Merleau-Ponty

La question du droit chez Merleau-Ponty : critique du formalisme juridique et reconstruction du sujet de droit

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Un théoricien du droit tel que Michel Viley établit que le concept du droit n'est consistant qu'à la condition d 'en refuser toute réduction positiviste et historiciste et d'affirmer l'autonomie du droit par rapport à la morale et à la politique.

Or la pensée de Merleau-Ponty ne paraît en rien remplir ces conditions : le philosophe soutient dans *Humanisme et terreur* qu'il y a une unité fondamentale de l'ordre juridique et de l'ordre politique[1]. Cette unité signifie, non une soumission de la politique à une norme de droit, mais plutôt, et à l'inverse, une soumission de la norme de droit aux rapports de force, comme l'ont montré, exemplairement, les relations internationales entre les deux guerres[2].

1 « En réalité, il n'y a pas un ordre juridique et un ordre politique, l'un et l'autre ne sont jamais que deux expressions du fonctionnement total de la société » (*Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947, cité ultérieurement *HT*, p. 34-35).

2 « Nous avons grandi dans un temps où, *officiellement*, la politique mondiale était juridique. Ce qui discrédita définitivement la politique juridique, c'est quand on vit deux des vainqueurs de 1918 concéder, et au-delà, à une Allemagne redevenue puissante, ce qu'ils avaient refusé à l'Allemagne de Weimar. Moins de six mois plus tard, elle prenait aussi Prague. Ainsi la démonstration était complète : la politique juridique des vainqueurs était le masque de leur prépondérance, la revendication de l'"égalité des droits" chez les vaincus était celui d'une

En outre, il ne suffit jamais, pour Merleau-Ponty, de penser intrinsèquement ou abstraitement l'idéal d'un droit juste, il faut toujours aussi examiner quel rôle cet idéal joue dans le fonctionnement social. Et on voit alors, comme le précise *HT*, que « l'idéal libéral de justice joue son rôle dans le fonctionnement des sociétés conservatrices »[3].

Ainsi non seulement la loi positive est enrôlée dans le circuit des rapports de force et de la conflictualité sociale, mais même la formulation d'une norme métapositive du droit (le juste), loin de faire du droit une instance critique légitime de la légalité factuelle ou positive, paraît bien relever d'une fonction de mystification, destinée à proroger les réalités de la domination et de l'exploitation. C'est pourquoi Merleau-Ponty critique le formalisme des droits de l'homme, tel qu'il apparaît dans l' « optimisme démocratique » [4].

L'esprit de cette critique consiste à confronter les idées au contexte social dans lequel elles sont nées et à les juger, non selon leur seul contenu manifeste, mais selon leur fonctionnement dans les sociétés qui les ont produites. Ainsi les droits de l'homme, replacés dans le contexte historique de la société bourgeoise, apparaissent comme la bonne conscience, le contrepoint idéaliste, d'une société qui organise la guerre, l'exploitation, la colonisation. Ce qui est particulièrement critiquable, dans l'humanisme des droits de l'homme, c'est qu'il fait croire que l'universel est accompli, qu'il est partout et pour tous un acquis de civilisation, alors qu'il est, dans le fonctionnement réel de la société, l'universel d'une minorité [5].

Et c'est pourquoi tous les révolutionnaires sont ensemble contre l'humanisme du libéralisme parce qu'il suppose l'homme donné, alors qu'il manque encore à lui-même, il suppose un monde fait et bien fait, alors qu'il est à faire, il suppose l'universalité acquise, alors qu'il s'agit de la faire apparaître dans l'intersubjectivité concrète.

Le droit perd ainsi son autonomie : d'un côté, le droit positif est dissous dans les conflits d'intérêt et les luttes de pouvoir, il est donc réduit au *fait* du fonctionnement social ; de l'autre, l'idéal d'un droit juste est réduit à des valeurs morales abstraites qui sont la bonne conscience d'une société de violence, manifeste ou cachée. Le domaine du droit est déchiré entre la politique et la morale, une extériorité sans intériorité (les purs rapports de force) et une intériorité sans extériorité (les valeurs de la moralité abstraite). Voilà qui paraît signifier une dissolution pure et simple du concept de droit.

La pensée politique de Merleau-Ponty est en vérité plus complexe. Elle est une critique de la valeur *morale* qui est jugée fausse parce qu'elle est purement intérieure et abstraite [6]. Elle

---

prochaine prépondérance allemande. On était toujours dans les rapports de force et dans la lutte à mort, chaque concession était une faiblesse, chaque gain une étape vers d'autres gains » (*L'homme et l'adversité* in *Signes* , Gallimard, 1960, p. 299).

3 *HT* p. 35.

4 « Nous savons aujourd'hui que l'égalité formelle des droits et la liberté politique masquent les rapports de force plutôt qu'elles ne les suppriment. Et le problème politique est alors d'instituer des structures sociales et des rapports réels entre les hommes tels que la liberté, l'égalité et le droit deviennent effectifs. La faiblesse de la pensée démocratique tient à ce qu'elle est moins une politique qu'une morale, puisqu'elle ne pose aucun problème de structure sociale et considère comme données avec l'humanité les conditions d'exercice de la justice » (*Autour du marxisme* in *Sens et non-sens*, cité ultérieurement *SNS* , Gallimard, 1996, p. 124-125). On se reportera sur ce point aux analyses de S. Goyard-Fabre, *Philosophie politique, XVIe-XXe siècle* , PUF, 1987, pp 474-476.

5 « Si les événements des trente dernières années nous autorisent à douter que les prolétaires de tous les pays s'unissent et que le pouvoir prolétarien dans un seul pays établisse des relations réciproques entre les hommes, ils n'enlèvent rien de sa vérité à cette autre idée marxiste que l'humanisme des sociétés capitalistes, si réel et si précieux qu'il puisse être pour ceux qui en bénéficient, ne descend pas du citoyen jusqu'à l'homme, ne supprime ni le chômage, ni la guerre, ni l'exploitation coloniale et qu'en conséquence, replacé dans l'histoire de tous les hommes, il est, comme la liberté de la cité antique, le privilège de quelques uns et non le bien de tous. Que répondre quand un Indochinois ou un Arabe nous fait observer qu'il a bien vu nos armes, mais non notre humanisme ? » (*HT* 190).

6 « L'homme moral ne veut pas se salir les mains ». Voir aussi « La querelle de l'existentialisme » (*SNS* p. 96) : « ……la référence exclusive à l'intérieur, quelles qu'en soient les justifications subjectives, est objectivement une abstention et une manière d'éluder les tâches concrètes du dehors ».

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés

nous engage à penser politiquement les valeurs impliquées dans la coexistence[7]. Comme le dit une formule vigoureuse de *HT*, « Machiavel compte plus que Kant »[8]. Mais cette critique de la morale en faveur de la politique consiste en vérité d'abord à rétablir la politique en sa véritable signification. Comme en témoigne la référence à Machiavel, il s'agit de rappeler que la politique au sens des purs rapports de force, l'extériorité sans intériorité, n'est pas la véritable politique ou la politique selon son vrai concept. Celle-ci en effet, doit être pensée comme l'unité de l'intérieur et de l'extérieur ou de la valeur et du fait, unité qui est tout le sens de la dialectique hégélienne dont nous sommes, pense Merleau-Ponty, les héritiers[9]. La politique est la vérité de la morale dans la stricte mesure où la réconciliation politique de l'intériorité et de l'extériorité dans l'œuvre historique est la vérité de l'intériorité morale[10]. La véritable politique est une suppression de la moralité abstraite parce qu'elle en accomplit en même temps l'intention, l'incarnation de ce qui a une valeur universelle dans la coexistence. La critique de la moralité n'aboutit jamais à un pragmatisme, la reconnaissance de l'historicité des valeurs n'aboutit pas à un relativisme ou à un historicisme, elle ne détruit pas toute référence au vrai et au bien. On peut parler d'une vérité et même d'un type original de vérité (et non seulement d'une efficience) de l'œuvre politique agissant dans l'histoire[11]. Et corrélativement, même si « dire la vérité, agir en conscience, ce sont là les alibis de la moralité fausse »[12], néanmoins, « le marxisme n'est pas un immoralisme, c'est la résolution de considérer la vertu et la morale, non seulement au coeur de chacun, mais dans la coexistence des hommes »[13].

Malgré l'inspiration marxiste de la critique du formalisme juridique, on pourrait attendre que le souci de penser une unité politique de l'intérieur et de l'extérieur, du fait et de la valeur conduise Merleau-Ponty vers une réactivation et une reformulation du concept du droit. Or il n'en est rien. Merleau-Ponty n'a pas élaboré un concept explicite de la structure juridique de la

---

7 « Tout le monde se bat autour des mêmes valeurs : la liberté, la justice. Ce qui départage, c'est la sorte d'hommes pour qui on demande liberté ou justice, avec qui l'on entend faire société : les esclaves ou les maîtres. Machiavel avait raison : il faut avoir des valeurs, mais cela ne suffit pas, et il est même dangereux de s'en tenir là ; tant qu'on n'a pas choisi ceux qui ont mission de les porter dans la lutte historique, on n'a rien fait » (*Note sur Machiavel* in *Signes* p. 279).

8 « Dire la vérité, agir en conscience, ce sont là les alibis de la moralité fausse, la vraie moralité ne s'occupe pas de ce que nous pensons ou voulons, mais de ce que nous faisons, elle nous oblige à prendre de nous-mêmes une vue historique. Le communiste se méfiera donc de la conscience: en lui-même et en autrui. Elle n'est pas bon juge de ce que nous faisons puisque nous sommes engagés dans la lutte historique et y faisons plus, moins, ou autre chose que ce que nous pensions faire. Par méthode, le communiste se refuse à croire les autres sur parole, à les traiter comme des sujets raisonnables et libres. Comment le ferait-il, puisqu'ils sont, comme lui, exposés à la mystification ? Derrière ce qu'ils pensent et disent délibérément, il veut retrouver ce qu'ils sont, le rôle qu'ils jouent, peut-être à leur insu, dans la collision des puissances et dans la lutte des classes [……]. Machiavel compte plus que Kant » (*HT* p. 112).

9 « Le propre de notre temps est peut-être […] non seulement de concilier, mais de tenir pour inséparables la conscience des valeurs humaines et celle des infrastructures qui les portent dans l'existence » (« L'homme et l'adversité » in *Signes* p. 287).

10 Cette réconciliation est le « devenir-société de la société ». Ce concept, emprunté à Lukacs veut dire, selon la formulation précise des *Aventures de la dialectique* (Gallimard, 1955, cité ultérieurement AD) p. 52, que « les hommes se mettent à exister les uns pour les autres, que le tout social revient de sa dispersion pour se totaliser, qu'il dépasse les cloisonnements et les tabous vers la transparence, qu'il s'aménage comme un centre ou un intérieur d'où il soit possible de le penser, qu'il se rassemble autour d'un projet anonyme […] enfin que l'existence brute se transforme en sa vérité et tend vers la signification ».

11 « La vérité du marxisme n'est pas celle qu'on prête aux sciences de la nature, la ressemblance d'une idée et d'un idéat, elle est plutôt non-fausseté , le maximum de garantie contre l'erreur que des hommes puissent demander et procurer » (AD, p. 72-73). « La Stimmung de Lukacs et, croyons-nous, du marxisme, est donc la conviction d'être, non dans la vérité, mais au seuil de la vérité, qui est à la fois toute proche, indiquée par tout le passé et tout le présent et à la distance infinie d'un avenir qui est à faire » (*Ibidem*, p. 74-75).

12 *HT* p. 112.

13 *HT* p. 135. C'est pourquoi aussi l'action politique ne se confond pas avec une action technique : « le réalisme révolutionnaire ne vise jamais, comme l'action technique, aux résultats extérieurs seulement, il ne veut qu'un résultat qui puisse être compris, car s'il ne l'était pas, il n'y aurait pas révolution ». La réduction de la politique à une technique caractérise bien plutôt, selon Merleau-Ponty, l'immoralisme maurassien qui "récuse définitivement le jugement des consciences et fait de la politique une technique de l'ordre où les jugements de valeur n'ont pas de place » (*Autour du marxisme* in *SNS* p. 125).

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés

coexistence humaine. Deux raisons convergentes justifient cette situation, tenant, l'une, au statut du droit, l'autre, à la façon dont Merleau-Ponty comprend la situation politique des années 50.

Il est clair, d'abord, d'après les analyses précédentes, qu'une reformulation du concept du droit, visant à le délier de la valeur morale[14], pour le situer dans le mouvement historique de la « productivité »[15] humaine, est apparue nécessaire à Merleau-Ponty. Merleau-Ponty ne croit pas qu'une valeur relevant de la pure intériorité ou du plan des *principes*, toujours équivoques[16], tel l'idéal d'un droit juste, puisse par elle-même se produire au dehors et modifier les rapports sociaux. Merleau-Ponty pense le devenir-société de la société comme l'ouverture, dans la dispersion du tout social, d'un centre ou d'un intérieur, d'où il soit possible de le penser. C'est l'extérieur qui ouvre en lui-même son intérieur, non l'intérieur qui produit son extériorité[17]. L'un des mérites de la pensée marxiste, selon Merleau-Ponty, c'est d'avoir cherché, pour réaliser l'humanité, non plus l'appui équivoque des principes, mais l'appui véritable du « mouvement vital »[18] des hommes les plus opprimés. Cette référence au « mouvement vital » ou à la « productivité » humaine n'implique aucune disqualification de la relation de droit en tant que telle, elle exige plutôt de la pensée une réflexion renouvelée sur le rôle du droit, aujourd'hui, dans le devenir-société de la société.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

14 Dans l'histoire complexe du droit dit subjectif, on relevera l'importance de l'œuvre de Grotius, qui a défini le droit naturel comme l'ensemble des « principes de la droite raison, qui nous font connaître qu'une action est moralement honnête ou déshonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec la nature raisonnable et sociable de l'homme ».

15 Sur l'idée de « productivité », voir la *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, 1945, cité ultérieurement *PP*), particulièrement p. 200 : « Quand l'histoire "matérialiste" caractérise la démocratie comme un régime "formel" et décrit les conflits dont ce régime est travaillé, le sujet réel de l'histoire, qu'elle cherche à retrouver sous l'abstraction juridique du citoyen, ce n'est pas seulement le sujet économique, l'homme en tant que facteur de la production, mais plus généralement le sujet vivant, l'homme en tant que productivité, en tant qu'il veut donner forme à sa vie…… ».

16 *Note sur Machiavel* in *Signes* p. 281.

17 Une telle problématisation du rapport entre intérieur et extérieur est déjà opérante, dans *La structure du comportement* (P.U.F., 1942, cité ultérieurement *SC*), au moment où Merleau-Ponty pense le comportement à la lumière de la notion de *forme* : « Le monde, en tant qu'il porte des êtres vivants, cesse d'être une matière pleine de parties juxtaposées, il se creuse à l'endroit où apparaissent des comportements » (*SC* p. 168).

18 *Idem*, p. 281.

Pascal Dupond © *Philopsis* – Tous droits réservés