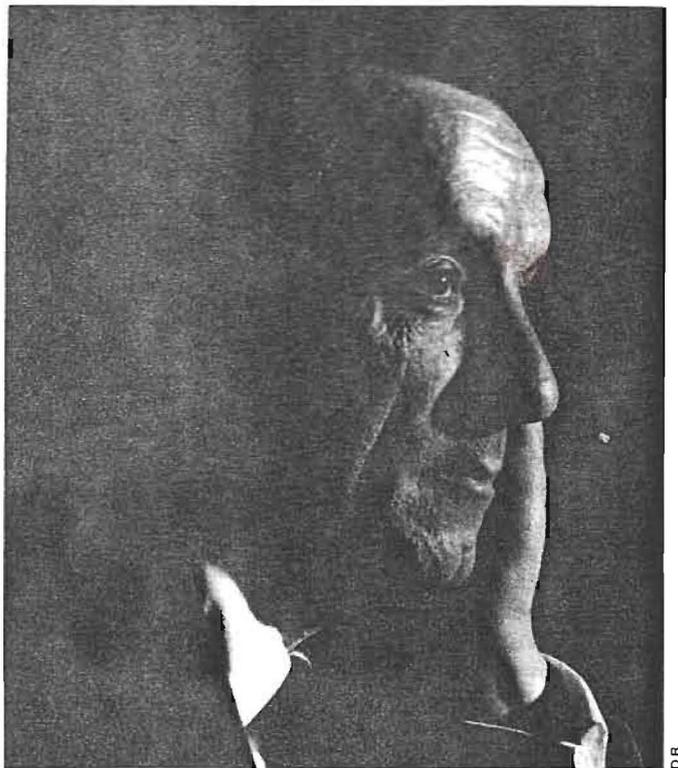


Merleau-Ponty et Marx : un rapport vivant

Sans qu'il ait jamais été « marxiste », Merleau-Ponty n'a cessé d'entretenir un rapport critique, et vivant, avec l'œuvre de Marx.

PAR MARC RICHIR*



D.R.

Faisant le point, en 1960, dans la préface de *Signes*, sur trente ans de débats parfois douloureux avec le marxisme, Merleau-Ponty écrit : « Le marxisme trouvait dans l'histoire les drames abstraits de l'Être et du Néant, il y avait déposé une immense charge métaphysique, – avec raison puisqu'il pensait à la membrure, à l'architecture de l'histoire, à l'insertion de la matière et de l'esprit, de l'homme et de la nature, de l'existence et de la conscience, dont la philosophie ne donne que l'algèbre ou le schéma. Reprise totale des origines humaines dans un nouvel avenir, la politique révolutionnaire passait par ce centre métaphysique. Mais dans la période récente, c'est à la politique de pure tactique, série discontinuée d'actions et d'épisodes sans lendemain, qu'on liait toutes les formes de l'esprit et de la vie. Au lieu d'unir leurs vertus, philosophie et politique échangeaient dès lors leurs vices : on avait une pratique rusée et une pensée superstitieuse » (p. 11). C'est que, poursuit Merleau-Ponty un peu plus loin, « l'attache marxiste de la philosophie et de la

politique s'est rompue », et que l'on fait « comme si elle restait *en principe*, dans un monde futur c'est-à-dire imaginaire, ce que Marx avait dit qu'elle était : la philosophie à la fois réalisée et détruite par l'histoire, la négation qui sauve, la destruction qui accomplit » (p. 13). Et le constat de 1960 est très lucide : « Cette opération métaphysique n'a pas eu lieu » (*Ibid.*), l'époque a montré de manière éclatante que « la différence est claire entre la règle marxiste de ne pas détruire la philosophie sans la réaliser, et la pratique stalinienne qui la détruit simplement » (p. 14-15). « Aventures de la dialectique » pourrait-on dire, en reprenant le titre de l'ouvrage important que Merleau-Ponty consacre, en 1955, aux tribulations du marxisme dans le siècle, depuis les bolchévistes jusqu'à Sartre, en passant par le Lukács d'*Histoire et conscience de classe*. Aventures aujourd'hui terminées, dira-t-on.

Sans qu'il ait jamais été « marxiste » au sens que l'on donne généralement à ce mot, Merleau-Ponty n'a cessé d'entretenir, dès le chapitre final de la *Phénoménologie de la perception* (1945) sur la liberté, et jusqu'à l'œuvre posthume, *Le visible et l'invisible*, publié en 1964 par Claude Le-

fort, un rapport critique, c'est-à-dire vivant avec l'œuvre de Marx. C'est au sens où, pour lui, Marx a toujours fait partie des classiques, c'est-à-dire de ces auteurs qu'on reconnaît « à ceci que personne ne les prend à la lettre, et que pourtant les faits nouveaux ne sont jamais absolument hors de leur compétence, qu'ils tirent d'eux de nouveaux échos, qu'ils révèlent en eux de nouveaux reliefs » (Préface à *Signes*, pp. 16-17). Et Merleau-Ponty ajoute, en des propositions que notre époque de « néo-libéralisme », parfois poussée jusqu'à l'aveuglement du délire, devrait méditer : « Nous disons que le réexamen de Marx serait la méditation d'un classique et qu'il ne saurait se terminer par le *nihil obstat* ni par la mise à l'index. Êtes-vous ou n'êtes-vous pas cartésien ? La question n'a pas grand sens, puisque ceux qui rejettent ceci ou cela dans Descartes ne le font que pour des raisons qui doivent beaucoup à Descartes. Nous disons que Marx est en train

* Directeur de Programme au Collège International de Philosophie. Professeur à l'université libre de Bruxelles. Derniers ouvrages parus : *Du sublime en politique* (éd. Payot, coll. « Critique de la politique », 1991) ; *Méditations phénoménologiques* (éd. Jérôme Millon, 1992).

de passer à cette vérité seconde (*Ibid.*, p. 17). Cette prise de distance critique à l'égard de l'œuvre de Marx, Merleau-Ponty la justifie depuis cette sorte de lieu qu'il entrevoit, à la fin de sa vie, pour la philosophie, mais qui a en fait toujours été le sien. Si notre temps, écrit-il, n'a pas absorbé la philosophie, celle-ci, de son côté, ne le surplombe pas : la philosophie « n'est ni servante ni maîtresse de l'histoire » (*Ibid.*, p. 20).

Les rapports de la philosophie à l'époque « sont moins simples qu'on ne l'avait cru : c'est à la lettre une *action à distance*, chacune du

fond de sa différence exigeant le mélange et la promiscuité. Nous avons encore à apprendre le bon usage de cet empiètement – et notamment une philosophie d'autant moins liée par les responsabilités politiques qu'elle a les siennes, d'autant plus libre d'entrer partout qu'elle ne se substitue à personne, qu'elle ne *joue* pas aux passions, à la politique, à la vie, qu'elle ne les refait pas dans l'imaginaire, mais dévoile précisément l'être que nous habitons » (*Ibid.*).

C'est à l'intérieur de ce rapport critique et vivant à l'œuvre de Marx que Merleau-Ponty en a très clairement saisi l'ambiguïté fondamentale, comme par exemple dans *Les aventures de la Dialectique* : « Chez Marx, l'esprit se fait chose pendant que les choses se saturent d'esprit, la trame de l'histoire est un devenir des significations faites forces ou institutions. De là vient qu'il y a chez Marx une inertie de l'histoire, et aussi, pour achever la dialectique, un appel à l'invention humaine. Marx ne peut donc reporter et inscrire au compte de la matière la *même* rationalité que Hegel fondait en esprit. Le sens de l'histoire apparaît dans ce qu'il appelle la 'matière humaine', lieu ambigu, où l'idée et la rationalité ne trouvent pas l'existence de droit qu'elles devaient chez Hegel au dogme de la totalité comme système achevé, et de la philosophie comme possession intellectuelle de ce système. Il est vrai que Marx semble souvent revendiquer pour sa critique antidogmatique l'autorité même du savoir absolu de Hegel, disant par exemple que la raison a toujours existé, seulement pas toujours sous forme de raison. Mais qu'est-

ce qu'une raison qui n'a pas encore la forme de raison ? A moins de s'arroger la conscience philosophique sans reste dont il reprochait à Hegel de se prévaloir, comment Marx pourrait-il affirmer que la raison préexistait à ses manifestations et organisait elle-même les concours de circonstances dont son histoire a bénéficié ? » (p. 48). Dès lors que « le marxisme ne peut pas cacher le *Weltgeist* dans la

Dans *Signes*, en 1960, Merleau-Ponty constate que "l'attache marxiste de la philosophie et de la politique s'est rompue".

matière, il faut qu'il justifie autrement le sens de l'histoire et il ne peut le faire qu'en concevant une sélection historique qui... n'a pas elle-même, et sans l'initiative des hommes, le pouvoir de susciter un système cohérent et homogène » (*Ibid.*, p. 49). L'ambiguïté est telle que, d'une part, on peut dire, avec Merleau-Ponty, que « le marxisme devait être une philosophie révolutionnaire parce qu'il refusait d'être une philosophie dogmatique de l'histoire », et que « deux moments qui se succèdent perpétuellement en lui, mais à chaque fois à un niveau supérieur, composaient son mouvement en spirale : une lecture de l'histoire qui en fait apparaître le sens philosophique, et un retour au présent qui fait apparaître la philosophie comme histoire » (*Ibid.*). Mais on peut autant dire, d'autre part, et *Les aventures de la Dialectique* en témoigne, que toute la question est de savoir qui produit cette lecture et ce retour, qui prend cette initiative : on sait combien la dissociation entre la *praxis* dans le Parti a conduit, à travers la scission entre *praxis* et *theoria*, à la pratique totalitaire d'un appareil de pouvoir censé être, selon une formidable mystification, « agent rationalisant » de l'histoire. La conscience philosophique s'est muée en sinistre caricature.

On trouvera un véritable travail philosophique de cette ambiguïté dans les notes du dernier cours (1) de Merleau-Ponty au Collège de France. Il est remarquable que, commentant les écrits du jeune Marx, Merleau-Ponty y dégage le statut d'une *praxis* qui n'est pas *poïésis*, d'une *praxis* où être et faire sont indivis, et qui n'a pas, à proprement parler de *but*, « est plutôt 'ma-

nière', est action pour rien (d'empirique, de positif) et pour tout (l'universel, l'homme) » (p. 158) : en elle réside le « mystère de l'existence » du prolétariat – sa fonction philosophique commandant sa fonction économique (cf. *ibid.*). Tout le problème est dès lors qu'il faut se mettre à la hauteur de ce travail dissolvant du négatif, sans transformer, à la manière de Hegel, en abstractions nature, homme et histoire. Il s'agit de concevoir un négatif qui soit dans leur tissu (cf. p. 167), en sorte qu'ils soient « des mouvements sans discontinuité repérable, où l'autre est toujours impliqué », comme en « un seul être où la négativité travaille » (p. 168). Il est non moins remarquable que, dans les notes du dernier cours (2 mai 1961), Merleau-Ponty écrit : « Mais le domaine de la négativité est enclos des deux côtés par Nature et Egalité avec soi. – Résolution de l'énigme historique (ou préhistorique... hésitation de Marx) » (p. 172). Et : « la *praxis* cesse d'être ouverture, [...] elle devient technique du pouvoir de cette classe (scil. du prolétariat). – Retour au positif par le Parti et la dictature » (p. 173). La conclusion : « Il faudrait négation de la négation qu'on ne fige pas en négativisme ou positivisme » (*Ibid.*), témoigne de ce que Merleau-Ponty pensait à l'œuvre qu'il était en train d'élaborer : *Le visible et l'invisible*.

Si en relisant Merleau-Ponty au fil de ses débats avec Marx et le marxisme, on a souvent l'impression d'être replongé dans une « autre époque », on ne peut s'empêcher, tout au moins, et en se rappelant que toute philosophie est historique, de regretter que son regard lucide ne nous ait pas accompagnés plus longtemps. Regard de philosophe, ni affairement bricoleur d'idéologue pressé par le mot qu'il faut dire en toutes circonstances, ni récupération plus ou moins habile d'auteurs « bien nés », selon l'air du temps, par des universitaires en mal de carrière. Puisse-nous, tout comme lui, et selon le mot de Marx, « garder les sens sobres », en notre temps où, trop souvent, la course à l'abîme se pare pompeusement des grands airs de l'érudition, ou cyniquement de la fausse entente de la dérision. □

(1) Interrompu par la mort du philosophe en 1961 et publié par Claude Lefort dans *Textures*, 74 / 8-9, pp. 85-129 (sur Hegel), 75 / 10-11, pp. 145-173 (sur Marx), sous le titre : *Philosophie et non philosophie depuis Hegel*.