UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MERLEAU-PONTY : UNE DETTE ENVERS KANT?

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
YOAN HÉBERT PATENAUDE

OCTOBRE 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à débiter mon mémoire en remerciant les personnes qui ont contribué à amener ce projet à terme. La rédaction de ce travail s'est étirée et ce, beaucoup plus que je l'avais anticipé et je veux remercier profondément mes parents, Nathalie et Yvan, de m'avoir soutenu durant ce long parcours. Je serai toujours reconnaissant de cet appui que vous m'avez accordé.

Également, un merci bien spécial à Marc Djaballah, mon directeur de recherche, sans qui l'idée ne me serait jamais venue de me lancer dans un projet pareil. Tout au long de mon baccalauréat et de ma scolarité de maîtrise, tu m'as introduit à des penseurs qui sont devenus les acteurs principaux de ce mémoire. Enfin, je tiens à remercier Dario Perinetti et George Di Giovanni, les professeurs sur mon comité de direction, pour leurs participations au projet et leurs précieux conseils.

RÉSUMÉ

Cette recherche a pour but d'investir le rapport que Merleau-Ponty entretient avec un philosophe qu'il qualifie d'intellectualiste et qu'il critique abondamment, à savoir Kant. Considérant la *Critique de la faculté de juger* où l'intellectualisme kantien devient sophistiqué et ambigu, les reproches de Merleau-Ponty rendent-ils justice à la profondeur de la philosophie de Kant? Dans ce travail, nous tenterons de nuancer les critiques de Merleau-Ponty, car ce dernier ne se penche pas sur le mécanisme principal de l'expérience esthétique kantienne, à savoir le jugement réfléchissant qui expose une communication *aconceptuelle*, universelle et subjective entre les âmes humaines, une forme d'expérience indéterminée et affective qui se distingue de l'expérience ordinaire exposée dans la *Critique de la raison pure*.

Est-ce un hasard si Merleau-Ponty affirme que l'intimité de toutes les expressions ainsi que leurs appartenances à un seul ordre, s'obtient dans la jonction de l'individuel et de l'universel? L'Être brut recherché par Merleau-Ponty se trouvait-il déjà expliqué dans le caractère universellement communicable de la satisfaction subjective du beau chez Kant? Autrement dit, la structure de la perception merleau-pontyenne peut-elle être associée à un intellectualisme sophistiqué, à savoir l'intellectualisme kantien de la *Critique de la faculté de juger*? Rien n'est moins sûr. Cependant, il est évident que Merleau-Ponty n'accorde pas à l'expérience esthétique le crédit qui lui revient.

L'auteur de *Signes* cherche à décrire la *foi perceptive*, c'est-à-dire une situation ontologique de base, élémentaire et affective, une disposition de confiance envers notre champ perceptif qui n'est pas de l'ordre de la compréhension explicite. En exposant le jugement de goût pur, qui nous donne à sentir la simple forme d'une chose sans intérêt pour l'existence de cette chose, c'est-à-dire une rencontre indéterminée entre l'humain et le monde, une disposition de confiance envers l'harmonie de la nature, Kant cherche quelque chose de similaire. Ainsi, nous partageons l'avis de Carbone, à savoir qu'en Kant, Merleau-Ponty retrouve un interlocuteur plus proche et stimulant qu'il ne l'aurait pensé.

En somme, dans ce mémoire, nous tentons de montrer que, malgré les critiques de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme kantien, une analyse profonde du concept de jugement nous permet de réinterroger ces critiques.

Mots-clés : Jugement réfléchissant, jugement de goût pur, intellectualisme kantien, structure de la perception, phénoménologie, esthétisme, Kant, Merleau-Ponty

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	i
RÉSUMÉ	iii
INTRODUCTION	9
Le caractère énigmatique dans la philosophie de Merleau-Ponty	9
Kant peut-il nous aider à saisir la philosophie de Merleau-Ponty?	13
Le point de vue des commentateurs.....	16
La division de notre travail	20
CHAPITRE I	
LA CRITIQUE DE MERLEAU-PONTY À L'ENDROIT DE L'INTELLECTUALISME KANTIEN ET LE CONCEPT DE JUGEMENT	23
Mise en contexte	23
L'approche intellectualiste et la perception	27
Le jugement s'éloigne trop du sentir	32
Le gouffre entre le réfléchi et l'irréfléchi chez Kant	47
Conclusion	60
CHAPITRE II	
LE JUGEMENT CHEZ KANT	63
Introduction.....	63
Le jugement dans la Critique de la raison pure	64
Le jugement dans la Critique de la faculté de juger	68
Le jugement de goût pur	72
Le jugement dans le sublime	84
Conclusion	88
CHAPITRE III	
UNE RÉINTERROGATION DU RAPPORT ENTRE MERLEAU-PONTY ET KANT AUTOUR DU CONCEPT DE JUGEMENT	91
Introduction.....	91
Reconnaissance à l'endroit de la conscience esthétique kantienne et silence à propos du jugement réfléchissant	93

Concordances et discordances entre la philosophie de Merleau-Ponty et le concept de jugement de goût pur	98
Les deux philosophies se détachent de la dichotomie classique entre le sujet et l'objet.....	101
Capacités intellectuelles <i>versus</i> capacités existentielles	111
L'aconceptualité et l'art caché	113
La synthèse chez Kant et Merleau-Ponty	115
Mise en forme et mise en figure	122
Schématisme de l'imagination et schème corporel.....	125
Conclusion	128
CONCLUSION.....	131
BIBLIOGRAPHIE.....	139

INTRODUCTION

LE CARACTÈRE ÉNIGMATIQUE DANS LA PHILOSOPHIE DE MERLEAU-PONTY

Comme Stephen Noble nous le fait remarquer, la première phrase de *La structure du comportement* nous permet déjà de saisir la profondeur, l'énigme et la limpidité du projet philosophique de Maurice Merleau-Ponty¹. Des premiers mots de l'ouvrage publié en 1942 jusqu'aux dernières traces écrites, le phénoménologue français cherche à « comprendre les rapports de la conscience et de la nature, organique, psychologique, ou même sociale². » En effet, tout au long de son œuvre, Merleau-Ponty veut poursuivre la tradition cartésienne du dualisme entre l'esprit et la matière sans privilégier un point de vue sur l'autre. Autrement dit, il ne veut pas réduire l'expérience à l'esprit et il se détourne également d'une réduction de l'expérience à la matière.

D'une part, Merleau-Ponty condamne les intellectualistes, en particulier Descartes et Kant, d'avoir dénaturé l'expérience en faisant voir que l'être humain ne saurait rien saisir d'existant s'il ne s'éprouvait pas d'abord comme existant dans l'acte saisissant³. Autrement dit, l'auteur de *Signes* accuse les intellectualistes d'accorder un privilège à la conscience dans le rapport qu'elle entretient avec la nature. D'autre part, Merleau-Ponty critique les psychologues qui se basent sur le modèle scientifique et qui, en affirmant que l'être humain est corporellement et *psychiquement* déterminé par le

¹ Noble, Stephen A., *Silence et langage : Genèse de la phénoménologie de Merleau-Ponty au seuil de l'ontologie*, Éditions Brill, Boston, 2014, p.9.

² Merleau-Ponty, Maurice, *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, p.1.

³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.III.

corollaire de multiples causalités, se réfugient dans un monisme qui dépersonnalise l'expérience humaine⁴.

Merleau-Ponty critique les intellectualistes et les psychologues afin de dépasser leur point de vue respectif en les réconciliant dans sa structure de la perception. Cependant, le développement de son onto-phénoménologie est teinté de mysticisme. En effet, les commentateurs ne s'entendent pas sur l'interprétation de son œuvre. D'une part, Adrian Nita⁵ et Lucia Angelino⁶ voient une continuité entre les préoccupations phénoménologiques de la *Phénoménologie de la perception* et les préoccupations ontologiques du *Visible et l'invisible*. En ce sens, ils conçoivent *Le visible et l'invisible* comme une nouvelle dimension de l'analyse phénoménologique. D'autre part, Nita nous fait remarquer que d'autres commentateurs, comme Leonard Lawlor et R.C. Kwant, soutiennent plutôt que l'ouvrage de 1964 est en rupture avec celui de 1945 et que cette structure se produit au niveau du langage. Effectivement, Nita reprend les mots de Leonard Lawlor qui soutient que *Le visible et l'invisible* introduit un langage qui devient plus fondamental que la perception⁷.

Dans les notes de travail de l'ouvrage de 1964, Merleau-Ponty relève les liens et les distinctions entre ses deux ouvrages majeurs. Par exemple, Jean-Pierre Cotten nous fait remarquer que Merleau-Ponty voyait un simple changement de thème entre ses préoccupations de 1945 et celles de 1964⁸. En effet, dans son ouvrage de jeunesse,

⁴ Ibid., p.II.

⁵ Nita, Adrian, « La chair du monde chez Merleau-Ponty », *Analele Universitatii din Craiova, Seria Filosofie*, 37, 2016, p.126.

⁶ Angelino, Lucia, « L'a priori du corps chez Merleau-Ponty », *Revue internationale de philosophie*, vol. 62, 2, 2008, p.171-172.

⁷ Nita, Adrian, « La chair du monde chez Merleau-Ponty », *Analele Universitatii din Craiova, Seria Filosofie*, 37, 2016, p.120.

⁸ Cotten, Jean-Pierre, « L'expérience de la chair chez le dernier Merleau-Ponty », *Philosophique*, 3, 2000, p.22.

il veut élaborer un circuit qui réunirait le corps propre et le monde pré-objectif, mais il n'élabore pas davantage sur la nature de cette réunion. Dans *Le visible et l'invisible*, il semble que Merleau-Ponty cherche à conceptualiser cette jonction en introduisant ses concepts de réversibilité, de chair et de chiasme. Effectivement, comme Nita le souligne justement, le problème de la corporalité introduit dans *la Phénoménologie de la perception* est approfondi par la charnalité dans *Le visible et l'invisible*⁹.

En plus des questionnements sur l'unité de l'œuvre de Merleau-Ponty qui divise les commentateurs, la plupart des conceptions qu'il a introduites sont toutes aussi ambiguës. Par exemple, le concept de réversibilité, qui caractérise le retournement, c'est-à-dire le passage entre ce qui n'est ni en nous, ni hors de nous, mais là où les deux mouvements se croisent, reste mystérieux¹⁰. Comme Lefort le souligne dans la postface du *Visible et l'invisible*, l'œuvre de Merleau-Ponty peut sembler incertaine, lacunaire, discordante, voire même contradictoire¹¹.

En revanche, Merleau-Ponty ne cherche pas à s'échapper du caractère énigmatique de son œuvre. Au contraire, puisqu'il qualifie l'être de secret et de silencieux, il n'a pas la prétention de le dévoiler dans son intégralité¹². Selon lui, nous occupons toujours une situation lorsque nous tentons de dégager la structure du monde¹³. Ainsi, il est impossible de dégager une structure déterminée, purement objective. Merleau-Ponty dit que sa pensée philosophique, comme toutes les autres, est située : « Les choses et les instants ne peuvent s'articuler l'un sur l'autre pour former un monde qu'à travers cet être ambigu qu'on appelle une subjectivité, ne peuvent devenir co-présent que

⁹ Nita, Adrian, « La chair du monde chez Merleau-Ponty », *Analele Universitatii din Craiova, Seria Filosofie*, 37, 2016, p.122.

¹⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.212.

¹¹ Ibid., p.338.

¹² Ibid., p.171.

¹³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.384.

d'un certain point de vue et en intention¹⁴. » Il consent à l'indétermination et au mystère de l'être.

En ce sens, Merleau-Ponty ne rejette pas les contradictions : « L'homme *saint* n'est pas tant celui qui a éliminé les contradictions : c'est celui qui les utilise et les entraîne dans son travail vital¹⁵. » En résumé, Merleau-Ponty accepte l'indétermination, le mystère et le secret de l'être et il cherche à développer une structure de la perception qui tienne compte de ces aspects. Ainsi, s'aventurer dans son œuvre consiste à accepter l'indétermination, le mystère et le secret de celle-ci.

En plus du caractère énigmatique qui entoure le projet général de Merleau-Ponty, ce dernier nous lègue une œuvre inachevée, accentuant ainsi l'ambigüité de sa pensée. En effet, victime d'une mort soudaine, il n'aura jamais été en mesure de compléter *Le visible et l'invisible*, c'est-à-dire l'ouvrage à travers lequel il nous dévoile son ontologie. Comme Claude Lefort le souligne, l'œuvre de Merleau-Ponty « naît au moment où elle se ferme¹⁶ ». En effet, alors que les commentateurs pensaient découvrir le fil conducteur qui devait unifier la structure de la perception, l'auteur nous quitte brutalement. Enfin, cet événement nous permet peut-être d'étudier l'œuvre de Merleau-Ponty comme il aurait voulu qu'on l'étudie, à savoir comme une interrogation philosophique continuée¹⁷.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, Éditions Gallimard, Paris, 1960, p.211.

¹⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.337.

¹⁷ Ibid., p.136.

KANT PEUT-IL NOUS AIDER À SAISIR LA PHILOSOPHIE DE MERLEAU-PONTY?

Maintenant que nous avons établi que le projet philosophique de Merleau-Ponty est énigmatique, une question doit nous venir à l'esprit. Comment comprendre sa structure de la perception? Est-il possible d'arriver à une compréhension limpide du projet onto-phénoménologique? Puisque les ouvrages de Merleau-Ponty consistent à décrire l'indétermination du monde, pouvons-nous espérer une explication philosophique cohérente et systématique? Considérant son intérêt pour les questions ontologiques dans *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty serait-il parvenu à décrire l'indétermination dans une structure de la perception? Aurait-il été en mesure d'englober l'indétermination du monde dans un sens quelconque? Pourrions-nous en arriver à une meilleure compréhension des subtilités et des problèmes liés à la structure de la perception si nous arrivions à montrer les rapports qu'elle entretient avec une autre pensée philosophique?

La perception peut-elle être associée à un intellectualisme sophistiqué, à savoir l'intellectualisme kantien de la *Critique de la faculté de juger*? Autrement dit, Merleau-Ponty n'a-t-il pas négligé de considérer la conception kantienne du jugement esthétique, analysée dans la *Critique de la faculté de juger*? Le travail qui suit tentera de répondre à cette dernière question. Essentiellement, nous essaierons de montrer qu'une analyse du jugement réfléchissant nous permet de mieux comprendre la structure merleau-pontyenne de la perception, que le jugement réfléchissant, et plus particulièrement le jugement de goût pur, éclaircie l'opacité de la phénoménologie merleau-pontyenne.

À première vue, il semble que le cadre kantien ne convient pas à la philosophie de Merleau-Ponty. En effet, comment peut-il être possible de rapprocher les pensées de Merleau-Ponty et de Kant alors que le premier critique abondamment le deuxième?

Pouvons-nous faire abstraction de la critique de l'auteur de *Signes* à l'endroit des intellectualistes, dont Kant fait partie? Évidemment que non, mais nous pouvons nous pencher sur les tenants et aboutissants de cette critique.

Traditionnellement, la philosophie de Merleau-Ponty est étudiée dans la lignée des phénoménologies husserlienne et heideggérienne. Cependant, Kant n'est-il pas phénoménologue, lui aussi? Selon Tom Rockmore, il ne fait aucun doute que Kant est le précurseur de ce courant de pensée. En effet, il souligne que ce dernier est le premier à proposer une approche phénoménologique de l'épistémologie¹⁸. Selon Rockmore, même si Kant n'a pas inventé l'école phénoménologique, il a développé cette approche de telle façon que tous les phénoménologues ont une dette envers Kant¹⁹. Notamment, le philosophe américain cherche à montrer que toute forme d'idéalisme n'est pas incompatible avec la phénoménologie de Merleau-Ponty. En ce sens, il critique la lecture merleau-pontyenne de la philosophie kantienne. Selon lui, l'auteur de *l'œil et l'esprit* ne semble pas comprendre les subtilités de l'idéalisme²⁰. Il affirme que leur philosophie se rapproche, parce que dans les deux cas, le sujet est d'abord affecté par le monde. En effet, la connaissance débute avec l'expérience chez Kant et avec la perception chez Merleau-Ponty²¹.

Dans un autre ordre d'idées, il est pertinent de noter que Rockmore relit la phénoménologie de Merleau-Ponty à l'idéalisme et au constructivisme kantien sans s'attarder à la *Critique de la faculté de juger*. En ce sens, il cherche à montrer que la pensée de Merleau-Ponty s'organise à partir d'un arrière-plan kantien.

¹⁸ Rockmore, Tom, *Kant and Phenomenology*, University of Chicago Press, Chicago, 2011, p.1.

¹⁹ Ibid., p.13.

²⁰ Ibid., p.88.

²¹ Ibid., p.202.

Nous n'avons pas la prétention d'en faire autant dans notre travail. Contrairement à Rockmore, qui tente d'établir un rapport entre l'idéalisme kantien et la phénoménologie, nous nous pencherons essentiellement sur la troisième *Critique* kantienne afin de montrer que le jugement réfléchissant, et plus particulièrement le jugement de goût pur, nous permet de repenser la structure de la perception de Merleau-Ponty. Le rapprochement que nous tenterons d'établir est d'ordre conceptuel. Ainsi, il est important de retenir que nous n'avons pas la prétention d'établir un lien d'influence. Dans la mesure où Merleau-Ponty traite de la philosophie kantienne pour la critiquer, le rapport ne peut se déceler à la surface. Aucune preuve empirique ne nous permet d'établir un rapport explicite entre les philosophies de Merleau-Ponty et Kant.

De plus, le rapprochement conceptuel que nous voulons établir entre le jugement réfléchissant et la structure merleau-pontyenne de la perception ne peut évidemment pas être prouvé de façon empirique, car nous n'avons pas la certitude que Merleau-Ponty a étudié la *Critique de la faculté de juger*. En effet, bien qu'il se réfère à trois reprises à celle-ci dans son œuvre, à savoir dans l'avant-propos de la *Phénoménologie de la perception*²², dans le chapitre sur l'attention et le jugement²³, ainsi que dans *Sens et non-sens*²⁴, rien ne nous permet d'affirmer qu'il a lu la troisième *Critique*.

Par exemple, dans *Merleau-Ponty ou le corps de la philosophie*²⁵, une biographie sur l'auteur de *Signes*, Bernard Sichère s'intéresse davantage à la résonance actuelle de la pensée merleau-pontyenne et à la profondeur du concept de corps qu'à la vie du philosophe. Cet ouvrage, comme tous les autres que nous avons lu, ne nous a pas

²² Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.XII.

²³ Ibid., p.53.

²⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.73.

²⁵ Sichère, Bernard, *Merleau-Ponty ou le corps de la philosophie*, Grasset, 1982.

permis de savoir si Merleau-Ponty a lu ou non la *Critique de la faculté de juger*. Lorsque ce dernier discute brièvement du volet esthétique dans la philosophie kantienne, il se réfère possiblement à des commentateurs de Kant. Par exemple, Rockmore nous rappelle que Merleau-Ponty a été influencé par deux kantiens contemporains et influents, à savoir Brunschvicg et Lachièze-Rey²⁶. Peut-être suit-il leur lecture. Nous n'en savons rien.

LE POINT DE VUE DES COMMENTATEURS

Rockmore n'est pas l'unique philosophe à proposer un rapprochement entre les pensées de Merleau-Ponty et de Kant. En effet, plusieurs commentateurs dont Samantha Matherne, Stephen Noble, Roger Bruyeron, Ronald Bonan et Mauro Carbone tentent de soulever l'arrière-plan kantien dans la philosophie merleau-pontyenne. Voyons brièvement comment ces commentateurs arrivent à associer les deux penseurs qui nous intéressent.

D'abord, dans son article « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », Matherne cherche à replacer Merleau-Ponty dans la tradition kantienne en montrant que la notion de schéma corporel dépend fortement du concept de schématisme introduit dans la *Critique de la raison pure*²⁷. En effet, Matherne affirme que Merleau-Ponty s'intéresse à ce concept kantien, parce que celui-ci représente un aspect non-intellectualiste dans sa pensée. Selon elle, si la philosophie de Merleau-Ponty s'accorde avec le schématisme de Kant, c'est en raison de l'influence de son mentor, Lachièze-Rey²⁸. En effet, Matherne souligne que Merleau-

²⁶ Rockmore, Tom, *Kant and Phenomenology*, University of Chicago Press, Chicago, 2011, p.195.

²⁷ Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.195.

²⁸ Ibid.

Ponty lit Kant à travers les lentilles de Lachièze-Rey. Selon elle, ce dernier postule que le schématisme, la perception et l'incorporation sont intimement interconnectés dans la philosophie kantienne. Enfin, Matherne cherche à montrer que certains aspects de la structure merleau-pontyenne de la perception s'éclairent lorsque nous posons cette structure comme prolongement de la théorie kantienne de la perception²⁹.

De son côté, Stephen Noble tente de rapprocher les deux auteurs qui nous intéressent en s'attardant à leur intérêt respectif. Selon lui, dans la mesure où Kant et Merleau-Ponty cherchent à comprendre le rapport entre l'homme et la nature, c'est-à-dire l'existence de l'homme dans la nature, il est évident qu'ils se confrontent au même problème dans la troisième *Critique* et dans *La structure du comportement*³⁰. Rappelons que le projet de la *Critique de la faculté de juger* consiste à bâtir un pont entre les conclusions des deux premières *Critiques*, c'est-à-dire la *Critique de la raison pure* et la *Critique de la raison pratique*. En effet, Kant affirme que la *Critique de la faculté de juger* cherche à créer un passage entre les philosophies théorique et pratique³¹. La conclusion du premier ouvrage montre que l'humain est déterminé par des lois naturelles alors que la conclusion du deuxième présente un humain libre de se donner une morale. Ainsi, le but avoué de Kant derrière l'écriture de sa troisième *Critique* est de rendre cohérent la détermination et l'indétermination du monde, le rapport entre la nature et la conscience.

Ainsi, puisque le projet de Merleau-Ponty consiste à « comprendre les rapports de la conscience et de la nature, organique, psychologique, ou même sociale »³², il est

²⁹ Ibid., p.193.

³⁰ Noble, Stephen A., *Silence et langage : Genèse de la phénoménologie de Merleau-Ponty au seuil de l'ontologie*, Éditions Brill, Boston, 2014, p.12-13.

³¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.79; Ak XX, 246

³² Merleau-Ponty, Maurice, *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, p.1.

évident, selon Noble, que le projet philosophique de Merleau-Ponty rejoint la visée générale de la *Critique de la faculté de juger*.

Pour sa part, Roger Bruyeron défend l'idée selon laquelle le concept de sensibilité est au cœur des philosophies de Kant et de Merleau-Ponty. Il souligne que la sensibilité est importante chez Kant, car sans elle, l'entendement nous guiderait vers le dogmatisme³³. Autrement dit, il nous rappelle que l'idéalisme kantien prend sa source dans la sensibilité. Aussi, Bruyeron analyse le concept de sens commun, c'est-à-dire la sensibilité commune aux humains qui appréhendent une belle forme, introduit dans la *Critique de la faculté de juger*. Il veut montrer qu'il y a quelque chose de plus profond à l'opposition classique entre sensibilité et entendement. Selon Bruyeron, cette idée d'une sensibilité profonde est reprise chez Merleau-Ponty. En effet, il souligne que c'est à partir d'une conception sur le sensible que nous pouvons penser un thème central dans la phénoménologie merleau-pontyenne, à savoir le nœud originel entre les humains et le monde³⁴.

De son côté, Ronald Bonan rapproche l'expérience esthétique kantienne de l'expérience en générale chez Merleau-Ponty. Il souligne que le jugement réfléchissant traite une communication esthétique entre les sujets et que cette approche est similaire à la phénoménologie de Merleau-Ponty qui cherche à définir une structure de la perception autour d'une communication artistique entre les sujets percevant³⁵. Dans les deux cas, Bonan montre que les deux auteurs ont un intérêt partagé à étudier les conditions de possibilités d'une communication esthétique, sans concept³⁶.

³³ Bruyeron, Roger, *La sensibilité*, Éditions Armand Colin, Paris, 2004, p.41.

³⁴ Ibid., p.136.

³⁵ Bonan, Ronald, *Le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty-Ponty : La dimension commune, Volume 1*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2001, p.315.

³⁶ Bonan, Ronald, *L'institution intersubjective comme poétique générale : La dimension commune, Volume 2*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2001, p.107.

Enfin, Mauro Carbone soulève également plusieurs rapports entre les philosophies de Merleau-Ponty et de Kant autour des considérations esthétiques. Il cherche à établir un lien entre les idées esthétiques du philosophe allemand et les idées sensibles de son homologue français³⁷. Selon lui, Merleau-Ponty doit reconnaître quelques caractéristiques essentielles à l'esthétisme de Kant pour définir sa structure de la perception. Par exemple, les idées esthétiques de Kant, à savoir l'être *aconceptuel* et néanmoins universel, rejoignent les idées sensibles de Merleau-Ponty³⁸. Il rappelle que les idées esthétiques sont des expressions de l'inexprimable³⁹. De façon analogue, Carbone souligne que la philosophie de Merleau-Ponty, qui traite les idées sensibles, c'est-à-dire les essences brutes du monde, cherche à maintenir l'inexprimable⁴⁰.

Finalement, selon nous, une question reste entière. À quel point pouvons-nous rapprocher la philosophie merleau-pontyenne à l'esthétisme de Kant, considérant que Merleau-Ponty développe une approche artistique qui traite le sensible en général alors que les préoccupations esthétiques de Kant ne cherchent qu'à théoriser la beauté et le sublime? Il semble que les considérations esthétiques n'ont pas la même importance au sein des philosophies des deux auteurs qui nous intéresse. Notre travail devrait nous permettre d'éclairer cette question.

Bien que plusieurs commentateurs rapprochent l'onto-phénoménologie de Merleau-Ponty à la philosophie kantienne, il n'en demeure pas moins que le phénoménologue français critique l'intellectualisme de la philosophie kantienne et plus

³⁷ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.176.

³⁸ Ibid.

³⁹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.146; Ak V, 216.

⁴⁰ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.184.

particulièrement le concept de jugement chez Kant⁴¹. Comment est-il donc possible de montrer que Merleau-Ponty a une dette envers Kant autour du jugement réfléchissant alors qu'il critique abondamment le jugement? Selon nous, et c'est ce que nous tenterons de montrer dans ce travail, la critique merleau-pontyenne du jugement renvoie seulement au jugement déterminant. En effet, Merleau-Ponty ne soulève jamais la distinction entre les jugements déterminants et les jugements réfléchissants introduite dans la *Critique de la faculté de juger*. Lorsqu'il critique cette riche conception kantienne, il mentionne, essentiellement, que juger n'est pas percevoir, car le jugement est une « fonction générale de liaison indifférente à ses objets »⁴². En revanche, il reconnaît l'importance du volet esthétique de la philosophie kantienne, mais il ne nomme jamais le procédé derrière cette théorie esthétique, à savoir le jugement réfléchissant⁴³.

LA DIVISION DE NOTRE TRAVAIL

Afin d'établir que le jugement réfléchissant rend compte d'un intellectualisme sophistiqué chez Kant, c'est-à-dire une forme d'intellectualisme qui s'exempte de la critique merleau-pontyenne, nous procéderons de la façon suivante. En premier lieu, notre chapitre initial exposera la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de la philosophie kantienne en tant que philosophie intellectualiste. Essentiellement, nous soulèverons les moments où Merleau-Ponty s'attaque à la généralité et à la détermination du jugement ainsi qu'à l'analyse réflexive qui implique un gouffre entre le réfléchi et l'irréfléchi. Aussi, nous montrerons que cette critique de l'intellectualisme et de l'analyse réflexive pousse Merleau-Ponty à développer sa

⁴¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.41, 43.

⁴² Ibid.

⁴³ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.73.

structure de la perception, sa phénoménologie qui s'inspire de l'art. Enfin, ce premier chapitre devrait nous montrer que Merleau-Ponty cherche à se détacher de Kant en critiquant l'intellectualisme, le concept de jugement ainsi que l'analyse réflexive.

En deuxième lieu, nous tenterons de montrer que, contrairement à ce que Merleau-Ponty laisse entendre dans la *Phénoménologie de la perception*, la philosophie kantienne ne se réduit pas à l'intellectualisme classique. Autrement dit, il s'agira de montrer que le jugement réfléchissant et plus particulièrement le jugement de goût pur expose un intellectualisme sophistiqué, c'est-à-dire un intellectualisme qui réhabilite l'affectif, l'indétermination et le subjectif. En ce sens, nous nous attarderons particulièrement à la distinction entre les jugements réfléchissants et les jugements déterminants introduite dans la *Critique de la faculté de juger*. Nous exposerons et analyserons les différents types de jugement réfléchissants et nous nous intéresserons particulièrement au jugement de goût pur, parce que ce dernier contient la plupart des caractéristiques que nous retrouvons dans l'ontophénoménologie merleau-pontyenne. Essentiellement, il s'agira de montrer qu'une analyse des considérations introduites dans la troisième *Critique* raffine l'approche intellectualiste. Autrement dit, nous tenterons de montrer que le jugement de goût pur amène Kant à développer une nouvelle forme d'expérience, c'est-à-dire une expérience esthétique, dans laquelle nous retrouvons une indétermination, une communication *aconceptuelle* des âmes ainsi qu'une réhabilitation du subjectif et de l'affectif. Finalement, il s'agira de retenir que la distinction entre les jugements réfléchissants et les jugements déterminants nous permet d'élargir notre compréhension de l'intellectualisme kantien.

En troisième lieu, nous repenserons la structure de la perception chez Merleau-Ponty à partir des caractéristiques propres au jugement réfléchissant. Y a-t-il une démarche kantienne dans la philosophie de Merleau-Ponty? Kant relève-t-il déjà des éléments pour la structure de la perception? Comment concevoir le rapprochement au niveau

de l'intérêt partagé pour l'esthétisme? L'intellectualisme kantien de la troisième *Critique* nous permet-il de mieux saisir les particularités de la structure merleau-pontyenne de la perception? Même si Merleau-Ponty affirme clairement que juger n'est pas percevoir, pourrions-nous considérer la perception comme une forme de jugement, à savoir le jugement de goût pur? Nous tenterons de répondre à ces questions dans le troisième chapitre.

Finalement, la visée de ce travail consiste à confirmer quelques hypothèses. En effet, nous voulons montrer que Merleau-Ponty ne donne pas le crédit qui revient au jugement à l'œuvre dans l'expérience du beau. Aussi, nous tenterons d'établir que la critique merleau-pontyenne du jugement renvoie seulement au jugement déterminant. Également, nous essaierons de montrer que Kant relève des éléments capitaux pour la structure de la perception. Enfin, il s'agira d'établir que le jugement de goût pur nous aide à repenser, comprendre et apprécier davantage la philosophie de Merleau-Ponty. Même si ce dernier ne développe pas une théorie de la beauté, mais plutôt une analyse de la structure à la base de notre expressivité, nous soutenons que Merleau-Ponty a approfondi ce qui a été introduit chez Kant.

CHAPITRE I

LA CRITIQUE DE MERLEAU-PONTY À L'ENDROIT DE L'INTELLECTUALISME KANTIEN ET LE CONCEPT DE JUGEMENT

MISE EN CONTEXTE

Dès les premières pages de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty rejette l'idéalisme, l'analyse réflexive et les explications scientifiques⁴⁴. Plus particulièrement, il critique les philosophies de Descartes et de Kant qu'il associe explicitement à l'analyse réflexive⁴⁵.

Mais qu'est-ce que Merleau-Ponty entend par analyse réflexive? Il n'en fait jamais mention, mais, en nous basant sur les travaux de Ricoeur, nous comprenons que celle-ci doit faire référence au courant de la philosophie réflexive en France dans la période de l'entre-guerre. Nous pouvons penser à des philosophes comme Lachelier, Lagneau, Brunschvicg, De Biran et Nabert qui ont fait partie de ce courant et qui ont tous été influencé par l'intellectualisme kantien. En effet, Ricoeur associe la méthode réflexive à l'intellectualisme et il affirme que Lachelier rapporte l'origine de cette méthode à Kant⁴⁶. Plus précisément, Ricoeur souligne que la philosophie réflexive est « un redoublement de la pensée sur elle-même en vue de saisir sa propre nature »⁴⁷.

⁴⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.III.

⁴⁵ Ibid., p.III - IV.

⁴⁶ Ricoeur, Paul, *Méthode réflexive appliquée au problème de Dieu chez Lachelier et Lagneau*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2017, p.35.

⁴⁷ Ibid.

Elle est une pensée réfléchissant sur la pensée et cet acte rend compte de la causalité interne du sujet.

Curieusement, Merleau-Ponty ne distingue pas l'intellectualisme du procédé réflexif. Mais qu'entend-il par intellectualisme? Est-ce pour lui un synonyme de rationalisme? Si tel est le cas, sa critique de Kant devrait nous sembler hasardeuse considérant l'un des principaux objectifs de ce dernier, à savoir le détachement à l'égard du rationalisme. Est-ce un synonyme d'idéalisme? Non plus, car Merleau-Ponty affirme que « Kant a montré, dans la Réfutation de l'Idéalisme, que la perception intérieure est impossible sans perception extérieure »⁴⁸. Autrement dit, Merleau-Ponty nous rappelle que la pensée husserlienne « toute conscience est conscience de quelque chose » se dissocie de l'idéalisme et se rapporte à Kant, car le monde, selon ce dernier, est à la fois anticipation dans la conscience et connexion de phénomènes⁴⁹. Merleau-Ponty n'associe jamais l'intellectualisme au rationalisme ou à l'idéalisme, mais au procédé réflexif. Plus précisément, il souligne que le courant intellectualiste prend le monde objectif comme objet d'analyse, c'est-à-dire que le philosophe intellectualiste maintient une distance « à l'égard de la perception au lieu d'y adhérer »⁵⁰. Il ajoute que l'intellectualiste cherche à découvrir par réflexion la structure de la perception par des actes de jugements et qu'en ce sens, son regard sur la perception n'est pas direct⁵¹.

Merleau-Ponty affirme que l'approche intellectualiste se propose « de découvrir par réflexion la structure de la perception »⁵². En ce sens, l'analyse réflexive est un moyen d'effectuation de l'intellectualisme. Bien que Merleau-Ponty ne dise jamais

⁴⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.XII.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid., p.34.

⁵¹ Ibid., p.40.

⁵² Ibid.

directement ce qu'est l'intellectualisme, à la lumière des lectures de ses ouvrages et particulièrement de la *Phénoménologie de la perception*, nous résumons la définition merleau-pontyenne de l'intellectualiste ainsi : une approche objective, déterminée qui analyse le monde et qui s'articule en vue de connaissances par des actes de jugements, c'est-à-dire par des liaisons synthétiques indifférente à ses objets. Au cours de ce chapitre, nous verrons que Merleau-Ponty associe Kant à l'intellectualisme et à l'analyse réflexive.

Le but ultime de notre travail étant de rapprocher la structure merleau-pontyenne de la perception à la structure de l'expérience esthétique chez Kant, il est d'abord nécessaire d'exposer les reproches de Merleau-Ponty à l'endroit de la philosophie kantienne, en tant que philosophie intellectualiste et réflexive. Dans le contexte de sa critique à l'endroit de l'intellectualisme, Merleau-Ponty s'attaque particulièrement à la notion de jugement⁵³. Considérant que le jugement est un concept central dans les approches intellectualistes, une critique de celui-ci consent à ébranler ces approches.

Aussi, il est important de retenir que les reproches de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme ne visent pas toujours un penseur en particulier. Par exemple, il ne s'attaque pas seulement à Kant. Par moment, Merleau-Ponty critique explicitement la philosophie kantienne. À d'autres endroits, il en va de même pour la philosophie cartésienne. Donc, il s'agit de comprendre que la majeure partie de sa critique concerne l'intellectualisme en général. En effet, comme Lucia Angelino le souligne justement, il est pertinent de considérer l'œuvre de Merleau-Ponty comme une critique vaste et étoffée de l'intellectualisme⁵⁴.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Angelino, Lucia, « Merleau-Ponty et la critique des intellectualismes », *Philonsorbonne*, 2, 2008, p.11.

En incluant la philosophie kantienne et la philosophie cartésienne dans un intellectualisme général, Merleau-Ponty rapproche Kant et Descartes continuellement. Mais qu'est-ce qui, selon lui, les accordent autant? Comprenons qu'il les associe à l'analyse réflexive : « Descartes et surtout Kant ont délié le sujet ou la conscience en faisant voir que je ne saurais saisir aucune chose comme existante si d'abord je ne m'éprouvais existant dans l'acte de la saisir »⁵⁵. Cependant, sans opposer directement Kant à Descartes, Merleau-Ponty montre que le premier va un peu plus loin et se rapproche davantage de sa phénoménologie. En effet, il affirme que le concept husserlien d'intentionnalité opérante est inspiré d'un aspect du projet esthétique kantien, à savoir qu'il y a « une unité des sujets avant l'objet »⁵⁶. Merleau-Ponty ne développe pas davantage ce rapport entre Kant et Husserl qui éloigne du même coup Kant de Descartes. Sans nous pencher directement sur la phénoménologie husserlienne, nos deuxième et troisième chapitres investiront la conscience esthétique kantienne et son rapport avec la phénoménologie merleau-pontyenne, inspirée de Husserl. Mais revenons aux enjeux de notre premier chapitre. Celui-ci sera divisé en deux moments distincts. Premièrement, nous analyserons la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de Kant à partir de sa critique de l'intellectualisme et du jugement élaborée dans la *Phénoménologie de la perception*. Deuxièmement, nous poursuivrons l'analyse de la critique merleau-pontyenne de la philosophie kantienne en nous penchant sur les reproches à l'endroit de l'analyse réflexive majoritairement adressés dans *Le visible et l'invisible*.

⁵⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.III.

⁵⁶ Ibid., page XIII.

L'APPROCHE INTELLECTUALISTE ET LA PERCEPTION

Même si Merleau-Ponty critique l'approche intellectualiste, il reconnaît tout de même l'apport d'une structure de la perception. Effectivement, dès les premières pages de la *Phénoménologie de la perception*, il nous invite à analyser cette structure qui, selon lui, s'explique à travers le concept de jugement⁵⁷. Merleau-Ponty affirme que les intellectualistes ajoutent le jugement à la sensation pour rendre compte d'une perception⁵⁸. En effet, dans la mesure où il annule la dispersion possible des sensations, le jugement est introduit comme l'élément manquant à celles-ci pour achever une perception. En ce sens, c'est seulement sous l'égide du jugement que la sensation devient un élément réel de la conscience pour les approches intellectualistes.

Merleau-Ponty souligne que l'intellectualisme se développe en opposition à l'empirisme sans parvenir à dépasser ce courant, sans parvenir à poser un regard direct sur la perception⁵⁹. En effet, il affirme que le jugement repasse sur « le pointillé des sensations »⁶⁰. Ces sensations sont reçues par l'intellect en tant que limite de la conscience et elles sont donc nécessaires pour « manifester une puissance de liaison « entre elles et son opposé, à savoir le jugement⁶¹. Selon Merleau-Ponty, en partant d'une intuition aveugle, il est possible que la théorie de la perception des approches intellectualistes développe des concepts vides, que « le jugement, contrepartie de la sensation pure, retombe à une fonction générale de liaison indifférente à ses objets »⁶². Enfin, Merleau-Ponty reconnaît une structure de la perception dans

⁵⁷ Ibid., p.40.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., p.41.

l'intellectualisme, mais il souligne que « son regard sur la perception n'est pas encore direct⁶³. » Selon lui, l'analyse du jugement permet de confirmer cette affirmation⁶⁴.

Dans l'optique de Merleau-Ponty, les philosophes empiristes ne font pas mieux, car ils traitent la perception « comme un événement dans le monde auquel on puisse appliquer, par exemple, la catégorie de causalité⁶⁵ ». Autrement dit, Merleau-Ponty reproche aux empiristes d'être naïf en ignorant l'enracinement constant de la perception dans le monde⁶⁶. Par exemple, il souligne que la physique et la biologie ne nous apprennent rien sur la perception, car l'acte perceptif ne se substitue pas à la « catégorie de causalité »⁶⁷. En réponse aux approches intellectualiste et empiriste, la phénoménologie merleau-pontyenne rend compte d'un acte perceptif s'effectuant en dehors de toute catégorie, avant toute conceptualisation.

Selon Merleau-Ponty, ce serait une erreur de considérer la perception comme l'un des faits se produisant dans le monde, car « nous ne pouvons jamais effacer dans le tableau du monde cette lacune que nous sommes⁶⁸ ». Autrement dit, il est impossible de décrire le monde entièrement comme s'il n'était qu'une suite de faits, puisque les humains s'accouplent avec lui. Selon Merleau-Ponty, les humains sont ancrés dans le monde comme s'ils étaient perpétuellement enracinés en lui⁶⁹. Ils n'ont pas de vue d'ensemble, parce qu'ils *sont* les faits. La perception, telle qu'exposée par Merleau-

⁶³ Ibid., p.40.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid., p.240.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid.

Ponty, nous empêche de décrire totalement ce qui nous entoure. En effet, il affirme que la perception est le « défaut de ce grand diamant » qu'est le monde⁷⁰.

Selon Merleau-Ponty, en percevant, les humains *reconstituent* le monde à chaque moment⁷¹. Autrement dit, ils font partie de celui-ci avant de le constituer et sont victimes de ses modulations. Ni les *stimuli*, tels que décrit par les physiciens, ni les idées ne peuvent figer le monde dont nous faisons partie. Les humains sont ancrés dans ce monde qui nous assiège perpétuellement « comme les vagues entourent une épave sur la plage⁷² ». Comme nous pouvons voir, Merleau-Ponty utilise beaucoup de métaphores pour expliquer sa structure de la perception. Il est probable que cet usage soit dû à la complexité, à la fluidité même de la perception. Le réel indéterminé et mouvant que Merleau-Ponty tente d'exposer s'enfuit à mesure qu'il tente de l'attraper. Puisqu'il perçoit, il est, lui-même, l'épave sur la plage entourée des vagues. Il est dans le monde et sachant trop bien qu'il ne peut pas le connaître, l'expliquer totalement, il cherche à le peindre, de métaphores en métaphores. Enfin, retenons que Merleau-Ponty tente de se détacher de l'approche empirique, parce qu'en décrivant la perception comme « l'un des faits qui se produisent dans le monde », elle est naïve⁷³.

Selon Merleau-Ponty, les intellectualistes ne sont pas moins naïfs. En effet, il soutient que même s'ils tiennent compte du monde comme *corrélatif d'une pensée du monde*, les intellectualistes ne font que déplacer le problème : « On subordonne tout le système de l'expérience, monde, corps propre, et moi empirique, à un penseur universel chargé de porter les relations des trois termes⁷⁴. » Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty critique les penseurs de l'approche intellectualiste, dont Kant fait

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid., p.241.

partie, parce qu'ils prétendent supporter l'universalité du monde sans y être engagés. Enfin, selon Merleau-Ponty, l'intellectualisme, comme l'empirisme, « se donne le monde tout fait⁷⁵ ».

En réponse aux philosophies empiristes et intellectualistes, Merleau-Ponty propose une phénoménologie qui s'inspire de l'art. Par exemple, dans *Sens et non-sens*, Merleau-Ponty fait l'apologie du peintre Paul Cézanne. Il affirme que ce dernier cherche à s'échapper de la dichotomie classique en refusant de choisir entre les sens et l'intelligence, entre « le chaos et l'ordre⁷⁶ ». Merleau-Ponty voit apparaître un amalgame parfait entre les deux dimensions du monde dans les peintures de Cézanne : « Il ne veut pas séparer les choses fixes qui apparaissent sous notre regard et leur manière fuyante d'apparaître, il veut peindre la matière en train de se donner forme, l'ordre naissant par une organisation spontanée⁷⁷. » Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty s'accorde avec Cézanne, parce que les peintures de ce dernier illustrent l'articulation, le nœud, le contact muet, entre les pensées et le monde naturel. Les peintures de Cézanne nous donnent à voir un point de rencontre flottant et confus entre l'intellect et la matière. Essentiellement, les ouvrages de Merleau-Ponty cherchent à décrire ce point de rencontre, ce chiasme, l'entrelacs entre la dimension physique et affective; deux points de vue irréconciliable⁷⁸.

Dans *Signes*, Merleau-Ponty développe un peu plus clairement sur l'importance qu'il accorde à l'expression des artistes. Il affirme que le peintre au travail offre une historicité de vie en nouant « d'un seul geste la tradition qu'il reprend et la tradition

⁷⁵ Ibid., p.240-241.

⁷⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.18.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.517-520.

qu'il fonde⁷⁹ ». Autrement dit, l'expression de l'artiste permet de rejoindre les deux dimensions : la tradition qu'il reprend, factuelle, nécessaire et physique ainsi que la tradition qu'il fonde, indéterminée, expressive, hasardeuse, contingente et affective. Dans la mesure où le peintre représente le monde physique dans toute son affection, les deux dimensions sont réunies dans l'œuvre d'art.

Mais comment le peintre rejoint-il les deux dimensions? Merleau-Ponty donne l'exemple des Lavandières de Renoir⁸⁰. Il souligne que ce dernier redemande le secret de l'eau des Lavandières au monde, et plus précisément, à l'eau de la mer. Merleau-Ponty affirme que Renoir ne peint pas pour répondre aux conventions, il ne reproduit pas seulement le bleu de la Méditerranée. Plutôt, l'artiste « définissait lui-même par sa peinture les conditions sous lesquelles il entendait être approuvé⁸¹ ». Ainsi, Merleau-Ponty nous fait remarquer que Renoir, grâce à sa créativité et à son affectivité, a ouvert un passage entre l'œuvre et le monde pour tout ceux qui comme lui étaient pris dans le monde. Autrement dit, les artistes ont trouvé un moyen d'interpréter ce qui nous entoure. Sans le dire explicitement, Merleau-Ponty traite du passage entre l'affectivité, l'expression, l'indétermination de l'artiste et le monde physique, matériel. Enfin, nous verrons, tout au long de ce chapitre, que ce passage, ce nœud, ce chiasme est au cœur de la phénoménologie merleau-pontyenne.

Comme Lefort le résume dans la préface de *l'œil et l'esprit*, Merleau-Ponty développe une philosophie qui s'inspire de l'art, c'est-à-dire une phénoménologie qui tente d'exprimer le nœud de relations comme l'artiste le fait, une philosophie « toute proche de la parole littéraire et même poétique, d'une parole qui argumente, certes,

⁷⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, Éditions Gallimard, Paris, 1960, p.101.

⁸⁰ Ibid., p.102.

⁸¹ Ibid.

mais réussit à se soustraire à tous les artifices de la technique qu'une tradition académique avait fait croire inséparable du discours philosophique⁸². »

Enfin, avant de nous pencher davantage sur la structure merleau-pontyenne de la perception qui se développe autour des questions artistiques, avant donc d'exposer son alternative à l'intellectualisme, il est important d'exposer précisément sa critique de l'intellectualisme et du jugement.

LE JUGEMENT S'ÉLOIGNE TROP DU SENTIR

Afin d'illustrer un problème intrinsèque au concept de jugement à l'œuvre dans l'analyse intellectualiste, Merleau-Ponty reprend l'exemple utilisé par Descartes dans la *Deuxième méditation*. Nous ne pouvons pas voir des hommes cachés par leur manteau et leur chapeau. Nous pouvons seulement juger qu'ils sont là, disait Descartes⁸³. En nous renfermant dans la généralité des lois du jugement pour définir un phénomène perceptif, Merleau-Ponty affirme que nous perdons de vue l'impression de ces hommes, c'est-à-dire « l'acte même de percevoir saisi de l'intérieur par une réflexion authentique⁸⁴. » Il souligne que les intellectualistes traitent les qualités d'un objet comme son odeur, sa couleur et sa saveur en les reliant « à une infinité de formes et de positions » et qu'ainsi, ils ne traitent que de l'objet du physicien, c'est-à-dire un objet perçu au-delà de son « horizon intérieur », au-delà de sa manière originale d'exister⁸⁵. Mais qu'est-ce que l'horizon intérieur? Qu'est-ce que la véritable structure perceptive? Nous analyserons la phénoménologie de la

⁸² Merleau-Ponty, Maurice, *L'œil et l'esprit*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p. VIII.

⁸³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.41.

⁸⁴ Ibid., p.42.

⁸⁵ Ibid., p.41.

perception un peu plus loin dans ce chapitre. Pour l'heure, retenons que Merleau-Ponty critique la structure de la perception des intellectualistes, car ces derniers rendent compte de la sensibilité en développant une structure de la perception déterminée par un ordre prédicatif liant a priori des qualités figées, tout objectives⁸⁶.

En affirmant que l'expérience commune différencie clairement le jugement de la sensation, Merleau-Ponty montre que le jugement, à l'œuvre dans la structure de la perception des intellectualistes, s'éloigne du sentir⁸⁷. En effet, il souligne que le jugement « vise à connaître quelque chose de valable pour moi-même à tous les moments de ma vie et pour les autres esprits existants ou possibles « alors que sentir « c'est se remettre à l'apparence sans chercher à la posséder et à en savoir la vérité⁸⁸ ». En ce sens, lorsqu'on juge un objet, on s'éloigne du sentir, on le regarde de haut, à partir des concepts, des catégories que nous avons préalablement établies. Puisque le jugement s'éloigne de la sensation, c'est comme s'il nous empêche de décrire l'expérience que l'humain se fait du monde. Effectivement, bien qu'elle cherche à expliquer les phénomènes perceptifs, l'analyse intellectualiste s'en éloigne, parce qu'elle renferme toute vision dans la généralité du jugement.

Essentiellement, Merleau-Ponty tente de montrer que « juger n'est pas percevoir »⁸⁹. En d'autres termes, c'est comme s'il reproche au discours qui maintient une structure s'effectuant par le jugement, de s'exercer dans une perspective à la troisième personne en vue d'un objet de connaissance. Contrairement à l'approche intellectualiste, la structure merleau-pontyenne de la perception ne nous fournit pas de connaissances sur un objet, car l'expérience perceptive tient compte de notre

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid., p.43.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Ibid.

situation spatiale et temporelle. Autrement dit, si nous suivons la lecture de Merleau-Ponty, l'humain n'a pas accès au portrait global.

Contrairement au jugement qui saisit l'unité d'un concept ou d'un objet, la perception est conçue comme une capacité *pré-objective*. Autrement dit, l'intelligibilité de la perception repose sur une communication préalable avec une certaine atmosphère⁹⁰. Merleau-Ponty donne l'exemple d'une personne habitant une pièce dans laquelle nous aurions retiré un tableau. Selon lui, notre expérience nous montre que « nous pouvons percevoir un changement sans savoir lequel⁹¹ ». Nous remarquons une variation, c'est-à-dire l'absence du tableau, mais nous ne savons pas nécessairement que le changement est causé par le retrait de la toile. Notre puissance perceptive nous permet de remarquer un changement dans l'atmosphère d'une pièce avant même que nous trouvions le moyen d'expliquer ce changement à partir d'un concept, avant même que ce changement porte sur l'absence d'un objet particulier. Ainsi, la perception ne se limite pas au rapport qu'elle peut entretenir avec un concept ou un objet. Elle est une communication à savoir « un accouplement de notre corps avec les choses⁹² ». Autrement dit, l'humain peut s'accoupler avec les choses avant de pouvoir les expliquer, c'est-à-dire qu'il peut interroger les choses par le corps sans rien présupposer.

Selon Merleau-Ponty, même si la science et la réflexion ont trouvé quelques propriétés au monde dit « objectif », nous ne sommes pas nécessairement « autorisés à les tenir pour acquises dans le monde vécu⁹³ ». Nous pouvons expérimenter un changement d'atmosphère sans connaître les raisons de ce changement. Avant de

⁹⁰ Ibid., p.370.

⁹¹ Ibid., p.371.

⁹² Ibid., p.370.

⁹³ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.208.

constituer les choses, rôle tenu par la science et la réflexion, la perception interroge le monde. Que trouve-elle? Une présence. Quelque chose est là. Par exemple, ce que nous avons choisi d'appeler un caillou. Avant de pouvoir déterminer que ce caillou est effectivement un caillou, il est là et il exhibe « un certain nombre de propriétés en quelque sorte nucléaires⁹⁴ ». Le perçu n'est pas seulement un objet qui n'attend qu'à être connu. Il peut également être une « unité de valeur » qui se rend présente pratiquement, concrètement. Enfin, Merleau-Ponty souligne que la perception naturelle est une « foi originaire », c'est-à-dire une disposition de confiance envers le monde et ses choses⁹⁵.

Selon Merleau-Ponty, les approches intellectualistes, qui s'élaborent autour du jugement, visent à connaître quelque chose de valable à tous les moments de la vie de tous les esprits existants ou possibles⁹⁶. Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty reproche aux penseurs intellectualistes de se réfugier dans la connaissance objective, de se diriger tout droit vers l'intellect et ses lois qui n'ont d'intérêt que pour la vérité. En effet, selon lui, le rôle de la philosophie ne consiste pas à décomposer notre relation avec le monde en « références idéales »⁹⁷.

Il s'agit de comprendre qu'en s'enfermant dans ses lois et ses vérités, l'approche intellectualiste, qui s'exerce par des actes de jugement, est moins intéressée à décrire les phénomènes perceptifs qu'à en élaborer une connaissance à partir de leur explication. Autrement dit, l'approche intellectualiste se flatte, en rendant intelligible ce qu'elle retrouve en elle, mais le cercle est vicieux, car elle explicite ce qu'elle a précédemment mis en elle.

⁹⁴ Ibid., p.213.

⁹⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.371.

⁹⁶ Ibid., p.43.

⁹⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.137.

Merleau-Ponty développe une phénoménologie de la perception afin de retrouver un « commerce avec le monde et une présence au monde plus vieux que l'intelligence⁹⁸. » En d'autres termes, il cherche à décrire la *foi perceptive*, c'est-à-dire une situation ontologique de base, une situation élémentaire et affective, une disposition de confiance envers notre champ perceptif qui n'est pas de l'ordre de la compréhension explicite⁹⁹.

Contrairement au jugement qui éloigne les objets afin de les observer et les connaître, la perception vit avec les *choses*. Dans *Causeries*, Merleau-Ponty expose la distinction qu'il fait entre les concepts d'objet et de chose. Il souligne que contrairement au rapport entre l'homme et l'objet où le premier domine le deuxième en se posant à distance, le rapport entre l'homme et la chose n'est pas limpide¹⁰⁰. En effet, Merleau-Ponty affirme que « les choses sont des complexes « puisque « l'homme est investi dans les choses et les choses sont investies en lui¹⁰¹ ». Notre rapport au monde, aux choses est un rapport d'investissement double. En effet, selon Merleau-Ponty, les choses provoquent en nous diverses réactions¹⁰². Elles, influencent notre attitude à l'égard du monde. Par exemple, c'est dans un rapport d'investissement double que l'homme choisit de s'entourer de certaines couleurs, de certains lieux.

Afin de distinguer ce rapport ambigu entre l'homme et la chose du rapport équivoque entre l'homme et l'objet, Merleau-Ponty reprend l'exemple du morceau de cire dans l'analyse de Descartes. Il veut montrer que l'esprit souverain se saisit « comme pur esprit à part des choses » et qu'ainsi l'esprit souverain définit « les choses comme

⁹⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.66.

⁹⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.139-140.

¹⁰⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Causeries*, Éditions du Seuil, Paris, 2002, p.13.

¹⁰¹ Ibid., p.12.

¹⁰² Ibid.

purs objets et sans aucun attribut humain¹⁰³ ». Essentiellement, Merleau-Ponty cherche à nous faire comprendre que l'esprit souverain exposé par Descartes neutralise les choses en les objectivant, en visant la connaissance. Autrement dit, c'est comme si Merleau-Ponty reprochait à Descartes de transformer les choses en objets.

Enfin, même si l'auteur de *Signes* clarifie la distinction entre l'objet et la chose à quelques reprises dans son œuvre, il lui arrive de parler d'objet alors que nous devons entendre par là qu'il parle de sa vision de l'objet, c'est-à-dire la chose. En effet, à certains endroits, il traite de l'objet, mais de l'objet ayant les attributs de la chose.

Par exemple, dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty affirme que si nous ne pouvons pas connaître les objets, nous les voyons et voir correspond à « entrer dans un univers d'êtres qui se montrent¹⁰⁴ ». En toute logique, Merleau-Ponty ajoute que les objets ne se montreraient pas s'il ne pouvait être cachés à mon regard¹⁰⁵. En effet, s'ils ne pouvaient se montrer, ils seraient vus à tout moment. Mais il est clair que nous ne voyons pas toutes les faces de tous les objets nous entourant en même temps. Les objets peuvent être vus et ils peuvent se montrer. La perceptive fait en sorte que les objets peuvent se dissimuler et se dévoiler.

En ce sens, voir un objet, celui dont traite la phénoménologie merleau-pontyenne, c'est-à-dire voir une chose, consiste à l'habiter, partager son point de vue avec celui des autres autour. D'une part, nous voyons l'objet à partir de notre point de vu particulier. Nous voyons sa partie actuellement visible à notre regard. D'autre part, les faces cachées de l'objet sont tout aussi visibles pour d'autres et peuvent devenir

¹⁰³ Ibid., p.13.

¹⁰⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.82.

¹⁰⁵ Ibid.

visibles pour moi, parce que « chaque objet est le miroir de tous les autres »¹⁰⁶. Selon Merleau-Ponty, notre vision d'un objet se réitère instantanément entre tous les objets du monde dans lequel nous bénéficions des autres autour comme spectateur pour voir les côtés cachés à notre regard¹⁰⁷. Bien qu'il s'agirait de se déplacer pour voir les côtés cachés, suivant la lecture de Merleau-Ponty, c'est comme si celui qui regarde voit déjà les côtés cachés à son regard, parce que « les objets forment un système ou un monde et que chacun d'eux dispose des autres autour de lui comme spectateur de ses aspects cachés et garantie ainsi leur permanence¹⁰⁸ ». En ce sens, chaque objet est *translucide* : je vois leur face visible à mon regard mais grâce aux autres objets autour, je vois également au travers des objets, c'est-à-dire leur dos, leurs faces inaccessibles à mon regard. Enfin, l'objet est l'amalgame de ce que je vois et ce que les autres voient de lui. Nous reviendrons sur ce point un peu plus loin dans ce chapitre.

Nous venons de présenter la critique merleau-pontyenne à l'endroit de l'intellectualisme et de l'analyse réflexive, c'est-à-dire à l'endroit d'un point de vu à la troisième personne. Néanmoins, nous ne devons pas faire l'erreur de considérer la structure merleau-pontyenne de la perception comme un point de vue à la première personne. En effet, dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty dit vouloir éviter l'alternative bergsonienne qui propose une coïncidence parfaite entre l'intuition et le monde¹⁰⁹. L'auteur qui nous intéresse cherche à se détacher de Bergson, car il qualifie sa philosophie d'expérience introspective des phénomènes¹¹⁰. Autrement dit, Merleau-Ponty associe la philosophie de Bergson à un point de vu à la première personne. Il critique ce point de vu, car celui-ci obtient une connaissance par

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid., p.82-83.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid., p.70.

¹¹⁰ Ibid.

coïncidence, à partir d'un sujet et d'un objet qui se confondent¹¹¹. *La structure du comportement* étant certainement son écrit le plus objectiviste, le plus près de la psychologie, il est donc clair que Merleau-Ponty n'adhère pas à la philosophie bergsonienne dans ses premiers ouvrages.

Cependant, comme nous l'avons vu dans l'introduction, sa phénoménologie évolue au cours de ses écrits. Ainsi, comme Renaud Barbaras le souligne justement, la réévaluation du bergsonisme dans *Le visible et l'invisible* permet à Merleau-Ponty de saisir que le dépassement de la naïveté des positions empiristes et objectivistes passe par « la prise de conscience de la découverte bergsonienne du fondement métaphysique de la solidarité essentielle entre le néant et l'essence¹¹² ». Autrement dit, la phénoménologie ne neutralise plus la thèse d'existence, mais le néant, pensé comme préalable de la thèse d'existence. Selon Barbaras, autant pour Bergson que pour Merleau-Ponty, revenir aux choses mêmes consiste à penser l'Être directement « sans s'adresser au fantôme de néant qui s'interpose entre lui et nous¹¹³ ».

Sans entrer dans les détails de l'interprétation barbarienne du rapport entre Bergson et Merleau-Ponty, il s'agit de comprendre que Bergson est une figure importante en France lorsque Merleau-Ponty écrit ses ouvrages. Ainsi, en critiquant les approches intellectualistes et empiristes, Merleau-Ponty ne voulait certainement pas qu'on associe sa philosophie à celle de Bergson, à savoir une philosophie qu'il considère intuitive, introspective.

Aussi, nous devons retenir que l'auteur de *L'Œil et l'esprit* se rapproche de Bergson dans ses derniers écrits. Effectivement, en s'inspirant de l'art et en affirmant

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Barbaras Renaud, *Le tournant de l'expérience : Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1998, p.49.

¹¹³ Ibid.

par exemple que « personne n'a été plus loin que Proust dans la fixation des rapports du visible et de l'invisible, dans la description d'une idée qui n'est pas le contraire du sensible, qui en est la doublure et la profondeur »¹¹⁴, en valorisant l'art et Proust, sa philosophie s'allie de plus en plus à un point de vue à la première personne, une perspective d'intériorité, vécue.

Enfin, Merleau-Ponty ne peut être catégorisé dans aucun des deux points de vue. Ni celui de la première personne, ni celui de la troisième. En effet, rappelons que sa tentative est de faire cohabiter l'objectiviste et le subjectiviste, l'extérieur et l'intérieur. C'est comme si sa critique de l'intellectualisme l'amenait à développer sa position, à savoir une tentative de faire cohabiter deux points de vue dans la réversibilité, dans « le passage du soi dans le monde et dans l'autre, à la croisée des avenues¹¹⁵ ». Autrement dit, Merleau-Ponty suppose que notre expérience serait ce point de retournement, une sorte de nœud qui nous permettrait de vivre à la fois notre intériorité concrète et affective tout en ayant un accès au monde, bien loin de nous et de notre intériorité. La philosophie de Merleau-Ponty n'a pas qu'une seule entrée, un seul point de vue, elle a plusieurs entrées, plusieurs points de vue et la vérité ultime se trouve dans le point de retournement, dans la réversibilité.

Néanmoins, il est difficile de ne pas accorder un privilège, si mince soit-il, au point de vue de la première personne. Effectivement, sa philosophie est une phénoménologie où tout débute par le corps concret et affectif. De plus, sa phénoménologie devient une ontologie qui, selon Barbaras, se rapproche de la philosophie bergsonienne dans ses derniers écrits.

¹¹⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.195.

¹¹⁵ Ibid., p.212.

Selon Merleau-Ponty, le rôle du philosophe consiste à décrire les articulations premières du monde, les relations *intersensorielles*, c'est-à-dire qu'il doit soulever « des rapports réglés de *prépossession*, de récapitulation, d'enjambement¹¹⁶ ». En d'autres termes, Merleau-Ponty cherche à réveiller ce que nos capacités déterminantes endorment. Puisque sa philosophie est une phénoménologie, elle doit rester dans l'interrogation, à l'opposé de l'approche intellectualiste que Merleau-Ponty voit comme une recherche de connaissances.

En effet, dans le chapitre *Interrogation et dialectique* qui se trouve dans *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty s'adresse implicitement à Descartes et affirme que l'être et le monde ne sont pas des inconnus « qu'il s'agit de déterminer par leur relation avec des termes connus, les uns et les autres appartenant par avance au même ordre des variables qu'une pensée prenante cherche à approcher au plus près¹¹⁷. » Autrement dit, il souligne que pour rencontrer le monde, il ne s'agit pas de déterminer l'inconnu à partir du connu en fonction d'un ordre des variables que nous aurions déterminé a priori.

Aussi, dans le chapitre *La chose et le monde naturel* qui se trouve dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty critique la philosophie kantienne pour une raison similaire : « Nous n'entendons pas à la manière kantienne qu'il soit un système de relations invariables auxquelles tout existant est assujéti s'il doit pouvoir être connu¹¹⁸. » Merleau-Ponty veut se détacher de cette pensée intellectualiste qu'il associe à Descartes et Kant et qui donne trop de pouvoir à l'esprit, car selon lui, le monde détient son unité avant même que l'esprit ait relié les

¹¹⁶ Ibid., p.137.

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.377-378.

facettes du monde entre elles¹¹⁹. Autrement dit, Merleau-Ponty critique l'idée selon laquelle l'unité du monde a besoin d'être connue pour exister, car selon lui, le monde n'a pas besoin d'être intégré dans une conception fermée pour se tenir. Nous ne devons jamais perdre de vue que Merleau-Ponty reproche au philosophe intellectualiste de s'ancrer dans la connaissance, sans égard pour la situation mouvante de l'humain qui perçoit. En effet, il affirme que l'être, c'est-à-dire la chose, est par principe cernée clairement à travers la perspective que nous en avons de sorte qu'elle est offerte à celui qui veut *la voir* et non à celui qui veut *l'avoir*¹²⁰. En d'autres termes, nous ne pouvons pas immobiliser la chose. Le scientifique ne peut ni la tenir entre des pinces, ni la regarder par l'objectif de son microscope. Nous ne pouvons qu'assister à son mouvement et s'étonner de cet être poreux dont on ne peut obtenir de réponse.

Merleau-Ponty souligne que « la perception est un jugement qui ignore ses raisons¹²¹. » Elle est donc un jugement? Cette phrase est très importante pour la suite de notre travail. En effet, puisque Merleau-Ponty nous fait comprendre que la perception est une forme de jugement, pourquoi n'a-t-il pas exposé ces différentes formes que nous retrouvons chez Kant, par exemple? Peut-être aurait-il pu expliciter ce que nous tenterons d'achever dans notre troisième chapitre, à savoir rapprocher sa structure de la perception au jugement réfléchissant. Enfin, nous reviendrons sur ces considérations.

Pour l'heure, il s'agit de retenir que la perception ignore les raisons du jugement, que l'objet est perçu avant même que nous établissions les lois qui font en sorte que cet objet contient toutes les propriétés que nous lui attribuons. La perception est

¹¹⁹ Ibid.p.377-378.

¹²⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.138.

¹²¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.52.

« pensée de percevoir »¹²². Les choses sont situées, mais la perception n'est nulle part. En effet, si elle était en un lieu, il lui serait impossible de faire « exister pour elle-même les autres choses », parce qu'elle serait une chose parmi les autres¹²³. Les humains sont des êtres intentionnels, c'est-à-dire qu'ils visent toute chose sans y demeurer. Ils sont choses parmi les choses en même temps qu'ils construisent les représentations de ces choses.

En nous rattachant à l'ouvrage *Le visible et l'invisible*, nous sommes portés à dire que la perception a une structure réversible, que le sensible et la conscience sont dans un rapport de réversibilité¹²⁴. Qu'est-ce que ça veut dire? Selon Dupont, la réversibilité est « un soi non par transparence, comme la pensée, qui ne pense quoi que ce soit qu'en l'assimilant, en le constituant, en le transformant en pensée », mais plutôt un soi ayant une épaisseur, c'est-à-dire un « soi qui est pris entre les choses, qui a une face et un dos¹²⁵ ». Autrement dit, le concept de réversibilité renvoie à une structure qui rend compte de l'expérience à travers une confusion entre celui qui voit et ce qu'il voit¹²⁶. Merleau-Ponty utilise une analogie qui nous permet de mieux comprendre la structure réversible de la perception. En effet, dans ses notes de travail, il définit son concept de réversibilité en disant qu'il est comme un gant que nous retournons¹²⁷. Que nous le portions à l'endroit ou bien à l'envers, il garde la même structure et la même essence. Le point de retournement n'est pas plus attaché à un côté qu'à un autre. Il est à la fois dans l'un et dans l'autre. En ce sens, la perception n'est ni dans le sensible, ni dans l'intellect, mais non plus en dehors des deux; elle est la réversibilité, c'est-à-dire le recoupement entre la chose et moi. Merleau-Ponty

¹²² Ibid., p.47.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.317.

¹²⁵ Dupond, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008, p.190.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.317.

souligne que « de l'une à l'autre de ces vues, il n'y a pas renversement dialectique, nous n'avons pas à les rassembler dans une synthèse : elles sont deux aspects de la réversibilité qui est vérité ultime¹²⁸ ».

Une autre façon de comprendre la réversibilité consiste à penser en termes de vision et de chose où les deux sont la même chose. Autrement dit, la réversibilité c'est l'idée selon laquelle il n'y a pas de vision sans objet, l'idée qu'il y a un recoupement entre les deux, qu'un acte corporel implique nécessairement la vision et la chose, l'œil et l'objet regardé. Finalement, dans la postface du *Visible et l'invisible*, Lefort résume la structure réversible de la perception en affirmant que la vérité ultime de l'expérience perceptive n'est pas arrêtée, mais ressemble plutôt à une « fondation continuée », « un point de passage »¹²⁹.

En opposition au jugement qui s'éloigne du sentir en le déterminant en vue d'une connaissance possible, la structure de la perception de Merleau-Ponty rend compte d'une expérience indéterminée, ouverte, une expérience où la conscience et le sensible sont la même chose tout en ne l'étant pas, l'expérimentation d'un passage entre l'affectif et le conceptuel. Selon Merleau-Ponty, les intellectualistes, dont Kant fait partie, ne rencontrent pas la perception telle qu'il la définit, ne parviennent pas à la « touffe vivante de la perception »¹³⁰.

Comme nous l'avons déjà mentionné, Merleau-Ponty s'attaque à l'intellectualisme, en partie, car cette approche s'effectue par des actes de jugement. Ces actes ne nous permettent pas de rejoindre notre rapport intime au monde, car ils s'effectuent dans

¹²⁸ Ibid., p.204.

¹²⁹ Ibid., p.357.

¹³⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.48.

une conscience déterminante. Nous avons dit que le jugement s'éloigne du sensible. En effet, il schématise le contact premier avec le monde.

Du point de vue de la perception, le jugement et la sensation sont des abstractions. Selon Merleau-Ponty, en tant que discours qui décrit la structure de la perception en termes de jugement, l'analyse réflexive reste trop abstraite¹³¹. En effet, il affirme qu'elle « remplace l'existence absolue de l'objet par la pensée d'un objet absolu, et, en voulant survoler l'objet, le penser sans point de vue, elle en détruit sa structure interne¹³² ». Autrement dit, il souligne que la synthèse du jugement, qui forme une expérience close du monde, nous pose dans une position de survol¹³³. En effet, dans la mesure où la synthèse du jugement pense le monde sans point de vue, elle n'est engagée nul part. Ainsi, aucun lieu, aucun temps ne saurait être réel si l'humain n'en habitait aucun. S'il survolait le monde, s'il l'abstrayait, l'humain serait réduit à un raisonnement.

En cherchant à réconcilier la sensibilité et la réflexion, Merleau-Ponty reproche à l'intellectualisme de s'ancrer trop profondément dans la deuxième option. Selon lui, en synthétisant le monde à partir des catégories universelles et nécessaires, le jugement domine le sensible plutôt qu'il le rencontre. Rappelons que Kant définit la synthèse comme « l'acte d'ajouter les unes aux autres des représentations différentes et de saisir leur diversité en une connaissance¹³⁴ ». Merleau-Ponty critique cette *constitution* du réel : « Le réel est à décrire, et non pas à construire ou à constituer. Cela veut dire que je ne peux pas assimiler la perception aux synthèses qui sont de l'ordre du jugement, des actes ou de la prédication¹³⁵. » Nous reviendrons sur

¹³¹Ibid., p.236.

¹³² Ibid.

¹³³ Ibid., p.383.

¹³⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.138; Ak A77/B103.

¹³⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.IV.

le rapport entre Merleau-Ponty et le concept de synthèse dans la dernière partie de ce chapitre.

Merleau-Ponty affirme explicitement que « la perception naturelle n'est pas une science¹³⁶ ». En effet, il souligne que contrairement à la science, la perception « ne pose pas les choses sur lesquelles elle porte, elle ne les éloigne pas pour les observer, elle vit avec elle¹³⁷. » En tant qu'elle s'éloigne des choses, Merleau-Ponty est en train de dire que l'approche scientifique rejoint l'approche intellectualiste. En effet, dans les deux cas, il est questions de pensées objectives.

Enfin, nous devons retenir que Merleau-Ponty s'oppose à la structure de la perception des intellectualistes et qu'à partir de la critique de celle-ci, il développe la sienne propre. Rappelons que Merleau-Ponty cherche à décrire les phénomènes perceptifs en éliminant le rôle du jugement, car il considère ce dernier trop abstrait. Merleau-Ponty veut développer une structure de la perception qui décrit le « sens immanent au sensible avant tout jugement¹³⁸ ». Autrement dit, il cherche à exprimer ce que l'on voit. Par exemple, il souligne qu'un cube dessiné sur le papier n'a pas la même allure selon qu'il est vu d'un côté ou de l'autre¹³⁹. Même si nous *savons* qu'il peut être vu de deux façons, nous n'arrivons pas toujours à nous défaire de l'une des deux visions. En d'autres termes, il arrive que notre *savoir*, c'est-à-dire notre jugement, ne s'applique pas à l'expérience humaine. La perception, c'est-à-dire le phénomène originaire qui personnifie le point de rencontre entre la conscience et la nature, est première au jugement. Ce dernier n'est pas dépourvu d'utilité, mais il s'exerce après la perception. En effet, selon Merleau-Ponty, les phénomènes perceptifs s'organisent

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid., p.44.

¹³⁹ Ibid., p.43.

selon leurs propres règles et le jugement ne fait qu'exprimer le résultat de cette organisation que nous qualifions de *pré-objective*¹⁴⁰.

LE GOUFFRE ENTRE LE RÉFLÉCHI ET L'IRRÉFLÉCHI CHEZ KANT

Dans ce deuxième volet de notre premier chapitre, nous exposerons les reproches de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme, de l'analyse réflexive et de Kant autour de la question du gouffre entre le réfléchi et l'irréfléchi.

Dans le chapitre *Interrogation et dialectique* de l'ouvrage *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty souligne que la philosophie réflexive, si elle tient compte de son effectuation, doit « s'interroger sur ce qui la précède, sur notre contact avec l'être en nous et hors de nous, avant toute réflexion¹⁴¹. » Autrement dit, elle ne peut ignorer les conséquences de son effectuation. Mais, selon Merleau-Ponty, en se développant « sous la domination de concepts », la philosophie réflexive conçoit son rapport avec le monde « comme une réflexion avant la réflexion¹⁴² ». Selon Merleau-Ponty, avant de rendre possible la réflexion, une fréquentation naïve du monde doit d'abord avoir eu lieu¹⁴³. Autrement dit, avant de déterminer le monde, nous fréquentons un monde indéterminé. Merleau-Ponty pense les concepts de réfléchi et d'irréfléchi en termes de détermination et d'indétermination. En ce sens, il reproche à la philosophie réflexive de déterminer totalement l'indéterminé. Selon lui, une part d'indétermination subsiste dans le monde : « Il est donc essentiel à la chose et au monde de se présenter comme

¹⁴⁰ Ibid., p.46.

¹⁴¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.104.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid., p.76-77

ouverts, de nous renvoyer au-delà de leurs manifestations déterminées, de nous promettre toujours *autre chose à voir*¹⁴⁴ ».

Toutefois, il semble impossible de concevoir ce qui précède la réflexion, c'est-à-dire l'irréfléchi, sans en réfléchir son contenu. Autrement dit, lorsque nous tentons de qualifier l'irréfléchi, nous empruntons nos concepts qui dépendent de la réflexion. L'irréfléchi, que nous pouvons aussi conceptualiser en terme de *pré-réfléchi*, est illusoire, c'est-à-dire qu'il réfère à quelque chose que nous n'avons pas encore eu l'occasion de percevoir. C'est comme si nous étions prisonniers de notre réflexion, comme s'il était naïf de croire que nous pouvons nous en défaire totalement.

Dans la philosophie kantienne, un gouffre se dessine entre le réfléchi et l'irréfléchi. Dans la mesure où l'activité perceptive est déterminée conceptuellement chez Kant, ce dernier traite l'expérience que nous faisons du monde à l'intérieur d'une dyade entre le réfléchi et l'irréfléchi. En effet, Merleau-Ponty souligne que le but avoué de Kant est de fonder le monde sur une réflexion du monde et que cette dernière s'inspire d'une présence *pré-réfléchie* : « Lorsque Kant justifie chaque démarche de son Analytique par le fameux *si un monde doit être possible*, il souligne que son fil conducteur lui est donné par l'image irréfléchie du monde¹⁴⁵ ». Aussi, Merleau-Ponty souligne que Kant traite cette image irréfléchie à partir de ses capacités réflexives¹⁴⁶. Donc, dans la mesure où l'humain n'a pas accès consciemment à cette première expérience, à l'image irréfléchie, il doit donc la réfléchir, c'est-à-dire la déterminer afin de la rendre intelligible et cette détermination s'effectue par des actes de synthèse, par l'exercice du jugement.

¹⁴⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.384.

¹⁴⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.55, 56.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.56.

Dans le cadre de sa critique de l'intellectualisme, Merleau-Ponty reproche à Kant d'oublier que l'effectuation des capacités de l'esprit humain contamine l'irréfléchi : « La réflexion n'est pas absolument transparente pour elle-même, elle est toujours donnée à elle-même dans une *expérience*¹⁴⁷ ». Également, dans l'avant-propos de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty soutient que l'acte réfléchissant doit être conscient de « sa situation initiale, constante et finale », à savoir qu'il dépend d'abord d'une vie irréfléchie¹⁴⁸.

En s'ancrant dans la réflexion, Kant n'est pas en mesure de soutenir l'un des deux pôles de sa dyade, à savoir l'irréfléchi. N'ayant pas de notions adéquates pour établir un monde pré-constitué, Kant ne peut rejoindre l'irréfléchi et il établit donc un gouffre entre ce que nous pouvons connaître et ce que nous ne pouvons connaître.

En tant que philosophie réflexive, l'intellectualisme kantien conçoit notre contact avec l'être en nous et hors de nous comme une réflexion avant une réflexion. En ce sens, la philosophie réflexive se développe toujours sous la domination de concepts. Ainsi, en se positionnant dans une philosophie réflexive, Kant érige un gouffre entre ce que les humains peuvent connaître et ce qu'ils ignorent nécessairement, entre le réfléchi et l'irréfléchi, entre le phénomène et le noumène. Enfin, selon Merleau-Ponty, cette structure réflexive ne nous permet pas de décrire notre *commerce* avec le monde¹⁴⁹. En effet, les théories qui se développent autour d'une relation du sujet à l'objet ne contiennent « ni le tout ni même l'essentiel de notre commerce avec le monde », parce qu'elles reposent déjà sur le monde qu'elles veulent déterminer¹⁵⁰. Autrement dit, le monde est déjà là avant que l'analyse réflexive le constitue. Mais,

¹⁴⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.53.

¹⁴⁸ Ibid., p.IX.

¹⁴⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.57.

¹⁵⁰ Ibid.

comment décrire le *commerce* de l'humain avec le monde sans faire intervenir la dyade, le gouffre, entre le réfléchi et l'irréfléchi?

Merleau-Ponty se demande si une philosophie du négatif parvient à restituer l'irréfléchi¹⁵¹. Est-ce que l'analytique de l'être et du néant de Sartre, qui tente de rejoindre « l'être brut de l'irréfléchi », est cohérente? Est-ce qu'une subjectivité qui n'est rien pourrait rejoindre l'être brut du monde tout en étant près de soi? Merleau-Ponty répond non à ces questions¹⁵².

Selon lui, les philosophies du négatif ne parviennent pas à relier le soi à l'être du monde, parce qu'ils établissent une dialectique fermée qui vise un absolu, « une sorte de Sur-être « qui ne laisse aucune place pour l'extériorité, la nature¹⁵³. En effet, en réponse au dédoublement tacite du phénomène et du noumène, c'est-à-dire en réponse à la dichotomie kantienne entre le sujet et l'objet, entre l'intérieur et l'extérieur, Merleau-Ponty souligne que les philosophies du négatif proposent une intériorité absolue, un cercle, à savoir une dialectique fermée, une construction conceptuelle interne qui s'établit par négativité¹⁵⁴. En ce sens, il affirme que les philosophies du négatif ne parviennent pas à rencontrer le monde : « En inversant les positions de la philosophie réflexive, qui mettait tout le positif au-dedans et traitait le dehors comme simple négatif, en définissant au contraire l'esprit comme le négatif pur qui ne vit que de son contact avec l'être extérieur, la philosophie du négatif passe le but : encore une fois, bien que ce soit maintenant pour des raisons opposées, elle rend impossible cette *ouverture à l'être* qui est la foi perceptive¹⁵⁵. »

¹⁵¹ Ibid., p.104.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid., p.105.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid., p.121-122.

Enfin, les philosophies du négatif ne représentent qu'une tentative parmi tant d'autres de s'échapper de la structure du sujet et de l'objet qui a connu son point culminant avec Descartes. Pour parler en termes tayloriens, nombre de philosophies postcartésiennes ont pour objectif de s'échapper de la captivité d'une *image*¹⁵⁶. Qu'est-ce que cette *image*? Taylor rappelle que Descartes affirme n'avoir aucune connaissance de ce qui est hors de lui sans l'entremise des idées qu'il tient en lui¹⁵⁷. Ainsi, selon Taylor, Descartes érige un ensemble d'arrière-plan dans lequel notre expérience est encadrée et enracinée. Autrement dit, Descartes constitue une *image* qui est la distinction entre l'intérieur et l'extérieur, c'est-à-dire entre le sujet et l'objet¹⁵⁸.

La thèse de Taylor est la suivante : Heidegger et Merleau-Ponty ont une compréhension profonde de nos façons de penser qui leur permet d'échapper à l'*image épistémologique*¹⁵⁹. Également, Taylor soutient que Kant a déjà compris le problème de l'*image*, fournissant ainsi à Heidegger et à Merleau-Ponty les bases de leur phénoménologie¹⁶⁰. Nous reviendrons sur ce dernier point dans notre troisième chapitre. Pour l'heure, nous devons retenir que Merleau-Ponty cherche à se détacher de ce que Taylor nomme l'*image épistémologique* sans retomber dans l'alternative des philosophies du négatif.

En développant une phénoménologie de la perception ayant une structure réversible, Merleau-Ponty pose un soi qui n'est pas transparent comme l'est la pensée, un soi qui n'assimile et ne constitue pas tout. Merleau-Ponty nous pose dans un monde épais et

¹⁵⁶ Taylor, Charles, « Merleau-Ponty and the Epistemological Picture », in Taylor, Carman (ed.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p.1.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid., p.43.

¹⁵⁹ Ibid., p.40.

¹⁶⁰ Ibid., 45-46.

mouvant. Le sujet percevant ne constitue pas le monde de haut en bas. Le sentant et le senti se déploie sur le même horizon, dans le monde. La structure réversible de la perception a une structure d'avant et d'arrière-plan et en ce sens, elle évacue le gouffre entre le réfléchi et l'irréfléchi, car tout se passe dans le monde, dans le concret, dans la réalité.

Merleau-Ponty donne l'exemple d'un cube à six faces que la perception rejoint en « s'enfonçant dans son épaisseur par l'expérience perceptive¹⁶¹ ». Selon lui, nous pouvons apercevoir les six côtés du cube « l'un après l'autre »¹⁶². Autrement dit, nous n'avons pas besoin de les traiter à partir de projections intérieures. Merleau-Ponty souligne qu'il ne cherche pas à rendre raison des perspectives qui nous permettent d'exprimer la présence des six faces égales du cube¹⁶³. Le cube est là avant que l'humain le juge. C'est avec les parties du corps que la chose et le monde sont donnés. En ce sens, il n'y a rien de tel qu'un irréfléchi inatteignable, car ce que nous ne percevons pas dans le moment présent n'est que caché temporairement, il est à l'arrière-plan. Le monde a une profondeur et ce qu'un humain n'a pas encore expérimenté n'est que caché¹⁶⁴. Enfin, nous devons comprendre qu'il y a une mise en figure entre les différents plans et ceux qui sont reculés ne sont pas nécessairement inaccessibles comme c'est le cas pour l'irréfléchi. Nous reviendrons sur le concept de mise en figure.

Contrairement à l'approche intellectualiste qui cherche à réfléchir un monde figé, Merleau-Ponty développe une structure de la perception qui met en scène une certitude possible et corrigible. Il s'agit de saisir que la « perception est muable et

¹⁶¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.236.

¹⁶² Ibid., p.237.

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid., p.272.

seulement probable « de sorte que chaque perception a un pouvoir égal de manifester le monde¹⁶⁵. Toute perception peut être corrigée par une nouvelle, car l'humain n'est jamais certain de la chose perçue. Plus précisément, Merleau-Ponty affirme qu'il y a « certitude absolue du monde en général mais non d'aucune chose en particulier¹⁶⁶ ». Barbaras illustre le caractère inachevé de la structure merleau-pontyenne de la perception avec un exemple sur l'amour. Il souligne que nous pouvons nous tromper au moment où nous éprouvons de l'amour pour quelqu'un, parce que la réalité d'une chose particulière dépasse le vécu d'un individu¹⁶⁷. Nous pouvons nous sentir engagé pendant la durée d'un amour et découvrir ensuite que nous n'aimions pas. En effet, une seule dimension de soi peut y avoir été engagé, à savoir, par exemple, la dimension engagée envers la jeunesse de la personne supposément aimée. Autrement dit, il y a de faux sentiments, parce que « la perception demeure tributaire du moment sensible¹⁶⁸ ». En ce sens, la certitude est corrigible.

En critiquant les philosophies du négatif qui critiquent à leur tour les philosophies réflexives, Merleau-Ponty en vient à développer son alternative, à savoir la dialectique ouverte qui s'effectue dans une structure réversible. Si les reproches envers les philosophies du négatif sont concentrés dans un seul chapitre dans *Le visible et l'invisible*, les critiques portant sur l'intellectualisme et sur l'analyse réflexive sont récurrentes dans son œuvre. En effet, comme nous l'avons dit au début de ce chapitre, Merleau-Ponty s'oppose explicitement à l'intellectualisme dans la *Phénoménologie de la perception* et il critique directement l'analyse réflexive dans *Le visible et l'invisible*. En fait, il critique les mêmes penseurs et ce changement de terminologie est dû au fait qu'il entre davantage dans le mécanisme interne de

¹⁶⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.64-65.

¹⁶⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.344.

¹⁶⁷ Barbaras Renaud, *Le tournant de l'expérience : Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1998, p.170.

¹⁶⁸ Ibid.

l'intellectualisme dans son ouvrage inachevé. Ce mécanisme est réflexif, c'est-à-dire que les intellectualistes rendent compte du monde dans une analyse réflexive.

Voyons voir comment Merleau-Ponty développe sa position par rapport à Kant. Dans le chapitre sur *La chose et le monde naturel*¹⁶⁹, Merleau-Ponty critique l'intellectualisme kantien et il développe sa structure de la perception en réponse à la philosophie de son homologue allemand. D'abord, Merleau-Ponty reconnaît un aspect positif à la philosophie kantienne. Ensuite, il montre les limites de celle-ci. Enfin, il cherche à dépasser la mise en forme du jugement afin de décrire une structure de la perception qui ne se déploie pas en termes de réfléchi et d'irréfléchi.

Essentiellement, la visée de Merleau-Ponty consiste à quitter le modèle épistémologique classique qui distingue foncièrement le sujet de l'objet¹⁷⁰. Autrement dit, Merleau-Ponty tente de décrire une expérience où le discours philosophique, l'expérience et la réalité s'exercent sur le même plan. Le but étant de développer une structure de la perception qui ne serait pas contaminé par le discours philosophique, une phénoménologie de la perception qui rende compte de l'expérience que nous faisons de la réalité.

Même si Merleau-Ponty ne développe pas sa structure de la perception en ces termes, ceux-ci nous permettent de mieux saisir cette structure réversible de sa phénoménologie de la perception. Nous pourrions dire que Merleau-Ponty voit déjà une première tentative de décrire une forme d'intériorité entre le discours philosophique, l'expérience et la réalité chez Kant. En effet, il est d'accord avec l'idée fondamentale kantienne selon laquelle « toute notre connaissance commence avec l'expérience », que notre connaissance est éveillée « par des objets qui frappent

¹⁶⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.347-351.

¹⁷⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.89.

nos sens¹⁷¹ ». En effet, Merleau-Ponty souligne que « toute expérience interne n'est possible que sur le fond de l'expérience externe¹⁷² ». Autrement dit, selon Merleau-Ponty, toute conscience est toujours conscience de quelque chose¹⁷³. C'est comme s'il cherche à établir une intériorité entre le discours philosophique, l'expérience philosophique et la réalité. En affirmant que les phénomènes sont le résultat de l'exercice de nos capacités, Kant introduit déjà une intériorité entre le discours philosophique et l'expérience. En effet, la pensée c'est l'expérience de nos capacités. Le discours philosophique s'instruit à partir de l'exercice de nos facultés. Cependant, Kant, contrairement à Merleau-Ponty, ne prétend pas atteindre la réalité. L'expérience du réel est toujours une condition de possibilité.

Bien que Merleau-Ponty reconnait chez Kant une structure de l'expérience où il est question de lier l'intériorité et l'extériorité, il lui reproche d'expliquer ce système en passant « par-dessus le phénomène du corps et celui de la chose¹⁷⁴ ». Il souligne que ce dernier se positionne du point de vue du spectateur, comme s'il était Dieu¹⁷⁵. Autrement dit, c'est comme si Merleau-Ponty reproche à Kant d'expliquer le monde à partir d'un point de vu à la troisième personne. Nous ne devons pas perdre de vue que Merleau-Ponty veut décrire une structure de la perception qui rend compte de notre situation dans le monde. Ainsi, nous ne pouvons pas le regarder de haut pour le réfléchir de toute part. Merleau-Ponty tente de s'échapper du modèle kantien où toute expérience est raisonnée, où l'expérience est le résultat de nos capacités conceptuelles. Il affirme que Kant, comme le scientifique d'ailleurs, présuppose les résultats de son expérience *pré-scientifique*, c'est-à-dire qu'il prend pour acquis

¹⁷¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.63; Ak B1/B2.

¹⁷² Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.349.

¹⁷³ Ibid., p.XII.

¹⁷⁴ Ibid., p.350.

¹⁷⁵ Ibid.

l'unification du monde avant que nous en fassions l'expérience¹⁷⁶. Sans le définir explicitement, nous devons comprendre que Merleau-Ponty pense davantage en terme de capacités existentielles, c'est-à-dire qu'il veut décrire une expérience humaine qui s'amorce dans une situation affective dont on peut ensuite fixer dans un langage explicite

Merleau-Ponty critique l'ordre par lequel Kant en vient à développer sa théorie de l'expérience. Autrement dit, il affirme que sa théorie ne nous donne pas accès à la pure apparence¹⁷⁷. Le jugement, comme pratique, feint de ne pas habiter le monde. Le sujet qui juge est à l'intérieur du monde perceptif, mais il prétend être à l'extérieur. Selon Merleau-Ponty, l'approche intellectualiste domine et pense la matière de la perception comme si elle pouvait organiser tous les aspects de la chose de l'intérieur¹⁷⁸. Autrement dit, il reproche aux intellectualistes d'oublier que nous sommes d'abord des sujets situés et affectifs. En effet, il affirme que la synthèse du jugement déforme notre expérience vécue du monde, car elle la pense « de part en part¹⁷⁹ ».

Merleau-Ponty veut montrer que l'humain ne peut quitter « sa place et son point de vu « dans l'épaisseur du sensible¹⁸⁰. Même lorsqu'il tend vers des choses « dont il n'a pas d'avance la clé », l'humain ne peut s'élever pour penser et déterminer le monde totalement¹⁸¹. Autrement dit, il ne peut quitter sa place et son point de vu, ne peut penser le monde en bloc, car il appartient au monde.

¹⁷⁶ Ibid., p.348.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid., p.376.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid.

Merleau-Ponty souligne que nous devons tenir compte de la distance inévitable entre notre description de la perception et notre perception qui s'effectue¹⁸². Il s'agit de prendre conscience du processus réflexif, non pas seulement en tant qu'il nous donne un contenu universel, mais en tant qu'il médiatise notre rapport avec le monde. Selon Merleau-Ponty, la réflexion se donne à elle-même dans une expérience et celle-ci ne se limite pas à l'effectuation de la réflexion¹⁸³. Autrement dit, le monde n'a pas besoin d'être réfléchi pour exister. Bien que l'analyse réflexive tient compte d'un irréfléchi, cet irréfléchi est dépendant de la réflexion, c'est-à-dire que seule la réflexion nous permet de le connaître.

Merleau-Ponty reconnaît que Kant a conscience d'une « notion du monde en tant que préconstitué¹⁸⁴ ». En effet, selon Merleau-Ponty, nous devons repérer une référence à une expérience *pré-critique* dans la philosophie kantienne¹⁸⁵. Cependant, il affirme que l'irréfléchi n'est abordé que parce que nous devons commencer quelque part¹⁸⁶. La réflexion ouvre un univers de la pensée, mais toute cette pensée dépend d'elle. La réflexion est vaniteuse, c'est-à-dire qu'elle pense avoir tout ce qu'il faut pour rendre compte de l'expérience pré-critique, qui au fond est mutilé par la critique. Autrement dit, si on suit la critique merleau-pontyenne de l'analyse réflexive, sans réflexion, il n'y a pas d'irréfléchi.

Merleau-Ponty soutient que la philosophie réflexive s'annule d'elle-même, parce qu'il n'y a plus « d'originnaire et de dérivé¹⁸⁷ ». La pensée devient circulaire. La condition conditionne le conditionné et la réflexion réfléchit l'irréfléchi dans

¹⁸² Ibid., p.53.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.56.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid.

« une relation réciproque, sinon symétrique¹⁸⁸ ». Si l'irréfléchi ne peut qu'être réfléchi, la philosophie réflexive est intenable. En effet, la philosophie réflexive doit réfléchir quelque chose de différent d'elle-même pour se réaliser. Sans le dire explicitement, Merleau-Ponty soulève une présomption d'identité entre l'esprit irréfléchi et l'esprit réfléchi du monde dans la philosophie kantienne. Cette structure est déficiente, selon Merleau-Ponty, parce que comme Dupont l'affirme justement : « la réflexion se met à la place de l'irréfléchi, ou l'esprit se met à la place du monde, au lieu d'explicitement ce que l'irréfléchi, ce que le monde veut dire¹⁸⁹ ». Autrement dit, si l'irréfléchi est englobé dans le réfléchi, il perd toute réalité et le rapport entre l'homme et le monde est réduit à une pensée circulaire dominée par la réflexion.

L'intérêt de Merleau-Ponty ne consiste pas à critiquer cette pensée selon laquelle nous n'avons accès absolument et clairement qu'au réfléchi¹⁹⁰. Il ne propose pas une structure de la perception qui écarterait la réflexion. Plutôt, il cherche à décrire l'intégralité de la situation, à savoir la relation entre le réfléchi et l'irréfléchi. Il ne veut pas disqualifier l'un ou l'autre. Merleau-Ponty critique la philosophie intellectualiste kantienne, parce qu'elle bénéficie de la présence originariaire du monde pour s'en échapper et s'ancrer dans la pensée objective. Il ne blâme pas ce procédé réflexif en tant que tel, mais il veut montrer que ce procédé n'explique pas tout. Finalement, nous devons comprendre que Merleau-Ponty veut nous déshabituer de penser en termes de réfléchi et d'irréfléchi.

En réponse à l'intellectualisme et à la dialectique fermée des philosophies du négatif, il développe une structure de la perception que nous définissons de dialectique ouverte, concrète. L'humain est posé dans le monde. Ce qui lui est inaccessible ne

¹⁸⁸ Ibid., p.57.

¹⁸⁹ Dupont, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008, p.189.

¹⁹⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.57.

l'est que temporairement. Le dos, caché, invisible, est l'envers de la face, accessible, visible. Contrairement à la chose en soi qui représente une réalité inconnue, non située, l'invisible est dans le monde. Contrairement à la chose en soi qui ne s'expérimente pas, qui ne peut être connu, l'invisible ne m'est que temporairement caché. En effet, comme Merleau-Ponty le souligne dans ses notes de travaux, l'invisible est « ce qui n'est pas actuellement visible, mais pourrait l'être¹⁹¹ ». Il n'y a pas de gouffre dans la structure réversible de Merleau-Ponty.

Finalement, il s'agit de retenir que Merleau-Ponty expose les limites de la philosophie kantienne. En effet, même si le processus réflexif est nécessaire pour établir nos concepts, nous ne devons jamais perdre de vue que cet acte réfléchissant s'applique sur un irréfléchi. Même si Kant introduit une certaine forme d'intériorité en développant une théorie qui rend compte d'une expérience interne en lien avec une expérience externe, l'extériorité ne sert qu'à éclairer la propre lumière de l'intériorité. Autrement dit, elle est laissée pour compte au profit de la réflexion intérieure.

Enfin, dans son chapitre *réflexion et interrogation* de son ouvrage *Le visible et l'invisible*, le dessein de Merleau-Ponty est évident. Ce dernier veut dépasser la philosophie kantienne qui, en raison du gouffre qu'elle érige entre le réfléchi et l'irréfléchi, ne parvient pas à rendre compte de notre *commerce* avec le monde. En d'autres termes, Kant n'intègre pas le discours philosophique, l'expérience et la réalité sous le même plan. En effet, même s'il réunit le discours philosophique et l'expérience dans la raison, cette raison s'éloigne trop du sentir. Kant développe un raisonnement à propos de la raison qui s'effectue, un discours philosophique portant sur l'expérience humaine. Il y a donc une intériorité entre le discours philosophique et l'expérience philosophique, dans la mesure où il s'agit d'un discours rationnel expliquant une expérience rationnelle, mais, nous avons compris que, selon Merleau-

¹⁹¹ Ibid., p.310.

Ponty, cette intériorité est trop abstraite, car notre initiation au monde est déjà faite lorsque « le retour réflexif intervient ».

CONCLUSION

En bout de ligne, nous devons nous rappeler que Merleau-Ponty critique l'intellectualisme et particulièrement les conceptualisations de l'expérience perceptive qui maintiennent qu'elle est entièrement déterminée. Il reproche aux approches intellectualistes de survoler, de déterminer le monde à partir de la synthèse du jugement. Puisque Merleau-Ponty cherche à décrire le contact muet et originaire entre l'être humain et le monde, il critique les théories qui se déploient dans une structure de jugement. Cette capacité s'exerce en vue d'une connaissance objective et Merleau-Ponty ne cherche pas à connaître le monde. Il veut le rencontrer. L'auteur de *Signes* affirme qu'en tant qu'intellectualiste, Kant ne parvient pas à atteindre la perception vivante et mobile, parce qu'il cherche les conditions qui la rendent possible¹⁹². En effet, au lieu d'actualiser et de constituer l'expérience, Kant cherche à l'expliquer¹⁹³.

Également, ce premier chapitre nous a permis d'exposer la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de l'analyse réflexive qui se déploie à l'intérieur d'une dyade entre le réfléchi et l'irréfléchi. Il s'agit de se rappeler que Merleau-Ponty critique cette structure qui érige un gouffre entre la connaissance et ce qui nous est inaccessible. Enfin, Merleau-Ponty cherche une alternative à l'intellectualisme qui se déploie dans une structure réflexive et il refuse d'adhérer aux philosophies du négatif qu'il critique également, dans le chapitre *Interrogation et dialectique*. C'est donc dans ce contexte

¹⁹² Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.48.

¹⁹³ Ibid., p.43.

qu'il développe sa structure de la perception. Autrement dit, sa phénoménologie est une réponse aux philosophies qu'il considère lacunaire.

Cependant, la lecture merleau-pontyenne de l'intellectualisme et du jugement rend-elle justice à l'intellectualisme sophistiqué de la troisième *Critique* kantienne? Notre prochain chapitre exposera et analysera la structure du jugement chez Kant. Une fois que nous aurons saisi la particularité du jugement réfléchissant, nous devrions être en mesure de réinterroger le rapport entre Merleau-Ponty et les théories soutenant que la perception est déterminée par le jugement. Plus précisément, c'est le rapport entre Merleau-Ponty et Kant qui sera nuancé. En ce sens, la critique du premier à l'endroit du deuxième sera réévaluée à la lumière de notre analyse du jugement réfléchissant à l'œuvre dans la conscience esthétique kantienne. Enfin, dans notre troisième chapitre, nous tenterons de montrer qu'une conception élargie de l'intellectualisme kantien nous permet de rapprocher la structure merleau-pontyenne de la perception à Kant.

CHAPITRE II

LE JUGEMENT CHEZ KANT

INTRODUCTION

Il est impossible de s'attarder rigoureusement à la philosophie de Kant sans étudier sa conception du jugement. En effet, dans l'analytique transcendantale, Kant souligne que l'entendement est la capacité de juger¹⁹⁴. Dans la mesure où les jugements constituent la fonction unificatrice de l'entendement, tout acte de ce dernier est réductible aux premiers. Comme Béatrice Longuenesse le souligne, dans la version anglaise retravaillée de son ouvrage, les jugements, à l'œuvre dans l'entendement, examinent les apparences pour trouver des objets conformes aux règles qu'ils ont déjà formées et ils sont occupés à analyser les apparences pour former de nouvelles règles¹⁹⁵. En ordonnant le divers, le donné sensible reçu par l'intuition pure, les jugements édifient un accès au monde ayant une validité objective¹⁹⁶. Puisque l'intuition est la seule représentation se rapportant directement à un objet et qu'elle n'est pas conceptuelle, relier un concept à un objet doit assurément passer par le jugement qui synthétise nos appréhensions pour atteindre la représentation d'une représentation, c'est-à-dire la connaissance médiate d'un objet¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.132; Ak A69/B94.

¹⁹⁵ Longuenesse, Béatrice, *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p.51.

¹⁹⁶ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.139-140; Ak A79/B105.

¹⁹⁷ Eisler, Rudolf, *Kant-Lexikon II*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.583.

La conception kantienne du jugement se divise en plusieurs parties et sous-parties. D'abord, nous devons garder à l'esprit que la *Critique de la raison pure* expose des types de jugements dont la fonction est de subsumer le particulier sous un universel dans le but de connaître les phénomènes, alors que la *Critique de la faculté de juger* développe le jugement réfléchissant, c'est-à-dire un pouvoir de réfléchir en vue d'obtenir un concept possible¹⁹⁸. Aussi, au sein même de ces types de jugements, nous retrouvons plusieurs divisions. Par exemple, dans la première *Critique*, Kant insiste principalement sur la distinction entre les jugements analytiques et synthétiques ainsi que sur la distinction entre les usages constitutifs et régulateurs du jugement alors que dans la troisième *Critique*, il distingue essentiellement les jugements esthétiques et téléologiques. Puisque notre défi consiste à réinterroger le rapport entre Merleau-Ponty et Kant, en nous attardant particulièrement au jugement réfléchissant, nous définirons brièvement les particularités des jugements exposés dans la première *Critique* pour nous attarder ensuite à la *Critique de la faculté de juger* et plus particulièrement au jugement de goût pur.

LE JUGEMENT DANS LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE

Dans la première *Critique*, Kant souligne que « la faculté de juger est la faculté de subsumer sous des règles, c'est-à-dire de discerner si quelque chose rentre ou non sous une règle donnée¹⁹⁹. » Cette définition renvoie à ce qu'il définira plus tard, dans la première introduction de la *Critique de la faculté de juger*, au jugement déterminant²⁰⁰. Bien que ce terme ne soit pas utilisé par Kant en 1781, nous

¹⁹⁸ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.37-38; Ak XX, 211.

¹⁹⁹ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.186-187; Ak A132/B172.

²⁰⁰ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.38; Ak XX, 211.

profiterons de cette précision introduite en 1790 pour inclure tous les jugements de la première *Critique* dans ce signifiant.

Ce type de jugement permet de saisir la diversité pour l'unifier, c'est-à-dire en prendre connaissance. Autrement dit, le jugement déterminant synthétise. Il unifie le particulier en général. Aussi, il détermine une expérience, une connaissance en fonction de règles universelles et nécessaires à partir des catégories, c'est-à-dire les concepts purs de l'entendement. Nous pouvons examiner les objets sensibles et singuliers en exerçant notre capacité à généraliser. Enfin, les jugements déterminants travaillent dans le but de fournir une expérience et le raisonnement transcendantal utilise cette expérience comme objet d'étude.

Dans la *Critique de la raison pure*, Kant présente les jugements sous leur forme logique pure. Ces derniers s'exercent dans l'abstraction transcendantale et ils traitent « l'unité objective de l'aperceptions des concepts qui y sont contenus²⁰¹ ». Toutes les façons possibles de relier des représentations dans l'entendement sont contenues dans la forme logique de tous les jugements. Autrement dit, il s'agit pour Kant de comprendre ce qui est réellement possible de ce qui ne l'est pas. Ces jugements, pensés selon leur forme, se divisent en quatre titres qui composent chacun trois moments. Ils peuvent être définis selon leur quantité, leur qualité, leur relation et leur modalité. La première classe renferme les jugements universels, particuliers et singuliers. La deuxième contient les jugements affirmatifs, négatifs et infinis. La troisième englobe les jugements catégoriques, hypothétiques et disjonctifs. Enfin, la quatrième comprend les jugements problématiques, assertoriques et apodictiques²⁰². En résumé, cette division en douze classes représente la table des jugements de Kant, qui n'est rien d'autres que les capacités effectuant la logique de

²⁰¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.165; Ak B, 141.

²⁰² Ibid., p.133; Ak A70/B95.

l'esprit. Chaque unité qui passe par le jugement déterminant aura nécessairement l'une de ces formes dans l'entendement.

Dans l'effectuation du jugement déterminant, c'est-à-dire dans le rapport d'un sujet au prédicat, Kant insiste essentiellement sur la distinction entre les jugements analytiques et synthétiques. Le rapport entre le sujet et le prédicat ne s'édifie pas de façon analogue dans les deux cas. Les premiers se caractérisent par une connexion d'identité entre le sujet et le prédicat, alors que les deuxièmes se définissent par une connexion sans identité²⁰³. Les jugements analytiques, en tant qu'ils sont explicatifs, n'ajoutent rien au contenu de la connaissance. Ils reposent tous sur les principes d'identité et de contradiction et sont toujours des connaissances a priori²⁰⁴. Enfin, ils énoncent explicitement ce qui est déjà contenu dans le concept donné et nous permettent donc d'accroître notre connaissance formelle.

De leur côté, les jugements synthétiques rendent notre connaissance matérielle intelligible et ils peuvent venir ou bien de l'expérience ou bien d'une connaissance a priori. Dans le premier cas, l'origine est empirique et donc a posteriori. Dans le deuxième cas, l'origine provient de l'entendement pur et ils sont donc a priori. Par exemple, les jugements mathématiques et métaphysiques entrent dans la deuxième catégorie. Comme Eisler nous le fait remarquer, même si les jugements synthétiques a priori ne dérivent pas de l'expérience, ils constituent tout de même notre connaissance matérielle²⁰⁵. En effet, la science physique, la mathématique pure et la métaphysique nous en donnent la preuve. Puisque nous développons une connaissance du monde en exerçant des lois, ces disciplines prouvent qu'un tel type de jugement existe.

²⁰³ Ibid., p.71; Ak A7/B11.

²⁰⁴ Eisler, Rudolf, *Kant-Lexikon II*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.587.

²⁰⁵ Ibid., p.587-588.

Pour illustrer les distinctions entre les jugements analytiques et synthétiques, Kant donne plusieurs exemples. D'abord, il affirme que la proposition « tous les corps sont étendus » représente un jugement analytique, car la caractéristique d'être étendu appartient a priori au concept de corps. Autour du même thème, le philosophe allemand souligne que la proposition « tous les corps sont pesants » relève d'un jugement synthétique empirique²⁰⁶. En effet, le prédicat de pesanteur est tiré de l'expérience et il est ensuite synthétisé au concept de corps. Nous avons besoin de nous étendre au-delà des concepts analytiques pour juger de la pesanteur d'un corps²⁰⁷. Autrement dit, toutes les conditions pour porter un jugement ne sont pas renfermées a priori dans le concept de corps.

Même si Kant insiste sur la distinction entre les jugements analytiques et synthétiques, nous devons comprendre que cette distinction est simplement théorique. Effectivement, il s'agit de distinguer deux niveaux d'abstraction dans la conception kantienne du jugement, c'est-à-dire l'a priori et l'empirique. Ce sont deux façons d'expliquer la structure de notre expérience, deux niveaux de description dans le transcendantal. En ce qui a trait à leur distinction, contrairement à l'a priori, l'aspect empirique se présente de façon ponctuelle, lorsqu'il est question de l'espace et le temps, quoique tout jugement empirique est, dans son effectuation, aussi a priori. En effet, le cas inverse ne pourrait donner lieu à une expérience intelligible. Nous nous ancrons toujours dans le phénomène, c'est-à-dire dans l'expérience intelligible en générale qui renferme la diversité empirique et les règles de l'a priori. Finalement, les jugements a priori et les jugements synthétiques empiriques sont deux modes d'effectuation du jugement ayant pour but de rendre compte de l'épaisseur de la forme de l'expérience.

²⁰⁶ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.71; Ak A7/B11.

²⁰⁷ Ibid., p.72; Ak A7/B12.

En résumé, il s'agit de comprendre que les jugements à l'œuvre dans la première *Critique* sont contenus dans le concept de jugement déterminant que Kant introduit plus tard, dans sa troisième *Critique*. Retenons que ce type de jugement s'effectue selon un principe constitutif, reliant des contenus de représentation à l'unité objective de l'aperception, en subsumant la particularité du sensible sous l'universalité d'un concept reçu par l'entendement²⁰⁸. Autrement dit, le jugement déterminant vise seulement la validité objective afin de déterminer l'unité du transcendantal.

LE JUGEMENT DANS LA CRITIQUE DE LA FACULTÉ DE JUGER

Dans la troisième *Critique*, Kant affirme que la faculté de juger peut se présenter sous un angle différent de celui qu'il a introduit et analysé dans sa première *Critique*. En effet, le jugement qui rapporte ultimement ses représentations aux objets pour acquérir des concepts, détient maintenant le mandat de se rapporter seulement au sujet et donc ne produit aucun concept des objets²⁰⁹. Alors que le jugement déterminant, en marche dans la *Critique de la raison pure*, subsume le particulier sous l'universel, la faculté de juger définie dans la *Critique de la faculté de juger* a le pouvoir de trouver l'universel à partir du particulier²¹⁰. Autrement dit, plutôt que de spécifier un particulier qui se tient sous l'universel, il s'agit maintenant de spécifier l'universel, la loi, c'est-à-dire présenter le particulier qui représente un exemple de cette loi²¹¹.

²⁰⁸ Eisler, Rudolf, *Kant-Lexikon II*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.563.

²⁰⁹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.34; Ak XX, 208.

²¹⁰ Ibid., p.36; Ak XX, 210.

²¹¹ Ibid., p.42; Ak XX, 215.

Dans la première *Critique*, il s'agit pour Kant d'élaborer un principe transcendantal qui déterminerait absolument le donné sensible en le liant. Par opposition, dans *la Critique de la faculté de juger*, le donné sensible se laisse penser comme s'il était lié. La clé ici se trouve dans l'utilisation du *comme si*. Kant présuppose une liaison. Une liaison qui n'a pas besoin de l'intervention de l'entendement et de ses lois pour être présupposée. En introduisant son concept de jugement réfléchissant, Kant propose un principe indéterminé, à la *manière de l'art*²¹². Effectivement, de façon analogue à l'appréhension d'une forme d'art, il s'agit de présupposer une harmonie préétablie et indéterminée.

Par exemple, aucune connaissance déterminée par l'entendement n'est nécessaire pour apprécier une toile de Vermeer. Comme nous le verrons dans notre présentation du jugement de goût pur, la sensation de voir une toile de Vermeer « produit dans le sujet le jeu harmonieux des deux pouvoirs de connaître de la faculté de juger, imagination et entendement, en tant que dans la représentation donnée le pouvoir d'appréhension de l'une et le pouvoir de présentation de l'autre se favorisent mutuellement²¹³. » Ici, il s'agit de comprendre que l'harmonie des facultés procure du plaisir. Aucun concept de l'entendement n'entre en jeu. La réflexion subjective et la sensation de plaisir ou de déplaisir portant sur une représentation donnée déterminent le jugement réfléchissant. Autrement dit, le jugement déterminant *pense* son appréhension du monde à partir de règles déterminées alors que le jugement réfléchissant *ressent* l'effet de l'harmonie de ses facultés²¹⁴.

La faculté réfléchissante du jugement organise notre connaissance en supposant une causalité préétablie entre le concept et son objet. Autrement dit, elle présuppose une

²¹² Ibid., p.40; Ak XX, 214.

²¹³ Ibid., p.53; Ak XX 224-225.

²¹⁴ Ibid.

harmonie de la nature, un art de la nature, sans utiliser l'apport des concepts. Dans la mesure où le jugement réfléchissant suppose que nous puissions reconstituer la nature dans des concepts empiriques généraux, en comparant ses formes particulières, ce type de jugement doit aussi supposer que la nature ait été divisée de façon harmonieuse a priori²¹⁵.

En effet, il serait vain de reconstituer la division en genre et espèce de la nature sans présupposer au départ qu'un concept général puisse tout englober : « Donc, la faculté de juger se fait elle-même a priori un principe de la technique de la nature pour sa réflexion, sans pouvoir cependant l'expliquer ou la déterminer plus avant, ou sans avoir pour cela un fondement objectif de détermination des concepts universels de la nature (provenant d'une connaissance des choses en elles-mêmes) : au contraire, elle se fait ce principe uniquement pour pouvoir réfléchir d'après ses propres lois subjectives, suivant son besoin, mais néanmoins en accord en même temps avec les lois de la nature en général²¹⁶. » Autrement dit, la nature s'exerce selon ses propres lois transcendantales qui suivent des principes indéterminés, mais en réfléchissant sur les représentations données par la nature, nous découvrons un pouvoir, celui de distinguer et comparer ces différentes représentations pour dégager ce qu'elles ont de communs entre elles, dans le but d'atteindre un concept empirique général²¹⁷.

En plus de la direction du jugement qui varie, la distinction majeure entre les jugements déterminants et réfléchissants repose dans le rapport qu'entretiennent l'entendement et l'imagination. Comme nous le fait remarquer Deleuze, les premiers types de jugements s'effectuent dans un accord entre les facultés de l'entendement et de l'imagination, où l'entendement détermine, parce que posé d'abord comme

²¹⁵ Ibid., p.39; Ak XX 212-213.

²¹⁶ Ibid., p.41; Ak XX, 214.

²¹⁷ Ibid., p.38-39; Ak XX, 212.

législateur²¹⁸. En ce qui a trait au jugement réfléchissant, l'entendement et l'imagination développent un accord mutuel subjectif, c'est-à-dire que cette cohésion n'est pas considérée selon l'angle objectif de la connaissance²¹⁹. Cette distinction entre les deux types de jugements sur laquelle Deleuze nous invite à nous pencher consiste en une distinction de type formel, c'est-à-dire une spécification, une description formelle de formes d'activités.

En ce sens, contrairement aux jugements de la première *Critique*, le jugement réfléchissant harmonise deux facultés et cette harmonie a la particularité d'affecter le sujet. Cependant, nous verrons que même si Kant développe une pensée portant sur l'affection subjective d'un sujet particulier envers un objet de beauté, sa visée première est d'inscrire cette subjectivité dans l'universalité transcendante. Par exemple, si nous sommes devant une toile de Vermeer et que celle-ci nous affecte, Kant ne s'intéressera pas à notre émotion particulière et empirique. Plutôt, il s'attardera à l'accord des facultés que tous les êtres humains peuvent ressentir. Autrement dit, son but n'est pas de traiter le sentiment personnel d'un humain envers un bel objet, mais ce que ce bel objet produit comme effet dans les facultés de l'humain en général.

Comme nous l'avons mentionné dans notre introduction, le but avoué de Kant derrière l'écriture de sa troisième *Critique* est de rendre cohérent la détermination et l'indétermination du monde. Autrement dit, le développement d'une pensée qui porte sur l'affectivité du sujet esthétique ne représente pas la finalité de cet ouvrage. Cependant, ce moment dans la pensée de Kant pourrait-il être plus important qu'il aurait voulu lui-même qu'il le soit? Considérant la structure définie et déterminée de

²¹⁸ Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.85.

²¹⁹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.51; Ak XX, 223.

son projet global, il est difficile de répondre par l'affirmative. Néanmoins, cela ne nous empêche pas de nous pencher particulièrement sur ce moment qui devrait nous amener à dire que le jugement réfléchissant nous aide à repenser, comprendre et apprécier davantage la philosophie de Merleau-Ponty. Ces considérations seront traitées dans notre troisième chapitre. Enfin, il s'agit maintenant de définir les différents types de jugements réfléchissants afin de relever l'importance de celui-ci dans la philosophie kantienne.

LE JUGEMENT DE GOÛT PUR

Le jugement de goût pur est un jugement réfléchissant de type esthétique. Ce jugement permet à l'être humain de distinguer si un objet naturel ou artistique est beau ou non. Selon Kant, lorsque nous jugeons la beauté de quelque chose, nous ne nous intéressons pas à la connaissance de cette chose. Plutôt, le sujet, qui est affecté par l'appréhension d'une belle forme, éprouve un sentiment purement subjectif²²⁰. L'être humain constitue un objet à partir de sa faculté de connaître, c'est-à-dire qu'il détermine une expérience par la synthèse du jugement, mais le jugement peut également donner à ressentir l'harmonie des facultés. Ainsi, nous devons comprendre que le premier cas nous place dans une position de survol envers le monde alors que le deuxième nous pose dans un état où aucun raisonnement ne peut nous guider.

Dans l'appréhension d'une belle forme, nous faisons comme si nous nous représentions un objet par nos facultés sensibles. Sur ce point Kant affirme : « On veut soumettre l'objet à l'examen de ses propres yeux, tout comme si notre satisfaction dépendait de la sensation²²¹. » Ici, il est important de comprendre que

²²⁰ Ibid., p.130; Ak V, 204.

²²¹ Ibid., p.145; Ak V, 215.

nous pouvons réfléchir sur les objets d'une façon où nous ne considérons pas l'existence d'un objet, mais seulement la forme qui nous affecte. Autrement dit, nous avons la capacité d'utiliser nos facultés d'une manière qui n'était pas discutée dans la première *Critique*. Nous pouvons appréhender un objet selon sa forme esthétique, c'est-à-dire que nous considérons la matière des objets en fonction de leur beauté ou de leur laideur. Le but n'étant plus de plaquer des concepts sur nos représentations pour en retirer une connaissance, mais de traiter nos affections particulières envers un objet; affections qui sont aussi universalisables.

Selon Kant, la faculté de juger peut être traitée de deux façons, à savoir objectivement et subjectivement²²². Dans le premier cas, le rapport mutuel entre l'entendement et l'imagination se rapporte à la connaissance. Ainsi, ce rapport, traité dans le schématisme transcendantal de la faculté de juger, est considéré de façon objective. Dans le deuxième cas, le même rapport entre l'imagination et l'entendement peut s'exercer dans l'optique où l'un des deux pouvoirs favorise ou entrave l'autre, affectant ainsi l'état d'esprit du sujet. Donc, ce rapport est considéré sous le mode du ressenti et il s'agit donc d'un rapport subjectif²²³. Il y a donc deux manières d'être mis au compte de la sensibilité dans le raisonnement transcendantal kantien : selon le jugement déterminant qui synthétise la représentation sensible d'un objet selon les lois de l'entendement ou bien selon le jugement réfléchissant qui réfléchit l'état d'esprit du sujet affecté par l'exercice de ses capacités portant sur la représentation sensible²²⁴.

Autrement dit, lorsque nous jugeons la beauté d'un objet, nous ressentons subjectivement l'effet de l'usage objectif de la faculté de juger. En effet, lorsque

²²² Ibid., p.51; Ak XX, 222.

²²³ Ibid.

²²⁴ Ibid.

l'imagination et l'entendement s'accordent, ils travaillent objectivement dans le but d'établir les conditions de possibilités de l'expérience en général, mais cet accord affecte aussi l'état d'esprit qui ne peut être que ressenti subjectivement. Donc, dans l'optique de Kant, le monde nous affecte objectivement et subjectivement.

Dans la mesure où nos facultés doivent jouer plusieurs rôles en même temps, cela implique que l'entendement et l'imagination fassent ce que nous pourrions nommer du *multi-tâche*. Cette image du *multi-tâche*²²⁵ illustre l'idée que la capacité de juger semble à la fois déterminer et réfléchir lors de chaque effectuation d'une expérience consciente. Autrement dit, il semblerait que nous jugions en direction opposée simultanément. En effet, ce raisonnement transcendantal va de pair avec l'expérience qu'on fait du monde. Par exemple, lorsque je vois une belle peinture, je ne vois pas la peinture dépourvue de beauté avant de la considérer comme belle. Je considère la peinture belle en même temps que je la conçois dans sa réalité.

Il s'agit de comprendre que les capacités qui s'opèrent dans le jugement déterminant et celles qui s'opèrent dans le jugement réfléchissant sont les mêmes, mais elles y tiennent des rôles distincts : « Car, dans la faculté de juger, entendement et imagination sont considérés dans leur rapport mutuel, et celui-ci peut sans doute d'abord être pris en considération de manière objective, comme appartenant à la connaissance (ainsi que cela arrivait dans le schématisme transcendantal de la faculté de juger); mais, ce même rapport des deux pouvoirs de connaître, on peut aussi le considérer de manière uniquement subjective, en tant que l'un de ces pouvoirs favorise ou entrave l'autre dans cette même représentation, et affecte là l'état de l'esprit²²⁶. » Il est clair ici que la faculté de juger tient deux rôles fondamentaux et

²²⁵ Cette idée fut évoquée par le professeur Marc Djaballah dans le cadre d'un séminaire d'auteur portant sur la troisième *Critique* kantienne lors de la session hiver 2016 à l'U.Q.A.M.

²²⁶ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.51; Ak XX, 223.

distincts dans le raisonnement transcendantal. D'une part, elle détermine les phénomènes pour atteindre une connaissance objective. D'autre part, elle réfléchit les belles et les laides formes des objets ce qui a pour conséquence d'affecter le sujet.

Nous considérons que l'idée selon laquelle la faculté de juger travaille simultanément au profit de deux opérations distinctes est parfaitement bien illustrée par l'image *multi-tâche*. L'exercice simultané de nos facultés porte à conséquence et cette idée est plus ou moins discutée dans l'œuvre de Kant. Est-il cohérent de penser qu'une même faculté peut se dédoubler pour s'exercer simultanément dans deux directions opposées? Cela n'est pas clair chez Kant. Enfin, bien que le concept de *multi-tâche* était inexistant à l'époque de ce dernier, il nous semble qu'il aurait été pertinent pour ce dernier de traiter l'idée générale.

Lorsque nous utilisons nos facultés selon leur premier rôle, c'est-à-dire selon les types de jugements qui considèrent un objet en fonction de sa réalité, nous sommes intéressés par l'objet. Pour être un bon juge en matière de goût, nous devons être désintéressés quant à l'existence de la chose éprouvée. Selon Kant, lorsqu'on demande à un être humain si une pure appréhension d'un objet s'accompagne d'une satisfaction subjective, l'existence et l'intérêt que l'être humain peut retirer de cet objet n'est pas calculé dans l'équation, parce qu'avoir un intérêt pour un objet consiste à prendre parti²²⁷. Par exemple, si je suis placé devant les pyramides d'Égypte, je peux me questionner sur l'existence de ces pyramides et je peux en retirer un intérêt historique, mais je peux aussi contempler ces pyramides et ressentir une satisfaction subjective, une harmonie de mes facultés.

²²⁷ Ibid., p.131; Ak V, 203.

Sur ce dernier point, il est nécessaire d'introduire le concept de libre jeu. Kant affirme que ce dernier représente un accord, une harmonie entre les facultés²²⁸. Les facultés en question sont l'imagination et l'entendement où l'imagination, dans sa liberté pure, s'accorde avec la légalité indéterminée de l'entendement. Le libre jeu représente une satisfaction libre; un accord spontané entre l'entendement et l'imagination, où l'on fait comme si on désirait et comme si on connaissait, mais où l'on ne désire et ne connaît rien.

Deleuze souligne que le libre jeu entre nos facultés nous permet d'appréhender la forme de l'objet, mais que celle-ci est distincte de la forme de l'intuition, qui nous met en contact avec l'existence matérielle des objets extérieurs²²⁹. Deleuze distingue la forme de la première *Critique* de la forme de la troisième *Critique* : « En vérité, forme signifie maintenant ceci : réflexion d'un objet singulier dans l'imagination. La forme est ce que l'imagination réfléchit d'un objet, par opposition à l'élément matériel des sensations que cet objet provoque en tant qu'il existe et agit sur nous²³⁰. » Par exemple, une couleur et un son ne peuvent être réfléchis par l'imagination, parce qu'ils sont matériels, c'est-à-dire trop engagés dans nos sens pour être réfléchis formellement dans notre imagination. La couleur pourrait être vécue formellement si elle était détachée de ce qu'il y a de purement sensible en elle. Lorsque la couleur est l'objet d'une pure sensation, elle n'est qu'attrait. Lorsqu'elle est appréhendée comme une forme au cœur du jeu des sensations, elle peut être tenue pour belle. En ce sens, la forme de l'imagination consiste dans une composition singulière. Par exemple, Deleuze souligne que le dessin, en tant que composition singulière, peut être jugé selon sa forme esthétique. En effet, le dessin est moins enfoncé dans nos sens que la couleur plaquée sur un objet sensible représentant une

²²⁸ Ibid., p.147; Ak V, 217.

²²⁹ Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.68.

²³⁰ Ibid.

forme de « l'intuition, qui nous rapporte à des objets extérieurs existants matériellement²³¹. » Enfin, la forme en jeu dans la troisième *Critique* exprime les conditions subjectives de l'exercice des facultés. Autrement dit, cette forme ne nous apprend rien sur l'existence de l'objet.

Dans la philosophie kantienne, les facultés de l'être humain ne se résument pas à synthétiser les phénomènes du monde pour en retirer une connaissance froide, intéressée et objective. Puisque les êtres humains peuvent être subjectivement affectés par l'appréhension des belles formes des objets, les facultés développent un sentiment de plaisir ou de peine. De plus, la contemplation d'un bel objet nous affecte, en partie, parce que c'est inattendu, indéterminée. En ce sens, Kant parle de finalité sans fin, c'est-à-dire qu'il nous est possible de comprendre ce que nous observons sans l'apport de l'entendement qui vise une fin déterminée. Le jugement de goût pur nous permet de viser une finalité sans fin, une finalité indéterminée, formelle²³².

Cependant, nous ne devons jamais perdre de vue que la conception kantienne du beau se déploie à un niveau d'abstraction élevé. Autrement dit, même s'il traite d'esthétisme et d'affectivité, Kant ne quitte jamais son niveau transcendantal. Tout se passe toujours dans la tête, c'est-à-dire que Kant s'intéresse à l'exercice de nos facultés et non à notre expérience vécue. Il est question de *penser* un *plaisir*. L'être humain retire une satisfaction dans la mesure où ses facultés s'harmonisent. C'est parce que le plaisir est pensé, parce qu'il est le résultat de l'harmonie entre les facultés, parce qu'il se situe dans la tête que nous en retirons une satisfaction. Derechef, l'humain est moins affecté subjectivement par la beauté du monde que par sa manière d'être un humain. La satisfaction vient de l'harmonie affective des

²³¹ Ibid., p.68.

²³² Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.151; Ak V, 220.

facultés et non de notre sentiment affectif envers un bel objet. Même si le jugement d'appréciation est subjectif, il s'effectue selon des principes subjectifs, c'est-à-dire qu'il suit une règle²³³. En effet, c'est en tant que nous sommes dotés de facultés nous permettant d'appréhender harmonieusement des formes que nous retirons une satisfaction qui doit rejoindre l'universelle²³⁴.

Comme Derrida le souligne justement, le plaisir que Kant met en jeu dans la *Critique de la faculté de juger* est un plaisir aride²³⁵. En effet, en traitant l'être pur du plaisir, en développant une pensée universelle de la satisfaction, le philosophe allemand expose un plaisir sans jouissance. Il s'agit davantage de penser le plaisir que de le vivre. Même s'il est indéterminé et formalisé par l'imagination, le plaisir doit être structuré. Par satisfaction subjective, Kant entend que nous partageons cette satisfaction en tant qu'être humain doté des mêmes facultés. Enfin, le plaisir est aride dans la mesure où il est moins centré sur nos sentiments singuliers que sur l'harmonie de nos facultés qui se développent au niveau transcendantal.

La satisfaction que nous retirons des faits empiriques, c'est-à-dire de l'accord entre nos facultés, est en fait un plaisir beaucoup plus grand que celui d'être subjectivement affecté par la beauté d'une forme. En effet, le plaisir que nous retirons de la beauté découle de la communication universelle de l'état d'âme, c'est-à-dire la communication de notre satisfaction relative au libre jeu. Mais comment est-ce que quelque chose peut être à la fois subjectif et partagé universellement? La conception kantienne de la beauté semble se buter à un problème ici. Dans le deuxième et le quatrième moment de l'Analytique du beau, Kant propose une universalisation du jugement de goût afin de rejoindre la profondeur subjective et la portée universelle.

²³³ Ibid., p.45; Ak XX, 218.

²³⁴ Ibid., p.147; Ak V, 217.

²³⁵ Derrida, Jacques, *La vérité en peinture*, Champs Flammarion, Paris, 1978, p.51.

Comment s'y prend-t-il? L'auteur de la *Métaphysique des mœurs* affirme que le beau engage l'attente d'un assentiment de tous²³⁶. Autrement dit, nous prêtons notre assentiment aux autres et nous attendons la confirmation, comme si nous voulions nous assurer que tous appréhendent la beauté d'une forme de la même façon. En effet, nous prenons conscience des belles formes en interagissant avec les autres et nous avons la prétention que notre jugement de goût pur est universalisable. Nous exigeons l'adhésion d'autrui.

En ce sens, nous pourrions interpréter et comprendre le jugement de goût pur comme une question dont nous connaissons la réponse ou plus particulièrement comme une question dont nous nous attendons à ce que l'autre réponde correctement, c'est-à-dire comme nous. Par exemple, lorsque nous disons que la rose est belle, nous disons *c'est beau* et non pas, ceci est beau pour moi. Déjà, dans notre façon de nous exprimer, nous affirmons tacitement que notre jugement est universel et donc que tous devraient juger belle la rose, parce que j'ai reconnu qu'elle était belle. Kant affirme que cette détermination particulière d'universalité est remarquable et il cherche à trouver son origine; origine qu'il trouvera dans ce qu'il appelle une *validité commune*²³⁷.

Par *validité commune*, il est important de saisir que la prétention à l'universalité dans le jugement de goût pur est une universalité esthétique et non logique, c'est-à-dire qu'elle ne contient pas une quantité objective, mais subjective du jugement²³⁸. Autrement dit, c'est à partir de nos propres jugements singuliers que nous prétendons à l'universalité de notre jugement.

²³⁶ Ibid., p.143.

²³⁷ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.143-144; Ak V, 214.

²³⁸ Ibid., p.144; Ak V, 214.

Cette explication ne devrait pas nous sembler manifeste à première vue, car Kant ne veut pas introduire de concept dans l'universalisation de l'état d'âme²³⁹. Comment pouvons-nous universaliser du non conceptuel? Comment peut-on dire que ce qui est subjectif est prétendu valide universellement et sans concept déterminé? Si nous acceptons que le jugement de goût pur soit universellement communicable, nous devons expliquer comment quelque chose peut être à la fois universel et non conceptuel. Comment Kant s'y prend-t-il? Comment expliquer son idée de la communicabilité des âmes?

Dans le quatrième moment de l'Analytique du beau, Kant souligne que la communicabilité vient du sens commun, *sensus communis*²⁴⁰. Ce concept est défini de principe subjectif qui détermine par les sentiments et non par les concepts²⁴¹. Selon Derrida, Kant ne définit pas clairement le sens commun, parce qu'il le présuppose comme principe indéterminé, sans résoudre l'énigme qui lui reste attachée²⁴². Si nous voulons interpréter le concept kantien de sens commun en visant le plus de cohérence possible, il semble que nous devons comprendre ce concept comme étant une nouvelle faculté. Autrement dit, nous devons supposer que les hommes possèdent une autre capacité, une faculté qui n'aurait pas été défini dans la première *Critique* et qui n'aurait aucune relation avec la matérialité des objets. Cette capacité doit être le sens commun, dans la mesure où elle nous oriente et nous laisse supposer que la satisfaction subjective d'une belle forme est communicable. Elle nous oriente comme le jugement réfléchissant oriente, c'est-à-dire non pas à partir d'un concept déterminé, mais dans le but de trouver l'universel.

²³⁹ Ibid., p.176; Ak V, 240.

²⁴⁰ Ibid., p.173; Ak V, 237-238.

²⁴¹ Ibid., p.175; Ak V, 239.

²⁴² Derrida, Jacques, *La vérité en peinture*, Champs Flammarion, Paris, 1978, p.51.

Finalement, dans le jugement de goût pur, ayant comme principe le sens commun, le sujet individuel apprend à réfléchir sur son propre jugement à partir d'un point de vue universel. Ce point de vue est universel, parce qu'il est basé sur la communicabilité du sens commun. Il semble donc que Kant est prisonnier d'un raisonnement circulaire...

Alors que la sensibilité se réduisait à l'espace-temps dans la première *Critique*, la *Critique de la faculté de juger* permet à Kant de paver une nouvelle voie à sa philosophie²⁴³. L'humain n'est plus seulement restreint à la fonction d'appréhender un monde en construisant des règles qui le déterminent; il est aussi un être affectif. En effet, selon Makkreel, c'est le jugement de goût pur qui révèle l'affectivité du sujet²⁴⁴. Nous ressentons l'harmonie de nos facultés comme nous ressentons le partage de cette affection avec tous les autres êtres humains. Nous sommes donc affectés de deux manières. D'une part, de façon subjective, c'est-à-dire par l'harmonie de l'imagination et de l'entendement. D'autre part, par le sentiment de pouvoir communiquer cet état d'âme avec nos semblables.

Derechef, la troisième *Critique* kantienne introduit une nouvelle conception du sujet et de l'objet. L'expérience ne se fait plus sous la forme sujet-objet. Elle devient plutôt du *pré-objectif* et du *pré-subjectif* ou bien du *post-objectif* et du *post-subjectif*, dépendamment de la perspective que nous empruntons pour voir la transformation. Par-là, nous entendons que Kant propose une façon de concevoir un universel sans l'apport de l'objectif et une manière de concevoir le subjectif contenant déjà la possibilité de l'universel²⁴⁵. La dichotomie du sujet et de l'objet voulant que le sujet soit subjectif et particulier et que l'objet soit objectif et universel ne tient plus.

²⁴³ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.91; Ak A24/B39.

²⁴⁴ Makkreel, A. Rudolf, « Kant, Dilthey et l'idée d'une critique du jugement historique », *Revue de métaphysique et de morale*, 32, 2001, p.456.

²⁴⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.174; Ak V, 238.

Dans le jugement de goût pur, le sujet est subjectif, mais aussi universel. En ce sens, c'est comme si le sujet jouait sur le terrain de l'objet.

L'accord entre les facultés dans le jugement esthétique est déterminé par les sentiments et non par l'objectivité des concepts, mais ces sentiments sont moins singuliers que concevables sur le plan transcendantal. En effet, Kant souligne que l'existence du sens commun doit être admise « et ce, sans s'appuyer pour autant sur des observations psychologiques, mais en tant que c'est la condition nécessaire de la communicabilité universelle de notre connaissance²⁴⁶ ». Ainsi, en plaçant le sujet dans le cadre transcendantal des conditions de possibilités, c'est comme si Kant proposait un sujet dépourvu de singularité, de subjectivité affective; un sujet universel. Aussi, en supposant l'existence du sens commun qui détermine par les sentiments, il propose une universalité qui n'est pas objective, non conceptuelle. Traditionnellement et dans la première *Critique*, l'objet est à la fois objectif et universel. Ici, l'universel n'est pas objectif. Est-ce que cette nouvelle expérience se produit avant l'expérience tel que défini dans la première *Critique*, qui est construite sur le modèle sujet-objet ou bien après? Est-ce une pré-expérience ou bien une post-expérience? Cela n'est pas clair.

En développant le concept de sens commun qui explique la communicabilité universelle de l'état d'âme esthétique, Kant montre que nous pouvons communiquer notre état d'âme subjectif sans l'apport du langage, de l'objectivité et des concepts. Comme Makkreel le souligne, la conception esthétique kantienne introduit une sphère intersubjective qui nous permet de comprendre le monde autrement. Les normes ne sont plus exclusivement construites selon le model *top-down*. L'esthétisme kantien ajoute un autre point de vu à sa pensée déterminante, objective et normalisée. En effet, il nous introduit dans un consensus normatif qui s'établit sur la base de la

²⁴⁶ Ibid. p.175; Ak V, 239.

sensation subjective, c'est-à-dire de l'harmonie entre nos facultés qui étend nos horizons²⁴⁷. Le monde n'est plus figé selon les lois de la première *Critique* où un particulier est subsumé sous l'universel. Avec ce nouveau positionnement face à la réalité, l'ouverture et l'indétermination deviennent possibles. Nous pouvons parler d'expérience subjective, tandis que dans la perspective sujet-objet, le système est clos et il nous affecte de l'extérieur.

Il s'agit de comprendre que la *Critique de la faculté de juger* introduit une nouvelle manière de considérer une communication. Les humains ont la faculté de communiquer leur état d'âme esthétique et ce sans l'utilisation de concept. Retenons que la dimension affective et sociale du sensible est beaucoup plus riche dans la troisième *Critique* que dans la première. Néanmoins, nous devons nous rappeler que Kant veut maintenir une universalité même s'il décrit son jugement de goût pur sous la base d'une dimension affective. Autrement dit, comme nous venons de le voir, nous ne devons jamais perdre de vue que la subjectivité est mise de l'avant dans le but de mieux l'inscrire dans l'universalité du jugement de goût pur que tous les humains partagent²⁴⁸. En effet, le sujet mis de l'avant dans l'explication du jugement de goût pur n'est pas traité sur le mode du vécu et de la première personne, mais sur le mode universel et transcendantal de la troisième personne.

Finalement, nous pouvons résumer le jugement de goût pur en exposant les quatre thèses qui ressortent des quatre moments dans l'Analytique du beau. Ainsi, le jugement de goût pur est une satisfaction sans intérêt, une universalité sans concept, une finalité sans fin et une nécessité sans loi²⁴⁹. Or, il semble que ce type de

²⁴⁷ Makkreel, A. Rudolf, *Orientation and judgment in hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, 2015, p.124-125.

²⁴⁸ Forero Mendoza, Sabine, Montebello, Pierre, *Kant, son esthétique entre mythes et récits*, Éditions les presses du réel, Dijon, 2013, p.144.

²⁴⁹ Marc Sherringham, *Introduction à la philosophie esthétique*, Éditions Payots et Rivages, Paris, 2003, p.166.

jugement est paradoxal et contre-intuitif et ce, quatre fois plutôt qu'une. En effet, le jugement de goût pur ne se développe pas sans embuche. Le caractère universellement communicable de la satisfaction subjective représente un problème important de la conception kantienne du beau. Ce problème illustre le caractère énigmatique et mystérieux de la philosophie kantienne.

LE JUGEMENT DANS LE SUBLIME

Le jugement de goût pur qui réfléchit la beauté du monde n'est pas le seul jugement esthétique introduit par Kant dans la *Critique de la faculté de juger*. Effectivement, il développe également une conception du sublime. Celle-ci met en scène un autre type de jugement réfléchissant. L'intérêt est déplacé si on compare le sublime aux jugements de goût pur. Le lien entre l'esprit et le monde qui était exprimé par l'affectivité du sujet esthétique pour un objet de beauté est beaucoup moins présent dans les jugements relatifs au sublime.

Kant affirme que le sublime concerne essentiellement l'esprit humain alors que le beau pose l'esprit en relation avec le monde²⁵⁰. Un objet naturel ne peut jamais être défini de sublime, parce que le sublime est la conséquence d'une inadéquation entre la présentation sensible de l'objet naturel et l'esprit²⁵¹. Le sublime est une idée de la raison et l'esprit doit quitter la sensibilité pour travailler sur ces idées supérieures.

Contrairement au sublime, Kant affirme que « nous avons parfaitement raison de dire beaux de nombreux objets de la nature²⁵². » L'objet naturel est prédéterminé pour

²⁵⁰ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.183; Ak V, 245.

²⁵¹ Ibid.

²⁵² Ibid.

notre jugement de goût pur. Autrement dit, une finalité formelle réside dans le rapport entre le jugement de la beauté et l'objet naturel appréhendé comme beau. Deleuze nous rappelle cet accord présupposé entre l'esprit et la nature dans les jugements relatifs à la beauté : « Quand nous considérons l'aptitude matérielle de la nature à produire de belles formes, nous ne pouvons pas en conclure la soumission nécessaire de cette nature à une de nos facultés, mais seulement son *accord contingent* avec toutes nos facultés ensemble²⁵³. » En ce sens, Deleuze nous rappelle qu'un accord indéterminé est possible dans le jugement de goût pur. Effectivement, Kant souligne que le beau révèle une technique de la nature qui présente la beauté comme un système obéissant à des lois dont le principe échappe à notre entendement²⁵⁴. Ce principe est la finalité formelle, l'accord indéterminée entre un objet naturel et l'esprit.

À propos du sublime, Kant souligne que l'être humain se voit supérieur à la nature²⁵⁵. Ce dernier ne perd pas tout respect pour la force de la nature qui mobilise ses facultés, mais il développe un respect encore plus grand pour ses facultés, parce que celles-ci l'élèvent au-delà de la nature, c'est-à-dire dans le sublime qui représente l'accord discordant entre l'imagination et la raison²⁵⁶. Cet accord discordant s'explique de la manière suivante. D'abord, l'imagination résiste à la raison parce que celle-ci montre ses limites. L'imagination apprend que sa puissance est inférieure aux idées rationnelles et voit donc sa liberté brimée par ces idées. En ce sens, il y a une opposition, une discorde entre les deux facultés de sorte que l'humain ressent un sentiment de peine plutôt qu'un sentiment de plaisir. Ensuite, l'imagination parvient à

²⁵³ Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.78.

²⁵⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.183; Ak V, 245.

²⁵⁵ Ibid., p.207; Ak V, 264.

²⁵⁶ Ibid.

transcender sa propre limite, en comprenant l'inaccessibilité et la puissance des idées de la raison²⁵⁷. En effet, elle fait l'effort de traiter la nature comme un schéma pour les idées de la raison. Autrement dit, elle transcende sa limite, parce qu'elle schématise son inaccessibilité dans la nature. En somme, étant libérée de ses bornes, l'imagination se réconcilie avec la raison et l'accord final entre les deux facultés déplace le sentiment de peine vers un sentiment de plaisir.

Essentiellement, voici comment Kant résume sa conception du sublime : « La disposition où l'esprit doit être pour ressentir ce caractère sublime exige qu'il soit ouvert aux idées; car c'est précisément dans l'inadéquation de la nature au idées, donc uniquement dans le fait de les présupposer, et dans l'effort fourni par l'imagination afin de traiter la nature comme un schéma pour elles que réside ce qui effraye la sensibilité mais du même coup l'attire néanmoins : car c'est bien une violence qu'exerce la raison sur la sensibilité dans le seul but d'étendre la sensibilité à la mesure de son propre domaine (pratique), et de lui permettre de regarder vers l'infini qui, pour elle, est un abîme²⁵⁸. »

Enfin, il s'agit de retenir que la raison élève l'imagination afin qu'elle travaille délibérément à son profit. Cet accord discordant entre l'imagination et la raison consiste à présenter les situations où l'esprit peut « prendre conscience du caractère véritablement sublime de sa destination, supérieure même à la nature²⁵⁹. » Par exemple, si nous sommes devant un ciel noir à partir duquel de nombreuses éclaires se fracassent contre une mer déchainée et que nous observons la scène d'un immeuble sur la rive qui nous sécurise, Kant qualifierait ce phénomène de sublime.

²⁵⁷ Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.74.

²⁵⁸ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.208; Ak V, 265.

²⁵⁹ Ibid., p.204; Ak V, 262.

Effectivement, cette force naturelle devrait nous terrifier élevant, du même coup, nos forces de l'âme au-delà de leur niveau habituel. Conséquemment, notre capacité de résistance augmenterait, nous donnant ainsi le courage de nous mesurer à l'apparence toute puissante de la nature²⁶⁰. Finalement, puisque notre esprit apparaît courageux devant la puissance terrifiante de la nature, nous retirons un sentiment de plaisir. Nous retirons un plaisir à exercer l'accord discordant entre l'imagination et la raison.

De plus, cet accord discordant entre les facultés se produit sans intervention marquée de la nature. En effet, comme nous le fait remarquer Deleuze, la raison traite l'immensité du monde comme une idée et cette idée du sensible nous éloigne de la nature. Le lien entre la nature qui donne naissance à un objet que nous pouvons considérer comme sublime et le jugement relatif au sublime est tiré par projection. Tout est subjectifs dans le sublime. Il n'y a pas de place pour la nature. C'est différent du beau où il s'agit d'un accord spontané entre l'imagination et l'entendement qui ne détermine pas la nature²⁶¹. Enfin, puisque le jugement de goût pur nous permet de penser un rapport indéterminé entre la conscience et la nature — rapport qui intrigue également Merleau-Ponty — nous nous intéresserons principalement à ce type de jugement esthétique.

Comme Stephen Noble le souligne, Merleau-Ponty et « le dernier Kant » se confrontent au même problème : « La difficulté de comprendre l'existence de l'homme dans la nature, c'est-à-dire le rapport entre l'homme et la nature²⁶². » En effet, Noble nous rappelle que la première phrase de *La structure du comportement* nous permet de déceler tous les intérêts généraux qui accompagneront

²⁶⁰ Ibid., p.203; Ak V, 261.

²⁶¹ Ibid., p.200; Ak V, 259.

²⁶² Noble, Stephen A., *Silence et langage : Genèse de la phénoménologie de Merleau-Ponty au seuil de l'ontologie*, Éditions Brill, Boston, 2014, p.12.

Merleau-Ponty tout au long de sa vie, c'est-à-dire les relations entre l'objectif et le subjectif, l'intériorité et l'extériorité et les relations entre la raison et la nature²⁶³.

Même si nous verrons, au cours du prochain chapitre, que les deux auteurs qui nous intéressent ont un intérêt pour les deux premiers thèmes, il s'agit maintenant de retenir que Merleau-Ponty et Kant affirment explicitement s'intéresser aux problèmes relatifs au rapport entre la raison et la nature. En effet, Merleau-Ponty souligne cet intérêt dès la première page de son œuvre et Kant écrit la *Critique de la faculté de juger* afin d'édifier un pont au-dessus de l'abîme qui sépare les projets de la première et de la deuxième *Critique*, à savoir que l'être humain est déterminé par des lois de nature et libre de se donner une morale. Rappelons que Kant ne cache pas son objectif en affirmant que la *Critique de la faculté de juger* crée un passage entre les philosophies théorique et pratique²⁶⁴. Enfin, nous reviendrons sur ces considérations dans le prochain chapitre.

CONCLUSION

Enfin, ce deuxième chapitre avait pour mandat de nous habilitier à distinguer les différents types de jugements. Rappelons que le jugement déterminant représente un principe constitutif, liant le divers en subsumant la particularité du sensible sous l'universalité d'un concept reçu par l'entendement alors que le jugement réfléchissant constitue un principe régulateur, indéterminé, qui s'enracine dans une expérience singulière. Autrement dit, l'objectif du premier type de jugement consiste à déterminer les phénomènes alors que l'objectif du deuxième cherche à orienter l'expérience affective humaine.

²⁶³ Ibid., p.9.

²⁶⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.79; Ak XX, 246.

Maintenant que nous avons exposé la critique merleau-pontyenne de l'analyse réflexive, de l'intellectualisme, du jugement et que nous nous sommes attardés aux distinctions entre les différents jugements chez Kant, le but de notre prochain chapitre consistera à rapprocher le jugement de goût pur à la philosophie merleau-pontyenne. Autrement dit, il s'agira de comprendre que Merleau-Ponty critique le jugement déterminant et non le jugement réfléchissant. Ainsi, contrairement à ce que Merleau-Ponty affirme, nous tenterons de montrer que juger équivaut à percevoir. Ce rapprochement entre le jugement et la perception devrait nous permettre d'affirmer qu'une conception sophistiquée de l'intellectualisme kantien nous permet d'atténuer la critique de Merleau-Ponty. Enfin, il sera toujours important de retenir que les rapprochements entre Merleau-Ponty et Kant ne se distinguent pas à la surface. Dans la mesure où le premier critique abondamment le deuxième, les rapports entre les deux penseurs devront être traités dans une analyse conceptuelle.

CHAPITRE III

UNE RÉINTERROGATION DU RAPPORT ENTRE MERLEAU-PONTY ET KANT AUTOUR DU CONCEPT DE JUGEMENT

INTRODUCTION

Pourrions-nous en arriver à une meilleure compréhension des subtilités et des problèmes liés à la structure merleau-pontyenne de la perception si nous arrivions à montrer les rapports qu'elle entretient avec une autre pensée philosophique, à savoir la philosophie kantienne et plus particulièrement, l'intellectualisme sophistiqué de la *Critique de la faculté de juger*? À la lumière de notre analyse du jugement réfléchissant, est-il possible de mieux comprendre la structure merleau-pontyenne de la perception? En se détachant subtilement de la dichotomie classique du sujet et de l'objet – conséquence du *sens commun* qui suppose un accord entre le subjectif et l'universel – Kant a-t-il relevé des éléments capitaux pour la structure de la perception²⁶⁵? Même si Merleau-Ponty affirme clairement que juger n'est pas percevoir, pourrions-nous considérer la perception comme une forme de jugement? Un type de jugement non pas déterminant, mais réfléchissant, esthétique, relatif à la beauté, c'est-à-dire un jugement de goût pur.

Ce troisième chapitre devrait fournir des pistes qui nous permettront de répondre à ces différentes questions. En somme, il s'agira de repenser la structure merleau-pontyenne de la perception à partir des caractéristiques propres au jugement réfléchissant défini et analysé dans le deuxième chapitre. L'intellectualisme mis en scène dans la troisième *Critique*, que nous qualifions de sophistiqué, parce que révisé,

²⁶⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.174; Ak V, 238.

raffiné et ambigu, cet intellectualisme sophistiqué donc, qui réhabilite le subjectif, l'affectif et l'indétermination, nous permet-il de mieux saisir les particularités de l'onto-phénoménologie merleau-pontyenne? Rien n'est moins sûr.

En ce qui a trait à la structure de cette dernière partie du travail, nous avons divisé le chapitre en trois parties distinctes. Premièrement, il sera question des rapports explicites et implicites entre la phénoménologie de Merleau-Ponty et l'expérience esthétique kantienne. Nous verrons que, même si Merleau-Ponty n'évoque jamais le mécanisme de l'expérience esthétique, à savoir le jugement réfléchissant, il reconnaît quelques qualités à cette forme d'expérience. Aussi, nous allons voir que les intérêts philosophiques de Kant et de Merleau-Ponty diffèrent considérablement.

Deuxièmement, dans le segment suivant, nous exposerons les concordances et discordances entre la structure merleau-pontyenne de la perception et le jugement de goût pur en nous attardant à la liaison entre intériorité et extériorité, au détachement de la dichotomie classique entre le sujet et l'objet ainsi qu'aux concepts de *pré-objectivité*, d'*art caché* et d'*aconceptualité*. Au fur et à mesure que nous tenterons de rapprocher les deux auteurs qui nous intéressent, nous exposerons les limites de ces rapprochements.

Troisièmement, dans le dernier segment de ce chapitre, nous analyserons la synthèse pratique exposée par Merleau-Ponty afin de soulever des rapprochements avec la synthèse intellectuelle kantienne qu'il critique. Nous tenterons de montrer que les concepts de mise en figure et de schème corporel sont une sorte de *subversisme* des concepts kantien de mise en forme et de schématisme. Encore une fois, nous verrons que les rapprochements sont partiels, car la synthèse pratique de Merleau-Ponty concerne le corps alors que la synthèse de Kant s'effectue dans la tête.

RECONNAISSANCE À L'ENDROIT DE LA CONSCIENCE ESTHÉTIQUE KANTIENNE ET SILENCE À PROPOS DU JUGEMENT RÉFLÉCHISSANT

Dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty écrit que « juger n'est pas percevoir²⁶⁶ ». En effet, comme nous l'avons montré, dans le premier chapitre, Merleau-Ponty veut développer sa structure de la perception en évacuant tout lien possible avec le concept de jugement. Selon lui, ce concept est problématique, parce qu'il nous enferme dans une illusion de connaissance objective : « il vise à connaître quelque chose de valable pour moi-même à tous les moments de ma vie et pour les autres esprits existants ou possibles²⁶⁷ ». Cependant, cette critique à l'endroit du jugement est-elle juste, considérant le jugement réfléchissant et plus précisément le jugement de goût pur?

Curieusement, Merleau-Ponty n'expose jamais le jugement de la troisième *Critique* dans ses ouvrages. Il ne distingue pas les différents types de jugement que l'on retrouve dans l'œuvre de Kant. Lorsqu'il lance des pierres à ce concept, il ne tient pas compte de sa richesse. Il fait comme si le jugement s'effectuait dans une seule direction, à savoir de haut en bas, comme si le jugement survolait toujours le monde²⁶⁸. Mais ce riche concept kantien ne se limite pas à la seule fonction de déterminer le réel, il consiste également à orienter un sentiment subjectif. La faculté de juger « n'est pas seulement un pouvoir de subsumer le particulier sous l'universel (dont le concept est donné), elle est encore, à l'inverse, un pouvoir de trouver l'universel pour le particulier²⁶⁹ ».

²⁶⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.43.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid., p.236.

²⁶⁹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.36.

Merleau-Ponty expose une philosophie qui s'inspire de l'expérience artistique et il critique le concept de jugement déterminant sans traiter le jugement réfléchissant. Considérant que Kant est l'un des premiers philosophes – après Baumgarten évidemment – à se pencher sur les questions esthétiques et que la conscience esthétique kantienne se construit autour du concept de jugement réfléchissant, il est étonnant de voir Merleau-Ponty développer une phénoménologie autour des questions artistiques – pensons à ses nombreuses analyses portant sur l'expression de peintres comme Vermeer et Cézanne – en écartant l'esthétisme kantien et le jugement spécifique à la *Critique de la faculté de juger*. À la lumière de nos lectures des ouvrages de Merleau-Ponty, ce dernier ne fait jamais mention de la structure du jugement réfléchissant, mais il discute de l'esthétisme kantien en général dans l'avant-propos de la *Phénoménologie de la perception*.

En effet, Merleau-Ponty souligne que « Kant lui-même montre dans la *Critique du jugement* qu'il y a une unité de l'imagination et de l'entendement et une unité des sujets avant l'objet et que, dans l'expérience du beau par exemple, je fais l'épreuve d'un accord du sensible et du concept, de moi et d'autrui, qui est lui-même sans concept²⁷⁰ ». Dans ce passage, Merleau-Ponty reconnaît le développement d'une expérience *pré-objective*. Il voit bien que la philosophie kantienne a traité l'expérience d'une unité des sujets avant l'objet et qu'en ce sens, une forme d'expérience non conceptuelle, indéterminée, se dessine chez Kant. Rappelons que Merleau-Ponty cherche à décrire le contact muet entre les humains et le monde en développant une structure de la perception qui vise des capacités *pré-objectives* et que l'intelligibilité de la perception repose sur une communication préalable avec une certaine atmosphère²⁷¹. Ne se rapproche-t-il pas de Kant ici? Nous tenterons de répondre à cette question dans le prochain segment de ce chapitre.

²⁷⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.XII.

²⁷¹ Ibid., p.370.

Ayant vu dans le premier chapitre que l'art représente un cheval de bataille majeur dans la philosophie de Merleau-Ponty, il est étonnant de retrouver si peu de références à la conscience esthétique kantienne dans le développement de sa pensée. Si Merleau-Ponty s'intéresse à l'Analytique du beau, pourquoi ne nuance-t-il pas sa critique du jugement en général? Pourquoi n'analyse-t-il pas le mécanisme principal de la conscience esthétique kantienne, à savoir le jugement réfléchissant? Considérant son bref intérêt pour l'esthétisme de Kant, il demeure curieux de voir Merleau-Ponty s'intéresser au jugement sans soulever le type de jugement en jeu dans la conscience esthétique.

Pour l'heure, retenons que Merleau-Ponty traite brièvement les questions esthétiques sans évoquer le jugement réfléchissant et qu'il ne développe pas sur le caractère originaire, c'est-à-dire indéterminé, non objectif, non conceptuel de l'expérience esthétique kantienne. Pourquoi? Peut-être parce que cette expérience reste dans les limites de la téléologie et de l'esthétisme alors que Merleau-Ponty veut lui accorder une importance élargie, existentielle. Il est également probable que Merleau-Ponty accuse son homologue de limiter la satisfaction de plaisir à une étape nécessaire pour atteindre un système cohérent. Autrement dit, si Merleau-Ponty ne s'attarde pas à l'expérience esthétique chez Kant, c'est peut-être parce qu'il lui reproche d'écarter trop rapidement l'expérience affective, vécue, au profit d'une norme universelle. En effet, comme nous l'avons vu dans notre deuxième chapitre, le plaisir que nous retirons à appréhender une belle forme se pense davantage qu'il se vit. Selon Kant, même si le jugement d'appréciation est subjectif, il suit une règle, il s'effectue selon des principes²⁷². Autrement dit, même s'il est indéterminé et formalisé par l'imagination, le plaisir doit être structuré. Donc, contrairement à Kant qui décrit une affectivité subjective dans le but de l'universaliser, la structurer et la penser, Merleau-

²⁷² Ibid., p.45.

Ponty veut fonder le monde sur notre expérience affective et artistique, comme si le monde était en train d'être peint.

Mauro Carbone souligne que Merleau-Ponty se dégage de Kant, parce que ce dernier a renoncé à « chercher dans l'étude de la nature une introduction à la définition de l'être²⁷³ ». Autrement dit, Carbone nous rappelle que, contrairement à Kant, la philosophie de Merleau-Ponty est une phénoménologie et qu'en ce sens, ce dernier entend trouver un *miroir de l'être* dans la nature. La philosophie de Merleau-Ponty nous donne à penser un monde en train d'être peint et non pas un monde déjà là comme le prétend Kant. Merleau-Ponty veut décrire l'interrogation continuée, c'est-à-dire « cet infatigable parcours des choses qui est notre vie²⁷⁴ ». De son côté, Kant parle toujours de lois, de règles et de principes²⁷⁵. L'hypothèse de Kant est qu'il y a un accord possible des lois empiriques a priori et que le jugement réfléchissant réfléchit cet accord possible vers l'universel²⁷⁶.

Enfin, si Merleau-Ponty se détache de Kant ce doit être parce que ce dernier cherche à systématiser l'ensemble de ses écrits et que l'affectif dont il est question chez le sujet de goût n'est qu'un moyen d'atteindre un *système parfait*, l'universel. En ce sens, le but ultime de nos deux auteurs diffère, mais cela n'empêche pas Kant de décrire une expérience originaire, affective, indéterminée, subjective et universelle rejoignant ainsi l'expérience que Merleau-Ponty cherche à peindre en développant sa structure de la perception. C'est comme si Merleau-Ponty donnait une importance capitale à une forme d'expérience qui ressemble à l'expérience esthétique kantienne,

²⁷³ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.165.

²⁷⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.140.

²⁷⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.81; Ak XX, 247-248.

²⁷⁶ Ibid., p.75-76; Ak XX, 243.

comme s'il étendait les caractéristiques de celle-ci à l'expérience qu'on fait du monde en général.

Mais comme nous avons tenté de le montrer, cette reconnaissance à l'endroit de l'expérience esthétique ne tient pas compte du jugement de goût pur. En effet, Merleau-Ponty discute de la conscience esthétique sans jamais introduire le concept de jugement réfléchissant. Autrement dit, Merleau-Ponty ne nuance pas sa critique du jugement. Percevoir, est-ce juger si on considère l'intellectualisme sophistiqué de Kant qui pose le jugement de goût pur à l'avant-scène? Merleau-Ponty dit que la perception est un jugement qui ignore ses raisons. Le jugement de goût pur n'ignore-t-il pas les raisons de la nature qui le met en scène? À l'évidence, il ne les détermine pas. Plutôt, il les réfléchit, les oriente. Ce type de jugement suppose une harmonie préétablie de la nature, que nous réfléchissons, du particulier, vers l'universel. En ce sens, le jugement réfléchissant ignore ses raisons, il les suppose. Ce type de jugement s'effectue sans plan objectif, de façon indéterminée. Il oriente un sentiment subjectif qui se communique mystérieusement. Le sujet de goût est doté d'un sens commun qui lui permet d'exercer un type de jugement sans connaître les raisons qui explique le procédé. Nous en concluons donc que le jugement de goût pur est un jugement qui ignore ses raisons. Mais est-ce suffisant pour rapprocher Merleau-Ponty et Kant?

À la lumière de ce que nous venons de dire, nous devons soutenir que le jugement réfléchissant ne correspond pas à la structure merleau-pontyenne de la perception. Du moins, pas totalement. En tant qu'accord possible de lois empiriques a priori, le jugement réfléchissant diffère de la structure merleau-pontyenne de la perception qui évite de parler en termes de lois. Cependant, si les deux ont des caractéristiques différentes, ils n'ont pas moins d'éléments analogues. Allons voir ce qui en est. Écartons-nous, donc, de la vocation finale des ouvrages de Kant et de Merleau-Ponty

pour soulever les rapports entre le jugement de goût pur et la structure merleau-pontienne de la perception.

CONCORDANCES ET DISCORDANCES ENTRE LA PHILOSOPHIE DE MERLEAU-PONTY ET LE CONCEPT DE JUGEMENT DE GOÛT PUR

Le deuxième chapitre nous a montré que le sujet qui juge la beauté d'une chose ne s'intéresse pas à la connaissance de cette chose. Lorsqu'il la juge selon sa forme esthétique, il ne la constitue pas selon sa faculté de connaître, mais selon son sentiment de plaisir ou de peine personnel qui détermine subjectivement : « Un jugement esthétique en général peut donc être défini comme un jugement dont le prédicat ne peut jamais être une connaissance (le concept d'un objet), bien qu'il puisse contenir les conditions subjectives pour une connaissance en générale. Dans un tel jugement, le fondement de détermination est la sensation²⁷⁷ ». Dans cette citation, Kant parle du jugement de goût pur et il souligne que la sensation en jeu dans le sentiment de plaisir ou de peine « ne peut jamais devenir le concept d'un objet²⁷⁸ ». Autrement dit, plutôt que de chercher à connaître, à objectiver une chose en vue d'un concept possible, le sujet de goût est affecté subjectivement par la beauté ou la laideur d'une chose. Effectivement, comme Makkreel le souligne justement, le jugement esthétique porte sur la manière dont un objet affecte un sujet²⁷⁹.

Tout au long de ce chapitre, il sera important de garder à l'esprit cette idée selon laquelle Kant met en scène deux formes d'expériences distinctes. D'une part, nous expérimentons le monde dans le but d'en retirer une connaissance objective.

²⁷⁷ Ibid., p.52; Ak XX, 224.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Makkreel, A. Rudolf, *Orientation and judgment in hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, 2015, p.59.

D'autre part, nous en faisons l'expérience de façon désintéressée, indéterminée. Cette deuxième forme d'expérience, introduite dans la troisième *Critique*, nous permet de percevoir une chose dans son unité sans établir ni connaître les lois qui font en sorte que cette chose est effectivement unifiée.

Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, le sujet de goût est affecté par le *libre jeu* entre son entendement et son imagination. En ce sens, contrairement à ce que Merleau-Ponty affirme, le jugement ne détermine pas toujours le réel à partir de concepts possibles, il ne s'éloigne pas toujours du sensible et de l'affectivité. Rappelons que Merleau-Ponty reproche à l'analyse réflexive, qui s'opère par des actes de jugements, de remplacer « l'existence absolue de l'objet par la pensée d'un objet absolu », de survoler l'objet, « le penser sans point de vue », détruisant ainsi sa structure interne²⁸⁰.

Maintenant que les distinctions entre les jugements déterminants et réfléchissants ont été exposées dans notre deuxième chapitre, nous devons comprendre que la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme kantien renvoie au jugement déterminant. Rappelons que le premier type de jugement rapporte ultimement ses représentations aux objets pour acquérir des concepts alors que le deuxième détient le mandat de se rapporter seulement au sujet et donc ne produit aucun concept des objets²⁸¹. En ce sens, le premier systématise le monde alors que le deuxième s'insère dans les sentiments des humains qui le constituent. Considérant que la critique de Merleau-Ponty à l'endroit du jugement consiste à soulever l'illusion d'une objectivité sans faille, celle-ci ne peut porter sur le jugement réfléchissant qui s'universalise sans concept, à partir de l'affectivité de chacun. Effectivement, Kant, dit lui-même que « l'étude de la faculté de goût, en tant que faculté de juger esthétique « doit être

²⁸⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.236.

²⁸¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.34; Ak XX, 208.

« jugée avec indulgence, vu le caractère défectueux d'une telle fin²⁸² ». Autrement dit, Kant reconnaît la faillibilité de son jugement de goût pur.

Merleau-Ponty affirme que la perception, c'est-à-dire le phénomène originaire qui personnifie le point de rencontre entre la conscience et la nature, est première au jugement²⁸³. Il ajoute que le jugement n'est pas dépourvu d'utilité, mais qu'il s'exerce après la perception. En effet, selon Merleau-Ponty, les phénomènes perceptifs s'organisent selon leurs propres règles et le jugement ne fait qu'exprimer le résultat de cette organisation *pré-objective*²⁸⁴. Cette analyse renvoie au jugement déterminant qui constitue spontanément ce que nos sens reçoivent. Merleau-Ponty veut se détacher de l'analyse réflexive qui s'insère dans la dichotomie entre l'intellectualisme et l'empirisme en privilégiant un point de vue sur l'autre. Il s'agit de rappeler que Merleau-Ponty critique les penseurs de l'approche intellectualiste, parce qu'ils prétendent supporter l'universalité du monde sans y être engagés.

Mais dans la troisième *Critique*, l'intellectualisme de Kant se complexifie. Il est question d'un sujet de goût pur qui est engagé affectivement dans la forme d'une belle chose. À première vue, nous serions portés à dire que la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme kantien et du concept de jugement frappe un mur ici. Cependant, même si le jugement de goût pur pose un sujet qui est affecté subjectivement et affectivement par un objet, Kant s'intéresse davantage au consensus normatif qui s'établit sur la base de la sensation subjective qu'à la particularité même de cette sensation. Il se préoccupe davantage de l'exercice de nos

²⁸² Ibid., p.92-93; Ak V, 170.

²⁸³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.46.

²⁸⁴ Ibid.

facultés que de notre expérience vécue. En effet, Kant veut montrer que, sous la base de nos facultés, l'affection pour un bel objet est partagée avec nos semblables²⁸⁵.

Mais, il n'en demeure pas moins que cette affectivité partagée universellement est reconnue sans concept. Autrement dit, le partage de notre propre satisfaction envers une chose ne devient pas une connaissance objective. La prétention à l'universalité dans le jugement de goût pur est une universalité esthétique et non logique, c'est-à-dire qu'elle ne contient pas une quantité objective, mais subjective du jugement²⁸⁶. Comme nous l'avons vu, l'expérience esthétique de Kant expose un type de jugement qui est à la fois subjectif et universel. Ce jugement peut-il être associé à la structure merleau-pontyenne de la perception?

LES DEUX PHILOSOPHIES SE DÉTACHENT DE LA DICHOTOMIE CLASSIQUE ENTRE LE SUJET ET L'OBJET

Merleau-Ponty cherche à décrire la *foi perceptive*, c'est-à-dire une situation ontologique de base, une situation élémentaire et affective, une disposition de confiance envers notre champ perceptif qui n'est pas de l'ordre de la compréhension explicite²⁸⁷. En nous donnant à sentir la simple forme d'une chose sans intérêt pour l'existence de cette chose, le jugement de goût pur ne décrit-il pas une situation affective élémentaire? Une rencontre indéterminée entre l'humain et le monde? Est-ce que le jugement réfléchissant peut être défini de situation ontologique de base?

²⁸⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.34; Ak XX, 208.

²⁸⁶ Ibid., p.144; Ak V, 215.

²⁸⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.139 - 140.

D'abord, nous devons nous pencher à savoir si l'expérience esthétique est une expérience de base, fondamentale, au même niveau que l'expérience ordinaire exposée dans la *Critique de la raison pure*. Nous pourrions penser que l'expérience de la première *Critique*, en tant qu'elle est générale et nous donne accès au monde connu, prime sur l'expérience esthétique.

Kant souligne que le jugement esthétique de goût pur est un jugement « dont le prédicat ne peut jamais être une connaissance (le concept d'un objet), bien qu'il puisse contenir les conditions subjectives pour une connaissance en général²⁸⁸ ». Dans une note en bas de page, Kant précise que dans le cas du jugement de goût pur, le prédicat qui est énoncé de l'objet est pris pour un prédicat qui le détermine comme dans un jugement de connaissance. En ce sens, le jugement portant sur la beauté ou la laideur des objets « contient les conditions subjectives pour une connaissance en général²⁸⁹ ». Kant parle de « connaissance de l'ordre de l'art », c'est-à-dire une forme d'expérience qui regarde le monde comme art²⁹⁰.

Rappelons que les facultés s'exercent simultanément pour produire deux formes d'expériences distinctes. Cette simultanéité de l'exercice des facultés nous donne à penser, effectivement, que Kant n'accorde pas de priorité à l'une ou l'autre des deux formes d'expériences. Donc, le jugement de goût pur n'est pas moins important que le jugement déterminant, mais pouvons-nous dire qu'il peut être défini de situation ontologique de base?

Kant ne parle pas en ces termes, mais si nous entendons par là que le sujet de goût pur juge une réalité non matérielle des objets, une manière dont les objets nous

²⁸⁸ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.52; Ak XX, 224.

²⁸⁹ Ibid., p.516-517.

²⁹⁰ Ibid., p.42; Ak XX, 215.

affectent sans les avoir auparavant constitués, un engagement primaire avec le monde, le jugement de goût pur se rapproche drôlement d'une situation ontologique de base, d'une situation où le sujet de goût est parmi les choses sans les avoir constitués, sans les avoir déterminés. Cependant, comment les sujets de goût pourraient-ils être dans une situation ontologique de base, considérant que le jugement déterminant s'effectue *en même temps* que le jugement réfléchissant²⁹¹? Le sujet de goût ne peut pas être dans une situation ontologique de base s'il juge la beauté ou la laideur d'un objet *en même temps* qu'il le constitue, le détermine pour la connaissance objective. Néanmoins, s'il est exagéré ou forcé de parler de disposition ontologique de base, Kant développe tout de même une forme d'expérience affective, subjective et esthétique, une forme d'expérience distincte de celle que Merleau-Ponty critique en s'attaquant au jugement déterminant.

Comme le jugement de goût pur, la structure merleau-pontynenne de la perception ne traite pas directement la réalité, la matérialité, de l'objet. Rappelons l'exemple du retrait de la toile dans une pièce où nous percevons un changement d'atmosphère sans pouvoir mettre le doigt sur la raison de ce changement. Merleau-Ponty dit que le perçu n'est pas nécessairement un objet devant moi comme terme à connaître²⁹² ». En ce sens, il s'éloigne de la structure *top down* du sujet et de l'objet, où le premier terme pose le deuxième, où il s'éloigne pour l'observer. Merleau-Ponty ne veut pas dégager « l'objet du sujet et le sujet de l'objet²⁹³ ». Plutôt, il cherche à amalgamer les deux dans sa structure réversible de la perception. Plus précisément, il refuse de parler en ces termes, préférant les concepts de profondeur, d'épaisseur, de chiasme, de réversibilité, de nœud. Merleau-Ponty ne veut pas choisir entre le chaos et l'ordre, entre les sens et l'intelligence, il ne veut pas réconcilier le sujet et l'objet en voyant

²⁹¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.45; Ak XX, 218.

²⁹² Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.371.

²⁹³ *Ibid.*, p.231.

l'un des deux termes en déterminer un autre, car selon lui, les êtres humains sont dans le monde et ce dernier nous assiège sans cesse « comme les vagues entourent une épave sur la plage²⁹⁴ ». Autrement dit, pour Merleau-Ponty, l'humain et le monde ne sont pas détachés comme la structure du sujet et de l'objet le laisse présumer.

Ce détachement de la philosophie merleau-pontyenne avec la structure classique du sujet et de l'objet doit nous rappeler l'expérience esthétique kantienne. En effet, comme nous l'avons souligné dans notre deuxième chapitre, Kant introduit une nouvelle façon de concevoir la structure du sujet et de l'objet dans la *Critique de la faculté de juger*. En développant l'universalité non conceptuelle du jugement de goût pur, Kant présente une manière de concevoir un universel sans rapport à l'objectivité et une façon d'apprécier le subjectif contenant déjà la possibilité de l'universel²⁹⁵. L'expérience esthétique kantienne nous pose dans un monde où on s'échappe des lois de la première *Critique*, où un particulier est subsumé sous l'universel.

Comme Taylor le souligne justement dans l'article *Merleau-Ponty and the Epistemological Picture*, depuis Descartes, la tradition philosophique nous tient captif d'une image épistémologique²⁹⁶. Autrement dit, depuis que Descartes a dit qu'il ne peut avoir de connaissances de l'extérieur sans les idées qu'il porte en lui, nous avons été prisonniers d'une distinction tranchée entre l'intérieur et l'extérieur, entre le sujet et l'objet. Même si Kant propose un système un peu plus complexe dans la *Critique de la raison pure*, en donnant une grande place à l'intuition et à la sensibilité, l'objet reste tout de même objectif et universel.

²⁹⁴ Ibid., p.240.

²⁹⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.174; Ak V, 238.

²⁹⁶ Taylor, Charles, « Merleau-Ponty and the Epistemological Picture », in Taylor, Carman (ed.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p.1.

C'est dans la structure du jugement réfléchissant, introduit dans la troisième *Critique*, que le modèle *top-down* ne tient plus. En effet, l'universel n'est plus objectif. La dichotomie entre le sujet et l'objet voulant que le sujet soit subjectif et particulier et que l'objet soit objectif et universel ne tient plus. Lorsque Kant se détache de la structure classique du sujet et de l'objet en définissant l'expérience esthétique, il n'est pas en train de traiter un objet scientifique. En effet, dans la troisième *Critique*, Kant ne s'intéresse pas à la matérialité, à la connaissance objective d'un l'objet : « Quand la question est de savoir si une chose est belle, ce que l'on veut savoir, ce n'est pas si l'existence de cette chose a ou pourrait avoir quelque importance pour nous même ou pour quiconque, mais comment nous en jugeons quand nous nous contentons de la considérer (dans l'intuition ou dans la réflexion) ²⁹⁷. » Dans cette citation, Kant souligne que, lorsque considérée par la réflexion, c'est-à-dire par le biais du jugement réfléchissant, on peut s'intéresser à une chose sans traiter ses conditions d'existences objectives. En d'autres termes, lorsqu'on veut savoir si une chose est belle, plutôt que de déterminer cette chose, le jugement oriente notre affection. Les facultés du sujet de goût ne travaillent pas à constituer un objet comme terme à connaître, du moins pas comme un terme à connaître objectivement. L'entendement et l'imagination sont dans un *libre-jeu*, c'est-à-dire dans un accord, une harmonie où l'imagination, dans sa liberté pure, s'accorde avec la légalité indéterminée de l'entendement. Dans ce *libre-jeu*, la chose jugée comme belle ou laide affecte la subjectivité du sujet de goût pur.

Les mêmes capacités nous donnent à expérimenter deux formes d'expériences distinctes. Comme si la richesse du monde nous permettait de vivre deux couches d'expériences distinctes tout en étant une, c'est-à-dire centralisée au cœur des mêmes facultés; ce qu'on peut connaître du monde et ce qu'il nous donne à ressentir. En développant son jugement de goût pur, Kant montre que nous pouvons

²⁹⁷ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.131; Ak V, 205.

communiquer notre état d'âme subjectif sans l'apport du langage, de l'objectivité et des concepts. Comme Makkreel le souligne, la conception esthétique kantienne introduit une sphère intersubjective qui nous permet de comprendre le monde autrement²⁹⁸. Les normes ne sont plus exclusivement construites selon le modèle *top-down*. L'esthétisme kantien ajoute un autre point de vu à sa pensée déterminante, objective et normalisée. En effet, il nous introduit dans un consensus qui s'établit sur la base de la sensation subjective, c'est-à-dire de l'harmonie entre nos facultés qui étend nos horizons²⁹⁹. Avec ce nouveau positionnement face à la réalité, l'ouverture et l'indétermination deviennent possibles. Nous pouvons parler d'expérience subjective, tandis que dans la dichotomie classique entre le sujet et l'objet, le système est clos et il nous affecte de l'extérieur.

Lorsque Merleau-Ponty expose les caractéristiques du corps, l'unité qu'il cherche à peindre est distincte de celle de l'objet scientifique. Son intérêt est clair, il veut « dépasser définitivement la dichotomie classique du sujet et de l'objet³⁰⁰ ». Est-ce qu'il s'y prend de la même manière que Kant? Pas tout à fait. Merleau-Ponty ne cherche pas à présenter une forme d'expérience purement et simplement esthétique. Il s'intéresse à une forme d'expérience plus générale, à savoir l'expérience vécue. Cependant, même si Kant ne parle pas en ces termes, la dichotomie entre le sujet et l'objet est remise en question autant dans la philosophie de Merleau-Ponty que dans l'expérience esthétique kantienne. En parlant d'une présentation universelle de l'être sans concept, d'une jonction entre l'individuel et l'universel, les deux auteurs qui nous intéressent se détachent de cette dichotomie. Même si Merleau-Ponty ne se rattache pas à l'expérience esthétique kantienne, même si les deux auteurs qui nous

²⁹⁸ Makkreel, A. Rudolf, *Orientation and judgment in hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, 2015, p.124-125.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.203.

intéressent n'ont pas le même intérêt, un arrière-plan commun est présent, à savoir la volonté d'exposer un être universel et sans concept.

Chez Kant, il y a une « unité subjective du rapport entre entendement et imagination « à partir de laquelle un rapport objectif peut être pensé à partir de la sensation³⁰¹. Autrement dit, dans l'expérience esthétique, l'unité des facultés est d'abord subjective, mais elle « peut être ressentie dans son effet sur l'esprit³⁰² ». C'est comme si le jugement de goût pur pose deux plans en relief, à savoir la dimension subjective, intérieure, l'unité première, et la dimension universelle, extérieure, l'effet de l'unité première sur l'esprit. Puisqu'il y a des principes subjectifs et des normes dans l'expérience esthétique, c'est comme si les deux plans communiquent à partir des affects de chaque individu envers la beauté ou la laideur d'une chose. Autrement dit, le jugement de goût pur lie l'intériorité et l'extériorité, l'affectivité subjective et le consensus universel, ce qui est en nous et hors de nous. La perception ne cherche-elle pas à relier deux plans similaires? Ne se situe-t-elle pas au point de retournement entre notre perspective personnelle et l'enchaînement des perspectives qui constituent notre monde? Merleau-Ponty affirme que l'intimité de toutes les expressions ainsi que leur appartenance à un seul ordre, s'obtient dans la jonction de l'individuel et de l'universel³⁰³.

Merleau-Ponty développe une structure de la perception afin de retrouver un « commerce avec le monde et une présence au monde plus vieux que l'intelligence³⁰⁴. » En ce sens, en exposant la perception, Merleau-Ponty cherche à décrire les capacités *pré-objectives*. N'est-ce pas l'objet de l'expérience esthétique

³⁰¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.149; Ak V, 218.

³⁰² Ibid., p.150; Ak V, 219.

³⁰³ Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, Éditions Gallimard, Paris, 1960, p.118.

³⁰⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.66.

kantienne? L'harmonie de l'entendement et de l'imagination qui affecte l'état d'âme du sujet de goût pur se produit sans référence aux concepts, sans rapport à une objectivité quelconque. Le sentiment de plaisir ou de peine se communique entre les êtres humains dans une perspective à la première personne.

Toutefois, cette expérience esthétique exposée par Kant définit-elle précisément des capacités *pré-objectives*? Il est évident que Kant définit des capacités. Nous n'avons qu'à penser à l'imagination et à l'entendement qui, dans le langage kantien, ne sont rien d'autres que des capacités. Mais est-ce qu'elles sont *pré-objectives*? Cette question est difficile à répondre, parce que Kant ne nous dit pas clairement si cette expérience esthétique précède l'expérience ordinaire. Comme nous l'avons analysé dans notre deuxième chapitre, en évoquant l'image *multi-tâche*, il semble que nos capacités s'exercent en simultanées, c'est-à-dire que nous déterminons le monde en même temps que nous le réfléchissons. Nos facultés constituent le monde en même temps qu'elles le considèrent comme beau ou laid³⁰⁵.

En ce sens et comme nous l'avons déjà dit, Kant n'accorde pas de priorité à l'une ou l'autre des expériences que nous faisons du monde. En introduisant le jugement réfléchissant qui travaille au profit de l'expérience esthétique, Kant ne décrit pas des capacités *pré-objectives* comme c'est le cas pour Merleau-Ponty, mais des capacités subjectives³⁰⁶. Autrement dit, contrairement à ce que Merleau-Ponty affirme, à savoir que la perception est plus vieille que l'intelligence, Kant ne donne pas une priorité chronologique à l'expérience esthétique. En effet, l'image *multi-tâche* illustre le fait que la capacité de juger semble à la fois déterminer et réfléchir lors de chaque

³⁰⁵ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, 1985, p.45; Ak XX, 218.

³⁰⁶ Ibid., p.51; Ak XX, 223.

effectuation d'une expérience consciente. Autrement dit, l'humain juge en direction opposée simultanément³⁰⁷.

Nous avons dit que la structure merleau-pontyenne de la perception se présente sans concept comme la chose jugée belle ou laide dans l'esthétique de Kant. Il faut également mettre l'accent sur l'universalité de cette présentation, commune aux deux penseurs qui nous intéressent. En effet, comme nous l'avons exposé dans notre deuxième chapitre, la présentation universelle de l'être sans concept nous ramène aux concepts de sens commun et de communicabilité des âmes chez Kant. C'est un peu la même chose chez Merleau-Ponty où la perception s'ancre dans un « monde social, non comme objet ou comme somme d'objets, mais comme champ permanent ou dimension d'existence³⁰⁸ ». Dans les deux cas, il est question d'un rapport qui se concrétise sourdement et sans concept entre tous les humains. Merleau-Ponty parle de retour « au social avec lequel nous sommes en contact du seul fait que nous existons, et que nous portons attaché à nous avant toute objectivation³⁰⁹ ». Il souligne également que ce rapport au social est plus profond que tout jugement³¹⁰.

Pourtant, Kant montre avec son jugement réfléchissant qu'une dimension d'existence est présente avant que nous jugions. Il fait l'hypothèse que la nature est en harmonie, que nous avons un sens commun qui nous permet de nous retrouver dans l'art, que notre jugement ne fait que réfléchir cette harmonie, ce sens commun qui nous oriente dans un rapport mystérieux avec les autres³¹¹. Nous avons dit que le sens commun, la communicabilité des âmes, doit être présupposé comme condition nécessaire,

³⁰⁷ Ibid., p.45; Ak XX, 218.

³⁰⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.415.

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Ibid.

³¹¹ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.175; Ak V, 239.

comme si c'était une autre faculté de notre esprit. Le sujet de goût, qui prétend juger correctement la beauté d'une chose, sollicite donc ses semblables afin que chacun juge comme lui. Le sujet de goût prétend que ses semblables s'entendront avec son jugement. Autrement dit, l'humain qui juge la beauté ou la laideur d'un objet est dans une disposition de confiance envers le monde, dans la mesure où tout le monde devrait réfléchir l'harmonie de la nature de la même façon.

Kant reconnaît que le sens commun et le jugement de goût peuvent sembler énigmatiques³¹². Mais selon lui, nous ne pouvons pas nous attendre de l'harmonie préétablie de la beauté qu'elle ait « toute la clarté que l'on peut exiger ailleurs à juste titre, à savoir une connaissance par concept³¹³ ». C'est dans la deuxième partie de son ouvrage, à savoir dans le développement de son jugement téléologique que Kant compte clarifier l'obscurité du jugement réfléchissant qui persiste dans l'expérience *a-conceptuelle* du jugement de goût pur. Contrairement à l'expérience esthétique qui peut sembler déficiente, parce que visant une fin subjective, le jugement téléologique est objectif, car le règne des fins se situe dans l'esprit. L'expérience esthétique qui se communique mystérieusement par l'âme à travers le jugement de goût pur doit nous faire penser à la structure merleau-pontyenne de la perception qui « existe sourdement et comme sollicitation³¹⁴ ». En effet, la prétention à ce que l'autre juge correctement, c'est-à-dire comme soi, se rattache à la foi perspective, c'est-à-dire à la confiance, non objective, non conceptuelle envers le monde³¹⁵.

Enfin, la communication universellement subjective de la satisfaction de plaisir ou de déplaisir et la jonction entre l'individuel et l'universel dans la structure de la

³¹² Ibid., p.92; Ak V, 169.

³¹³ Ibid., p.93; Ak V, 170.

³¹⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.415.

³¹⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.139 - 140.

perception amènent les deux auteurs à reconsidérer la dichotomie classique entre le sujet et l'objet. Si cette reconsidération n'est pas mentionnée explicitement chez Kant, Merleau-Ponty affirme clairement vouloir dépasser cette dichotomie.

CAPACITÉS INTELLECTUELLES *VERSUS* CAPACITÉS EXISTENTIELLES

Lorsque Merleau-Ponty critique Kant dans le chapitre sur *La chose et le monde naturel*, il souligne que le sujet kantien « pense sa perception et la vérité de sa perception plutôt qu'il ne la perçoit³¹⁶ ». Il affirme que même si « Kant a raison de dire que la perception est de soi, polarisée vers l'objet », l'ordre par lequel il en vient à développer sa théorie de l'expérience rend l'apparence de la chose incompréhensible³¹⁷. Autrement dit, comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre, Merleau-Ponty reproche à Kant de ne pas traiter la pure perception, celle qui n'a pas encore été constituée par les concepts.

Mais cette critique ne concerne que l'expérience ordinaire, non l'expérience esthétique qui débute avec l'affection individuelle. Cette critique ne touche pas la faculté de juger que l'on qualifie d'esthétique, parce que cette dernière « ne rapporte pas la représentation d'un objet aux concepts, ni par conséquent le jugement à la connaissance (parce qu'elle n'est aucunement déterminante, mais seulement réfléchissante)³¹⁸ ». Le rapport entre le sujet kantien et le monde n'est pas toujours un rapport entre un objet constitué et un sujet constituant. Le rapport entre le sujet percevant et le monde ne repose pas toujours sur la constitution d'un objet par un sujet autant chez Kant que chez Merleau-Ponty.

³¹⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.348.

³¹⁷ Ibid.

³¹⁸ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.80; Ak XX, 247.

Cependant, le rapport non-conceptuel entre le sujet de goût et le monde repose sur des facultés intellectuelles alors que ce même rapport repose sur des capacités existentielles chez Merleau-Ponty. Contrairement à l'intellectualisme sophistiqué de Kant qui n'accorde pas une importance particulière au concept de corps, celui-ci joue un rôle primordial chez Merleau-Ponty. En effet, comme Lucia Angelino le souligne justement dans « L'a priori du corps chez Merleau-Ponty », la thèse de la *Phénoménologie de la perception* consiste à montrer que « la structure du monde ne peut être pensée sinon en référence à la structure du corps de l'homme, en tant que le corps comme totalité de sens systématiquement cohérente dans l'unité, est une structure qui elle-même structure le monde³¹⁹ ».

Comme nous l'avons déjà dit, le corps a une structure réversible dans la structure de la perception, c'est-à-dire qu'il y a un recoupement entre le corps de l'homme et le monde, qu'un acte corporel implique nécessairement la vision et la chose, l'œil et l'objet regardé. En effet, rappelons que Merleau-Ponty affirme que « de l'une à l'autre de ces vues, il n'y a pas renversement dialectique, nous n'avons pas à les rassembler dans une synthèse : elles sont deux aspects de la réversibilité qui est vérité ultime », c'est-à-dire une structure qui rend compte de l'expérience à travers une confusion entre celui qui voit et ce qu'il voit³²⁰. C'est différent chez Kant, car même s'il est question d'affectivité et de subjectivité, c'est l'harmonie de l'entendement et de l'imagination qui est en jeu et celle-ci se produit dans la tête. Les capacités sont intellectuelles alors qu'elles sont existentielles et corporelles chez Merleau-Ponty.

³¹⁹ Angelino, Lucia, « L'a priori du corps chez Merleau-Ponty », *Revue internationale de philosophie*, vol. 62, 2, 2008, p.173.

³²⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.204.

L'ACONCEPTUALITÉ ET L'ART CACHÉ

Merleau-Ponty se rapproche clairement de la conscience esthétique kantienne en développant l'*aconceptualité* et l'*art caché*, c'est-à-dire la manière esthétique d'expérimenter le monde par l'imagination libre, indéterminée et affective. Plus précisément, les concepts d'*aconceptualité* et d'*art caché* impliquent une appréhension du monde sans concept, artistique, c'est-à-dire indéterminée, libre, cachée, à l'abri du jugement déterminant. Comme nous le fait remarquer Carbone, déjà, dans la première *Critique*, « l'imagination intervient de manière créative sur la matière³²¹ ». Toutefois, c'est dans la troisième *Critique* que le rôle de l'imagination devient très important. En effet, en s'émancipant de l'étreinte de l'entendement, l'imagination fait en sorte qu'une relation intentionnelle s'opère dans le domaine esthétique, c'est-à-dire dans ce qui ressemble à ce que Merleau-Ponty nomme l'Être brut de la nature. Autrement dit, les humains peuvent communiquer sans adhérer à une conception mécaniste de la nature. Selon Carbone, autant chez Kant que chez Merleau-Ponty, il est question d'une logique *aconceptuelle* rigoureuse et universelle qui se communique par un « langage indirect et les voix du silence », qu'il définit de logique allusive et opérante³²². En d'autres termes, selon Carbone, l'*aconceptualité* universelle du beau, qui s'éprouve dans le jugement de goût, s'opère au sein de l'Être brut recherché par Merleau-Ponty.

Carbone met l'accent sur le caractère *aconceptuel* des « théories de l'art » de Kant et de Merleau-Ponty, car contrairement à une pensée *préconceptuelle* qui se dégagera éventuellement vers la conceptualité, une pensée *aconceptuelle* reste dans

³²¹ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.178.

³²² Ibid., p.172.

l'*aconceptualité*, c'est-à-dire sans concept³²³. Ni l'expérience esthétique de Kant, ni l'expérience vécue de Merleau-Ponty ne deviennent des expériences conceptuelles. Elles demeurent esthétiques, artistiques et l'art illustre les significations sans concepts du monde communiquées « en vertu d'un logos du monde perçu³²⁴ ».

Également, Merleau-Ponty accorde un statut fondateur au concept kantien d'*art caché*. En effet, dans l'avant-propos de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty soutient que « l'art caché de l'imagination doit conditionner l'activité catégoriale (de sorte que) ce n'est plus seulement le jugement esthétique, mais encore la connaissance qui repose sur lui, c'est lui qui fonde l'unité de la conscience et des consciences³²⁵ ». Si Kant retient simplement les résultats de l'*art caché*, Merleau-Ponty propose une subversion du kantisme. En effet, en affirmant que l'*art caché* sous-tend la connaissance, il est évident que Merleau-Ponty accorde un statut fondateur à ce concept. Nous reviendrons sur le concept d'*art caché* dans le dernier volet de ce chapitre.

En d'autres termes, Carbone souligne que Merleau-Ponty développe des *idées sensibles* à partir des *idées esthétiques* kantiennes³²⁶. Par *idées sensibles*, nous devons entendre par là, des idées « rendues à l'état naissant », c'est-à-dire des idées à l'état brut parfaitement véhiculées par l'art. En ce qui a trait aux *idées esthétiques* kantiennes, Carbone souligne qu'elles sont incarnées dans le beau et qu'elles réfèrent à la « représentation de l'imagination qui donne beaucoup à penser, sans qu'aucune pensée déterminante, c'est-à-dire de concept, puisse lui être adéquate et que par

³²³ Ibid., p.190-191.

³²⁴ Ibid, p.177.

³²⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.XII.

³²⁶ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.177.

conséquent aucune langue ne peut complètement exprimer et rendre intelligible³²⁷ ». Autrement dit, ayant une inspiration infinie, l'imagination produit des *idées esthétiques* qui s'étendent au-delà des concepts. Cependant, si les *idées esthétiques* donnent à penser sensiblement, c'est seulement à l'intérieur de la beauté naturelle et artistique. Rappelons que les *idées sensibles* merleau-pontyenne tiennent compte du sensible en général. Donc, encore une fois, c'est comme si le philosophe français développait davantage l'ouverture du monde esthétique introduit par Kant.

LA SYNTHÈSE CHEZ KANT ET MERLEAU-PONTY

Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, Merleau-Ponty veut mettre de côté le jugement subsomptif³²⁸. Autrement dit, il cherche à élaborer un discours qui se détache de la structure déterminante du jugement dont la fonction consiste à trouver un particulier à partir du général. Merleau-Ponty critique la synthèse du jugement qu'il qualifie d'intemporelle dans la *Phénoménologie de la perception* et d'intellectuelle dans *Le primat de la perception*. Même si le développement de sa propre description de la structure de la perception l'amène à critiquer la synthèse intemporelle, intellectuelle, Merleau-Ponty reprend et déforme le concept kantien pour introduire une nouvelle forme de synthèse qu'il qualifie de pratique dans sa conférence sur *Le primat de la perception*³²⁹.

Alors que la synthèse kantienne s'effectue dans un acte d'abstraction, c'est-à-dire qu'elle abstrait un élément du tout de l'expérience pour bénéficier d'un élément

³²⁷ Ibid.

³²⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.369.

³²⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.45-46.

pur³³⁰, celle de Merleau-Ponty s'exerce de façon plus concrète. En effet, ce dernier souligne que « c'est maintenant, c'est dans le présent vivant qu'il faut effectuer la synthèse³³¹ ». Nous devons comprendre que cette synthèse pratique s'effectue par le corps. Effectivement, Merleau-Ponty explique que nous vivons une expérience synthétique entre nos différents organes sensoriels³³².

Il souligne que « grâce à cette unité du corps, les perceptions tactiles obtenues par un organe sont d'emblée traduites dans le langage des autres organes³³³ ». Autrement dit, le sujet percevant saisi d'emblée une équivalence dans les rapports entre ses différents organes sensoriels. Ce rapport est « aperçu à l'état naissant dans la singularité de la vision et de l'ouïe³³⁴ ». Par exemple, Merleau-Ponty souligne que « le rapport de l'œil à la vision est le même que le rapport de l'oreille à l'ouïe³³⁵ ». Il donne également l'exemple du « contact de notre dos ou de notre poitrine avec le lin ou la laine « qui « demeure dans le souvenir sous la forme d'un contact manuel³³⁶ ». Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty reconnaît les organes comme des « moyens d'accès à un même monde³³⁷ ». Autrement dit, les rapports entre nos différents organes se vivent avant d'être conçus. Merleau-Ponty soutient que la synthèse kantienne est problématique, parce qu'elle pose un monde sans décrire notre appartenance fondamentale avec celui-ci. Autrement dit, notre synthèse n'a pas besoin d'être explicitée ou expliquée pour être vécue.

³³⁰ Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p.138; Ak A77/B103.

³³¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.150.

³³² Ibid.

³³³ Ibid., p.366.

³³⁴ Ibid., p.150.

³³⁵ Ibid.

³³⁶ Ibid., p.366.

³³⁷ Ibid., p.150.

Merleau-Ponty donne l'exemple d'une personne qui sait d'emblée, sans aucun discours, que marcher vers la salle de bain implique de passer près la chambre³³⁸. Nous pouvons survoler notre appartement en pensée, en dessiner son plan sur une feuille de papier, mais sans la médiation de l'expérience corporelle et concrète, nous ne pouvons saisir l'unité des objets qui le constitue. Afin d'élaborer un plan de l'appartement, c'est-à-dire une *perspective étendue*, nous devons d'abord être muni de *perspectives coutumières*, d'expériences corporelles, c'est-à-dire avoir vu, tour à tour, de différentes positions, chaque objet et chaque pièce. En effet, selon Merleau-Ponty, c'est parce que nous avons vu notre appartement de toutes les positions que nous sommes en mesure de concevoir un plan général et unitaire³³⁹.

Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty rejette la synthèse intellectuelle kantienne, qui constitue les objets de l'intérieur, parce que celle-ci ne tient pas compte que le monde est notre lieu d'habitation. En effet, Merleau-Ponty pose le corps propre dans le monde « comme le cœur dans l'organisme³⁴⁰ ». Par opposition à la synthèse intellectuelle kantienne, Merleau-Ponty soutient que l'expérience perceptive est constituée par la synthèse pratique. Celle-ci nous « conduit du donné à ce qui n'est pas actuellement donné³⁴¹ ». Selon Merleau-Ponty, contrairement au géomètre qui affirmerait : « il est *vrai* que la lampe comporte un dos « en anticipant la face non vue d'un objet à partir de lois, la perception ne nous offre pas de vérités, mais des présences³⁴². Le côté non vu d'un objet n'est ni perception possible, ni

³³⁸ Ibid., p.235.

³³⁹ Ibid.

³⁴⁰ Ibid., p.356.

³⁴¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.45-46.

³⁴² Ibid., p.45.

conclusion nécessaire d'un raisonnement géométrique, mais synthèse pratique. Il est « présent à sa manière³⁴³ ».

Par exemple, Merleau-Ponty affirme que nous pouvons toucher la face qu'une lampe tourne vers nous, mais il suffirait que nous étendions la main pour toucher l'autre côté de la lampe³⁴⁴. En ce sens, la synthèse pratique s'insère dans l'épaisseur du monde, dans sa profondeur. Cette profondeur ou épaisseur du monde permet aux choses de rester choses même si elles ne sont pas dans notre champ de vision actuel. Nous n'avons pas besoin de les supposer, ni de les rendre *vraie* à la suite d'un raisonnement. Autrement dit, le côté non vu de la lampe est réel, parce que nous l'anticipons en pouvant y porter notre main. Selon Merleau-Ponty, la perception traite des objets réels alors que la synthèse intellectuelle saisie des objets possibles et nécessaires³⁴⁵. Dans la mesure où le monde entoure les humains, Merleau-Ponty souligne que celui-ci doit nécessairement avoir une profondeur³⁴⁶. Celle-ci fait coexister les choses. Autrement dit, la profondeur est « la dimension par excellence du simultané³⁴⁷ ». Nous sommes dans une structure de profondeur, c'est-à-dire que les choses, dont nous faisons partie, s'enveloppent l'une dans l'autre³⁴⁸.

Nous devons saisir que la face cachée d'un objet n'est pas seulement présumée par les catégories de l'esprit; elle est vue. Rappelons que selon Merleau-Ponty, voir signifie « entrer dans un univers d'êtres qui se *montrent*³⁴⁹. » Il souligne que les êtres se montrent en raison de leur profondeur, c'est-à-dire qu'ils sont « cachés les uns

³⁴³ Ibid., p.45.

³⁴⁴ Ibid., p.46.

³⁴⁵ Ibid., p.48.

³⁴⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.272.

³⁴⁷ Ibid.

³⁴⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.306.

³⁴⁹ Ibid., p.82.

derrières les autres ou derrière moi³⁵⁰ ». Autrement dit, voir consiste à habiter la chose; la saisir complètement à partir de la face qu'elle donne à voir. Revenons à l'exemple d'un individu regardant une lampe posée sur une table. Merleau-Ponty affirme que ce dernier *voit* la lampe dans son entièreté³⁵¹. Autrement dit, même si sa position ne lui donne à voir que la face visible de la lampe, la cheminé et les murs *voient* ses côtés et son dos. Puisque cet individu est un corps, comme les objets qui l'entourent sont corps, et que ces derniers sont vis-à-vis ce qui pour lui est le dos de la lampe, ce dos est dans son *voisinage*³⁵².

Ce qui est invisible pour un sujet percevant peut devenir visible, car cette chose invisible est *vue* simultanément par d'autres objets. Merleau-Ponty affirme que « chaque objet est le miroir de tous les autres³⁵³ ». Autrement dit, l'objet est translucide, c'est-à-dire qu'il est « pénétré de tous côtés par une infinité actuelle de regards qui se recoupent dans sa profondeur et n'y laissent rien de caché³⁵⁴. » Les objets forment un système qui détient toutes les perspectives sur le monde, garantissant ainsi sa permanence. Chaque objet tire son existence de ce que « les autres *voient* de lui³⁵⁵ ». En ce sens, Merleau-Ponty affirme que notre vision d'un objet « se réitère instantanément entre tous les objets du monde qui sont saisis comme coexistants³⁵⁶ ».

³⁵⁰ Ibid.

³⁵¹ Ibid.

³⁵² Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.45.

³⁵³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.82.

³⁵⁴ Ibid., p.83.

³⁵⁵ Ibid.

³⁵⁶ Ibid.

Le concept de profondeur chez Merleau-Ponty doit être compris comme transcendance. Notre position spatiale nous donne accès à un certain plan des objets et ce que nous voyons nous est visible, mais l'invisible, en tant que profondeur du visible, est derrière, il est transcendance : « l'invisible est là sans être objet³⁵⁷ ». Dans sa conférence sur *Le primat de la perception*, Merleau-Ponty parle de « fragments non visibles des objets présents³⁵⁸ ». La chose est transcendance de sorte que même si elle n'est pas actuelle pour le regard, elle est là, elle est potentiellement visible³⁵⁹. Les objets de la perception s'inscrivent dans une structure de profondeur. Nous avons les capacités de spatialiser. L'expérience humaine est transcendance et celle-ci nous permet de voir l'inaperçu. Enfin, nous devons retenir que la profondeur, c'est-à-dire la transcendance nous permet de rejoindre le monde avec notre corps.

Lorsque Merleau-Ponty définit son concept de profondeur, il affirme que la synthèse kantienne ne décrit pas l'expérience humaine, car celle-ci analyse et explicite la chose comme si elle reposait sur un fond stable³⁶⁰. Selon Merleau-Ponty, l'expérience se décrit plutôt comme une synthèse pratique ou encore une *quasi-synthèse* et il souligne que celle-ci s'éclaire « si on la comprend comme temporelle³⁶¹. » Effectivement, lorsque nous voyons un objet à distance, nous devons absolument le voir depuis un moment ou pour un certain moment. Nous coexistons temporellement avec la chose que nous voyons. En ce sens, il s'agit de comprendre qu'une certaine forme de synthèse est nécessaire afin de saisir la temporalité du monde. En effet, nous ne pouvons pas rester prisonnier d'un moment particulier et rendre compte de la totalité du temps. Par exemple, nous ne pouvons pas saisir le passage du passé au présent

³⁵⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.282.

³⁵⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.44.

³⁵⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.310.

³⁶⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.306.

³⁶¹ Ibid.

sans distinguer l'avant de l'après et pour ce faire, nous devons procéder à une synthèse des différents moments, c'est-à-dire synthétiser le donné à ce qui n'est actuellement donné. Dans *Le primat de la perception*, Merleau-Ponty affirme que la synthèse de sa phénoménologie de la perception n'est pas intellectuelle, mais plutôt transitoire, horizontale³⁶². Ainsi, il souligne que celle-ci permet de percevoir réellement ce qui nous est donné maintenant et ce qui ne nous est pas actuellement donné³⁶³. En ce sens, l'objet « s'offre comme la somme interminable d'une série indéfinie de vues perspectives³⁶⁴ ».

Donc, la synthèse pratique, de transition et d'horizon est temporelle, mais pas intellectuelle. En effet, selon Dupont, Merleau-Ponty affirme que la conception kantienne de la synthèse est intenable, parce qu'elle fait du temps un temps achevé³⁶⁵. Il s'agit de comprendre que Merleau-Ponty convient de la nécessité d'une synthèse, mais cette synthèse doit être concrète, pratique. Celle-ci est temporelle puisqu'elle comporte un horizon d'avenir et de passé³⁶⁶. Nous relierions ce qui nous est donné et ce qui nous était ou sera donné concrètement dans le réel par le biais de nos organes sensibles.

Selon Merleau-Ponty, nous déterminons la temporalité par notre acte de synthèse, mais elle ne se laisse jamais totalement déterminer, parce que l'acte même de la synthèse s'effectue dans une dimension temporelle³⁶⁷. Autrement dit, l'unité de l'objet apparaît à la perception par le temps. Ainsi, le temps « s'échappe à mesure

³⁶² Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.48.

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Dupont, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008, p.205.

³⁶⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.59.

³⁶⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.475.

qu'il se ressaisit³⁶⁸ ». Il se temporalise dans une autoconstitution « qui est la naissance à soi du sujet percevant³⁶⁹ ». L'expérience de la perception nous enseigne le passage d'un moment à l'autre et procure, du même coup, l'unité du temps. Comme Dupont le mentionne, les phénomènes « s'écoulent et ne peuvent subsister que ressaisi dans un nouvel acte lui-même temporel³⁷⁰ ».

MISE EN FORME ET MISE EN FIGURE

Merleau-Ponty critique la mise en forme kantienne, parce que, selon lui, elle détermine totalement le réel. Une synthèse du jugement qui déterminerait le monde ne décrirait pas les pensées concrètes que Merleau-Ponty cherche à peindre. La phénoménologie de Merleau-Ponty nous apprend qu'il est impossible de s'abstraire du réel, parce que comme Dupond le souligne justement, l'expérience montre que les figures se confondent³⁷¹. Pensons à l'illusion du canard lapin. Puisque nous n'arrivons pas à décider si l'image illustre un canard ou un lapin, l'indétermination du monde persiste. Autrement dit, le monde a une certaine autonomie, il ne se laisse pas totalement déterminer. Merleau-Ponty affirme que la forme et la matière sont apparentées avant toute conceptualisation³⁷².

En réponse à la mise en forme, Merleau-Ponty propose quelque chose que nous avons déjà défini de mise en figure. Celle-ci réfère à la *Gestalt* qui « implique le rapport

³⁶⁸ Ibid., p.278.

³⁶⁹ Dupond, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008, p.209.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Ibid., p.127.

³⁷² Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.48.

d'un corps percevant à un monde sensible i.e. transcendant i.e. d'horizon³⁷³ ». Plus précisément, Angelino affirme que la *Gestalt* est une structure sans « signification idéale ou conceptuelle », c'est-à-dire qu'elle ne doit pas être considérée « comme un modèle d'après lequel se réaliseraient les phénomènes de structure³⁷⁴ ». Autrement dit, la *Gestalt* n'est pas la condition de possibilité du monde, mais son apparition même. Elle ne peut se réaliser selon une norme, car elle est la naissance d'une norme. En somme, la *Gestalt* est « l'identité de l'extérieur et de l'Intérieur et non pas la projection de l'intérieur vers l'extérieur³⁷⁵ ». Revenons à l'exemple de la lampe. Nous anticipons le côté non vu d'une lampe, car nous pouvons y porter notre main. En ce sens, le côté non vu « s'annonce à moi comme visible d'ailleurs³⁷⁶ ». Une synthèse pratique qui a la structure d'une *Gestalt* s'effectue entre les faces visibles et non visibles d'un objet³⁷⁷. Nous bénéficions d'un corps perceptif et pratique qui nous permet d'appréhender le monde, entendu comme horizon de plans accessibles au corps.

Comme Samantha Matherne nous le fait remarquer justement, la *Gestalt* renvoi aussi à une figure spatiale³⁷⁸. En ce sens, l'expérience humaine est le résultat des capacités corporelles qui s'exercent dans un monde ouvert, c'est-à-dire indéterminé. Dupond souligne que la figure peut se prolonger et s'égarer dans le fond³⁷⁹. La vision, c'est l'écart entre la figure et le fond, entre le visible et l'invisible. En effet, elle est

³⁷³ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.259.

³⁷⁴ Angelino, Lucia, « L'a priori du corps chez Merleau-Ponty », *Revue internationale de philosophie*, vol. 62, 2, 2008, p.177.

³⁷⁵ Ibid.

³⁷⁶ Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996, p.48.

³⁷⁷ Ibid., 1996, p.45-46.

³⁷⁸ Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.207.

³⁷⁹ Dupond, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008, p.127.

profondeur, transcendance. Dans l'acte de distinguer le devant de l'arrière-plan, nous nous ouvrons à la chose, à la mouvance de la chose perçue. La mise en figure est une expérience qui tient compte de notre concrétude. Nous ne pouvons pas distinguer clairement la figure du fond, car ceux-ci se confondent. Le visible ne termine pas ici ou là, mais se prolonge dans l'invisible.

La mise en figure s'exerce dans plusieurs degrés de détermination. D'une part, elle se rapproche de l'indétermination, car un nouveau nœud de significations est toujours susceptible de se former, c'est-à-dire que nous sommes dotés d'un système de puissance motrice nous permettant de relier nos mouvements anciens à une nouvelle entité motrice³⁸⁰. En d'autres termes, nous sommes disposés à des significations plus riches. Par exemple, nous sommes ouverts à améliorer notre vision, notre point de vue sur un objet. D'autre part, la mise en figure est plutôt déterminée, parce que même si nous ne connaissons pas un objet absolument, nous le reconnaissons, nous le nommons et nous nous entendons sur quelques énonciations à son sujet³⁸¹.

En réponse à la mise en forme kantienne qui, selon Merleau-Ponty, détermine totalement le réel à partir de l'intuition pure et de l'entendement pur, l'auteur de *Signes* développe une mise en figure qui s'insère dans le monde à travers les capacités corporelles. Est-ce que cette critique de la synthèse kantienne est juste considérant le schématisme de l'imagination, le jugement réfléchissant et plus particulièrement le jugement de goût pur?

³⁸⁰ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.179.

³⁸¹ Ibid., p.381.

SCHÉMATISME DE L'IMAGINATION ET SCHÈME CORPOREL

En s'intéressant presque exclusivement à la *Critique de la raison pure*, Matherne met beaucoup d'emphasis sur le schématisme de l'imagination. Elle souligne qu'en tant qu'il partage des caractéristiques avec la sensibilité et l'entendement, le schème de l'imagination sert d'intermédiaire entre les deux³⁸². Puisqu'il le rend possible, le schème de l'imagination ne vient pas d'un jugement. Puisqu'aucune représentation singulière ne contient de généralités, le schème ne peut non plus venir d'une intuition sensible. Donc, selon Matherne, si le schème ne vient ni de l'entendement, ni de la sensibilité, il provient de l'imagination qui produit un *art caché* dans les profondeurs de l'âme humaine³⁸³. Selon elle, même si Kant ne développe pas outre mesure à propos de l'*art caché* de l'imagination, le fait qu'il utilise le mot « art » nous permet d'en dire un peu plus. En effet, elle se rattache au passage qui porte sur la définition de l'art dans la *Critique de la faculté de juger* pour affirmer que l'art est une activité qui ne requiert pas de connaissances théoriques³⁸⁴. Ainsi, le schème de l'imagination dote l'humain d'un savoir-faire qui n'a rien à voir avec le savoir conceptuel visé par la science³⁸⁵. Le schématisme de l'imagination nous permet d'appréhender le monde autrement, de le voir comme art.

Si Matherne s'intéresse davantage à la *Critique de la raison pure*, rappelons que c'est dans la troisième *Critique* que l'imagination joue un rôle accru. En effet, dans l'exercice du jugement de goût pur, le rôle de deux facultés importantes est modifié.

³⁸² Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.197.

³⁸³ Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.202.

³⁸⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.257; Ak V, 303.

³⁸⁵ Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.203.

Alors que l'imagination est au service de l'entendement dans le jugement déterminant, elle s'en libère dans le jugement réfléchissant. Autrement dit, comme Deleuze le souligne, l'imagination ne se rapporte plus à un concept de l'entendement, c'est-à-dire que « l'imagination dans sa liberté pure s'accorde avec l'entendement dans sa légalité non spécifiée³⁸⁶ ».

Matherne affirme que le schématisme de l'imagination dans la philosophie kantienne met la critique merleau-pontyenne de l'intellectualisme au défi³⁸⁷. Elle souligne que Lachièze-Rey, qui a énormément influencé la lecture kantienne de Merleau-Ponty, voit le schématisme de l'imagination comme un pivot important dans la philosophie kantienne et qu'en suivant la lecture lachièze-reyenne de Kant, Merleau-Ponty trouve ainsi dans la discussion du schématisme une ressource pour développer sa propre phénoménologie³⁸⁸.

Selon Matherne, en développant le schème corporel, Merleau-Ponty réévalue sa critique à l'endroit de la philosophie kantienne, entendue comme approche intellectualiste³⁸⁹. En effet, selon elle, en suivant la lecture de Lachièze-Rey, Merleau-Ponty enrichie l'analyse kantienne du schématisme. Elle rappelle que selon l'interprétation de Lachièze-Rey, le schématisme, la perception et l'incorporation sont interconnectés³⁹⁰. Ainsi, Matherne souligne que Merleau-Ponty doit revoir sa critique de l'intellectualisme, à la lumière des considérations sur le schème.

³⁸⁶ Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.71

³⁸⁷ Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, p.203.

³⁸⁸ Ibid.

³⁸⁹ Ibid., p.195.

³⁹⁰ Ibid.

Cependant, Merleau-Ponty répond à l'intellectualisme en développant une structure de la perception qui oriente les sujets percevant dans la relation immédiate qu'ils entretiennent avec le monde par l'entremise de leur corps. En ce sens, Merleau-Ponty se distancie de la philosophie kantienne, car même si nous avons montré que le schème vient des profondeurs de l'âme humaine, qu'il n'est donc pas produit par un jugement déterminant, même si l'expérience esthétique pose le sujet de goût pur dans une relation non conceptuelle avec le monde à partir de sa subjectivité et de son affectivité, ces relations ne passent pas par le corps. Du moins, comme nous l'avons déjà dit, Kant ne met pas d'emphase sur le corps. Au contraire, les capacités qu'il met en jeu sont intellectuelles.

Enfin, Merleau-Ponty rejoint Kant dans l'idée de vouloir traiter la qualité particulière et générale, subjective et universelle, de l'expérience dans une analyse du schématisme. Cependant, Merleau-Ponty veut incorporer ce schématisme³⁹¹. Kant parle d'affectivité, de subjectivité, de sens commun, d'un schématisme de l'imagination. Il s'éloigne de la conceptualisation de l'entendement en parlant d'un *art caché*, mais le rapport avec le corps est beaucoup moins évident à défendre que celui que l'on retrouve dans la phénoménologie de Merleau-Ponty.

Le schéma étant incorporé dans la phénoménologie merleau-pontyenne, nous ne pouvons pas obtenir de connaissance absolue, objective. En effet, comme Dousson le souligne, nous n'avons jamais de connaissance totale, car les choses ne révèlent jamais leur face et leur dos en même temps³⁹². Puisque nous habitons le monde, puisque nous exerçons une mise en figure, il nous est impossible de déterminer la totalité du réel. Notre posture n'en est pas une de survol. Habitant le monde, nous n'avons pas accès au cadre général, nous ne pouvons pas faire comme si nous

³⁹¹ Ibid., p.215.

³⁹² Merleau-Ponty, Maurice, *L'œil et l'esprit*, Éditions Gallimard, Paris, 2006, p.92.

n'étions pas spatio-temporellement situé. Par exemple, lorsque nous sommes trop loin d'une chose que nous voulons voir, nous devons regarder en ouvrant nos yeux de moitié, un peu comme le photographe qui ne peut pas prévoir les réglages optimaux avant d'être sur son lieu de travail et qui met donc sa caméra au point avant de prendre son cliché³⁹³.

CONCLUSION

Enfin, si les visées des deux penseurs qui nous intéressent ne sont pas les mêmes, ils n'en présentent pas moins une expérience similaire, à savoir une expérience subjective, affective, universellement communicable et sans concept. Bien entendu, cette expérience reste limitée au volet esthétique chez Kant alors que Merleau-Ponty l'étend à l'expérience en générale. De plus, même l'expérience esthétique kantienne ne correspond pas exactement à celle que Merleau-Ponty cherche à peindre. Kant ne tente pas d'incorporer l'exercice du jugement de goût pur. En effet, puisqu'il parle en termes de capacités intellectuelles, une incorporation de l'expérience esthétique kantienne est difficile à défendre. De son côté, Merleau-Ponty veut clairement incorporer sa structure réversible de la perception.

Enfin, quoique moins élevé que dans la *Critique de la raison pure*, le niveau d'abstraction de l'expérience esthétique reste assez haut si on le compare à celui de la philosophie merleau-pontyenne. En voulant peindre et incorporer l'expérience vécue, Merleau-Ponty abaisse considérablement le niveau d'abstraction de la *Critique de la faculté de juger* qui parle en termes de facultés intellectuelles.

³⁹³ Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.22.

Cependant, il est évident que Merleau-Ponty développe sa phénoménologie de la perception en s'appuyant sur une critique de l'intellectualisme et plus particulièrement sur une critique de l'intellectualisme kantien. Il est également évident que Merleau-Ponty n'accorde pas à l'expérience esthétique le crédit qui lui revient. Du moins, même s'il reconnaît quelques éléments de ce volet de la philosophie kantienne, il ne nuance pas sa critique du jugement. Merleau-Ponty ne tient pas compte du jugement de goût pur, le mécanisme principal de l'expérience esthétique. En effet, la critique de Merleau-Ponty à l'endroit du jugement consiste à soulever l'illusion d'une objectivité sans faille, mais le jugement de goût pur est faillible. Kant, le dit lui-même, « l'étude de la faculté de goût, en tant que faculté de juger esthétique « doit être « jugée avec indulgence, vu le caractère défectueux d'une telle fin³⁹⁴ ». En effet, parce qu'il s'effectue en vue d'une fin subjective, le jugement de goût pur « n'a pas toute la clarté que l'on peut exiger ailleurs à juste titre, à savoir dans une connaissance par concepts³⁹⁵. » L'intellectualisme de Kant devient sophistiqué, ambigu, surtout lorsqu'il est question de la communication *aconceptuelle*, universelle et subjective des âmes.

En somme, même si les deux auteurs qui nous intéressent n'ont pas la même visée, même si l'expérience esthétique kantienne ne correspond pas exactement à la phénoménologie de Merleau-Ponty, il semble que ce dernier a une dette envers Kant et particulièrement envers l'expérience esthétique que le jugement de goût de pur met en œuvre. En effet, Merleau-Ponty développe davantage l'ouverture du monde esthétique introduit par Kant. Curieusement, la critique de Merleau-Ponty à l'endroit de l'intellectualisme et du jugement ne tient pas compte de l'intellectualisme sophistiqué de la troisième *Critique*.

³⁹⁴ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.92-93; Ak V, 169-170.

³⁹⁵ *Ibid.*, p.93; Ak V, 170.

La synthèse pratique se développe à partir de la synthèse intellectuelle kantienne, le schéma corporel prend forme à partir du schème de l'imagination, mais surtout, la présentation de l'être sans concept, le logos du monde esthétique, l'Être brut du monde et la jonction de l'individuel et de l'universel prennent source dans la communicabilité des âmes, dans le caractère subjectif et universel de la communication des êtres sans concept. Enfin, même si les philosophies des deux auteurs qui nous intéressent contiennent des divergences majeures, nous partageons l'avis de Carbone, à savoir qu'en Kant, Merleau-Ponty retrouve un interlocuteur beaucoup plus stimulant qu'il ne l'aurait pensé³⁹⁶.

³⁹⁶ Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (*dir.*), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p.191.

CONCLUSION

Maintenant que nous en sommes aux dernières pages de ce travail, nous devons reconnaître que nos hypothèses ne se sont pas toutes avérées. Autrement dit, les rapprochements que nous voulions exposer entre Merleau-Ponty et Kant auront été partiels. L'une de nos hypothèses doit être rejetée entièrement, à savoir la prétention que nous avons d'éclairer l'opacité de la structure merleau-pontyenne de la perception à partir du jugement de goût pur. Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, ce type de jugement est énigmatique, surtout lorsqu'il est question de communicabilité des âmes et de sens commun. Ainsi, il serait hasardeux de prétendre éclairer l'ambiguïté de la philosophie de Merleau-Ponty en nous rattachant à un volet tout aussi ambigu de la philosophie kantienne.

L'expérience esthétique kantienne comme l'onto-phénoméologie merleau-pontyenne sont énigmatiques. Le caractère universellement communicable de la satisfaction subjective du jugement de goût pur pose problème. Comment cette communication peut-elle être à la fois universelle et subjective? Merleau-Ponty reprend cette problématique en parlant de présentation universelle de l'être sans concept et de jonction entre l'individuel et l'universel.

Aussi, la pensée kantienne comporte plusieurs niveaux d'abstraction ce qui a pour effet de complexifier davantage sa pensée. Effectivement, comme Ronald Bonan le souligne, il y a une différence qualitative entre l'expérience au sens banal du terme et l'expérience esthétique.³⁹⁷ Juger le monde comme matière à connaître et juger la beauté ou la laideur du monde représente deux expériences différentes dans la philosophie kantienne : « l'*explication* d'un phénomène, qui est l'affaire de la raison, suivant les principes objectifs, est *mécanique*, tandis qu'est *technique* la règle du

³⁹⁷ Bonan, Ronald, *Merleau-Ponty*, Éditions Les belle lettres, Paris, 2011, p.94.

jugement d'appréciation porté sur le même objet, suivant les principes subjectifs de la réflexion sur celui-ci³⁹⁸. »

L'œuvre de Merleau-Ponty comporte également son lot d'énigmes. En effet, le philosophe, lui-même, utilise ce terme pour qualifier le monde entrevu par l'être incarné³⁹⁹. Merleau-Ponty utilise des termes tels que « mystère absolu » et « secret de l'Être⁴⁰⁰ ». Selon lui, l'Être est silencieux alors que la conscience et la subjectivité sont ambiguës⁴⁰¹. Comme nous l'avons dit dans l'introduction, Merleau-Ponty n'a pas la prétention de tout expliquer. Le monde est constitué de mystères, d'énigmes, de secrets; il est indéterminé.

En plus de ces moments énigmatiques ponctuels dans les ouvrages de Merleau-Ponty, le lecteur doit composer avec une ambiguïté d'ordre générale. Autrement dit, plusieurs textes ont été publiés après sa mort et nous ne pouvons pas savoir si ces derniers auraient été publiés de façon analogue si le philosophe français les avait achevés. Par exemple, comment analyser le passage d'une phénoménologie du corps à une ontologie de la chair? Lorsqu'il présente son concept de réversibilité, il affirme que la vérité est dans le passage, dans un « quelque chose » qui est ni l'endroit, ni l'envers, sans ne pas être l'un ou l'autre⁴⁰². Ces explications ne sont pas particulièrement limpides. Lorsque nous naviguons dans la philosophie mystérieuse de Merleau-Ponty, il n'est pas évident d'embrasser des prétentions épistémologiques. Sa philosophie, comme la troisième *Critique* kantienne, est teintée d'un fond obscur.

³⁹⁸ Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.45; Ak XX, 218.

³⁹⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Causeries*, Éditions du Seuil, Paris, 2002, p.14.

⁴⁰⁰ Ibid., p.165.

⁴⁰¹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.383.

⁴⁰² Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964, p.317.

Si le volet esthétique de la philosophie de Kant ne nous a pas permis d'éclairer l'opacité de la structure merleau-pontyenne de la perception, nous pouvons maintenant affirmer qu'il nous a amené à apprécier la philosophie de Merleau-Ponty en l'abordant en d'autres termes, à partir d'un arrière-plan intellectualiste. En effet, la structure du jugement de goût pur partage plusieurs attributs avec la structure merleau-pontyenne de la perception. Par exemple, le concept d'*art caché* qui décrit l'intervention de l'imagination sur la matière, l'*aconceptualité*, les idées esthétiques kantienne qui donnent à penser sans concept, le retrait subtil de la dichotomie classique du sujet et de l'objet, la liaison de l'intériorité et de l'extériorité, de l'affectivité subjective et du consensus universel, sont tous des éléments qui s'arriment plus ou moins directement avec la structure merleau-pontyenne de la perception.

Ainsi, quelques hypothèses ont été confirmées au cours de ce travail. D'abord, il ne fait aucun doute qu'en critiquant sans nuance le concept de jugement chez Kant, Merleau-Ponty ne donne pas le crédit qui revient au jugement à l'œuvre dans l'expérience du beau. Même si Merleau-Ponty ne parle pas en termes d'indétermination, d'affectivité et de subjectivité, trois éléments intrinsèques au jugement de goût pur, nous avons montré que ceux-ci se rapprochent de l'être brut, de la foi perceptive et du caractère *pré-objectif* de la perception. Également, Merleau-Ponty ne donne pas le crédit qui revient au jugement de goût pur, car en cherchant à peindre le dépassement de la dichotomie classique entre le sujet et l'objet, il rejoint l'universalité subjective du beau. Effectivement, nous avons montré que les deux auteurs qui nous intéressent partagent un but commun, à savoir la volonté d'exposer un être universel et sans concept.

Ensuite, nous avons confirmé une seconde hypothèse en montrant que la critique merleau-pontyenne du jugement renvoie seulement au jugement déterminant. En effet, notre premier chapitre a établi que Merleau-Ponty ne soulève jamais les

distinctions entre les jugements déterminants et les jugements réfléchissants introduites dans la *Critique de la faculté de juger*. Selon nous, des reproches plus nuancés à l'endroit du jugement lui aurais permis d'altérer sa critique de l'intellectualisme et par le fait même reconnaître que sa philosophie partage plusieurs éléments avec celle de son homologue allemand. Effectivement, comme nous l'avons vu dans notre deuxième chapitre, contrairement à ce que Merleau-Ponty affirme, le jugement ne détermine pas toujours le réel à partir de concepts possibles, il ne s'éloigne pas toujours du sensible et de l'affectivité. Autrement dit, le jugement de goût pur est faillible.

Enfin, nous pouvons confirmer une autre hypothèse, à savoir que Kant relève des éléments capitaux pour la structure de la perception. En effet, dans l'avant-propos de la *Phénoménologie de la perception* et dans *Sens et non-sens*, Merleau-Ponty dit explicitement reconnaître quelques éléments de la conscience esthétique kantienne. En effet, rappelons que dans son ouvrage de jeunesse, Merleau-Ponty souligne que l'expérience du beau permet aux humains de faire « l'épreuve d'un accord du sensible et du concept, de moi et d'autrui, qui est lui-même sans concept⁴⁰³ ». Dans ce passage, Merleau-Ponty s'intéresse à des éléments du volet esthétique de la philosophie kantienne. De plus, il va encore plus loin en reprenant certains concepts, pour les modifier et en faire des éléments nécessaires à sa structure de la perception. Par exemple, comme nous l'avons vu, la synthèse intellectuelle devient pratique, la mise en forme se transforme en mise en figure et le schématisme devient un schème corporel. En ce sens, Merleau-Ponty fait une sorte de subversion de l'intellectualisme kantien. Il adapte certains concepts à sa phénoménologie de la perception.

⁴⁰³ Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945, p.XII.

En ce qui a trait aux distinctions majeures entre l'expérience esthétique kantienne et la structure merleau-pontyenne de la perception, nous avons dit que la plus significative réside dans leurs portées respectives. En effet, le volet esthétique de la philosophie de Kant porte seulement sur l'expérience esthétique alors que la structure de la perception chez Merleau-Ponty porte sur le rapport entre l'humain et le monde en général. En ce sens, la visée du premier englobe moins d'aspect que celle du deuxième.

Rappelons que l'expérience ordinaire, exposée dans la *Critique de la raison pure*, n'est pas remise en cause par l'expérience esthétique dans la *Critique de la faculté de juger*, qui se limite à la satisfaction de plaisir ou de peine d'un humain envers un objet. Autrement dit, chaque expérience reste limitée à son champ d'expertise propre, de sorte que la structure du jugement de goût pur ne décrit que l'expérience esthétique. Merleau-Ponty a une visée beaucoup plus large avec sa structure de la perception. L'expérience perceptive, artistique est synonyme d'expérience en générale. En d'autres mots, il n'existe qu'une seule forme d'expérience chez Merleau-Ponty.

Également, nous avons soulevé une autre distinction importante à propos de la finalité philosophique des deux auteurs qui nous intéressent. Contrairement à Kant qui veut systématiser sa philosophie et ses trois *Critiques*, Merleau-Ponty consent plutôt au mouvement du monde et donc, au mouvement de sa structure de la perception. En effet, bien qu'affective, subjective et indéterminée, l'expérience esthétique kantienne vise un consensus, une norme. Autrement dit, l'affectif dont il est question chez le sujet de goût n'est qu'un moyen d'atteindre un *système parfait*, l'universel. Même si le jugement de goût pur pose un sujet qui est affecté subjectivement et affectivement par un objet, Kant s'intéresse davantage au consensus normatif qui s'établit sur la base de la sensation subjective qu'à la particularité même de cette sensation. Nous avons vu que Kant se préoccupe

davantage de l'exercice de nos facultés que de notre expérience vécue. Enfin, Merleau-Ponty cherche à incorporer l'expérience perceptive alors que l'expérience esthétique kantienne demeure intellectualiste.

Finalement, nous nous sommes penchés sur une autre différence majeure entre la structure merleau-pontyenne de la perception et l'expérience esthétique kantienne. Nous avons vu qu'il y a une priorité de la perception sur l'intelligence chez Merleau-Ponty alors que tout se joue en même temps chez Kant. Rappelons que Kant ne donne pas de priorité chronologique à l'expérience esthétique. Effectivement, l'image *multi-tâche* illustre le fait que la capacité de juger semble à la fois déterminer et réfléchir lors de chaque effectuation d'une expérience consciente. Chez Merleau-Ponty, il ne fait aucun doute que la perception est plus vieille que le jugement, plus vieille que l'intelligence⁴⁰⁴.

Comment en sommes-nous venus à ces conclusions? Rappelons la division de notre travail. Dans notre premier chapitre, nous avons exposé la critique merleau-pontyenne de l'intellectualisme et de l'analyse réflexive en nous penchant particulièrement sur les reproches à l'endroit de Kant et son concept de jugement. Nous avons retenu que Merleau-Ponty reproche aux approches intellectualistes de survoler, de déterminer le monde à partir de la synthèse du jugement. Également, le premier chapitre nous aura permis d'exposer la structure merleau-pontyenne de la perception. Nous aurons compris que Merleau-Ponty cherche à décrire le contact muet et originaire entre l'être humain et le monde.

Ensuite, dans le deuxième chapitre, nous avons montré que la structure du jugement ne se résume pas à la détermination d'un monde sensible à partir de l'exercice de nos facultés, que le jugement ne systématise pas seulement le monde, qu'il s'insère

⁴⁰⁴ Ibid., p.46.

également dans les sentiments des humains qui le constituent. Pour en arriver à cette conclusion, nous avons distingué les jugements déterminants et réfléchissants en nous penchant sur la première et la troisième *Critique*. Plus particulièrement, nous nous sommes attardés à l'un des deux types de jugement à l'œuvre dans l'expérience esthétique, c'est-à-dire au jugement de goût pur.

Enfin, dans le troisième chapitre, il a été question du rapport entre Merleau-Ponty et la troisième *Critique*. Nous avons soulevé les rapports que Merleau-Ponty entretient avec cet ouvrage, mais surtout, nous nous sommes penchés sur les concordances et discordances entre la structure merleau-pontyenne de la perception et le jugement de goût pur à l'œuvre dans la conscience esthétique, en plus d'analyser le concept de synthèse chez les deux auteurs qui nous intéressent.

Au terme de cette recherche, retenons que les reproches de Merleau-Ponty à l'endroit de Kant sont démesurés considérant les rapports que nous avons soulevés entre les deux penseurs. La critique de Merleau-Ponty à l'endroit du jugement consiste à soulever l'illusion d'une objectivité sans faille, mais celle-ci ne peut porter sur le jugement réfléchissant qui s'universalise sans concept, à partir de l'affectivité de chacun. Il y a trop entre Merleau-Ponty et Kant pour que le premier ne nuance pas sa critique à l'endroit du deuxième.

Finalement, dans ce travail, nous nous sommes intéressés presque exclusivement aux rapports entre la structure merleau-pontyenne de la perception et le jugement de goût pur, mais comme nous l'avons exposé brièvement dans notre introduction, il est possible de s'attarder aux rapports entre Merleau-Ponty et Kant en analysant la première *Critique*. En effet, plusieurs commentateurs, dont Rockmore et Matherne, l'ont fait. Est-ce que Kant peut être considéré comme un précurseur de la phénoménologie comme Rockmore l'affirme? Nous ne nous sommes pas avancés

jusque là. Est-ce que Merleau-Ponty développe davantage l'ouverture du monde esthétique introduit par Kant? Certainement.

BIBLIOGRAPHIE

- Angelino, Lucia, « L'a priori du corps chez Merleau-Ponty », *Revue internationale de philosophie*, vol. 62, 2, 2008, pp. 167-189.
- Angelino, Lucia, « Merleau-Ponty et la critique des intellectualismes », *Philonsorbonne*, 2, 2008, pp. 11-31.
- Barbaras Renaud, *Le tournant de l'expérience : Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1998.
- Bonan, Ronald, *Merleau-Ponty*, Éditions Les belle lettres, Paris, 2011.
- Bonan, Ronald, *Le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty-Ponty : La dimension commune, Volume 1*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2001.
- Bonan, Ronald, *L'institution intersubjective comme poétique générale : La dimension commune, Volume 2*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2001.
- Boulad-Ayoub, Josiane, *Fiches pour l'étude de Kant*, Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1990.
- Bruyeron, Roger, *La sensibilité*, Éditions Armand Colin, Paris, 2004.
- Camus, Albert, *L'envers et l'endroit*, Éditions Gallimard, Paris, 1958.
- Carbone, Mauro, « Le sensible et l'excédent », dans Barbaras, Renaud (dir.), *Merleau-Ponty : Notes de cours sur l'origine de la géométrie de Husserl; suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Éditions Presses Universitaires de France, Paris, 1998, pp. 163-191.
- Cotten, Jean-Pierre, « L'expérience de la chair chez le dernier Merleau-Ponty », *Philosophique*, 3, 2000, pp. 19-35.
- Deleuze, Gilles, *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.
- Derrida, Jacques, *La vérité en peinture*, Champs Flammarion, Paris, 1978.
- Djaballah, Marc, *Kant, Foucault, and Forms of Experience*, Routledge, New-York, 2008.
- Dumas, Jean-Louis, *Histoire de la pensée : Temps modernes*, Éditions Tallandier, Paris, 1990.
- Dumouchel, Daniel, *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique : esthétique et philosophie avant la Critique de la faculté de juger*, Librairie Philosophie J. VRIN, Paris, 1999.
- Dupond, Pascal, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, Éditions Éllipses, Paris, 2008.

- Eisler, Rudolf, *Kant-Lexikon I*, Éditions Gallimard, Paris, 1994.
- Eisler, Rudolf, *Kant-Lexikon II*, Éditions Gallimard, Paris, 1994.
- Forero Mendoza, Sabine, Montebello, Pierre, *Kant, son esthétique entre mythes et récits*, Éditions les presses du réel, Dijon, 2013.
- Gadamer, Hans-Georg, *Vérité et Méthode*, Éditions du Seuil, Paris, 1996.
- Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Éditions Gallimard, Paris, 1980.
- Kant, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Éditions Gallimard, Paris, 1985.
- Kant, Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Librairie Philosophique J. VRIN, Paris, 2002.
- Kant, Emmanuel, *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*, Librairie Philosophique J. VRIN, Paris, 1991.
- Kant, Emmanuel, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Éditions Gallimard, Paris, 2009.
- Kant, Emmanuel, *Logique de Kant*, Librairie philosophique de Ladrange, Paris, 1862.
- Kwant, C. Remy, *From Phenomenology to Metaphysics: An Inquiry into the Last Period of Merleau-Ponty's Life*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1966.
- Lacoste, Jean, *La philosophie de l'art*, Presses Universitaires de France, Paris, 1981.
- Lawlor, Leonard, « Essence and Language: The rupture in Merleau-Ponty's Philosophy », *Studia phaenomenologia III*, 3-4, 2003, pp.155-162.
- Longuenesse, Béatrice, *Kant and the capacity to judge: Sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*, Princeton University Press, Princeton, 1998.
- Makkreel, A. Rudolf, *Imagination and interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.
- Makkreel, A. Rudolf, *Orientation and judgment in hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, 2015.
- Makkreel, A. Rudolf, « Kant, Dilthey et l'idée d'une critique du jugement historique », *Revue de métaphysique et de morale*, 32, 2001/4, pp. 445-464.
- Matherne, Samantha, « The Kantian roots of Merleau-Ponty's account of pathology », *British Journal for the History of Philosophy*, 22, 2014, pp. 124-149.
- Matherne, Samantha, « Kantian themes in Merleau-Ponty's theory of perception », *Archiv für geschichte der philosophie*, 98, 2016, pp.193-230.
- Merleau-Ponty, Maurice, *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945.

- Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996.
- Merleau-Ponty, Maurice, *L'œil et l'esprit*, Éditions Gallimard, Paris, 1964.
- Merleau-Ponty, Maurice, *L'œil et l'esprit*, Éditions Gallimard, Paris, 2006.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, Éditions Gallimard, Paris, 1960.
- Merleau-Ponty, Maurice, *La prose du monde*, Éditions Gallimard, 1969.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Causeries*, Éditions du Seuil, Paris, 2002.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Éditions Verdier, Paris, 1996.
- Nita, Adrian, « La chair du monde chez Merleau-Ponty », *Analele Universitatii din Craiova, Seria Filosofie*, 22, 2008, pp. 120-129.
- Noble, Stephen A., *Silence et langage : Genèse de la phénoménologie de Merleau-Ponty au seuil de l'ontologie*, Éditions Brill, Boston, 2014.
- Ricœur, Paul, *Du texte à l'action : Essais d'herméneutique II*, Éditions du Seuil, Paris, 1986.
- Rockmore, Tom, *Kant and Phenomenology*, University of Chicago Press, Chicago, 2011.
- Sherringham, Marc, *Introduction à la philosophie esthétique*, Éditions Payots & Rivages, Paris, 2003.
- Simont, Juliette, « Kant et le pouvoir de juger », *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, 6, 1994, pp. 95-100.
- Taylor, Charles, « Le dépassement de l'épistémologie », dans Poulain, Jacques (dir.), *La critique de la raison phénoménologique*, Éditions du Cerf, Paris, 1991, pp.115-135.
- Taylor, Charles, « Merleau-Ponty and the Epistemological Picture », in Taylor, Carman (ed.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp.26-49.
- Villela-Petit, Maria, « Qui voit? Du privilège de la peinture chez Merleau-Ponty », *Les études philosophiques*, 57, 2001/2, pp. 261-278.