

La hardiesse de l'amour

Dans un texte peu connu extrait de la présentation que Merleau-Ponty fit de sa pensée, en novembre 1946, devant les membres de la Société française de philosophie¹, la relation intersubjective est envisagée sous l'angle d'une confrontation avec un célèbre passage des *Pensées* dans lequel Pascal déclare : « on n'aime jamais personne mais seulement des qualités. ²»

« De même que la perception d'une chose m'ouvre à l'être, en réalisant la synthèse paradoxale d'une infinité d'aspects perceptifs, de même la perception d'autrui fonde la moralité en réalisant le paradoxe d'un *alter ego*, d'une situation commune, en me remplaçant moi, mes perspectives et ma solitude incommunicable dans le champs de vision d'un autre et de tous les autres. Ici comme partout, le primat de la perception – la reconnaissance, au coeur même de notre expérience la plus individuelle, d'une contradiction féconde qui la soumet au regard d'autrui – est le remède au scepticisme et au pessimisme. Si l'on admet que la sensibilité est fermée sur elle-même, et si l'on ne cherche la communication avec la vérité et avec autrui qu'au niveau d'une raison sans chair, alors il n'y a pas beaucoup à espérer. Rien n'est plus pessimiste et sceptique que ce fameux texte où Pascal, se demandant ce que c'est qu'aimer, remarque qu'on n'aime pas une femme pour sa beauté, qui peut périr, pour son esprit, qu'elle peut perdre, et conclut soudain : " On n'aime donc jamais personne, on n'aime que des qualités. C'est que Pascal procède comme le sceptique qui se demande si le monde existe, et remarque que la table n'est qu'une somme de sensations, et conclut enfin : on ne voit jamais rien, on ne voit que des sensations. Si, au contraire, comme le demande le primat de la perception, on appelle monde cela que nous percevons, et personne cela que nous aimons; il y a un genre de doute sur l'homme, et de méchanceté, qui devient impossible. Certes, le monde que l'on trouve ainsi n'est pas absolument rassurant. On mesure la hardiesse de l'amour, qui promet au-delà de ce qu'il sait, qui prétend être éternel alors que peut-être une maladie, un accident, le détruira...Mais il est vrai, dans le moment de cette promesse, que l'on aime au-delà des qualités, au-delà du corps, au-delà des moments, même si l'on ne peut aimer sans qualités, sans corps, sans moments. C'est Pascal qui, pour retrouver l'unité au-delà, fragmente à plaisir la vie humaine et réduit la personne à une série discontinue d'états. L'absolu qu'il cherche au-delà de notre expérience est impliqué en elle. De même que je saisis le temps à travers mon présent, je perçois autrui à travers ma vie singulière, dans la tension d'une expérience qui la dépasse. »

Merleau-Ponty se demande s'il est vraiment possible d'établir avec autrui une relation authentique. L'intersubjectivité est-elle originaire ? Ne sommes-nous pas plutôt condamnés à une communication illusoire avec les autres consciences ? L'amour existe-t-il alors ? Porte-t-il sur des personnes saisies dans leur unité ou seulement sur des qualités éparses ? Devant un auditoire très sceptique qui n'hésite pas à accuser la thèse du primat de la perception de relativisme, d'esthétisme, voire d'immoralisme³, Merleau-Ponty soutient que c'est la perception qui fonde paradoxalement la moralité et qui autorise une communication vraie, non illusoire, avec autrui. Il s'agit d'éviter la double impasse intellectualiste et empiriste qui rend la perception introuvable et qui la démembrer en deux composantes sur lesquelles les philosophies mettent alternativement l'accent : la sensation et l'intellection. Dans les deux cas, on aboutit à une conception dualiste et à un réalisme réducteur qui se paient d'un désenchantement à l'endroit des sentiments humains dont Pascal constitue, aux yeux de Merleau-Ponty, le paradigme. Or, si la pensée classique,

¹ Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Verdier, 1996, pp. 70-71. *La structure du comportement* paraît en 1942 et *Phénoménologie de la perception* en 1945.

² Blaise Pascal, *Pensées*, 323-688, texte établi par Léon Brunschvicg, Garnier-Flammarion, 1976, p.141.

³ Cf. les objections d'E. Bréhier et de D. Parodi, in Maurice Merleau-Ponty, *ibid.*, p.74, 78.

éminemment solipsiste, ignore autrui, Merleau-Ponty soutient que la phénoménologie permet d'échapper au scepticisme moral : l'intersubjectivité n'étant qu'une modalité de la perception, il est dès lors possible de dépasser l'expérience anonyme que figure le solipsisme; l'apparition d'autrui accomplit le « passage d'un monde solipsiste à un univers objectif »⁴ ; il n'y a ni moi, ni autrui, ni le monde, mais « un seul tissu universel où moi et le monde, les choses et les autres se mêlent, empiètent les uns sur les autres en une confusion par principe inextricable. »⁵ Merleau-Ponty entend donc rétablir une façon d'optimisme en fondant la morale sur la perception et en définissant l'intersubjectivité comme « intercorporéité ». Comment alors envisager la question de l'absolu ? L'absolu est-il, comme le pense Pascal, au-delà de notre expérience ou est-il déjà impliqué par la perception, c'est-à-dire par notre ancrage dans le monde qui rend possible une transcendance dans l'immanence ? Du coup, Merleau-Ponty ne n'est donc pas à chercher, comme le fait Pascal, au-delà de notre expérience : il est déjà impliqué en elle ; N'y a-t-il pas là un paradoxe et une réduction, récurrente dans l'histoire de la philosophie, du problème moral ?

Le texte se déploie en trois étapes principales. Dans la première (« De même que...au scepticisme et au pessimisme »), l'auteur montre que la perception est au principe de la moralité et de la relation intersubjective. Il explicite ensuite l'erreur sceptique, incarnée par Pascal, qui conduit à une aporie (« Si l'on admet...devient impossible »). La dernière partie (« Certes, le monde...la dépasse ») conclut que la relation à autrui est par essence déjà morale et que l'amour existe bel et bien.

Le texte débute par une analogie entre la perception comme ouverture à l'être et la perception comme fondement de la moralité et de la relation à autrui (« De même...pessimisme »). L'expression charnière est ici celle de « synthèse paradoxale d'une infinité d'aspects perceptifs » qui est censée caractériser le phénomène perceptif et établir une passerelle entre le moi et les autres. Ce passage essentiel du texte s'articule lui-même autour de deux arguments principaux : la perception se caractérise d'abord par cette double transcendance vers les choses extérieures et les autres consciences (« De même que...tous les autres »); elle constitue ensuite une issue positive au scepticisme (« Ici comme partout...au pessimisme »). L'enjeu de ces premières lignes est de couper court au propos solipsiste qui enferme le sujet dans la singularité irréductible de sa relation au monde et qui instaure une fausse scission entre le sujet et l'objet. Et c'est précisément en découvrant le primat de la perception que la tentation solipsiste ou dualiste peut être annihilée et que l'intersubjectivité apparaît en plein jour comme la vérité des relations humaines.

Merleau-ponty revient, en premier lieu, sur la nature même de la perception qui « m'ouvre à l'être » et qui possède, de ce fait, une dimension ontologique (« De même que...tous les autres »). En effet, qu'est la perception, sinon cet acte par lequel le sujet se rend présent le monde à l'aide du corps, organise les sensations et se forge une représentation des objets externes ? Loin d'être suspectée comme phénomène illusoire qui rendrait le monde extérieur infiniment lointain et nébuleux, l'auteur insiste au contraire sur cette relation charnelle aux choses qu'autorise la perception grâce au pivot corporel. Cette ouverture à un monde qui n'est pas étalé là, devant moi,

⁴ Renaud Barbaras, *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Editions Jérôme Million, 2001, p.278.

⁵ Ibid., p.304.

à la façon d'un paysage à contempler, se donne à lire sur le mode de la contradiction : Merleau-Ponty parle de la « synthèse paradoxale d'une infinité d'aspects perceptifs » que réalise la perception, signifiant sans doute que cette dernière nous offre un monde déjà en perspective, qu'elle n'est ni une synthèse intellectuelle à partir de formes *a priori* (rationalisme), ni une collection d'éléments séparés (empirisme), mais un acte de transcendance au sein même de l'immanence. La perception désigne, en effet, le paradoxe de la proximité et de la distance qui fait que je perçois toujours plus et autre que ce que je perçois.

L'originalité du propos de Merleau-Ponty consiste à montrer que la perception d'autrui autorise une communication entre les consciences, qu'elle « fonde la moralité en réalisant le paradoxe d'un *alter ego*, d'une situation commune, en me remplaçant moi, mes perspectives et ma solitude incommunicable dans le champ de vision d'un autre et de toutes les autres ». Si l'expression « *alter ego* » est mise en italique, c'est sans doute pour indiquer son caractère éminemment paradoxal. Par « *alter ego* » il convient d'entendre autrui, c'est-à-dire un autre moi et un autre que moi, le même et l'autre, le proche et le lointain. Loin de résorber cette ambiguïté de l'autre dans un idéal fusionnel ou de s'en servir comme prétexte pour désespérer de l'homme, Merleau-Ponty la reconduit en quelque sorte et y voit justement la clé du phénomène perceptif, au fondement, selon lui, de la morale.

En effet, si la morale exige, comme l'a montré Kant, une propension à l'universel et au désintéressement, la perception est déjà décentration de soi, ouverture empathique à la dimension de l'autre, sens de ce que l'auteur appelle la « situation commune », c'est-à-dire une certaine identité ou communauté dans la relation originaire au même monde qui esquisse déjà ou rend possible la relation morale. La « solitude incommunicable » qu'évoque le texte renvoie à cette clôture du sujet sur lui-même, à cette déréluction ontologique thématiques par une certaine tradition philosophique (Pascal notamment) comme le prix à payer de la subjectivité et de la misère de l'homme sans Dieu. Or, par la perception justement, cette solitude proclamée, qui n'est autre qu'une déconstruction illusoire du rapport originaire à autrui, fait fond sur une visibilité anonyme, préreflexive, qui permet de nouer avec les autres consciences une communication.

Merleau-Ponty souligne avec force que par la perception le moi est comme dépossédé de lui-même, tendu vers l'altérité des choses et d'autrui. Ce que montre l'auteur, en somme, et qui constitue sans conteste le premier intérêt philosophique de ce texte, c'est que la morale, loin d'être une construction rationnelle survenant après coup pour terrasser l'amour propre ou la tendance au repli narcissique, s'enracine dans l'existence incarnée. Loin de désigner ce tombeau de l'âme dont il convient de sortir pour atteindre le souverain bien (Platon, *Phédon*), loin de figurer le champ de l'hétéronomie (Kant), le corps, au contraire, en sa qualité essentielle de pivot du monde, révèle un univers ambiant anonyme, toujours donné, originairement intersubjectif dans cet anonymat même. Ce texte présente donc la double originalité d'enraciner la moralité dans la corporéité et de promouvoir une relation à autrui fondée sur « la mutualité de l'expérience ontologique anonyme du monde » (Nathalie Depraz, in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la direction de M. Canto-Sperber, article " Autrui ", p. 124).

Ainsi la thèse du primat de la perception libère-t-elle la question morale de deux paradigmes, celui du solipsisme cartésien, celui également de l'universalisme kantien. Pour Descartes, en effet, « L'autre n'est pas en premier lieu autrui, mais le tout autre comme infini en moi : Dieu » (ibid., p. 123). Du coup, la générosité, par exemple, est estime de soi avant d'être estime de l'autre, ce dernier ne désignant pas tant autrui que l'autre homme en général. De même chez Kant le Je transcendantal, condition de possibilité des représentations, en droit attribuable à chacun, constitue-t-il le foyer originaire de l'objectivité de ces représentations. La théorie kantienne de l'impératif catégorique réduit là aussi l'autre à « l'absolu interne de moralité qui me dépasse, moi,

être fini, soumis à mes désirs et à mes inclinations » (ibid.). Le Je transcendantal, en tant qu'il éprouve du respect pour la loi morale qui gît en lui, est la condition elle-même transcendantale du respect pour autrui. Dans les deux cas – le solipsisme cartésien, l'universalisme kantien –, autrui est nié dans sa spécificité : sa connaissance est revêtue des « oripeaux de la représentation objectivée » (ibid.); l'accès moral, l'altruisme sont considérés comme les seules voies légitimes de rencontre d'autrui.

Or les premières lignes de notre texte décrivent l'expérience d'autrui comme expérience intersubjective incarnée qui résout la tension ou la dissymétrie entre ce qui m'est donné d'autrui dans l'intuition directe (son corps, en l'occurrence) et ce qui ne m'est offert de lui qu'indirectement (ses vécus psychiques). Husserl, dans la cinquième *Méditation cartésienne*, montre déjà que l'unité d'autrui ne m'est présentée qu'à partir du moment « où je me suis donné tel que je suis, saisi selon une telle unité que seul autrui, comme *alter ego*, me découvre » (ibid., p.124). Cette notion de « chiasme circulaire » révèle que la réciprocité du rapport intersubjectif est structurée par le fait d'un monde commun, ce qui émancipe l'appréhension d'autrui du primat solipsiste de l'ego et fonde une réciprocité anonyme sur la perception intercorporelle d'autrui.

Aussi cette redécouverte phénoménologique de la perception comme point d'ancrage du sujet dans le monde et dans l'intersubjectivité permet-elle justement d'échapper au scepticisme (« Ici comme partout...au pessimisme »). Mais ce n'est que dans la suite du texte que l'argument sceptique est élucidé en tant que tel. Ici Merleau-Ponty se contente de postuler le « primat de la perception » comme « remède au scepticisme et au pessimisme ».

Le premier point à souligner concerne cette notion de « primat de la perception » autour de laquelle roule l'ensemble du texte et qui est présentée comme la clé en quelque sorte de l'énigme de l'intersubjectivité. En effet, la perception se voit accorder un statut éminent puisque le corps propre est ce par quoi un monde existe pour moi. Le primat dont parle Merleau-Ponty ne signifie nullement que la conscience incarnée est fermée sur ses représentations, comme c'est le cas, par exemple, dans la philosophie de Berkeley. D'abord en vertu du caractère indissociable du corps et du monde, de leur commune texture sensible. Ensuite parce que le monde est l'horizon des possibilités motrices du corps. Enfin, la perception étant toujours ouverture à des significations, le sujet ne se découvre jamais dans une position fondatrice, en ce sens que la perception nous place à la confluence des choses et des autres.

Le deuxième point important porte sur la corrélation qu'établit l'auteur entre l'attitude sceptique et le pessimisme, la première conduisant nécessairement au second, ainsi que sur le statut quasi thérapeutique qui est dévolu à la perception. Il semble que le scepticisme constitue une aporie non point tellement en tant que théorie de la connaissance mais en ses implications morales que Merleau-Ponty regroupe sous le terme générique de « pessimisme ». En clair, le texte suggère que le scepticisme est proprement intenable parce qu'il conduirait à un désenchantement nihiliste à l'endroit des relations humaines, lequel rendrait pour le moins opaque la question du fondement de la morale. On peut ici se demander si Merleau-Ponty n'entend pas redonner à l'altruisme ses lettres noblesses en reconduisant celui-ci à sa source impersonnelle, c'est-à-dire à l'expérience vécue et originaire de la perception. Peut-être le terme de « remède » qu'utilise l'auteur doit-il être envisagé en ce sens-là, de sorte que l'enjeu de ce texte consisterait en une réhabilitation de la morale humaniste ou altruiste contre toutes les formes nihilistes de « désymbolisation » des actions humaines.

La première étape du texte nous conduit donc à une idée essentielle : la perception est bien le fondement de la moralité et, à ce titre, elle rend possible une communication, une réciprocité paradoxalement anonymes avec autrui où le corps occupe une position charnière. La transcendance d'autrui, au principe de l'universalité morale dans sa dimension catégorique et a

priori, s'enracine dans l'immanence de la perception, entendue comme expérience intersubjective incarnée, ce qui représente un premier argument inexpugnable contre l'accusation de réductionnisme qui pourrait être adressée à Merleau-Ponty. La seconde partie du texte permet à l'auteur de consolider la thèse d'une possible communication avec autrui en affrontant une position radicale, celle du scepticisme.

Ce second mouvement du texte (« Si l'on admet...devient impossible ») en révèle la teneur polémique puisque l'insistance sur le primat de la perception est censée saper solipsisme et scepticisme qui, aux yeux de Merleau-Ponty, participent de la même erreur dualiste et débouchent sur un même désenchantement. L'intérêt principal de ce passage va être de prendre à rebours la tentation nihiliste, incarnée de façon paradigmatique par Pascal, de pratiquer le soupçon à l'endroit même du soupçon pessimiste, en donnant une assise ontologique à l'optimisme. Le concept central est celui d'unité qui permet de surcroît d'élaborer celui de personne, et ce dans le but de montrer, à l'encontre de Pascal, que l'on peut véritablement saisir, dans l'expérience amoureuse, l'unité d'autrui. Trois étapes jalonnent ici notre texte : la première met au jour, sous la forme d'une hypothèse, le pessimisme radical de la philosophie sceptique (« Si l'on admet...espérer »); la seconde étaye le pessimisme sceptique sur un exemple, ayant valeur de modèle : la conception pascalienne de l'amour (« Rien n'est plus pessimiste...sensations »); la troisième, enfin, conclut sur l'idée centrale du texte : le primat accordé à la perception constitue une alternative à l'impasse sceptique (« Si, au contraire...devient impossible »).

La première sous-partie fait crédit au scepticisme d'une certaine cohérence qu'il s'agit précisément d'exposer et dont il convient surtout de dévoiler les implications philosophiques (« Si l'on admet...devient impossible »). D'où la structure hypothétique de ce passage qui permet à l'auteur de faire une concession apparente à la thèse adverse, afin de mieux en démonter les rouages secrets. L'argument sceptique traditionnel s'autorise d'un doute concernant la possibilité d'atteindre avec certitude la vérité pour jeter le discrédit sur les relations humaines qui sont alors considérées comme entachées de faux-semblants. Ce qui est remarquable, à cette étape du texte, c'est que Merleau-Ponty voit dans le solipsisme l'origine précisément du scepticisme, lequel ne désigne plus alors un courant philosophique spécifique mais plutôt une sorte de position récurrente caractéristique, semble-t-il, de la philosophie classique jusqu'à Husserl.

En effet, si Pascal incarne le paradigme sceptique, Merleau-Ponty évoque implicitement la doctrine cartésienne telle qu'elle est notamment exposée dans la seconde des *Méditations métaphysiques* (« et si l'on ne cherche...raison sans chair »). Exemplaire est, à cet égard, la façon dont Descartes déduit la certitude d'autrui de manière indirecte. « La sensibilité », c'est-à-dire la réceptivité à l'égard des choses extérieures, y est « fermée sur elle-même », en ce sens que la connaissance d'autrui est hypothétique, Dieu seul pouvant garantir la validité de nos perceptions. Hors l'existence de ma conscience, tout est frappé d'incertitude, seule l'intériorité du Cogito s'avérant indubitable. Autrui est relégué au rang d'une chose extérieure et ce n'est que par l'intermédiaire de la raison, de l'entendement, du langage, c'est-à-dire par un raisonnement analogique, que j'inférerai les états de conscience d'autrui à partir de son comportement. Dans cette perspective, le corps est défini comme un principe d'individuation, voire de forclusion, qui opacifie les relations humaines, en inscrivant, au coeur même de la subjectivité, dans le périmètre de la chair, la « solitude incommunicable » dont parle l'auteur au tout début du texte. En réalité,

ce fantasme solipsiste incarne une « raison sans chair » qui nourrit l'illusion dualiste de l'autosuffisance (la substance pensante chère à Descartes) et qui ignore le primat du corps dans sa dimension de véhicule de l'être-au-monde.

L'accent presque spinoziste de cette critique est renforcé dans la deuxième sous-partie du texte qui évoque un célèbre texte de Pascal (in *Pensées*, n° 323) dans lequel ce dernier soutient qu'« on n'aime donc jamais personne, on n'aime que des qualités » (« Rien n'est...sensations »). La conception pascalienne de l'amour, qui ressortit en réalité à une démystification du moi et des relations humaines, est présentée par Merleau-Ponty comme la figure emblématique du solipsisme pessimiste dont l'erreur magistrale est à chercher du côté d'une conception analytique de la perception. Ce passage soulève deux questions : en quoi la position pascalienne de l'amour passe-t-elle pour le prototype du pessimisme et, surtout, en quoi renvoie-t-elle au problème central de la perception d'autrui ?

Rappelons d'abord la teneur de ce célèbre texte de Pascal auquel Merleau-Ponty fait référence. Pascal se demande quel est l'objet véritable de l'amour. Il montre qu'on n'aime jamais la personne en tant que telle mais les « qualités » (ses propriétés, ses manières d'être) qu'elle possède et qu'elle peut perdre sans cesser pour autant d'être la même personne : dans l'amour, ce n'est pas le moi qui est aimé, mais des qualités qui ne sont pas moi. Le thème de l'amour est en fait un prétexte pour relancer la thématique du moi haïssable, du destin de solitude auquel nous condamnons notre condition misérable dont l'unique salut réside dans la conversion à la foi. Le texte de Pascal incriminé, aux résonances presque bouddhistes, n'est pas tant le propos d'un moraliste que celui d'un métaphysicien qui s'interroge sur la nature du moi qui est précisément de ne pas en avoir. Pascal ne nie pas que l'amour puisse exister, que celui qui aime soit sincère: on aime, cela est sûr, du moins lorsque l'amour n'est pas feint, mais, en réalité, nous n'aimons que des personnages, c'est-à-dire personne en particulier. Le moi n'est peut-être rien, ou presque rien : que l'illusion d'être quelqu'un. Pascal démystifie ainsi l'illusion substantialiste qui consiste à croire que par-delà les qualités qu'on chérit chez une personne, c'est celui qui les possède qu'on aime, de même qu'il révèle comme vain le désir que nous avons d'être aimés en nous-mêmes et non pour nos qualités fugaces.

Certes, Pascal ne va pas jusqu'à nier, à la façon du bouddhisme, l'existence du moi, il ne proclame pas sa vacuité, quand bien même le moi est illusoire et insaisissable. L'insaisissabilité en question n'est peut-être pas tant liée à l'impermanence bouddhiste qu'à la détresse et à l'absurdité de l'existence humaine coupée de Dieu et livrée à l'angoisse du divertissement. Il faut bien qu'un salut reste possible, si « le moi est haïssable » (*Pensées*, 597 - 455) et s'il « faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi » (ibid., 373 – 476). En tout cas, cette conception corrosive de l'amour, dans la pure tradition des moralistes français du XVIIe siècle, censée démystifier les beaux sentiments et mettre à nu l'ordure humaine, figure, selon Merleau-Ponty, le modèle de l'attitude pessimiste. Ce paradigme prend sa source dans une conception erronée, parce que dualiste, de la perception qui ne « voit jamais rien » sinon des « sensations ».

Ainsi le propos pessimiste de Pascal concernant l'impossibilité d'aimer une personne dans son unité, ne reconnaissant qu'à Dieu la capacité de m'aimer pour ce que je suis, s'expliquerait-il par une conception analytique de la perception d'autrui qui réduirait celui-ci à une collection de qualités menues et naturellement éparses. Qu'est-ce à dire, sinon que pour Pascal la personne, la substance sont absentes derrière les qualités ou les sensations, condamnant le sujet perçu à une extériorité superficielle qui l'enclôt en son for intérieur, le rend insaisissable au regard d'autrui. La subjectivité se paie ici d'une solitude ontologique, c'est-à-dire d'une incommunicabilité radicale avec les autres consciences. L'exemple de l'amour pourrait valoir pour tout sentiment et illustre surtout le caractère illusoire des relations interpersonnelles qui renvoie lui-même à la condition

pécheresse de l'homme. Mieux : Merleau-Ponty esquisse ici une critique du rationalisme et de la psychologie classique qui considèrent la perception, le champ visuel comme une mosaïque de sensations, un processus séparé, sans nulle élaboration structurale.

La troisième sous-partie du texte formule une nouvelle hypothèse qui a cette fois valeur d'opposition (« Si, au contraire...devient impossible »). Il s'agit de revenir à une approche vraie du phénomène perceptif, en vertu du fait que l'intersubjectivité ne représente qu'une extension du rapport du corps à lui-même. Si le préjugé analytique de la philosophie classique conduit au scepticisme, Merleau-Ponty insiste sur le caractère primordial et synthétique de la perception. L'objectif est de montrer que le sceptique a tort de qualifier l'homme par la « méchanceté » et de douter de lui. Encore une fois, le retour au vécu perceptif est investi manifestement dans ce texte d'une finalité morale qui a partie liée avec l'optimisme.

D'abord, douter en sceptique de la véracité de la perception revient, comme dans l'hypothèse freudienne d'un inconscient psychique, à postuler une conscience transparente qui ne peut être et qui génère ainsi l'illusion d'un monde illusoire, tissé de qualités sensibles évanescentes, rendant vaine toute saisie objective et stable. Par analogie, ce qui est valable de moi à moi est inféré de moi à autrui et l'on peut alors conclure, à la façon de Pascal, qu'on n'aime jamais personne. Qui plus est, le solipsisme repose sur une conception dualiste qui distingue le moi, la substance et ses accidents. Or, la thèse du primat de la perception permet de sortir de l'impasse classique qui n'admet nullement l'ambivalence du moi, des sentiments, du monde lui-même, au nom d'une clarté présupposée de la conscience qui n'est autre qu'une illusion substantialiste et qu'une transposition illégitime d'un idéal rationaliste de véracité absolue.

Cette ambiguïté, Merleau-Ponty n'entend pas la conjurer puisqu'elle constitue le tissu même du monde; elle est même étendue jusqu'au sentiment, à telle enseigne que nous aimons bel et bien la personne que nous prétendons aimer et que le « doute sur l'homme », sa prétendue méchanceté deviennent par là même impossibles. Rappelons que le pessimisme désigne une tendance qui consiste à considérer les choses du mauvais côté et à penser que l'avenir est à craindre. Pour reprendre l'argument de Nietzsche que Merleau-Ponty semble faire sien, le pessimisme est une des expressions du nihilisme, il constitue une réaction à l'incapacité humaine à accepter la texture bigarrée du monde. Dès lors, si le vécu est par essence ambivalent, l'amour cesse de se réduire à une funeste illusion.

Au total, cette deuxième grande partie du texte conjure définitivement la tentation sceptique qu'un Pascal incarne dans sa représentation de l'amour. Son erreur ressortit essentiellement à un préjugé analytique concernant le phénomène perceptif : si la perception en soi n'est qu'une addition d'éléments épars, nous ne pouvons effectivement pas avoir accès à l'unité d'une personne, nous sommes condamnés à n'appréhender que des masques et des faux-semblants et l'amour, en sa prétention sublime à l'authenticité, ne fait que réitérer l'illusion universelle. D'où un pessimisme radical (la théorie pascalienne du divertissement) qui, en réalité, fait de nécessité vertu, en ce sens que le réalisme démystificateur dont se targue le scepticisme relève d'une erreur. La dernière partie du texte, la plus complexe, esquisse une riche définition de l'amour et dévoile la portée authentiquement morale de ce texte.

Fort des acquis précédents concernant le primat de la perception et la possibilité d'une saisie unitaire d'autrui, la troisième et dernière partie du texte aboutit à la conclusion que la relation intersubjective est toujours déjà morale et potentiellement dénuée de méchanceté (« Certes, le

monde...la dépasse»). Pour régler définitivement ses comptes au phénoménisme sceptique, Merleau-Ponty propose une morale optimiste, ouverte à l'ambiguïté du monde, accordant une place de choix au sentiment amoureux en tant que révélateur d'un absolu à l'oeuvre dans l'expérience perceptive la plus humble. Cette ultime partie nous révèle ainsi l'intérêt majeur de ce texte qui est de redonner foi en l'homme. Trois étapes ponctuent à ce nouveau passage : en affirmant la hardiesse de l'amour, Merleau-Ponty semble faire une concession au scepticisme (« Certes...le détruira »); mais cette concession au propos pascalien a ses limites : on aime toujours au-delà des qualités de la personne (« Mais il est vrai...impliqué en elle »); le texte s'achève sur l'idée directrice : l'expérience d'autrui est celle d'une authentique transcendance dans l'immanence (« De même... dépasse »).

On pourrait, en effet, concéder au scepticisme que le "monde que l'on trouve ainsi n'est pas absolument rassurant ", que sa part d'étrangeté ou d'opacité témoigne de son insaisissabilité (« Certes...le détruira »). Le monde, c'est l'expérience sans cesse réitérée du temps qui passe, de l'évanescence des choses, du destin de solitude qui nous incombe, de la fugacité des choses et des êtres. Ce constat tragique, loin d'épuiser la foi en l'homme, la vivifie au contraire, en ce qu'il met en relief ce que Merleau-Ponty appelle la « hardiesse de l'amour, qui promet au-delà de ce qu'il sait, qui prétend être éternel, alors que peut-être une maladie, un accident, le détruira ». On croirait entendre Pascal lui-même et un certain Schopenhauer qui voit dans l'absurdité et la souffrance l'étoffe du monde. L'amour, dans sa version romantique, populaire ou passionnelle (cf. Alquié, *Le désir d'éternité*), n'incarne-t-il pas ce désir d'éternité, cette quête d'absolu dont parle Platon dans *Le banquet* et qui répond mot pour mot à la cruauté du réel ?

En parlant de la hardiesse de l'amour, Merleau-Ponty pousse l'argument de Pascal jusque dans ses ultimes retranchements, le prend à la lettre en quelque sorte, comme pour mieux en dévoiler l'aspiration intime. En effet, la réserve de Merleau-Ponty n'est pas purement rhétorique. Au fond, le désenchantement pascalien porte sur l'incapacité que nous aurions, nous les hommes, dans nos relations mutuelles, à trouver l'unité de l'être et du paraître, à accéder à l'intériorité subjective que nous ne pouvons percevoir que sur le plan d'une extériorité aliénante. Il y a chez Pascal, comme chez Platon du reste, une nostalgie de l'immanence qui ne se révèle jamais que sur le mode de l'échappement, de la fuite, de l'énigme de l'autre, de la transcendance en somme. Pascal et, avec lui, les penseurs du soupçon, en mettant l'intérêt et l'hypocrisie à toutes les sauces, s'impatientent en fait de ce qu'autrui ne livre au regard qu'extériorité. L'amour a ceci d'audacieux qu'il promet ce que la réalité ne semble pas pouvoir accorder. Il participe de l'espérance, des postulats kantien de la raison pratique, qui définissent un horizon régulateur pour l'action, incarnent une foi, une croyance rationnelle qu'aucune certitude objective ne saurait étayer.

La seconde sous-partie se fait l'écho presque littéral de la phrase de Pascal « On n'aime donc jamais personne, on n'aime que des qualités » (« Mais il est vrai...impliqué en elle »). La conjonction de coordination « mais » indique que Merleau-Ponty renverse la perspective pascalienne comme pour la faire accoucher de sa propre logique. La hardiesse de l'amour n'est pas à mettre sur le compte de son caractère foncièrement illusoire. Bien au contraire, elle autorise une communication intersubjective authentique : « on aime au-delà des qualités...même si l'on ne peut aimer sans qualités, sans corps, sans moments ». Ce passage exprime une tension, au coeur du sentiment amoureux, entre l'immanence et la transcendance. On ne peut certes aimer sans qualités (cela serait d'ailleurs injuste, comme le signale Pascal lui-même), mais on aime toujours au-delà des qualités. L'expérience amoureuse est révélatrice d'une altérité irréductible inscrite dans la chair même des relations humaines. Qu'est-ce qu'une relation, en effet, sinon une tension subtile entre l'identité et la différence, la ressemblance et la divergence, la présence de l'alter ego

et son infinie distance – distance au sein même de la proximité et proximité dans l'être même de la distance.

On comprend mieux cette fois la hardiesse de l'amour dont parle l'auteur. Si la réciprocité amoureuse est éminemment ambiguë, aimer consiste précisément à prendre des risques, à assumer cette part irréductible d'altérité et de transcendance qui n'est pas sans souffrances et sans désillusions. La hardiesse de l'amour n'est autre que la confiance, la foi en l'homme, le postulat pratique d'une disponibilité ontologique à l'autre qui s'inscrit sur fond d'une même expérience vécue, d'une même relation charnelle au monde. Au fond, que nous dit Merleau-Ponty sur la prose de l'amour ? Que cette foi en la réciprocité s'enracine d'abord au niveau du corps, que l'espérance d'une saisie transparente d'autrui n'est pas de mise, qu'il convient de ne pas le déplorer puisque c'est justement cela même qui rend possible la relation.

Les dernières lignes du texte déploient le lien intime qui unit temporalité et transcendance (« De même...dépasse »). Trois idées sont développées ici : Merleau-Ponty revient sur l'erreur sceptique, pascalienne en l'occurrence, et sur le problème de la perception « C'est Pascal...d'états »; il montre ensuite que l'absolu est déjà donné dans notre vécu le plus singulier (« L'absolu...elle »); il conclut sur une analogie entre l'expérience personnelle du temps et la perception d'autrui (« De même...dépasse »).

Le tort de Pascal est de dévaloriser à l'envi les relations humaines pour mieux valoriser la relation à Dieu. Nous avons vu en quoi l'erreur sceptique relevait d'une approche analytique de la perception. Pascal ne peut appréhender la relation intersubjective en terme positif parce qu'il fragmente l'expérience perceptive en qualités hétérogènes et reconduit ainsi la démarche empiriste qui ne diffère guère de ce point de vue-là de l'attitude rationaliste. Ainsi, selon Descartes, la perception est une inspection de l'esprit, c'est par l'entendement que nous connaissons la nature des choses. Contrairement à l'empirisme, Descartes établit que l'objet, cela que je perçois, est irréductible à la collection des sensations et que l'appréhension de cet objet doit être mise au compte d'une faculté spécifique. Pascal reproduit le même intellectualisme, ce qui l'amène non seulement à manquer la vérité du vécu perceptif mais encore le sens même de la relation qu'il rend illusoire.

Or Pascal ne voit pas que sa recherche de « l'absolu », c'est-à-dire de la transcendance divine, qui l'autorise à se gausser de l'humaine condition et à désespérer de l'homme, est déjà engagée dans notre vécu : l'absolu que cherche Pascal « au-delà de notre expérience est impliqué en elle ». Merleau-Ponty souligne ici deux choses. En premier lieu, la quête de l'absolu divin est une transposition altière de la transcendance déjà à l'oeuvre dans la perception. D'où la nécessité de revenir aux choses elles-mêmes pour retrouver foi en l'homme et, dans la pure tradition humaniste, pour inscrire en lui l'absolu. Ensuite, le fait que la perception nous propulse naturellement vers autrui dévoile la présence de l'absolu dans notre vécu le plus fruste, implication qui atteint son apothéose dans le sentiment amoureux. L'amour est cet élan vers l'absolu (le beau, le bien chez Platon, l'excellence morale chez Aristote) qui révèle l'inachèvement de l'être et l'aspiration profonde à la relation.

Les dernières lignes du texte insistent sur la dimension temporelle de l'existence humaine qui est censée apporter une solution définitive aux différentes apories rencontrées au cours du texte : problème de l'unité d'autrui, de la communication intersubjective, nostalgie de l'immanence, etc. Une analogie est établie entre le temps toujours vécu au présent par le sujet (hors le présent, disait Saint-Augustin, l'avenir et le passé n'existent pas à proprement parler) et la perception d'autrui. On retrouve ici la tension déjà évoquée de la transcendance et de l'immanence. Autrui se donne à moi à partir de mon propre vécu, de ma propre situation présente, en référence à une histoire toute singulière. En même temps, il échappe toujours à ma prise, dans la mesure où autrui

n'existera jamais comme moi-même. L'immanence renvoie ici à l'expérience commune d'une même temporalité impersonnelle et anonyme. La transcendance concerne la singularité irréductible d'autrui dans son rapport au temps.

Ce texte nous invite donc à une compréhension de la relation intersubjective en termes d'inachèvement et d'élan vers un absolu qui n'est pas à chercher dans un arrière-monde mais dans l'immanence perceptive et corporelle, laquelle fonde précisément la possibilité d'une communication avec autrui. En même temps, Merleau-Ponty nous propose une conception originale du sentiment amoureux en tant qu'il incarne le lien par excellence. Amour qui enseigne que la question de la rencontre d'autrui, pour fondée qu'elle soit dans une phénoménologie de la perception, n'en demeure pas moins énigmatique par essence. Si la temporalité fait partie de notre vérité, la foi en l'homme relève d'un postulat, d'une foi indémontrable qui restitue à l'expérience humaine toute sa dimension de risque et d'altérité. Foi en la réciprocité qui n'attend nullement une réciprocité systématique et revendiquée, dans la mesure où celle-ci va bien au-delà de l'intention consciente et avouée des hommes. Elle s'esquisse déjà dans la posture corporelle la plus humble (Merleau-Ponty, dans un autre texte, donne l'exemple de la morsure antéprédicative du bébé) et n'a pas besoin de la formulation morale pour être effective.

Autre intérêt de ce texte qui va nourrir la réflexion d'un Lévinas : dans l'amour, l'altérité prend toute la place (c'est peut-être l'un des sens possibles de la transcendance dans l'immanence qu'évoque Merleau-Ponty) et constitue le contenu même de l'autre. Il n'y a justement d'amour que « dans l'impossibilité d'arrêter la fuite sans fin, la dérobade infinie de l'Autre » (Alain Finkielkraut, *La sagesse de l'amour*, p. 59). L'huis-clos amoureux nous reconduit à la distance ontologique de l'autre qui, loin d'instruire la misère de l'homme sans Dieu, nous voue au désir, à l'inquiétude, à la tendresse, à la quête de l'absolu, c'est-à-dire de la présence en tant que modalité de l'absence. Et l'on sait que Lévinas, à la suite de Merleau-Ponty, fondera son éthique de l'altérité sur l'énigme irréductible de l'autre.

Ce texte élabore donc la riche notion de lien qui n'est pas le plain-pied fusionnel et illusoire avec l'autre mais la construction de rapports inédits. C'est le dialogue qui est finalement l'expression vivante d'autrui en sa qualité de tissu commun de communication avec moi-même. C'est par le langage que la structure de réciprocité fondatrice de l'expérience charnelle d'autrui trouve son achèvement. Et l'expérience d'autrui passe par le monde comme monde social et historique, « par le corps comme incarnation de ma conscience, par le langage comme ouverture de toute communication communautaire » (Nathalie Depraz, op.cit., p. 124).

Le problème était de savoir si une communication authentique avec autrui était possible et si le rapport à autrui était originaire. Après avoir éconduit la tentation sceptique qui se résout elle-même en une pure illusion, Merleau-Ponty montre tout au long de ce texte que les relations avec autrui sont enracinées dans un même socle : de là le caractère de réciprocité du rapport intersubjectif. A ce titre, puisqu'on aime véritablement au-delà des qualités, l'amour incarne une sorte de prototype du lien humain par excellence qui puise sa source dans cette aspiration à l'absolu qui est déjà impliquée dans le vécu charnel lui-même et qui exprime peut-être l'énigme d'autrui. Ce texte présente donc le mérite de fonder la morale sur l'expérience anonyme du corps et de la perception qui n'entend pas réduire l'exigence d'universalité, au fondement de la morale, sur quelque fait physiologique. Au contraire, Merleau-Ponty instruit un chiasme original entre la

transcendance et l'immanence dont le pivot est précisément le corps comme véhicule de l'être-au-monde. L'intersubjectivité est présentée dans ce texte comme indexée par un monde commun; elle est structure donnée d'un monde vécu comme d'emblée communautaire. Et c'est peut-être dans l'expérience du dialogue que cette assise « intermondaine » se révèle ou s'accomplit le mieux.

Olivier Verdun