

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1972)
Heft: 4

Artikel: Études critiques : l'ontologie de Merleau-Ponty
Autor: Rey, Dominique
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380996>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ONTOLOGIE DE MERLEAU-PONTY ¹

François Heidsieck nous présente, dans un livre paru récemment, un raccourci pénétrant de la réflexion ontologique de Maurice Merleau-Ponty, des deux thèses de doctorat, *La structure du comportement* et *Phénoménologie de la perception*, à l'ouvrage posthume, *Le visible et l'invisible* ². Tout le livre tend à prouver que « Merleau-Ponty, dès ses premiers ouvrages et dans son œuvre entière, conjugue phénoménologie et ontologie » (p. 12). C'est pourquoi le successeur de Bergson et de Lavelle au Collège de France est présenté comme un philosophe modèle en tant que « trouvère de l'Être ». Cette expression de F. Heidsieck qualifie la constance avec laquelle Merleau-Ponty a recherché l'Être qui est à l'origine de notre « coexistence » au monde et aux autres et ses essais répétés pour remonter à la source de nos perceptions, en deçà de toute connaissance scientifique. L'ontologie de Merleau-Ponty consiste à *dire* l'« Être brut ou sauvage » perçu dans une expérience originaire. En appelant Merleau-Ponty le « trouvère de l'Être », F. Heidsieck reconnaît en lui l'augure qui discerne sous le visible un invisible et qui le proclame.

Le livre de F. Heidsieck va nous suggérer, parce que l'ontologie de Merleau-Ponty nous y est présentée comme un effort sans cesse renouvelé pour percer le mystère de l'Être, que l'œuvre du maître trop tôt disparu, en dépit des incertitudes d'une pensée ouverte, est un mouvement de retour vers une vérité originaire. Merleau-Ponty a pensé que la confrontation de l'homme au monde, aux choses et aux autres êtres humains qui l'entourent, est le point de départ des significations que vont avoir et ce monde, et ces choses, et ces êtres humains. Le philosophe est, pour lui, celui qui reconnaît l'Être à ces différents plans de signification et qui l'exprime. F. Heid-

¹ *L'ontologie de Merleau-Ponty*, par F. HEIDSIECK, Bibl. de phil. contemp., P.U.F., Paris, 1971, 140 pages (abréviation : F. H.).

² *La structure du comportement* (S.C.), Bibl. de phil. contemp., P.U.F., Paris, 6^e éd. 1967. — *Phénoménologie de la perception* (P.P.), Bibl. des Idées, N.R.F., Paris, 1945. — *Le visible et l'invisible* (V.I.), Bibl. des Idées, N.R.F., Paris, 1964.

sieck nous propose d'accéder à l'ontologie de Merleau-Ponty sur la base d'une analyse philosophique de la notion de forme, élaborée déjà dans *La structure du comportement*. Ainsi nous comprendrons plus aisément comment l'ontologie de Merleau-Ponty va nous révéler successivement des formes diverses qui résulteront de notre coexistence aux choses, aux autres et à l'Être.

Trouver les choses

Le premier plan de signification qui retient l'attention de F. Heidsieck, c'est celui des *choses*, parce que l'intention de la pensée phénoménologique est d'aller « aux choses mêmes ». Mais qu'est-ce que la chose dans la pensée de Merleau-Ponty ? C'est « une existence finie dont l'enveloppe, dont la dimension originaire est le Monde » (F. H., p. 54). C'est ce qui prend forme à nos yeux par « venue à soi du visible ». F. Heidsieck nous apprend qu'il n'y a de chose, pour Merleau-Ponty, que dans la perception d'une forme qui se détache du Monde, conçu lui-même comme l'horizon de toutes nos expériences perceptives. Cette forme perçue est reçue par une pensée située spatio-temporellement, par un esprit incarné ou une « chair ». Parce que le sujet qui perçoit la chose est un esprit incarné, Merleau-Ponty en arrive à la conclusion qu'il n'y a qu'une des multiples facettes de la chose qui s'offre à sa perspective et que si l'on voulait percevoir cette chose dans sa totalité il faudrait admettre l'existence d'autres regards qui perçoivent les facettes à lui cachées. L'expérience perceptive nous découvre donc, en même temps que sa pauvreté relative, la richesse potentielle des choses et du monde et l'existence de multiples regards. Mais, pour Merleau-Ponty, « le perspectivisme, ... loin d'introduire dans la perception un coefficient de subjectivité, ... lui donne au contraire l'assurance de communiquer avec un monde plus riche que ce que nous connaissons de lui, c'est-à-dire avec un monde réel » (S. C., p. 252, in F. H., p. 56).

Nous avons donc perçu une chose qui nous dépasse, qui est en un certain sens une énigme, qui est opaque. Mais, en même temps, notre regard va trouver cette opacité. F. Heidsieck nous fait remarquer que, déjà dans la saisie de la chose, le propos de Merleau-Ponty n'est pas psychologique mais proprement ontologique. Plus la chose nous est proche, plus nous expérimentons un « mystère » de la communion qui fait qu'il y a comme un « sentir commun avec les choses, *Einfihlung* » (F. H., p. 63, 64). La chose nous affecte, trouve en nous une certaine résonance et devient une « modulation particulière du monde » (F. H., p. 65). A cet égard l'action du peintre est exemplaire pour un philosophe de l'incarnation, car il « opère sans parole la même recentration ontologique » (F. H., p. 66) en portant à la seconde puissance l'expérience naturelle de voir. Le peintre fait exister par

son tableau, comme le philosophe par son langage, ce qu'il regarde, en utilisant l'active complicité du voyant et du visible, qui est inhérente à toute perception. F. Heidsieck en conclut que, pour Merleau-Ponty, « les choses ne sont pas seulement structure du monde, mais de notre vie, de nous-mêmes mêlés au monde, pris dans le monde » (F. H., p. 67, 68).

En terminant cette évocation de la chose, F. Heidsieck fait une remarque critique : Merleau-Ponty ne semble pas prêter attention à la singularité des choses, étant donné que toute chose nous apporte, attachée à sa corporéité, la totalité de ce qui constitue le monde. De ce point de vue, le caillou a même prégnance d'être que la rose ou qu'un visage humain. C'est pourquoi F. Heidsieck regrette que Merleau-Ponty ait négligé un des transcendentaux : le Beau. La nature n'est pas une mélodie chantée à l'unisson mais une harmonie de voix singulières, qui fait surgir « la question de l'existence d'un principe de cette harmonie » (F. H., p. 71).

Trouver les autres

La perception de la chose nous a fait découvrir des regards analogues au nôtre : la coexistence des consciences est nouée par le lien d'un sensible commun. Ce lien prend encore plus de force lorsque deux regards vont s'entrecroiser. F. Heidsieck a soin de souligner, dans son étude, que la coexistence avec autrui n'est pas d'abord, dans l'œuvre de Merleau-Ponty, « présence insinuante de la pensée d'autrui » (F. H., p. 74), mais que, bien davantage, l'intersubjectivité concrète est avant tout intercorporéité. Autrui nous apparaît comme une chose, mais comme une chose qui a aussi un visage et un regard qui nous transperce. Cette intercorporéité qui nous lie aux autres commence à notre naissance par la relation, à la fois de dépendance et d'ouverture, qui nous attache à notre mère.

La réciprocité interpersonnelle est un palier supérieur à celui de la communion à la chose : autrui ne nous est accessible que dans la mesure où nous nous exposons pareillement à son regard. Et cependant, malgré cette réciprocité, nous ne pourrions jamais nous identifier à la personne qui nous fait face. F. Heidsieck nous fait observer que, chez Merleau-Ponty, « les autres ne sont pas tant des individus, ou des personnes, que des rôles » (F. H., p. 82). Il subsiste donc toujours entre les autres et nous-mêmes une certaine distance, un certain anonymat : nous ne pouvons connaître les autres dans leur être parce que leur rôle n'est pas le nôtre.

Cependant, bien qu'il ait pris soin de ne point réduire la chose et surtout autrui à une chose-objet, Merleau-Ponty n'a pas su, ou pas voulu, exprimer, selon F. Heidsieck toujours, la subsistance propre de chaque réalité ; il a surtout marqué une réticence trop

vive à l'égard de toute philosophie de la personne. C'est pourquoi, dans la compréhension de l'amour humain et au sujet de l'expérience religieuse de la transcendance, il est resté volontairement en deçà de la pensée judéo-chrétienne. Ayant de la peine à aller au-delà de l'intercorporité, il a décrit l'amour humain davantage comme un échange de bons services que comme l'instauration d'une fragile mais réelle unité. Cette même philosophie de l'incarnation l'a empêché de reconnaître un Dieu qui aurait existé de toute éternité avant de partager la condition corporelle de l'homme. Malgré tout, cela ne doit pas nous faire oublier que la reconnaissance par Merleau-Ponty de consciences incarnées semblables à nous-mêmes a préservé cette philosophie du vertige du solipsisme. Merleau-Ponty a insisté sur la rencontre des êtres humains entre eux et cela, au sein d'une situation historique, sociale et politique. Il suffit de mentionner en passant la part très grande que l'histoire, la sociologie et la politique se sont taillée dans la réflexion philosophique de celui qui fut co-fondateur et co-directeur, avec Sartre, des *Temps modernes*.

Trouver l'Être

La perception de la chose et l'interpellation d'autrui nous obligent à admettre qu'il y a de l'Être. Définir la perception comme « présence réelle », comme venue à nous et en nous du sensible, présuppose la croyance en une « fulguration d'Être » qui ne peut être l'objet que d'une connaissance pré-réflexive. Il y a comme un pressentiment que rien ne viendrait à nous s'il n'y avait, entre la chose et nous-mêmes, entre les autres et nous-mêmes, un certain Être qui fonde la relation perceptive. Déjà dans *La structure du comportement*, l'œuvre qui a permis à Merleau-Ponty de dégager la notion philosophique de forme, on voit poindre un thème qui deviendra l'objet de fécondes réflexions ultérieures : il y a à l'origine une opération capitale « qui installe un sens dans un fragment de matière, l'y fait habiter, apparaître, être » (S. C., p. 285, in F. H., p. 106). Ce thème est plus travaillé dans la *Phénoménologie de la perception* qui voit en l'homme un interprète de l'Être, quand s'impose à lui « un sens autochtone du monde qui se constitue dans le commerce avec lui de notre existence incarnée » (P. P., p. 503, in F. H., p. 111). C'est donc sans heurts, pense F. Heidsieck, que Merleau-Ponty en viendra à s'interroger, dans les dernières œuvres inachevées, sur « l'énigme de l'invisible » et « le mystère de l'Être ». Il y a comme un « cri de l'Être » qui traverse le visible de plus profond que lui et dont Merleau-Ponty retrouve l'écho dans la production du peintre.

Dans la majeure partie de l'étude qu'il a consacrée à l'ontologie de Merleau-Ponty, F. Heidsieck a voulu nous rendre attentifs au fait que, dans ses premières œuvres, le disciple français de Husserl a

entr'aperçu, « à la jointure du Monde, du Corps ou du Temps » (F. H., p. 116), un Être qui sera l'objet d'une réflexion assidue dans les dernières œuvres. A notre regret, le commentateur que nous avons suivi jusque-là, par modestie et par peur de déformer la réflexion inachevée du maître, prend le parti, en guise de conclusion, de se limiter, pour ce qui concerne l'ontologie explicite de Merleau-Ponty, à une lecture commentée de quelques pages du livre *Le visible et l'invisible*. Cette œuvre posthume prend pour thème, obliquement mais délibérément visé, la relation de l'homme à l'Être. En quelques pages, trop courtes à notre gré, nous lisons avec F. Heidsieck que la philosophie devient explicitation de « l'Être brut ou sauvage » saisi en deçà des affirmations « essentielles » de la science, sans intuition idéale (*Wesenschau*). La parole, ou plus précisément le logos parlant et parlé, prend alors le relais de la vision : la parole comme ouverture à l'Être. L'indivision du voyant et du visible se métamorphose dans la conjugaison du connaissant et du connu ; l'Être apparaît au milieu même de notre vie de sujet connaissant comme il apparaissait au milieu de notre vie de voyant. Rien d'étonnant à cela si l'on admet une sorte de réversibilité de la parole et de la chair « qui se manifeste par une existence presque charnelle de l'idée comme par une sublimation de la chair » (V. I., p. 203, in F. H., p. 139). Mais cet Être, ce centre de référence, cet englobant, qui apparaît dans la perception comme dans l'expression, finalement qui est-il, se demande F. Heidsieck ? Est-ce la Nature ? l'Homme ? Dieu ? La philosophie de Merleau-Ponty, comme sa vie, se termine brusquement par une interrogation.

* * *

Une ontologie « projetée comme ontologie de l'Être brut, — et du logos »
(V. I., p. 219)

Nous aimerions prolonger la réflexion de F. Heidsieck en insistant plus qu'il ne l'a fait sur l'importance capitale, à notre sens, des dernières œuvres de Merleau-Ponty. Dans un exposé de l'ontologie de Merleau-Ponty on ne peut mésestimer ce fait que la seconde partie de sa vie et de son œuvre a été consacrée à *dire* explicitement l'Être brut *perçu* dans les premiers écrits. Si l'étape de la perception s'est avérée indispensable pour opérer une « catharsis » qui allait permettre à Merleau-Ponty de saisir, en deçà de toute explication scientifique, cette fulguration de l'Être brut ou sauvage, condition de notre coexistence au monde et aux autres, le philosophe a voulu encore poursuivre cette réflexion ontologique jusqu'à son terme : le logos. Il y a, dans l'œuvre de Merleau-Ponty, un premier logos, propre à sa philosophie de la perception, qui est repris, à un niveau supérieur,

dans sa philosophie de la vérité. Le logos, dans sa première acception, est conçu comme un logos naturel, c'est-à-dire comme le *sens* du monde, des choses, d'autrui, qui nous est donné dans la perception. Ce logos, lorsqu'il devient expression, *signification*, entre dans la sphère culturelle ; c'est la seconde acception du terme. A l'exemple du peintre, qu'il essaie de surprendre au moment où sa vision se fait geste, Merleau-Ponty cherche à cerner l'occasion où le sens perçu devient, par la bouche du philosophe, signification, c'est-à-dire vérité qui consiste dans une affirmation de l'Être.

Ce n'est donc pas un hasard si Merleau-Ponty a pensé, un certain temps, intituler le dernier travail entrepris, *Origine de la vérité*. Il s'agissait pour lui de savoir comment un esprit incarné, en dépit de ses limites, peut s'élever à cette propriété transcendendale de l'Être qu'est le Vrai. Nous décelons cette préoccupation dans un dossier que Merleau-Ponty avait remis à Martial Gueroult pour sa candidature au Collège de France¹. Dans ce texte, Merleau-Ponty prenait soin d'orienter son lecteur sur le travail qu'il ébauchait : alors que, dans ses premiers travaux, il cherchait à restituer le monde de la perception, dans les œuvres en chantier il voulait montrer comment la communication avec autrui et la pensée reprennent et dépassent la perception qui l'a initié à la vérité. Cet inédit, publié grâce aux bons soins de Martial Gueroult, indique sans ambages que Merleau-Ponty a voulu construire une ontologie du Vrai et que, pour y réussir, il a pensé devoir dépasser la description phénoménologique en s'attaquant aux problèmes du langage parlé, de l'art et de toute espèce de communication avec autrui.

La parole

Nous allons essayer de démontrer comment une théorie de la vérité suppose une sorte de « Aufhebung », parce qu'elle conserve, tout en la dépassant, l'expérience perceptive. La description de notre être au monde, de notre coexistence, est reprise à un niveau supérieur quand intervient le symbole. La problématique du corps, centrale dans les premières œuvres de Merleau-Ponty, est remplacée peu à peu par celle de la parole. Merleau-Ponty prend soin de noter, en effet, dans *La prose du monde*² que « la parole est le véhicule de notre mouvement vers la vérité, comme le corps est le véhicule de l'être au monde » (p. 181). Il y a en nous, du fait de notre existence corporelle, un aspect sensoriel qui nous permet une sorte de coexistence avec le monde en nous modelant sur lui et, de par notre esprit qui s'est fait chair, une reprise de notre existence corporelle dans un

¹ Cf. *Un inédit de Maurice Merleau-Ponty (Inédit)*, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 67, 1962, p. 401 à 409.

² *La prose du monde (P.M.)*, N.R.F., Paris, 1969.

effort de symbolisation. Cet esprit incarné, ou ce « corps actif », « se retourne sur le monde pour le signifier » parce qu'il « est capable de gestes, d'expression et enfin de langage » (*Inédit*, p. 405). Xavier Tilliette a noté très justement que, dans les dernières œuvres de Merleau-Ponty, « le corps n'est plus le véhicule suffisant de l'être-au-monde. L'« excès du signifié sur le signifiant » (*P. P.*, p. 447) est moins rapporté à l'inexhaustivité du perçu que reversé sur la richesse créatrice du langage »¹. Dès lors les mots ne sont plus conventionnels ; ils portent en eux-mêmes leur signification comme les corps sont l'incarnation d'un comportement. Les résumés de cours au Collège de France insistent sur le fait que l'être est véhiculé par le langage : « Une signification sort d'un « espace de conscience » quand elle est dite. C'est à titre de *Sinn von Reden* qu'elle est là « pour tout le monde », pour tout interlocuteur réel ou possible. Or le langage est « entrelacé » (*verflochten*) avec notre horizon de monde et d'humanité. Il est porté par notre relation au monde et aux autres, et aussi il la porte et la fait, c'est par lui que notre horizon est ouvert et sans fin (*endlos*), c'est parce que nous savons que « toute chose a son nom » qu'elle a pour nous être et mode d'être. »² Il y a donc un sens immanent dans notre être au monde, qui doit être signifié par le langage. Nommer les choses c'est dire la vérité parce que ces choses nous apparaissent alors comme une certaine modalité de l'Être.

L'art et la peinture en particulier

Nous avons décrit le rôle de la parole comme un effort de symbolisation qui allait nous permettre, avec la communauté des hommes, de dire l'Être et ses différents modes. Or cette gestuelle, ce langage, cette dotation de signification par le symbole, que Merleau-Ponty essaie de capter dans sa genèse, n'apparaît-il pas d'une manière exemplaire dans l'art ? C'est le peintre, pense Merleau-Ponty, qui nous montre du doigt l'Être qui est à la source de l'universelle visibilité. L'interrogation du « ποιητής », celle du peintre en particulier, consiste précisément à viser « cette genèse secrète et fiévreuse des choses dans notre corps »³. Pour avoir le pouvoir de *dire* les choses, il faut, préalablement, qu'elles naissent au-dedans de nous. On comprend que Merleau-Ponty aille jusqu'à affirmer que « toute théorie de la peinture est une métaphysique », car la peinture représente pour lui « une opération centrale qui contribue à définir notre accès à l'être » (*O. E.*, p. 42). Si nous savons surprendre le peintre au moment où sa vision se fait geste, il nous découvrira le passage

¹ *Philosophes contemporains*, Desclée de Brouwer, Paris, 1962, p. 67.

² *Résumés de cours*, Collège de France, 1952-1960, N.R.F., Paris, 1968, p. 164.

³ *L'œil et l'esprit (O.E.)*, N.R.F., Paris, 1964, p. 30.

qui conduit de la vision à l'expression ; il nous dévoilera l'invisible dans et à travers le visible. « C'est le bonheur de l'art, écrit encore Merleau-Ponty dans un article de *Sens et non-sens*, de montrer comment quelque chose se met à signifier, non par allusion à des idées déjà formées et acquises, mais par l'arrangement temporel ou spatial des éléments. »¹

L'aperception de l'artiste-peintre est un exemple pour le philosophe parce qu'elle forge un « quale visuel » qui est la concrétion d'une vision qui prend valeur d'universalité. Bien que situé dans un espace et un temps limités l'artiste parvient à dépasser ses limites et sa subjectivité singulière pour nous donner à voir quelque chose d'essentiel et, partant, d'universel. L'artiste-peintre inscrit dans la texture de sa toile une profondeur qui nous échappe dans la simple vision et qui atteint le fondement de toute visibilité : l'Être. Le « langage du silence », qui est celui du peintre, a cet étrange pouvoir de nous faire accéder, par la médiation du visible pictural, à l'Être originaire. Car « le propre du visible, selon Merleau-Ponty, est d'avoir une doublure d'invisible au sens strict, qu'il rend présent comme une certaine absence » (*O. E.*, p. 85). Le peintre réveille en nous l'écho d'un cri, celui de l'Être dont la chose que nous voyons n'est qu'une « déhiscence », qu'un germe qui est sorti de l'Être et qui nous ramène à lui. L'œil du peintre, peut-on conclure avec Merleau-Ponty qui emprunte un mot de Rilke, c'est la « fenêtre de l'âme » (*O. E.*, p. 82).

L'art de communiquer aux autres l'Être qui naît au-dedans de nous

La philosophie de Merleau-Ponty ne s'achève pas dans l'universalité abstraite d'un concept pur ; elle vise un universel concret, suggéré d'abord par les voix du silence, qui sont celles du peintre, universel concret qu'il appartient au philosophe de dire en tant que « trouvère de l'Être ». C'est pourquoi Merleau-Ponty peut légitimement affirmer que « la philosophie, précisément comme « Être parlant en nous », expression de l'expérience muette par soi, est création » (*V. I.*, p. 250). Mais cette création n'est pas une pure construction de l'esprit ; elle est adéquation, contact avec l'Être qui naît au-dedans de nous. Comme l'art, elle remonte à l'origine. Cet universel concret que le philosophe a charge de nous dire ne se donne, en tant qu'universel, que dans la mesure où s'avère réalisable la communication avec autrui. Or c'est justement ce que peut nous offrir une philosophie de l'incarnation. Car tout geste, tout langage, qui veut traduire cette explosion de l'Être dans chacune de nos personnalités, n'est rien d'autre qu'un appel d'une pensée située à d'autres pensées

¹ *Sens et non-sens*, Nagel, Paris, 5^e éd., 1966, p. 103.

situées. C'est pourquoi « nous ne comprenons tout à fait cet enjambement des choses vers leur sens, cette discontinuité du savoir, qui est à son plus haut point dans la parole, que si nous le comprenons comme empiètement de moi sur autrui et d'autrui sur moi... » (*P. M.*, p. 185). Le langage n'est que l'expression d'un dialogue généralisé, d'un « ordre plus général de relations symboliques et d'institutions qui assurent, non plus seulement l'échange des pensées, mais celui des valeurs de toute espèce, la coexistence des hommes dans une culture et, au-delà de ses limites, dans une seule histoire » (*Inédit*, p. 407). Ce rapport de sens entre les hommes de cultures différentes, d'époques différentes, c'est la « pensée permanente et concordante de cette pluralité d'êtres qui se reconnaissent comme des semblables » (*Inédit*, p. 408). Le moindre usage du langage implique donc une idée de vérité garantie par l'« homme transcendantal » qui se fait. Merleau-Ponty parle d'« homme transcendantal », parce qu'il y a une « lumière naturelle », commune à tous, qui transparait à travers le mouvement de l'histoire, un « logos » qui nous assigne pour tâche d'amener à la parole le monde perçu, muet jusque là. La vérité recherchée est la somme des réflexions de tous les hommes, qui se capitalise sans épuiser jamais la recherche ; c'est la foi perceptive s'interrogeant elle-même qui n'est autre que la philosophie. Cependant on ne peut s'empêcher de demander à Merleau-Ponty, ce qu'a fait F. Heidsieck, quel est ce logos opérant au-dedans de nous, cet Etre de tout être, ce Sens du sens.

L'interrogation ultime de l'ontologie de Merleau-Ponty

Nous sommes donc arrivés, en empruntant un chemin qui converge avec celui de F. Heidsieck, à la même interrogation finale que lui. Mais, préalablement, il nous avait semblé nécessaire, sous l'impulsion d'un travail que nous avons en chantier et qui a trait aux dernières œuvres de Merleau-Ponty, de tenir plus largement compte d'une recentration dans le dernier stade de l'élaboration de sa philosophie. On assiste en effet, en parcourant chronologiquement l'œuvre de Merleau-Ponty, à un déplacement d'intérêt. Il y a passage d'une réflexion ontologique qui n'est qu'implicite dans sa philosophie de la perception à une ontologie du Vrai qui sera le leitmotiv des derniers manuscrits, notes et cours. L'analyse perceptive cède la place à une méditation sur l'expérience du peintre, sur le mystère de la parole et de la communication avec autrui. En empruntant le chemin de l'art et du discours philosophique nous nous sommes cependant retrouvés devant la difficulté qui avait arrêté F. Heidsieck : cet Etre, pressenti par le peintre et exprimé par le philosophe, cet Etre qui se dévoile au « milieu de notre vie, et de notre vie de connais-

sance », est-on certain que Merleau-Ponty nous en a bien révélé la nature ?

Cette philosophie de l'incarnation et du logos, brutalement interrompue par la mort du philosophe, ne se termine-t-elle pas par une suprême ambiguïté, celle qui concerne l'Origine de la Vérité ? Ambiguïté d'un Être qui n'aurait aucune consistance sans quelqu'un pour le dire ; ambiguïté du messenger de l'Être qui n'acquiert lui-même un statut ontologique que dans l'affirmation de cet Être. F. Heidsieck, en nous rappelant à l'individualité des voix singulières qui composent l'harmonie du monde et à l'accomplissement de chaque personne humaine dans l'amour qui transcende la simple relation d'échange et qui nous permet ainsi d'expérimenter un certain absolu, ouvre une voie à cette interrogation jamais comblée, que Merleau-Ponty a poursuivie jusqu'à sa mort et que plusieurs commentateurs ont qualifiée de « philosophie de l'ambiguïté ».

DOMINIQUE REY.