

## C. CASTORIADIS LECTEUR CRITIQUE DE M. MERLEAU-PONTY: L'ONTOLOGIE EN QUESTION

Castoriadis, on le sait bien, a à maintes reprises attaqué les représentants des tendances nouvelles de la philosophie et de la psychanalyse françaises contemporaines. Les structuralistes, J. Lacan, J.-F. Lyotard sont certaines des cibles favorisées de sa critique<sup>1</sup>. Or, cette dernière a épargné Merleau-Ponty, du moins dans le premier des deux articles que Castoriadis a consacrés au philosophe français, *Le dicible et l'indicible*<sup>2</sup>. Cet article, publié au numéro spécial de *l'Arc*, paru en hommage à Merleau-Ponty en 1971, dix ans après sa mort, est un commentaire détaillé de la réflexion merleau-pontienne du langage, qualifiée par Castoriadis de «mouvement avançant de loin l'épidémie linguistique», n'ayant «rien à voir avec l'extrapolation universelle d'un pseudo-modèle plat de la langue /.../, pas plus qu'avec une «philosophie linguistique» qui prétendrait donner réponse à tout par la clarification et la fixation des usages permis des mots»<sup>3</sup>. Malgré le bien fondé des analyses de Merleau-Ponty, que Castoriadis met en relief dans son texte, et tout en reconnaissant que «la langue, comme la pensée, existe grâce aussi à ces faits innombrables et énormes: il y a des arbres. Il y a une terre. Il y a des étoiles. Il y a des jours et des nuits. Les arbres tiennent à la terre. Les étoiles tiennent à la nuit. En ce sens, et non par la vertu d'une théologie de l'être, ce qui est parlé à travers la langue», il n'a pas manqué de souligner que Merleau-Ponty a «le tort /.../ de croire qu'il existe une ontologie indubitable, dont on retrouvera dans les langues effectives des réalisations plus ou moins déficientes», et qu'il est, ainsi, prisonnier d'une vieille métaphysique<sup>5</sup>.

C'est précisément l'ontologie de Merleau-Ponty que le philosophe grec

soumettra à une critique plus systématique cinq ans plus tard, dans un long article intitulé, Merleau-Ponty et le poids de l'héritage philosophique<sup>6</sup>. Cet article a été rédigé en 1976-77, cinq ans après le précédent et, ce qui est plus important, un an après la publication du maître-livre de Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*. Cette mention liminaire explique, je pense, pour une grande part, le ton de cet article et l'orientation générale de la critique castoriadienne, dont nous tenterons de discuter certains des points principaux.

La thèse qui inaugure l'argumentation de Castoriadis est ainsi loin de nous surprendre: «La représentation est imagination radicale /.../ elle l'est tout autant lorsqu'elle est représentation perceptive et qu'elle s'étaye /.../ sur un être-ainsi du sensible. /.../ Percevoir est imaginer, au sens littéral et actif de ce terme»<sup>7</sup>. À la suite de cette assertion, la perception qui occupe une place centrale dans l'œuvre de Merleau-Ponty, se voit privée du «privilege ontologique» qu'une longue tradition philosophique lui aurait, selon Castoriadis, accordé, et qui ne constituerait que «l'autre face du préjugé ontologique que la philosophie a toujours accordé à la res – qu'elle soit extensa ou cogitans»<sup>8</sup>. Ce qui est ici contesté, c'est non seulement le primat de la perception mais, surtout, la notion de res. L'attention de Castoriadis est portée sur le niveau de *l'institution* et de *l'imaginaire* qui s'y relie. C'est pourquoi, parmi les préjugés qu'il estime comportés par le primat de la perception, c'est la «décision de laisser être “les étants” et de les laisser venir-devant» qu'il précise<sup>9</sup>.

Pourquoi la perception «comme rencontre des choses naturelles» serait-elle considérée par Merleau-Ponty, selon ses propres termes, «comme archétype de la rencontre originaire, imité et renouvelé dans la rencontre du passé, de l'imaginaire, de l'idée»<sup>10</sup>, se demande Castoriadis, pour aboutir à la conclusion suivante: «Toutes les décisions ontologiques ont déjà été prises avec ce simple mot: la perception est archétype»<sup>11</sup>. Il s'agirait bien plutôt d'une décision ou «attitude fondamentale»: il arrive souvent de révéler une telle

6. C. CASTORIADIS, *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe, V*, Paris, Seuil, 1997, pp. 157-195 (désormais: *FF*). Cet article a été initialement un des chapitres du livre de Castoriadis, *L'élément imaginaire*, publié en 1975.

7. *FF*, p. 157.

8. *Ibid.*, pp. 157-158. Nous devons observer que les analyses de Merleau-Ponty dans la longue introduction de la *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, montrent que, loin de jouir d'un privilège, la perception a été mal interprétée par les représentants de l'empirisme autant que par ceux de l'intellectualisme, qui ont manqué de mettre en lumière sa spécificité.

9. *FF*, p. 158.

10. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, suivi de notes de travail, texte établi par Cl. LEFORT, Paris, Gallimard, 1964 (désormais: *VI*).

11. *FF*, p. 161.

1. Cf. p. ex. C. CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975<sup>1</sup> (*Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, μτφρ. Σ. Χαλικιά, Γ. Σπαντιδάκη, Κ. Σπαντιδάκη, έπιμ. Κ. ΣΠΑΝΤΙΔΑΚΗ, Αθήνα, έκδ. Ράππα, 1978, σ. 102).

2. IDEM, *Le dicible et l'indicible*, *L'Arc*, 46, «Merleau-Ponty», 1971<sup>1</sup>, 1990<sup>2</sup>, pp. 67-79, désormais: *L'Arc* (*Τά σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκα, Αθήνα, “Ύψιλον / βιβλία, 1991, σσ. 155-180).

3. *Ibid.*, p. 67.

4. *Ibid.*, p. 70.

5. *Ibid.*

«décision comme servant de base à une théorie philosophique qui la développe ensuite rationnellement»<sup>12</sup>.

Le primat chronologique reconnu à la perception en tant que pré-supposition du cogito<sup>13</sup> semble recouvrir une priorité proprement ontologique et ouvrir dès 1946 le long chemin qui mènera Merleau-Ponty à l'ontologie de sa dernière période<sup>14</sup>. C'est, plus particulièrement, depuis 1952 qu'ayant découvert «le leurre auquel sont attachées les philosophies de la conscience» il tentera de «donner un fondement ontologique aux analyses du corps et de la perception dont il était parti»<sup>15</sup>. La rencontre perceptive, visuelle, non conceptuelle, de l'homme et du monde et la foi perceptive qui l'accompagne sont, selon Merleau-Ponty, primordiales. Castoriadis, de son côté, n'a pas sousestimé le rôle de la perception qui est, selon lui, «conditionnée, mais non pas causée, par l'être-ainsi de l'environnement et des 'objets' qui s'y rencontrent»<sup>16</sup>. La convergence de cette thèse et des analyses merleau-pontiennes de la *Phénoménologie de la perception* est évidente: la juxtaposition de l'«objet» et du «sujet» y est sapée par l'accent mis sur l'interaction, la mutualité et la «symbiose» qui caractérisent leur mise en relation pendant la perception<sup>17</sup>. Certes, Merleau-Ponty estime que le monde est une réalité «flottante»<sup>18</sup> ou, selon l'expression de Malebranche, qu'il adoptait volontiers, un «ouvrage inachevé»<sup>19</sup>. Quand il entreprend l'examen de la «présence» ou de «quelque chose» tel qu'il se donne, c'est un caillou ou un coquillage qu'il choisit comme exemples, observe Castoriadis, bien qu'un rêve est également quelque chose qui se donne et qui aurait pu lui servir d'exemple<sup>20</sup>. Cependant, Castoriadis

12. Cf. P. KONDYLLIS, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Klett-Cotta Verlag, 1981 (trad. grecque, Ἀθήνα, Θεμέλιο, 1993, τ. 1, σ. 48). Cf. IDEM, *Puissance et décision*, Athènes, Stigma, 1991 (en grec); H. BERGSON, *L'intuition philosophique, La pensée et le mouvant*, Paris, Quadrige / PUF, 1990 (1938<sup>1</sup>), p. 132: «chaque doctrine développe en extension ce qui est donné en tension à un point initial, comme une intuition inaugurale, qui sera ensuite mise en concepts».

13. M. MERLEAU-PONTY, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Grenoble, Cynara, 1989, (*Bulletin de la Société Française de Philosophie*, t. XLI, 1947<sup>1</sup>).

14. Emm. DE SAINT-AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, Paris, Vrin, 2006, p. 18. Cette excellente recherche contient plusieurs extraits de manuscrits inédits du philosophe, conservés à la B. N. ou ailleurs, et suit minutieusement l'évolution de sa réflexion ontologique.

15. Cl. LEFORT, Avertissement, in M. MERLEAU-PONTY, *La prose du monde*, texte établi et présenté par Cl. LEFORT, Paris, Gallimard, 1969, p. XI.

16. C. CASTORIADIS, *Psychanalyse et philosophie*, *FF*, p. 150.

17. Cf. p. ex. *Phénoménologie de la perception*..., p. 367.

18. *VI*, p. 143.

19. Cf. Un inédit de M. Merleau-Ponty, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 4, 1962, p. 404.

20. *FF*, p. 161 et *VI*, p. 213.

lui-même avait admis dans son article précédent<sup>21</sup> que «toute organisation de la langue prend appui sur l'organisation du monde /.../»<sup>22</sup>, et malgré les variations sémantiques immenses d'une langue à l'autre «on n'en trouvera pas une qui classe ensemble, sous le même mot, les roses d'hier matin et les étoiles de demain soir»<sup>23</sup>. Le rêve, d'autre part, comme la fiction, ne peut pas «prétendre à la même solidité» que le monde réel, puisque, selon Merleau-Ponty, «le réel se prête à une exploration infinie, il est inépuisable»<sup>24</sup> et constitue le «sol de toutes les pensées», le «berceau des significations» et «la patrie de toute rationalité»<sup>25</sup>. Le sort de l'imaginaire dans une telle philosophie serait une question cruciale, selon Castoriadis, qui considère les références correspondantes dans les derniers écrits de Merleau-Ponty «indéterminées», bien qu'assez fréquentes, et pas suffisamment radicales, de façon à lui permettre «de prendre à revers l'ensemble de l'ontologie, depuis ses origines»<sup>26</sup>.

Chez Castoriadis, l'inséparabilité de l'imaginaire et de la perception est essentielle<sup>27</sup>: «la chose perçue, autant que la pensée, sont des créations de l'imaginaire radical social-historique», proposition qui, ajoute-t-il, «peut paraître scandaleuse» mais qui «serait une conséquence immédiate de ce qu'il n'y a pas de pensée sans langage et pas de langage transcendantal»<sup>28</sup>. Nous savons bien, cependant, que si Merleau-Ponty ne réserve pas un rôle central à l'imaginaire social-historique, bien qu'il se réfère, certes, à l'histoire, l'inséparabilité de la pensée et du langage a été un des axes principaux de sa philosophie, que Castoriadis a analysé et mis en avant dans son article plus ancien.

La création constitue également, d'ailleurs, une notion nodale de la réflexion du philosophe français, proche, de ce point de vue, de la pensée castoriadienne, mais, en plus, considérée comme «exigée» par l'Être «pour que nous en ayons l'expérience»<sup>29</sup>. La spécificité de la pensée merleau-pontienne consiste dans cette prise globale de l'Être et l'action humaine à son intérieur, ce qui n'implique aucunement qu'il envisage l'Être comme posé, fini ou achevé.

21. Cf. le passage déjà cité: «La langue, comme la pensée, existe grâce aussi à ces faits innombrables et énormes: il y a des arbres. Il y a une terre. Il y a des étoiles /.../», *supra*, p. 350.

22. *L'Arc*, p. 70.

23. *Ibid.*

24. *Phénoménologie de la perception*..., p. 374.

25. *Ibid.*, p. 492. Cf. aussi *ibid.*, p. 32.

26. *FF*, p. 159.

27. *Ibid.*, p. 167. C'est ce qu'il a affirmé dès le début de cet article.

28. *Ibid.*, pp. 167-168.

29. *VI*, p. 251.

Chez Merleau-Ponty l'Être «n'est jamais complètement»<sup>30</sup>, «le monde est champ, et à ce titre toujours ouvert»<sup>31</sup>, c'est pourquoi la critique castoriadienne de «l'insertion du voyant au visible» chez Merleau-Ponty ne nous semble pas bien fondée: la phrase de Castoriadis, «il n'y a pas de visible tout donné et tout fait, dans quoi le voyant pourrait s'insérer /.../ mais émergence, création continuée, inachèvement qui n'est jamais comblé mais se transforme en un autre inachèvement»<sup>32</sup> aurait bien pu avoir été écrite par Merleau-Ponty lui-même.

Il nous semble que Castoriadis, en écrivant son second article, essaie de trouver, à l'encontre du premier, des points de divergence avec la pensée du philosophe français, envisagée à travers le filtre de ses propres thèses. C'est ce qu'on constate, entre autres, relativement à la question du sujet dans les articles mentionnés. Les dernières pages du premier sont consacrées à une approche attentive et compréhensive de la conception merleau-pontienne du sujet parlant, s'avérant compatible avec la sienne. «Les Notes de travail» [du *Visible et l'invisible*] écrivait Castoriadis dans son premier article, sont, malgré leur caractère, accomplies à un degré étonnant. Les questions qui y sont soulevées sont effectivement traitées (ce qui ne veut pas dire fermées). Il n'y a qu'une seule qui reste non pas ouverte, mais béante: celle de l'être du sujet»<sup>33</sup>. Castoriadis admet, dans son premier article, que Merleau-Ponty est allé loin dans la voie qu'il a ouverte, la voie du dépassement de la «dichotomie classique du sujet et de l'objet»; il admet aussi qu'il a éliminé, dans son ontologie, «les derniers vestiges de la philosophie de la conscience», sans écarter la question du sujet<sup>34</sup> qu'on pourrait qualifier d'«ouvrant»<sup>35</sup>. Il se réfère longtemps, d'ailleurs, dans ce même article, à la notion de l'institution, également capitale, dans les années '50<sup>36</sup> chez Merleau-Ponty qui reprend, à cette période, ses analyses de la perception de façon à rendre clair ce qui, pendant cet acte même, relève de l'invention humaine<sup>37</sup>.

Dans le second article le ton devient beaucoup plus dur. Castoriadis estime maintenant que *Le Visible et l'Invisible* nous laisse «avec une série d'aporées brutes, d'interrogations totalement désarmées, devant l'être du sujet (cf. VI,

30. M. MERLEAU-PONTY, *Le doute de Cézanne. L'œil et l'esprit*, trad. grecque A. Mouriki, Athènes, Nefeli, 1991, p. 114. Cf. *supra*, note 14 et *Phénoménologie de la perception*, p. 384: «Il est essentiel à la chose et au monde de se présenter comme "ouverts", de nous renvoyer au-delà de leurs manifestations déterminées /.../».

31. VI, p. 239.

32. FF, p. 168.

33. *L'Arc*, p. 77.

34. *Ibid.*

35. C'est la dernière phrase de l'article: «le sujet est l'ouvrant», *ibid.*, p. 79.

36. Cf. *L'Arc*, pp. 72-73.

37. Cf. M. MERLEAU-PONTY, *La prose du monde...*, p. 97: «notre perception projette dans le monde la signature d'une civilisation, la trace d'une élaboration humaine».

pp. 244, 247, 255) /.../ condamnés à le poser simplement comme un *x* qui viendrait animer le monde perçu et le langage (VI, p. 244) /.../ un *x* qui, comme son vénérable ancêtre kantien, devrait être chaque fois différent, puisqu'il est "de mon côté" (VI, p. 244) et qui pourtant, n'étant que *x*, ne peut être que partout et essentiellement le même donc – un concept qui se contredit lui-même»<sup>38</sup>. À la phrase suivante du passage en question, «la perception m'a comme le langage» (VI, p. 244), Castoriadis ne reconnaît qu'une simple négation des énoncés «anthropologiques» ou «transcendants», une négation d'inspiration heideggerienne<sup>39</sup>. Son interprétation littérale et ironique détruit la métaphoricité de cette phrase, qui exprime l'atmosphère de généralité et d'anonymat dans laquelle a lieu la perception selon les analyses de la *Phénoménologie de la perception*<sup>40</sup>, où Merleau-Ponty inaugure la voie du dépassement de la juxtaposition du sujet et de l'objet.

La critique que Castoriadis fait subir aux analyses merleau-pontiennes (qu'il s'agisse de la perception, de la notion de la représentation ou de la dualité du monde privé et du monde public) vise surtout la notion fondamentale du philosophe français, celle de l'Être en tant que *brut, sauvage et fond dernier d'un monde*<sup>41</sup>, en tant que *registre*<sup>42</sup> qui comprend tout ce qui pourrait être créé (langages, cultures, art) et qui même «exige» la création. Les analyses de l'*Institution imaginaire de la société*, qui ont mis l'accent sur le rôle nodal de l'imaginaire à l'institution du social-historique autant que l'envergure de ce dernier, semblent avoir privé Castoriadis de toute tolérance face à une perspective ou, plutôt, une *décision* ontologique (dans le sens défini plus haut) suivant laquelle l'accent est mis sur la connexion, l'inséparabilité, mais aussi sur la dualité du *visible* et de l'*invisible* envisagés comme l'*envers* et l'*endroit* l'un de l'autre<sup>43</sup>, sur leur prise globale impliquée par les notions de l'*Être*, de la *chair*, du *chiasme*, de la *réversibilité*<sup>44</sup>. L'*invisible* est un terme qui exprime «le cogito et les λεκτά [sic]», la membrure et les dimensions du visible, ses aspects cachés<sup>45</sup>. L'*Être* est un concept qui permet le dépassement de la juxtaposition

38. FF, p. 169.

39. *Ibid.*, p. 169-170.

40. *Phénoménologie de la perception...*, p. 249.

41. FF, p. 171.

42. VI, p. 239; FF, p. 172.

43. Cf. p. ex. VI, p. 289. L'«invisible» est considéré par Merleau-Ponty comme un *pli* dans la passivité, comme un creux dans le visible. Cette dualité est compatible avec la récusation de la «distinction immédiate et dualiste du visible et de l'invisible, celle de l'étendue et de la pensée /.../ "qui" sont l'une pour l'autre l'envers et l'endroit» (VI, p. 200).

44. Cf. p. ex. VI, p. 317: «Réversibilité: le doigt de gant qui se retourne»; VI, p. 239: «la subjectivité et l'objet sont un seul tout /.../ les "vécus" subjectifs comptent au monde /.../ sont portés au "registre" qui est l'Être».

45. Cf. VI, p. 311. C'est un terme qui montre, en plus, que «la visibilité même comporte une non-visibilité /.../ l'invisible du visible. C'est son appartenance à un rayon du monde» (VI, p. 300).

de la nature et de l'idéalité, de la facticité et de l'idéalité<sup>46</sup>, de l'homme et de la nature, entre lesquels Merleau-Ponty ne voit pas de coupure, mais en souligne la *co-naissance*, un terme de ses derniers écrits auquel nous reviendrons.

Castoriadis montre bien que Merleau-Ponty non seulement prend en considération la contribution de l'imaginaire et du culturel-historique à l'élaboration des concepts de *vision en général* ou de *visibilité anonyme* en connexion avec ceux de *réversibilité du voyant et du visible*, du *chiasme* et de la *chair*, mais aussi il n'ignore pas leur intervention à l'acte même de la perception. Ce qu'il refuse d'admettre, c'est la considération globale, typiquement merleau-pontienne, du naturel et du culturel-historique. «La distinction des deux plans (naturel et culturel) est abstraite», écrit Merleau-Ponty, «tout est culturel en nous /.../ (notre perception est culturelle-historique) et tout est naturel en nous (même le culturel repose sur le polymorphisme de l'Être sauvage)<sup>47</sup>. Or, selon Castoriadis, l'institution social-historique du monde public («Kosmos Koinos») n'est que *création* «qui ne saurait trouver hors d'elle-même des conditions nécessaires et suffisantes» et qui paraîtra toujours, «quant au réel comme quant au rationnel, arbitraire et immotivée<sup>48</sup>. Le culturel ne pourrait aucunement reposer sur le polymorphisme de l'Être sauvage. Dans son premier article Castoriadis n'avait pourtant pas jugé comme insoutenable la thèse de Merleau-Ponty suivant laquelle «l'arbitraire apparent, la liberté d'organisation manifestés par le langage sont travaillés de l'intérieur par l'être – ainsi du monde<sup>49</sup>. Dans son second article il radicalise son interprétation, il proclame la nécessité de l'abandon total de l'ontologie héritée<sup>50</sup> et accepte une seule signification possible de la notion de être: *à-être*<sup>51</sup>. Mais, comme nous venons de le souligner, Merleau-Ponty, de son côté, n'a jamais envisagé l'être comme «Être donné, Être achevé, Être déterminé<sup>52</sup>. L'argumentation de Castoriadis sur ce sujet n'était donc pas nécessaire. Dès la *Phénoménologie de la perception* Merleau-Ponty avait récusé la notion de la conscience thétique,

46. Cf. VI, p. 157: «Ce monde, cet Être, facticité et idéalité indivises /.../ c'est en lui qu'habite /.../ notre vie, notre science, notre philosophie». Cf. aussi VI, p. 289: «L'esprit sourd comme l'eau dans la fissure de l'Être». Cf. aussi notre étude, *Dimensions du visible. La philosophie de l'art dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Athènes, Ennoia, 2008, pp. 292-344.

47. VI, pp. 306-307, cité et commenté par Castoriadis, *FF*, pp. 176-177.

48. *FF*, p. 178 (passim).

49. *L'Arc*, p. 70.

50. *FF*, p. 179.

51. *FF*, p. 181. Cf. K. ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ, *Ἡ ἀνοδος τῆς ἀσημαντότητας*, μτφρ. Κ. Κουγεμέ-νου, Ἀθήνα, Ὑφιλον / βιβλία, 2000, σ. 147: «Τὸ ὑπάρχον δὲν εἶναι κλειστό /.../ εἶναι ἀνοικτό, τὸ δὲν εἶναι παράλληλα καὶ ἐσόμενον». Cf. IDEM, *Ἡ φαντασιακή θέομιση...*, σσ. 511-517.

52. *FF*, p. 181.

possédant la pleine détermination de ses objets, au moyen de ses analyses de la perception et de la perception du corps propre<sup>53</sup>. C'est le corps qui, chez Merleau-Ponty, est le «pivot ontologique», tout en étant, d'autre part, une «puissance symbolique»<sup>54</sup> au moyen des gestes et de la mimique qui inaugurent la voie de l'expression et du langage<sup>55</sup>. L'être-au-monde est, pour ainsi dire, la «généralité» de la corporéité, et la notion de *chair*, qui a une fonction analogue à celle de *Être*, «est synonyme de cette généralité»<sup>56</sup>.

Pour Castoriadis les jeux sont faits: l'ontologie est congédiée et, de plus, il n'y a pas lieu de parler de la contribution du «naturel» à la perception. Or, si Merleau-Ponty accorde à celle-ci un primat, que Castoriadis lui refuse, et s'il semble s'occuper de questions d'origine, ce n'est pas parce qu'il se nourrit d'illusions rétrospectives: «La philosophie», écrit-il, «n'est ni /.../ rétrospection ni prospection seulement. C'est l'invitation à re-voir le visible, à re-parler la parole, à re-penser le penser», ce qui ne signifie pas «les défaire pour les refaire comme un tissu»<sup>57</sup>. Comme le navire de la connaissance où nous sommes embarqués, selon la métaphore de Neurath, ne peut pas être démolé en pleine mer de façon à révéler comment il a été fait, nous sommes, de même, pris dans le tissu de la perception et du langage et c'est à ce sens qu'ils «nous ont», selon la phrase déjà citée de Merleau-Ponty<sup>58</sup>; il serait impossible d'y échapper pour en chercher les origines. C'est ce qu'il faut avoir en vue devant un passage comme le suivant: «Que dire de la première parole de l'humanité? /.../ la première parole ne s'est pas établie dans un néant de communication, parce que /.../ elle prenait racine dans un monde sensible qui déjà avait cessé d'être privé»<sup>59</sup>.

La position de Castoriadis sur ce sujet est connue: «ce n'est que moyennant le langage que le monde sensible a pu cesser d'être monde privé /.../», et même, «il n'est pas en vérité possible de penser à un “monde privé” après quoi il y aurait monde public»<sup>60</sup>, ce qui indiquerait la *connaissance* du privé et du public. C'est une autre co-naissance, cependant, qui sert de fond à la réflexion

53. Cf. p. ex. *Phénoménologie de la perception...*, p. 61.

54. Cf. LEFORT, *op. cit.*, p. III.

55. Cf. *Phénoménologie de la perception...*, pp. 203-232, surtout p. 214.

56. Imm. DE SAINT-AUBERT, *op. cit.*, p. 202; cf. aussi N.-Ch. BANACOU-KARAGOUNI, *op. cit.*, pp. 299-306.

57. Brouillon cité par de Saint-Aubert, *op. cit.*, p. 191. Cf. VI, p. 172: «Voir, parler, même penser, sont des expériences à la fois irrécusables et énigmatiques. Elles ont un nom dans toutes les langues, mais /.../ ce n'est pas un de ces noms, comme ceux de la science, qui font la lumière en attribuant à ce qui est nommé une signification circonscrite, mais plutôt /.../ une lumière qui, éclairant le reste, demeure à l'origine dans l'obscurité».

58. Cf. *supra*, p. 6 et note 42.

59. M. MERLEAU-PONTY, *La prose du monde...*, p. 60.

60. *FF*, p. 186. C'est nous qui soulignons.

de Merleau-Ponty, comme nous l'avons vu, celle de l'Être et de l'homme<sup>61</sup>. La *connaissance* désigne, chez le dernier Merleau-Ponty, «le domaine propre de la philosophie par delà toute anthropologie»<sup>62</sup>. L'anti-anthropologisme, que Merleau-Ponty semble ici défendre, n'est effectivement qu'un refus de l'anthropocentrisme et une mise en avant de la solidarité ontologique de l'homme et du monde, déjà thématifiée dans la *Phénoménologie de la perception*. «Je ne vis jamais entièrement dans les espaces anthropologiques, je suis toujours attaché par mes racines à un espace naturel et inhumain», écrivait alors Merleau-Ponty<sup>63</sup>, indiquant par le terme de *racines* notre insertion corporelle dans le monde naturel. Notre rapport à l'Être est un rapport d'enveloppé-enveloppant, d'engendré-engendrant, et c'est dans ce cadre que s'inscrit le processus de l'institution selon Merleau-Ponty.

La différence principale des deux penseurs devient ainsi évidente. La notion d'être pré-linguistique et primordial n'est, chez Castoriadis, qu'une «abstraction réflexive»<sup>64</sup>. Il reconnaît que l'ontologie indirecte ou endo-ontologie de Merleau-Ponty a le mérite de ne pas séparer l'ontique de l'ontologique, d'effectuer une «visée de l'être dans les étants»<sup>65</sup>, mais lui reproche le privilège accordé au sensible, que Merleau-Ponty semble «vouloir maintenir à tout prix»<sup>66</sup>, et son refus d'envisager séparément le niveau de la création et de l'institution et celui du «naturel» (ou du «Lebenswelt comme Nature»): «On ne peut s'installer à aucun de ces deux niveaux», précise Merleau-Ponty; «il s'agit d'une création qui est appelée et engendrée par le Lebenswelt comme historicité opérante, latente, qui la prolonge et en témoigne»<sup>67</sup>. En d'autres termes, la création chez Merleau-Ponty s'articule au Lebenswelt et à la foi perceptive au sensible, «appelée» par elle, «exigée» par l'Être tel que Merleau-Ponty le conçoit, comme nous venons de voir, et inscrite en lui. L'assertion de Castoriadis suivant laquelle «l'émergence de l'histoire réduit en zéro tout ce qui a jamais été dit au sujet de l'être /.../ puisque ce que l'histoire *est n'est pas*»<sup>68</sup> ne peut pas concerner l'Être tel qu'il est envisagé par l'endo-ontologie merleau-pontienne, et c'est à tort que Castoriadis estime dans

son second article que Merleau-Ponty est un des philosophes selon lesquels l'être n'est plus «maintenu ouvert et maintenu comme l'ouverture même du sens, mais fixé comme sens (fût-il infini) de cet étant et à partir de lui»<sup>69</sup>.

Castoriadis n'a certes pas cessé, dans cet article, de considérer Merleau-Ponty comme «un des premiers» et un des «rares» philosophes contemporains qui s'est montré attentif aux «interrogations proprement philosophiques que font impérieusement surgir la politique, la société, la psychanalyse, l'institution, l'art»<sup>70</sup> et qui a su en profiter pour renouveler sa propre pensée. Or, c'est surtout dans son propre domaine favori de l'institution qu'il reconnaît à Merleau-Ponty le mérite d'avoir attribué à ce terme d'*institution*, repris de Husserl (*Stiftung*), «une signification incomparablement plus forte»<sup>71</sup>. Il lui reconnaît aussi le mérite de s'être référé à l'imaginaire dans ses derniers écrits, même de façon différente de la sienne, en observant, pourtant, que «les quelques visées de l'imaginaire dans le *Visible et l'Invisible*» sont «hétérogènes à l'essentiel de la pensée qui s'y déploie» et «incompatibles avec elle»<sup>72</sup>. Il est évident que ce que Castoriadis ne peut pas pardonner au philosophe français, c'est sa décision ou intuition fondamentale qui l'a mené au domaine de l'ontologie –renouvelée ou pas– et à la réhabilitation ontologique du sensible dans une saisie globale de celui-ci, de l'homme et de son activité créatrice.

Dans le langage castoriadien il s'agirait d'une «Ur-phantasie» ou d'un «schème imaginaire»<sup>73</sup>. En terminant son article, Castoriadis met l'accent, précisément, sur le «schème imaginaire sous-jacent» à la pensée de Merleau-Ponty, à sa «ur-phantasie» et à «son imaginaire qui forme et informe sa "perception" de ce qui est et décide de son "visible" /.../»<sup>74</sup>. Et c'est ainsi que l'imaginaire, tel que lui-même le conçoit, gagne finalement la partie....

Niki-Chara BANACOU-KARAGOUNI  
(Athènes)

61. Cf. aussi Emm. DE SAINT-AUBERT, *op. cit.*, pp. 33, 42, 143.

62. M. MERLEAU-PONTY, Cours au Collège de France, 1961, notes de préparation, texte établi et présenté par Cl. LEFORT, *Textures*, 8-9, 1974, cité par Emm. DE SAINT-AUBERT, *op. cit.*, p. 42. Cf. aussi *Notes de cours* (1960-61) éd. établie par S. MÉNASÉ, préf. Cl. LEFORT, Paris, Gallimard, 1996, p. 175: «Nature et homme, pas de coupure».

63. *Phénoménologie de la perception*..., p. 339.

64. *FF*, p. 186.

65. *Ibid.*, p. 191.

66. *Ibid.*, p. 190.

67. *VI*, p. 228.

68. *L'institution imaginaire*... (trad. grecque), p. 292.

69. *FF*, p. 194.

70. *Ibid.*, p. 159.

71. *Ibid.*

72. *Ibid.*, p. 160.

73. *Ibid.*, p. 194.

74. *Ibid.*

**ΚΡΙΤΙΚΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ Μ. MERLEAU-PONTY  
ΑΠΟ ΤΟΝ Κ. ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ: Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΕΔΩΛΙΟ**

Περίληψη

Είναι γνωστή ή άρνητική στάση του Καστοριάδη απέναντι στους περισσότερους από τους έπιφανείς εκπροσώπους της σύγχρονης γαλλικής φιλοσοφίας και ψυχανάλυσης. Ή διαφορετική του στάση απέναντι στο φιλοσοφικό έργο του Merleau-Ponty όχι μόνο μπορεί να έπισημανθεί σε πολλές δημοσιεύσεις του, αλλά και διατυπώνεται σαφώς στο κείμενο που άφιερώνει στη μνήμη του το 1971, στο σχετικό ειδικό τεύχος του περιοδικού *L'Arc*, με τον τίτλο «Τό ρητό και τό άρρητο». Τό κείμενο αυτό, τό όποιο έχει περιληφθεί και στα *Σταυροδρόμια του λαβύρινθου* (1990), άποτελεί μία τεκμηριωμένη άνάλυση και άνάδειξη της ευστοχίας των άναφερόμενων στη γλώσσα θέσεων του Γάλλου φιλοσόφου.

Τή διακριτική έπισημάνση, στο άρθρο εκείνο, της παγίδευσης του Merleau-Ponty σε μία «παλιά μεταφυσική» και «άναμφισβήτητη όντολογία» διαδέχεται, πέντε χρόνια άργότερα, μία συστηματικότερη και άυστηρότερη κριτική των όντολογικών του θέσεων με τό έκτενές δοκίμιο «Ό Merleau-Ponty και τό βάρος της όντολογικής κληρονομιάς». Ή σύνδεση της ριζοσπαστικότερης αυτής κριτικής με τις περι της φαντασίας και της γλώσσας θέσεις που ό Καστοριάδης είχε, ένα χρόνο ωρίτερα, ύποστηρίξει στο μείζον έργο του *Ή φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας* είναι προφανής. Στο πλαίσιο του έλέγχου στον όποιο ό Καστοριάδης ύποβάλλει την έκ μέρους του Γάλλου φιλοσόφου άντμετώπιση της άντίληψης, της φαντασίας, του ύποκειμένου και του Είμαι, έπιχειρούμε να αίτιολογήσουμε τις θέσεις του Merleau-Ponty άναδεικνύοντας τόσο τον καιριο ρόλο τον όποιο άναγνωρίζει στη δημιουργία και, κατά τη δεκαετία του 1950, στη θέσμιση, όσο και την ιδιότυπη θεώρησή του της έννοιας του Είμαι, ώστε να συμβάλουμε στην κατανόηση των έπιλογών του.

Νίκη-Χαρά ΜΠΑΝΑΚΟΥ-ΚΑΡΑΓΚΟΥΝΗ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

# ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΕΠΕΤΗΡΙΣ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΑΝΑΤΥΠΟΝ

