

Le langage

La question du langage dans *Le visible et l'invisible*

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

Merleau-Ponty comprend la philosophie, à la suite de Husserl, comme nous invitant à revenir aux choses mêmes, à retrouver un contact ou une coïncidence avec les choses. Le philosophe communique avec le monde et cette communication est de l'ordre du contact, sa vision est une « palpation »¹. Mais en même temps il interroge, ce qui exige écart et langage. La question est de savoir quel peut être le statut du langage dans une philosophie qui pense le rapport à l'Être comme contact et interrogation.

Si la philosophie est contact ou coïncidence, si elle doit prendre au sérieux le retour aux choses mêmes, alors elle n'a pas à « chercher un substitut verbal du monde que nous voyons »². Mais si elle est interrogative, elle n'a pas non plus à dépasser le langage en recherchant une coïncidence sans langage et sans distance³. Le langage n'est pas l'ennemi de la coïncidence que recherche la philosophie. Le philosophe est philosophe pour autant qu'il veut « mettre en mots

1 Voir *Le visible et l'invisible* (cité ultérieurement *VI*) p. 175 : “le regarde enveloppe, palpe, épouse les choses visibles”.

2 *VI* 18.

3 *VI* 135 : “la philosophie n'est pas rupture avec le monde, n'est pas coïncidence avec lui, mais pas non plus l'alternance de la rupture et de la coïncidence”.

un certain silence en lui qu'il écoute »⁴. Si ce projet doit ne pas être un « effort absurde », il faut que ce silence se prête au langage ou que la coïncidence avec les choses que le philosophe recherche ne soit pas étrangère au langage, bref qu'il y ait un « langage de la coïncidence »⁵.

Ce langage de la coïncidence n'est ni une captation des choses dans l'ordre du langage, ni un abandon du langage au profit d'une coïncidence muette. Ces deux modes de rapport entre le langage et les choses sont à la fois antithétiques et complices, ils reposent sur la présupposition selon laquelle l'ordre du langage et l'ordre des choses ne peuvent s'accorder que dans la réduction de l'un des deux ordres à l'autre, soit que le dire se substitue aux choses, soit que les choses fassent taire le dire, en résorbant sa volubilité en leur silence. Le philosophe est ainsi mis devant une alternative : soit abandonner les choses au profit du langage, soit abandonner le langage au profit des choses. Merleau-Ponty refuse cette alternative : il s'agit de « faire parler les choses mêmes » ou de conduire du fond de leur silence les choses mêmes à l'expression⁶.

Cette reformulation de la vocation du langage est étroitement liée, dans les années d'élaboration de *Le visible et l'invisible*, à la critique du positivisme ontologique, compris comme la recherche d'un être qui serait coïncidence avec soi. Si le philosophe cherche cette coïncidence sur le plan des essences, de l'idéalité, dans l'« adéquation interne de l'idée »⁷, le langage parle à la place des choses, en substituant aux choses leur idée ou leur forme noétique. S'il la cherche, à l'inverse, dans la « fusion avec les choses »⁸, c'est alors le silence des choses qui se substitue au langage. Quel que soit leur antagonisme, ces deux positions ont en commun de chercher la vérité dans l'obturation du regard, dans la présence pleine, soit d'une essence, qui ne serait que langage, soit d'une existence, qui ne serait que silence. Or la dernière philosophie de Merleau-Ponty est une critique de toute positivité, empirique ou idéale, ou le refus de l'être comme en soi. Il n'y a pas d'être tout positif ou d'être en soi qui serait coïncidence avec soi. Il n'y a rien de positif ou de coïncidant avec soi dans la conscience ou le sujet, le temps, l'espace, ou les choses. Cette critique radicale du positivisme rend nécessaire une reformulation du sens d'être et du sujet et des choses dont on parle. Elle conduit Merleau-Ponty à soutenir que le philosophe parlant n'est pas à la rigueur l'opérateur ou l'organisateur de ce langage qui fait parler les choses mêmes, le langage de la coïncidence est son propre opérateur, trame lui-même le dire par « entrelacement naturel » du sens des mots ou par le « trafic occulte de la métaphore »⁹.

Cette situation n'exclut pas une réaffirmation de l'instance parlante et de la fonction référentielle. A l'encontre d'une conception purement structurale de la signification, Merleau-Ponty a constamment soutenu que le langage a un intérieur ou que la langue est une *Gestalt* qui a un principe interne d'organisation. Il ne s'agit donc pas de renoncer à la catégorie de sujet parlant, il s'agit de la reformuler. Et à l'encontre de la forclusion de la fonction référentielle dans la « philosophie sémantique », Merleau-Ponty rappelle que, même si le langage a le singulier pouvoir, qui le distingue des « voix du silence » de se retourner sur lui-même et de se réfléchir -car la parole peut parler d'elle-même-, « enfin il faut bien que le langage signifie

4 VI 166.

5 VI 167.

6 VI 18. Cette compréhension de la parole s'annonce dans la *Phénoménologie de la perception*. Voir par ex. p. 388 : « Il est vrai qu'on ne parlerait de rien s'il ne fallait parler que des expériences avec lesquelles on coïncide, puisque la parole est déjà une séparation. Davantage, il n'y a pas d'expérience sans parole, le pur vécu n'est pas même dans la vie parlante de l'homme. Mais le sens premier de la parole est dans ce texte d'expérience qu'elle essaye de proférer ». Cependant ses conséquences ne sont développées qu'au moment où le lien sujet-objet est interrogé - dans *Le visible et l'invisible* - plus radicalement que dans la *Phénoménologie de la perception*.

7 VI 169.

8 *Ibid.*

9 VI 167.

quelque chose et ne soit pas toujours langage sur le langage »¹⁰. La fonction référentielle est irréductible.

Ainsi la critique du positivisme réactive les questions, dont on croyait depuis toujours bien connaître la réponse. Qui parle et de quoi parle-t-on ? L'humanité est invitée par le philosophe à se penser elle-même comme une énigme¹¹.

I. La reformulation du sens d'être du sujet

En soulignant que le *Je*, le sujet, n'est pas coïncidence avec soi, Merleau-Ponty abandonne dans *Le visible et l'invisible* une position que conservait encore la *Phénoménologie de la perception*. Dans l'Avant-propos de l'ouvrage de 1945, Merleau-Ponty soutient, avec Husserl et contre le positivisme logique, que la signification du terme *conscience* est fondée dans l'expérience que la conscience a d'elle-même. Parlant du positivisme logique, il écrit que celui-ci « est aux antipodes de la pensée de Husserl. Quels que puissent être les glissements de sens qui finalement nous ont livré le mot et le concept de conscience comme acquisition du langage, nous avons un moyen direct d'accéder à ce qu'il désigne, nous avons l'expérience de nous-mêmes, de cette conscience que nous sommes, c'est sur cette expérience que se mesurent toutes les significations du langage et c'est elle qui fait que justement le langage veut dire quelque chose pour nous »¹².

Au contraire, dans *Le visible et l'invisible*, la conscience n'est pas séparable d'une parole dont les pouvoirs de nomination ont pour assise la structure différentielle de la signification. Critiquant le concept de « *cogito tacite* » formé par la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty montre que la conscience constituante est elle-même constituée par le jeu des mots : « ... pour revenir à l'immanence et à la conscience de..., il est nécessaire d'avoir les mots. C'est par la combinaison des mots [...] que je *fais* l'attitude transcendante, que je *constitue* la conscience constituante ». Or, continue Merleau-Ponty, « les mots ne renvoient pas à des significations positives [...] Mythologie d'une conscience de soi à laquelle renverrait le mot "conscience" - Il n'y a que des différences de signification »¹³.

La position d'une conscience de soi est mythologique parce qu'elle réifie la signification "conscience"¹⁴ - sur la foi de son apparente positivité - en oubliant le caractère différentiel de toute signification. La critique de la prétention de la conscience de coïncider avec soi se fait donc d'abord au nom du caractère négatif ou oppositif des significations. Cette critique entraîne une reformulation du transcendantal : « Le transcendantal, étant dépassement résolu du *mens sive anima* et du psychologique, est dépassement de la subjectivité, au sens de contre-transcendance et d'immanence »¹⁵.

10 *La prose du monde* (cité ultérieurement *PM*), éd. Gallimard, 1969, p. 53.

11 *VI* 18.

12 *Phénoménologie de la perception* (cité ultérieurement *PP*), p. X.

13 *VI* 224-225.

14 On retrouve la critique de la coïncidence de la conscience de soi dans la critique de l'immanence transcendante. En *VI* 226, Merleau-Ponty montre que « le champ transcendantal est champ des transcendances » : le transcendantal est d'emblée dépassement de la subjectivité et de l'immanence, il est *Ineinander* esthésiologique et *Ineinander* des spontanités.

15 *VI*, 226. Et Merleau-Ponty continue ainsi : « Une réduction suffisante conduit au-delà de la prétendue "immanence" transcendante, elle conduit à l'esprit absolu entendu comme *Weltlichkeit*, au *Geist* comme *Ineinander* des spontanités, lui-même fondé sur l'*Ineinander* esthésiologique et sur la sphère de la vie comme sphère d'*Einführung* et d'intercorporité... ». L'explication de Merleau-Ponty avec le Husserl de la *Krisis* est ici particulièrement visible. Toute la *Krisis* est prise dans une tension et une concurrence opposant la primauté de l'*ego*-origine et la primauté du monde de la vie. La *Krisis*

Le sujet que Merleau-Ponty critique, ce n'est donc pas seulement l'*ego* réifié cartésien, c'est aussi l'*ego* husserlien, c'est-à-dire la compréhension du transcendantal comme immanence, conscience ou subjectivité.

Cette non-immanence du transcendantal peut être également saisie à partir de la structure temporelle du Soi¹⁶. En effet, non seulement il n'y a jamais coïncidence réelle avec l'être du passé¹⁷, mais, plus radicalement, il n'y a pas d'immanence temporelle, il n'y a pas de présent immanent : « le présent même n'est pas coïncidence absolue sans transcendance, même le *Urerlebnis* comporte non coïncidence totale, mais coïncidence partielle parce qu'il comporte des horizons et ne serait pas sans eux [...] Certes il y a le présent, mais la transcendance du présent fait précisément qu'il peut se raccorder à un passé et un avenir qui inversement ne sont pas néantisation »¹⁸.

Le présent (comme le champ visuel) n'est pas rigoureusement circonscrit, comme un diaphragme d'objectif¹⁹. C'est pourquoi Merleau-Ponty refuse la représentation schématique proposée par les *Leçons sur la conscience intime du temps*. Il ne lui reproche pas d'opérer une spatialisation qui trahirait la structure du temps mais de représenter « la série des maintenant par des points sur une ligne »²⁰ et de donner à penser que le présent est coïncidence avec soi ou positivité²¹. Il s'agit au contraire de comprendre le temps et l'espace en termes de structure ou de *Gestalt*, c'est-à-dire d'en écarter toute positivité, tout caractère d'en soi.

Si la conscience n'est pas coïncidence avec soi, elle n'est pas davantage coïncidence avec ce dont elle est conscience. Il est vrai que la perception des choses paraît avoir lieu en elles plutôt qu'en nous²². Cependant je ne peux formuler cette expérience en disant « que les choses sont en leur lieu et que nous nous fondons en elles », car cette fusion signifierait l'extinction de la perception. La coïncidence ne peut être que partielle : « Le avoir conscience lui-même est à

présente deux façons d'accomplir la question transcendantale : ou bien la pensée, traversant toutes les couches transcendantales intermédiaires, ne trouve son arrêt et son repos que dans l'*ego*-origine absolu (c'est le motif "cartésien", selon lequel nous passons du monde de la vie à sa fondation transcendantale dans l'intersubjectivité, puis de l'intersubjectivité à sa fondation dans l'*ego* absolu), ou bien la pensée, prenant à nouveau son départ dans l'analyse des structures du monde de la vie, prend pour thème autonome et suffisant l' "omnisubjectivité" (*Krisis*, éd. Gallimard, Tel, p. 520) ou "l'unitotalité de la subjectivité fonctionnante et opératoire en dernière analyse, qui doit suffire pour nous à l'être du monde" (*Id* p.166). Et ce qui justifie la suffisance et l'autonomie de ce niveau transcendantal qui, en un sens, reste intermédiaire, c'est que, toute prestation de la subjectivité présupposant des "arrière-fonds cachés" (*Id* 174) ou "un acquis universel de l'esprit", le transcendantal ultime est en un sens l'intersubjectivité universelle. Merleau-Ponty choisit le second chemin, en récusant toute immanence transcendantale.

16 « parce qu'il y a *Einströmen*, la réflexion n'est pas adéquation, coïncidence : elle ne passerait pas dans le *Strom* si elle nous remplaçait à la source du *Strom* (*VI*, 226). Voir aussi *VI* 246 où Merleau-Ponty parle du présent comme matrice symbolique « d'une présence à soi qui est absence de soi, contact avec soi par l'écart à l'égard de soi) figure sur fond [...] La *Gestalt* tient la clé du problème de l'esprit »

17 *VI* p. 163.

18 *VI* 249.

19 *VI* 238 : « le nouveau présent est lui-même un transcendant : on sait qu'il n'est pas là, qu'il vient d'être là, on ne coïncide jamais avec lui – il n'est pas un segment de temps à contours définis qui viendrait se mettre en place. Il est un cycle défini par une région centrale et dominante et à contours indécis ».

20 *VI* 248.

21 *VI* 227 : "Le tort de Husserl est d'avoir décrit l'emboîtement à partir d'un *Präzensfeld* considéré comme sans épaisseur, comme conscience immanente : il est conscience transcendantale, il est être à distance, il est double fond de ma vie de conscience".

22 *VI* 163.

concevoir en transcendance comme être dépassé par..., et donc comme ignorance. Mais enfin il y a la foi perceptive ? - Oui mais elle n'est pas immédiation au sens de *contact* (Et elle n'est pas distance au sens de Sartre : un rien qui est moi et qui me sépare de la chose) »²³.

Enfin la chose elle-même n'est pas coïncidence avec soi : il n'y a pas de chose qui coïnciderait avec soi au sens de la plénitude de l'en soi : « il faut passer de la chose (spatiale ou temporelle) comme identité à la chose (spatiale ou temporelle) comme différence, *ie* comme *transcendance*, *ie* comme toujours “derrière”, au-delà, lointaine... »²⁴. La perception ne possède pas la chose perçue.

II. Le statut de l'instance parlante et de l'intention de signifier

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

23 VI 250.

24 VI 249.