Ici la lecture de Max Weber que Merleau-Ponty fait dans *Les aventures de la dialectique* semble décisive. Merleau-Ponty y affirme que la *Vielseitigkeit* (la pluralité d'aspects) que Weber montre dans ses descriptions concrètes ne condamne pas la connaissance historique au provisoire. La «compréhension historique», si elle est radicale, fait apparaître «les noyaux intelligibles autour desquels s'installe l'infini détail des faits [les décisions, les actions, les détours, etc.]» (RC, 51). Ainsi comprise, la *Vielseitigkeit* de l'histoire est justement «ce qui agglomère la poussière des faits, ce qui permet de lire dans un fait religieux la première esquisse d'un système économique» (AD, 31, nous soulignons). Weber montre ainsi la «solidarité» de divers ordres, - solidarité qui, sans rompre ses attaches avec la contingence, justifie la *lisibilité* de l'histoire. Nous reviendrons sur cette question de la lisibilité.

⁹ Cf. SC, 224 : «chaque mise en forme nous apparaissait au contraire comme un événement dans le monde des idées, l'institution d'une nouvelle dialectique, l'ouverture d'une nouvelle région de phénomènes, l'établissement d'une nouvelle couche constitutive qui supprime la précédente comme moment isolé, mais la conserve et l'intègre». Rétrospectivement, on peut trouver ici la première formulation de notre problématique, bien que les concepts utilisés soient empruntés à la philosophie classique.

Ainsi comprise, l'institution est libre de l'alternative de l'unité et de la pluralité, car elle est précisément la jonction paradoxale de la pluralité d'événements empiriques et de l'unité idéale. Elle crée un champ où l'événement tend de soi à se multiplier en se retournant en lui-même. Il faut donc découvrir un milieu où «le même soit l'autre que l'autre, et l'identité différence de différence» (VI, 318). En somme, au lieu d'opposer la pluralité d'événements empiriques et l'unité de l'histoire idéale, Merleau-Ponty se donne la tâche de faire apparaître la logique immanente à la déviation et au détour, et cela en vue de dévoiler la profondeur de l'histoire qui dissimule toujours «une série de stratifications ou de feuillets» (S, 152).

3) *la déchirure de la conscience :*

En ce qui concerne l'approfondissement de sa phénoménologie, on voit facilement que Merleau-Ponty cherche toujours à dépasser un certain aspect idéaliste de Husserl en s'appuyant sur la phénoménologie de l'horizon. Il resterait, bien sûr, à suivre comment, dans cet horizon de l'histoire, l'être idéal et intersubjectif «fait son entrée» (RC, 165). Faute de pouvoir suivre généalogiquement ce surgissement du sens idéal – ce qui exige une longue discussion sur le commentaire fait par Merleau-Ponty de *L'origine de la géométrie* –, notons simplement que cette fonction positive de l'oubli a pour effet de creuser une «déchirure» (RC, 167) au sein même de la conscience historique. Dans la mesure où la double circulation du passé et de l'avenir implique en elle-même une discontinuité par laquelle s'introduiraient l'oubli du contenu et les déviations empiriques, l'histoire de la conscience se déchire elle-même pour s'ouvrir à une dimension plus profonde : «Le penser pense, la parole parle, le regard regarde, – mais entre les deux mots identiques, il y a chaque fois tout l'écart qu'on enjambe pour penser, pour parler, et pour voir» (S, 30). On touche ici aux *limites* de la philosophie de la conscience. L'«écart»¹⁹ de la pensée par rapport à elle-même renvoie à un milieu où elle cherche indéfiniment son propre fondement sans pouvoir jamais se saisir. C'est dans cet «écart», qui précède la distinction de l'avant et de l'après, que le passé et l'avenir, le même et l'autre se rejoignent tout

¹⁹ Cf. NOG, 54, 64.

en gardant leur hétérogénéité.

On peut donc dire que c'est précisément au moment même où la réflexion croit se saisir elle-même qu'elle se déchire de façon radicale pour faire entrevoir «l'autre côté» (RC, 165) de la constitution transcendante. Faut-il parler ici de *l'échec* de la réflexion de Husserl ? Conscient à la fois de la rigueur de la méthode husserlienne et de ses limites internes qu'impose son vocabulaire essentialiste, Merleau-Ponty se place d'emblée dans cet empiètement réciproque, sans pour autant rejeter les résultats de l'analyse husserlienne. Mais comment peut-on considérer cet empiètement qui échappe aussi bien à la réflexion qu'à l'intuition ?

3. La notion d'écart et la matrice symbolique de l'institution.

On sait que Merleau-Ponty se propose, dans «Le langage indirect et les voix du silence», de former le concept de l'histoire sur l'exemple des arts et du langage, c'est-à-dire sur l'expression (S, 91). Or, pour dévoiler le sens qui s'exprime dans les arts et notamment dans le langage, le philosophe fait appel à la notion d'écart que nous venons de rencontrer¹¹. Dans cet essai,

¹¹ Notons que cette notion d'écart joue un rôle important dans la pensée de Michel Foucault : 1) Dans les descriptions du redoublement empirico-transcendantal des *Mots et les choses*, Foucault met en relief l'écart de l'empirique et du transcendantal, écart constitutif de l'analytique de la finitude : «Or un tel dévoilement ne va pas sans l'apparition simultanée du Double, et cet écart, infime mais invincible, qui réside dans le «et» du recul et du retour, de la pensée et de l'impensé, de l'empirique et du transcendantal, de ce qui est de l'ordre de la positivité et de ce qui est de l'ordre des fondements (...) Dans la pensée moderne, ce qui se révèle au fondement de l'histoire des choses et de l'historicité propre de l'homme, c'est la distance creusant le Même, c'est l'écart qui le disperse et le rassemble aux deux bouts de lui-même» (*Les Mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.351). Mais la position épistémologique de l'auteur l'oblige à enfermer ce doublet empirico-transcendantal dans l'*épistémè* moderne. Selon Foucault, c'est en ce Pli que «la philosophie s'est endormie d'un sommeil nouveau; non plus celui du Dogmatisme, mais celui de l'Anthropologie» (p.352). Mais Foucault aurait pu trouver en ce Pli lui-même la possibilité du réveil, au lieu de parler, d'un ton apocalyptique, de «la fin prochaine» de l'homme» (p.398). Foucault ne voulait-il pas aller dans ce sens, lorsqu'il proposait, dans sa lecture de «Qu'est-ce que les Lumières» de Kant, de «transformer la critique exercée dans la forme de la limitation nécessaire en une critique pratique dans la forme du franchissement possible» (*Dits et écrits*, tome IV, Gallimard, 1994, p. 574) ? «L'ontologie historique de nous-mêmes» (p. 574) qui s'exerce, selon lui, comme «enquête historique à travers les événements qui nous ont amenés à nous constituer et à nous reconnaître comme sujets de ce que nous faisons, pensons», - cette ontologie ne peut-elle pas être

cette notion est attribuée à Ferdinand de Saussure, mais on sait qu'elle joue un rôle de plus en plus important dans sa dernière pensée à tel point que, dans une note de travail du *Visible et l'invisible*, l'écart qui fait le sens est considéré comme «une négativité naturelle, une institution première, toujours déjà là» (VI, 270). On voit que la question n'est pas seulement de déterminer la valeur épistémologique de la notion de structure, mais aussi de préciser le statut du monde phénoménologique lui-même.

De ce point de vue, il conviendrait d'abord de définir le mode de donation de cet écart à la conscience. Dans une ouverture qui n'exclut pas par principe la possibilité de l'occultation, l'écart se donne - pour utiliser les termes que Merleau-Ponty emprunte aux *Ideen II* de Husserl¹², - comme «une présentation originale du non-présentable original» :

Le «Monde invisible» : il est donné originairement comme non-Urpräsentierbar, comme autrui est dans son corps donné originairement comme absent, - comme écart, comme transcendance (VI, 234).

Or, pour que cet écart creuse une ouverture durable, il faut qu'il ne soit pas une négativité pure. Dans son essai sur Husserl, Merleau-Ponty précise

considérée comme une reprise de la philosophie interrogative de l'histoire de Merleau-Ponty?

2) Dans sa description du pouvoir disciplinaire de *Surveiller et punir*, Foucault souligne le caractère indéfini de la discipline qui consiste mesurer «un écart par rapport à une norme inaccessible et le mouvement asymptotique qui contraint à la rejoindre à l'infini» (*Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, p. 264). Cela implique que le pouvoir disciplinaire exige pour son fonctionnement l'existence permanente des écarts par rapport à la norme. Or c'est cette normalisation qui, en investissant les corps et en prenant appui sur eux, produit l'âme moderne comme une entité incorporelle. Cette âme n'est point substance, mais elle n'est pas une illusion ou un effet d'idéologie, puisqu'elle a sa réalité historique que le pouvoir «produit» comme un effet positif. C'est sur cette «réalité-référence» qu'on a bâti des concepts divers. On peut considérer que le pouvoir chez Foucault est une chair de l'histoire à partir de laquelle on peut chercher «une matrice commune» (p. 31). C'est autour de cette matrice que se cristalliseront les différentes techniques disciplinaires. Plus précisément, cf. notre article, «La généalogie du double et la technologie du pouvoir - la signification philosophique de *Surveiller et punir* de Michel Foucault» (en japonais), *Revue de la section du langage et de la culture modernes*, Université de Tsukuba, n° 48, 1998, pp. 55-72.

¹² Cf. S, 217.

le statut de ce négatif : «L'absence même est enracinée dans la présence. (...) Les «négativités» comptent aussi au monde sensible, qui est décidément universel». L'écart dont il s'agit ici serait donc ce qui se dessine «en creux» dans la présence, ce qui y laisse «sa trace» (S, 217) que la reprise réactivante doit recouvrir :

Déjà à l'intérieur de mon espace de conscience, il y a une sorte de *message* de moi à moi : je suis sûr de penser aujourd'hui la même idée que je pensais hier parce que le *sillage* qu'elle a laissé est ou *pourrait être* exactement recouvert par un nouvel acte de pensée productive, qui serait le seul accomplissement de ma pensée remémorée (RC, 165, nous soulignons).

Il y a donc «recouvrement (*Deckung*)»¹³ d'une passivité par une activité. C'est par l'intermédiaire de ce sillage (négatif) que la reprise active empiète sur le passé. En insistant moins sur la «productivité» de la reprise active que sur cet empiètement latéral du passif et de l'actif, Merleau-Ponty semble ouvrir, à l'intérieur même de la conscience, le rapport à soi qui est aussi la différence avec soi. Or, ce «message» de moi à moi qui surgit au sein de la conscience, n'est-il pas déjà une sorte de langage, qui a sa solidité propre ?¹⁴

Mais j'ai appris ici une pensée par «empiètement intentionnel», couplage passivité-activité. (...) La structure rétention (sillage) - remémoration (*durchleben* en quasi) - renouvellement d'*Erzeugung* (nouvelle production présente, obtention du passé même dans le présent), la communication du moi pensant avec moi pensant instantané à travers le mur du temps offre déjà, à l'intérieur de chacun, les structures caractéristiques de la parole... (NOG, 67)

Mais cette remarque, d'une importance capitale, ne nous oblige-t-elle pas à

¹³ Cf. RC, 165, NOG, 55 : «*Deckung* : identification d'une *Erzeugung* et de son sillage. Ni passivité, ni activité simple donc, ni association, ni survol, mais couplage.»

¹⁴ Cf. VI, 203 : «En un sens, si l'on explicite complètement l'architectonique du corps humain, son bâti ontologique, et comment il se voit et s'entend, on verrait que la structure du monde muet est telle que *toutes les possibilités du langage y soient déjà données*» (nous soulignons).

sortir définitivement de «l'espace de conscience» ? Au lieu de creuser indéfiniment la déchirure de la conscience, ne faut-il pas maintenant essayer de trouver la fonction du langage qui enjamberait cette déchirure en prolongeant en même temps ce couplage du passif et de l'actif ?

Ici, la notion de langue au sens de Saussure joue un rôle décisif. Ce que Merleau-Ponty a appris de Saussure, c'est qu'il n'y a pas de termes positifs dans la langue, que chaque signe marque «un écart entre lui-même et les autres». Malgré l'absence du principe positif, la langue «s'enseigne elle-même et suggère son propre décryptement» (S, 49).

Toute la question est donc de savoir comment ce principe diacritique de la différenciation mutuelle finit par réclamer un sens et comment cette liaison latérale devient le fondement d'un rapport final du signe au sens. Merleau-Ponty n'a donc pas l'intention d'établir une synchronie instantanée ou une unité idéale du signifiant et du signifié, car cette conception structuraliste semble supposer que l'idéalité est déjà donnée, sinon en fait, du moins en droit dans le monde intelligible et qu'elle n'a pas à être réalisée¹⁵.

Mais il ne s'agit pas d'opposer à la clôture du système la liberté d'un sujet autonome. D'ailleurs, l'opposition de la parole et de la langue n'est pas pertinente chez Merleau-Ponty. Sa tâche est plutôt d'assister du dedans au surgissement du «sens naissant au bord des signes», et de saisir «cette imminence du tout dans les parties» (S, 51). Autrement dit, il ne s'agit pas de constater du dehors la différenciation mutuelle pour en dégager l'objectivité, mais de repérer un *certain* écart à travers lequel la structure s'ouvre de *l'intérieur* au nouveau sens et au monde, c'est-à-dire à la transcendance.

L'écart advient donc à l'intersection de l'individu spatio-temporel et de l'idée intemporelle, du partiel et du total, du fait et de l'essence. En d'autres termes, il nous apparaît comme une tension locale entre ces deux ordres hétérogènes. Le sens s'instituera comme une résolution de cette tension.

Mais comment dévoiler ce devenir du sens à *l'intérieur* de et à *partir* de

¹⁵ Cf. sur ce point, F. Dastur, «Le corps de la parole», in NOG, 365. Cf. aussi, RC, 130.

la structure déjà instituée, si elle tend de soi à s'autonomiser et à dissimuler cette opération du langage sur le langage ? Or c'est dans un chapitre de *La prose du monde*, intitulé «L'algorithme et le mystère du langage» que Merleau-Ponty tente de répondre à cette question. Est-ce que même dans l'ordre du savoir exact, se demande-t-il, on peut trouver ce sens opérant ? Ne s'agit-il pas plutôt d'une série d'idéalisations et d'intégrations qui supposent *en droit* une préexistence du monde intemporel et intelligible ? Faute de pouvoir entrer dans les détails de cette discussion, notons quelques points.

Pour faire apparaître l'opération de l'écart qui fonctionne dans le processus de l'idéalisation, le philosophe commence par mettre en question l'idée de la propriété qui est censée immanente à une structure donnée. Merleau-Ponty affirme que sa préexistence est une illusion rétrospective. Mais c'est une illusion fondée sur le devenir de la structure, car : «c'est la nouvelle configuration elle-même qui reprend et sauve l'ancienne, la contient éminemment, s'identifie avec elle ou la reconnaît comme indiscernable de soi» (PM, 178). Cette reprise par la nouvelle structure est annoncée et légitimée par les vecteurs de la structure initiale. Mais nous oublions ce «bougé» (PM, 180) lorsque nous avons réussi à formuler la nouvelle structure. Nous croyons alors à la préexistence du vrai.

Le paradoxe temporel que Merleau-Ponty souligne ici, c'est que ce devenir du sens est conditionné par une structure qui n'existe que virtuellement. L'institution du nouveau sens est conditionnée par l'avenir, c'est-à-dire par l'établissement d'une nouvelle structure qui, *quand elle aura été exprimée*,¹⁶ justifiera rétrospectivement le changement : «la connaissance de vérité avance comme l'écrevisse, tournée vers son point de départ, vers cette structure dont elle exprime la signification» (PM, 179).

Dès lors, l'expression du nouveau sens «s'antidate elle-même» pour se faire un signe, pour s'incarner. L'institution de la vérité se définit par ce double mouvement qui crée d'elle-même sa condition de possibilité, sa propre norme. L'écart se définit maintenant comme ce par quoi la structure

¹⁶ NOG, 78 : «Futur antérieur : le présent ouvert à une vue rétrospective qu'on aura quand tout aura été dit...»

se touche à distance. Cette description du «mouvement rétrograde du vrai» de la structure semble impliquer trois conséquences :

1) *décentration et recentration* :

Dans une note de *La prose du monde*, Merleau-Ponty fait remarquer que la rationalité non-constituée «a la décentration comme fondement du sens» (PM, 63, note). Lorsqu'une structure se décentre, elle s'ouvre à une interrogation et fait apparaître un écart par rapport à elle-même. Elle s'ouvre en même temps à une restructuration selon un sens neuf qui va trouver ses supports dans les éléments de l'ancienne structure. La recentration résout cette tension locale en établissant un nouveau signe. Lorsque le nouveau sens s'institue, il y a donc «simultanément décentration et recentration» des éléments (RC, 64). C'est *cette simultanéité spatio-temporelle*¹⁷ qui fonde à la fois le surgissement du nouveau sens et son oubli. L'écart se définit alors comme un «pivot» (*Ibid.*) ou une «charnière» de l'institué puisqu'il se situe précisément à la jonction paradoxale de la différenciation mutuelle et de l'intégration locale. L'apparition de l'écart marque l'avènement de la différence particulière prête à être intégrée dans la structure globale.

Cela implique que la nouvelle structure, qui est *en train de* s'incarner dans le monde, ne s'établit pas en intégrant totalement les éléments de l'ancienne, elle inter-vient plutôt *entre* eux, dans l'entremonde. Elle n'annule pas les éléments, mais les réinvestit, les circonscrit, les découpe¹⁸. C'est dire que la

¹⁷ Dans son commentaire de *L'origine de la géométrie*, Merleau-Ponty note que, grâce à la *Deckung*, «la *Fundierung* à double sens devient 'simultanéité'» (NOG, 65). Il nous semble que Merleau-Ponty veut aller plus loin que la *Phénoménologie de la perception*. Cet ouvrage a bien montré l'ambiguïté de l'essence et du fait, du moi et de l'autre, en dévoilant leurs rapports de *Fundierung*. Mais l'auteur avait alors tendance à les mélanger dans l'horizon atmosphérique et général de la perception, sans vraiment thématiser la *Stiftung* qui établit leur double circulation (cf. PP, 147-148, 418. Cf. aussi, NOG, 56 : «la parole active, opérante (non plus atmosphère du nommable, mais opération *selbstgegeben* de la parole)».

¹⁸ Dans le cours sur la Nature, Merleau-Ponty définit l'organisme comme une espèce de «circonscription» d'espace : «de même que l'augure romain traçait un contour sacré signifiant, l'organisme définit un *templum* où les événements auront une signification organique» (NA, 195). Et la vie se définit comme un principe négatif qui suscite «l'instauration d'une certaine dimension» ou l'établissement d'un niveau autour duquel se répartissent les écarts» (NA, 208, 302). Il est facile de constater que Merleau-Ponty

nouvelle structure réveille, aux *limites* internes de l'ancienne, une possibilité de cet entremonde - possibilité qui ne préexiste pas, mais qui exige la reprise et l'expression.

L'écart est donc un appel à la médiation entre les éléments et le système. Il suscite ainsi la «médiation par soi» ou «un devenir soi-même» (PM, 178) de la structure. L'écart lui-même n'est ni à l'intérieur, ni à l'extérieur de la structure instituée. Il se trouve aux limites de la structure, sans se réduire à l'ordre symbolique. Il est pour ainsi dire une limite active dont le déplacement suscite le décentrement de la structure et son changement d'«échelle».

La structure pour Merleau-Ponty, c'est donc une sorte de milieu charnel dans lequel se réalise la double circulation dont nous avons parlé dans la section précédente. On voit ainsi que ces «métaphores» quasi-spatiales (décentration, pivot, charnière, etc)¹⁹, fondamentales dans la dernière pensée de Merleau-Ponty, servent à thématiser la durée non-psychologique qui soutient l'institution.

2) *l'éclatement de l'originnaire* :

Cette description nous fait comprendre deuxièmement en quel sens l'institution n'est pas quelque chose d'originnaire. Le sens opérant dans la structure n'est pas une origine du signe, puisque, au moment de son institution, ce sens se distribue «sur plusieurs plans» (VI, 125) et il évoque «une série de stratifications ou de feuillets» (S, 152, passage cité). Il faut donc commencer par décrire toute une architecture, tout un «étagement» de phénomènes ; il faut ensuite repérer l'avènement de l'écart à chaque niveau, en vue de faire apparaître «cette profondeur où il y a encore plusieurs rapports à considérer» (VI, 291). Si l'institution n'est pas l'originnaire, c'est que «l'appel à l'originnaire va dans plusieurs directions : l'originnaire éclate, et la philoso-

cherche ici à considérer la vie comme une sorte d'institution. Or, il convient de noter que, en parlant du *templum* (qui signifie d'abord «espace circonscrit») Merleau-Ponty fait allusion à *La philosophie de la forme symbolique* de Cassirer. Il s'agit de l'importance de l'orientation spatiale dans la pensée mythique. Cf. E. Cassirer, *La philosophie de la forme symbolique*, Ed. de Minuit, tome II, 2^e partie, chap. 2, 2.

¹⁹ VI, 275. En partant de cette note sur «une quasi localité» de la pensée, Sébastien Blanc propose une réflexion profonde sur la métaphoricité en général. «Où est-on quand on pense», in *Alter* (revue phénoménologique), éd. Alter, n° 4, 1996, pp. 483-504. Cf. aussi un commentaire de Claude Lefort, «Le sens de l'orientation», NOG, 222-223.

phie doit accompagner cet éclatement, cette non-coïncidence, cette différenciation» (VI, 165). Il n'y a donc pas de questions des origines chez Merleau-Ponty, puisqu'une origine est par principe liée à une série de ses variantes qu'elle ne peut pas maîtriser.²⁰ Pour saisir cette opération paradoxale, il faudrait faire une interrogation «capable de différencier et d'intégrer dans un seul univers les sens doubles ou même multiples» (VI, 125).

3) *le temps comme matrice symbolique* :

Enfin, cette description nous permet de voir dans quel sens «le temps est le modèle de l'institution»²¹. Le temps dont il s'agit ici n'est évidemment pas le temps du vécu purement psychologique, mais du temps comme «matrice symbolique» (VI, 246). Mais il faut entendre par «symbolisme» «un fonctionnement des signes qui ait son efficacité propre, par-delà des significations que l'analyse peut leur assigner» (AD, 208). C'est un symbolisme d'un monde qui bouge et qui implique en lui-même «une unité non construite» (AD, 209).

Nous comprenons mieux maintenant en quel sens Max Weber a découvert «les noyaux intelligibles autour desquels s'installe l'infini détail des faits» (RC, 51, passage cité). Ces noyaux intelligibles, ce sont justement des matrices symboliques qui ne se présentent jamais comme objets de la connaissance historique. Pour faire apparaître ces matrices, l'historien doit commencer par repérer les écarts, c'est-à-dire les détails, les déviations, les régressions, les piétinements, etc. Ce «repérage» (VI, 140) fait apparaître peu à peu le «style» ou le «rythme» qui confère une certaine cohérence au paysage historique. C'est justement à travers cette «déformation cohérente» que surgit le sens du passé.

On peut dire que ce repérage est à la fois herméneutique et perceptif : herméneutique, parce qu'il s'agit d'une lecture du sens de la structure historique. Mais ce sens n'a pas de contenu positif et ne préexiste pas. Pour l'historien idéaliste, il ne se donnerait que comme un écart provisoire et

²⁰ Cf. S, 222, VI, 318. Ce serait en ce sens que Renaud Barbaras parle de «cette implication originaire du dérivé dans l'originaire» («Le dédoublement de l'originaire», in NOG, 302).

²¹ Texte inédit qui sert à la préparation du cours sur la notion d'institution, Bibliothèque Nationale, Paris, «Papiers Merleau-Ponty».

muet, parce qu'il est précisément ce qui fonde la lisibilité de la structure idéale. Pour le repérer, il faut le *regarder* «comme les sourds regardent ceux qui parlent» (S, 58) et il faut être attentif au ton, à l'allure, au rythme, aux récurrences, non moins que le contenu manifeste (S, 151)²². Ce travail quasi-perceptif fait apparaître en dernière analyse les noyaux intelligibles autour desquels se gravitent des écarts.

C'est à ce moment-là que nous pouvons faire apparaître le passé tel qu'il fut et qui ne subsistait que «sous forme de traces» (VI, 137). Le passé apparaît alors avec son phantasme, avec son imaginaire qui a sa solidité propre. Et c'est ce à moment-là aussi que nous pouvons amener l'expérience muette du passé à «l'expression pure de son propre sens»²³.

4. Conclusion : l'histoire charnelle de l'institution.

On voit ainsi comment la notion d'institution permet de dévoiler, au sein même de la structure intelligible, la réalité historique qui surgit comme un écart autour duquel s'établit une matrice symbolique. Pour faire apparaître cet écart négatif, il faudrait pratiquer une «philosophie interrogative de l'histoire» (AD, 47). L'interrogation philosophique est elle-même historique, car elle s'enfonce d'abord passivement dans l'histoire multi-dimensionnelle et elle assiste ensuite au surgissement de cet écart qui est toujours opérant dans la structure présente, pour réveiller, enfin, la possibilité du monde. L'unité de l'histoire s'établit autour de cette interrogation sur le passé, sur le monde et sur nous-mêmes, plutôt qu'autour d'une solution immanente dont l'histoire est l'avènement (Cf. AD, 40). Il s'agit donc d'une interrogation sur le monde *qui s'interroge sur lui-même*.

Pourquoi alors Merleau-Ponty ne se contente pas de la notion d'institution et pourquoi il propose une notion de «chair» dans le dernier ouvrage inachevé ? Le philosophe nous donne quelques indices à la fin du résumé du

²² Cf. S, 152 : «c'est toujours la structure qui guide, *sentie* d'abord dans ses récurrences compulsives, appréhendée enfin dans sa forme exacte.» (nous soulignons)

²³ Il s'agit évidemment d'une phrase de Husserl, citée plus d'une fois par Merleau-Ponty (PP, X, AD, 202, note 1, VI, 171, etc.). Sur l'utilisation de cette phrase, cf. B. Waldenfels, «Le paradoxe de l'expression chez Merleau-Ponty» in NOG, 331-348.

cours sur le problème de la passivité, – cours qu'il a fait dans la même année que le cours sur la notion d'institution :

Ces descriptions, cette phénoménologie ont toujours quelque chose de décevant, parce qu'elles se bornent à déceler le négatif dans le positif et le positif dans le négatif. La réflexion semble exiger des éclaircissements supplémentaires. La description n'aura sa pleine portée philosophique que si l'on donne les raisons de principe pour lesquelles les rapports du négatif et du positif se présentent ainsi, ce qui est poser les bases d'une philosophie dialectique (RC, 73).

En effet, la notion d'institution nous a servi à déceler la circulation intérieure du passé et de l'avenir et l'écart qui les unit tout en les séparant, sans déterminer «les raisons de principe». Cette notion est certes utile pour décrire le fonctionnement du non-construit dans divers systèmes symboliques, mais les rapports des différentes formes de l'institution restent indéterminés, ce qui risque de favoriser le retour d'un relativisme transcendantal²⁴.

Cette remarque nous oblige à définir le statut ontologique de l'*Ur-präsentirbarkeit* qui est la structure charnelle de l'histoire : «l'UR-PRÄSENTIERBARKEIT c'est la chair», dit-il dans une note en marge du *Visible et l'invisible* (VI, 178, note). En effet, si l'écart n'est pas un vide ontologique, c'est parce qu'«il est rempli précisément par la chair comme lieu d'émergence d'une vision passivité qui porte une activité» (VI, 326). Le négatif de l'écart est donc «l'autre côté» de la richesse du monde charnel. Il surgit là où se dédouble la chair pour se rendre *visible*. Dès lors, la chair, c'est ce à partir de quoi la différence institutionnelle peut advenir, et c'est ce par rapport à quoi la présentation originaire de l'écart devient mesurable et pensable. Si Merleau-Ponty se garde bien de substantifier la chair, c'est que l'ordre charnel est en principe non-présentable, qu'il ne se présente originairement qu'à travers l'écart local qu'on doit chaque fois repérer dans

²⁴ C'est une question analogue à celle que Merleau-Ponty posait à Cassirer (PP, 148, note).

une institution déterminée. Mais réciproquement, c'est cet écart qui donne la solidité à la chair et qui fait son sens et sa réalité. Par conséquent, les notions de structure et d'institution seront toujours indispensables pour bien définir la chair : «la chair (celle du monde ou la mienne) n'est pas contingence, chaos, mais texture qui revient en soi et convient à soi-même» (VI, 192).

N.B.

Pour citer les ouvrages de Merleau-Ponty, nous utiliserons les sigles suivants :

AD : *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, coll.«Idées», 1955.

NA : *La Nature* (notes, Cours de Collège de France), établi et annoté par D. Ségлар, Seuil, 1995.

NOG : *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de *Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, sous la dir. de Renaud Barbaras, PUF, 1998.

PM : *La prose du monde*, texte établi et présenté par Claude Lefort, Gallimard, coll.«Tel», 1969.

PP : *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, coll.«Tel», 1945.

RC : *Résumés de cours* (Collège de France 1952-1960), Gallimard, coll.«Tel», 1968.

S : *Signes*, Gallimard, 1960.

SC : *La structure du comportement*, 8^e édition, PUF, 1977.

VI : *Le visible et l'invisible*, suivi de *Notes de travail*, texte établi par Claude Lefort, Gallimard, coll.«Tel», 1964.