



---

## LE PROBLEME DE L'HORIZON CHEZ HUSSERL ET MERLEAU-PONTY

NGOMA TASSOULOU Hilaire

Ecole Normale Supérieure  
Université Marien NGOUABI

---

**Résumé :** Cet article qui porte sur le problème de l'horizon, montre comment cet horizon est compris d'une part par Husserl à partir de la conscience transcendantale et d'autre part par Merleau-Ponty au moyen du monde. Si pour Husserl l'horizon se comprend par l'état de conscience, pour Merleau-Ponty cependant l'horizon reste ce lieu du monde invisible par lequel les consciences se perçoivent sans parvenir à épuiser la perception de l'horizon. L'article tourne ainsi autour de l'enjeu de la discussion phénoménologique, qui montre finalement que, si Husserl enferme l'horizon dans la conscience qui le contient, Merleau-Ponty voit dans l'horizon l'inépuisable lieu du monde, qui ouvre mutuellement les consciences l'une sur l'autre.

**Mots-clés :** Conscience ; Intentionnalité ; Corps ; Chair, Horizon.

---

**Abstract:** This article focuses on the problem of the horizon, showing how it is understood by Husserl in terms of transcendental consciousness, and by Merleau-Ponty in terms of the world. For Husserl, the horizon is understood through the state of consciousness; for Merleau-Ponty, however, the horizon remains that place in the invisible world through which consciousnesses perceive themselves, without succeeding in exhausting the perception of the horizon. The article thus revolves around the issue at stake in the phenomenological discussion, which ultimately shows that while Husserl encloses the horizon in the consciousness that contains it, Merleau-Ponty sees in the horizon the inexhaustible locus of the world, which mutually opens consciousnesses to one another.

---

**Keywords:** Consciousness; Intentionality; Body; Flesh; Horizon.

---

**Digital Object Identifier (DOI):** <https://doi.org/10.5281/zenodo.10083785>

## 1. Introduction

Le concept d'horizon se rapporte à l'ensemble de l'édifice conceptuel de la phénoménologie, telle qu'elle fut instituée par Husserl et héritée par Merleau-Ponty de son maître Husserl. Rapporté ainsi à la phénoménologie, ce concept d'horizon est celui par lequel Husserl et Merleau-Ponty tentent d'assumer l'énigme de la transcendance du monde.

Pour les deux phénoménologues, le monde ne peut pas se donner hors de l'horizon, parce qu'il est donné à l'horizon de permettre de penser la distance infinie par laquelle se dévoile le monde. Le dévoilement du monde est pensable par l'horizon pour autant que l'horizon est le fond sur lequel s'accomplit pareil dévoilement du monde qui n'est pas perceptible hors de l'horizon. Cependant, dans sa façon de comprendre cette énigme de la transcendance du monde, le concept husserlien d'horizon a fait l'objet des profonds remaniements par Maurice Merleau-Ponty, à travers la façon dont il est parti de la *Phénoménologie de la perception* à l'ontologie de la chair. Ainsi comment peut-on comprendre alors le concept d'horizon chez Husserl et chez Merleau-Ponty ? C'est à partir d'une méthode herméneutique qui se veut phénoménologique que nous allons nous efforcer de répondre à ce questionnement, dont les réponses vont nous permettre de comprendre comment Husserl et Merleau-Ponty discutent de l'enjeu de cette notion d'horizon.

## 2. L'horizon comme mode d'accès à la compréhension de la transcendance du monde

### 2.1. L'horizon selon Husserl

Le concept d'horizon constitue un des concepts majeurs autour duquel gravite Husserl l'analyse la perception chez Husserl. Des lors, ce concept d'horizon apparaît, à travers les analyses husserliennes, dès qu'il s'agit de penser la perception de la chose transcendante. C'est pourquoi, dans *Idées directrices pour une phénoménologie*, la compréhension de l'horizon commence déjà chez Husserl par la perception de l'ensemble d'objets spatio-temporels, qui sont placés là devant moi. Or, cet ensemble constitue déjà en lui-même un horizon, d'autant plus que je perçois les objets particuliers sur lesquels ma perception se focalise sur le fond de cet ensemble, constituant ainsi ce que Husserl appelle « horizon obscurément conscient de réalité indéterminée<sup>1</sup>. »

Mais, comment comprendre la notion d'horizon à la lumière de cette occurrence de Husserl ?

---

<sup>1</sup> Husserl E. *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr.fr, Paul Ricoeur, Gallimard, Paris, 1950 : P.89

Comprendre la notion husserlienne d'horizon à la lumière de cette occurrence, revient à la comprendre, en tant que réalité indéterminée, qui équivaut à la réalité du monde. Car, le monde pour Husserl est le corrélat de l'ensemble de mes visées intentionnelles. Tout objet aux yeux de Husserl est objet dans le monde, qui apparaît comme une sorte de limite avec laquelle je ne puis, en réalité, jamais coïncider. Jamais aucune de mes perceptions ne peut coïncider avec cet ensemble ainsi que le précise bien Husserl lorsqu'il écrit « C'est d'abord une brume stérile où tout est obscur et indéterminé ; puis elle se peuple de possibilités ou conjectures intuitives, et seule est tracé la forme du monde précisément en tant que monde. L'environnement déterminé s'étend d'ailleurs à l'infini. Cet horizon brumeux, incapable à jamais d'une totale détermination est nécessairement là<sup>2</sup>. »

Pour Husserl, la perception comporte en elle-même un principe d'inadéquation en vertu duquel la chose n'est jamais vue, à un moment donné que sous l'une de ses faces, celles-ci renvoyant à un horizon relativement indéterminé d'autres perceptions possibles. Il y a une nécessité *a priori* qui interdit à la chose transcendante de se laisser réduire à l'acte qui l'appréhende. En ce sens, l'horizon pour Husserl est ouvert d'autant plus qu'il m'incite à transcender à nouveau ce que j'ai saisi à un moment donné. Si loin que je progresse dans mon exploration, l'horizon recule toujours. Des lors, l'horizon est donné à lui-même dans une sorte de distance à jamais infranchissable. Il n'est donc pas une limite qu'on pourrait franchir.

C'est pourquoi, Husserl estime que « je peux me convaincre sans peine qu'aucune détermination n'est la dernière, que ce qui a déjà été éprouvé est déjà à encore, indéfiniment un horizon d'expérience possible du même. Et cet horizon, dans son indétermination, est toujours co présent au départ<sup>3</sup>. » Comment comprendre ici et maintenant l'horizon à travers cette pensée de Husserl ? Ce qui se laisse découvrir ici et maintenant à travers cette pensée de Husserl, c'est la structure de l'expérience perceptive d'une chose singulière selon un horizon interne. Pour Husserl, cet horizon interne n'autre que le processus d'induction constitutif du discours perceptif lui-même. Discours à travers lequel se constitue progressivement la chose dans l'unification synthétique de la chaîne continue d'expériences singulières par lesquelles la chose se profile dans son unité.

De ce point de vue, l'induction est ainsi aux yeux de Husserl indissociable de toute expérience, en ceci que celle-ci implique selon une nécessité d'essence, une visée anticipatrice au-delà du noyau présentement donné à la perception. Seulement, cette induction, pour Husserl, ne vaut pas uniquement pour la chose singulière sur laquelle la perception se focalise présentement. Elle concerne aussi toutes les choses données en même

---

<sup>2</sup> Ibid

<sup>3</sup> Husserl E. L'idée de la phénoménologie, cinq leçons, tr.fr, Alexandre Lowit, PUF, Paris, 1970 : P.37

temps qu'elle, ou plus exactement co-données. « Cela veut dire, précise Husserl, que toute chose donnée dans l'expérience n'est pas seulement un horizon interne, mais aussi un horizon externe, ouvert et infini, d'objets co-donnés, donc un horizon au deuxième degré, référé à celui du premier degré l'impliquant : ces objets sont tels que je ne suis pas tourné vers eux, actuellement, mais que je peux toujours m'y tourner<sup>4</sup>. »

Autant dire que, pour Husserl, l'ensemble de ces objets co donnés constituent le monde qui s'avère être l'unique horizon spatio-temporel. C'est précisément au sein de cet horizon pré donné que peut se déployer toute intentionnalité. Cet horizon coïncide avec le monde, monde toujours donné d'avance, toujours déjà là et qui est moins le projet de la conscience intentionnelle explicite que le fond sur lequel se détache tout projet, dont il est la présupposition absolue. Avant qu'un sujet connaissant conçoive et actualise le projet d'explicitation absolue de la conscience transcendantale, il participe à ce monde de la vie qui précède nécessairement toute thématization objective. Une certaine opacité du monde comme horizon d'indéterminité résiste ainsi chez Husserl au projet d'auto explicitation du monde de la conscience transcendantale. Ce projet pour Husserl qui a signification de passage du moi irréfléchi au moi réfléchi, doit s'instituer sur fond de vie qui prend la forme d'un monde anonyme irréfléchi, irréductible dimension de passivité grevant dès l'origine toute tentative d'élucidation exhaustive de l'expérience pour la conscience elle-même. Car, ma vie a la particularité essentielle de « comporter à chaque phase présente une conscience du lointain quoique vide comme horizon, a écrit Husserl, tout présent de ma vie renferme en soi dans une intentionnalité concrète la vie entière<sup>5</sup>. » Ainsi, pour Husserl tout objet singulier renvoie à un objet qui n'est autre que le monde lui-même. Le monde apparaît ainsi dans l'expérience antéprédicative comme horizon infini de toute expérience possible et donc ce que la conscience doit se donner pour tâche de déterminer à l'infini, mais sans pourtant pouvoir jamais achever ce travail de détermination de l'indéterminé. Cet inachèvement principal de l'élucidation du sens d'être du monde comme indéterminité confère à cet horizon du monde de la vie une dimension temporelle indéfinie, par laquelle il ne sera jamais possible d'en obtenir une élucidation exhaustive.

Il convient pourtant de préciser davantage le sens de cet inachèvement principal du monde, dont la thématization chez Husserl ne semble pas dénuée de toute ambigüité. Car, il reste vrai que l'analyse husserlienne de la perception, révèle au sein de l'acte perceptif lui-même, une dimension de passivité échappant à la souveraineté constitutive du sujet. L'élucidation de cette passivité reste pourtant toujours possible ; celle-ci qui se voit d'ailleurs aussitôt

---

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Husserl E. Philosophie première, tr.fr, A.L. Kelkel, PUF, Paris, 1972 : P.223.

réaffectée à un travail potentiel de poursuite ultérieure de l'œuvre de constitution émanant du pôle égologique lui-même. L'accomplissement des perceptions dans l'orientation vers ce qui apparaît « sous la forme du je perçois, précise Husserl, produit ce résultat que l'objet est mon objet, objet de ma contemplation et que la contemplation elle-même, le parcours des cinesthèses, le décours motivé des apparitions sont miens, sont mes ma contemplation de l'objet à travers ses images<sup>6</sup>. »

Dès lors, la description husserlienne de l'expérience perceptive semble ainsi partagée entre deux postulats contradictoires. D'une part, cette description fait ressortir les horizons accompagnant nécessairement la donation de l'objet sensible et met ainsi en lumière la dimension apparemment irréductible de passivité qui s'oppose au projet d'élucidation objective du regard objectivant. D'autre part, l'analyse husserlienne montre que l'horizon perceptif n'échappe pas radicalement au sujet constituant, dans la mesure où il relève d'une certaine modalité de la conscience, implicite, inactuelle ou encore latente. Nous avons montré précédemment à quel point les aspects ou objets co perçus dans l'horizon de l'objet intentionné peuvent dans la suite du déroulement de l'expérience, devenir à leur tour objets de l'expérience actuelle. Prenant acte de cette analyse, ne sommes-nous pas fondés à y lire la décision husserlienne de maintenir dans l'obédience d'une analyse des actes fondés sur la référence privilégiée à l'actualité de l'acte égologique, actualité à l'aune de laquelle se mesure toujours en dernière instance toute potentialité perceptive encore inaccomplie ? Quels sont les présupposés de l'assertion selon laquelle ce qui se dérobe à perception de la donation immédiate doit pourtant toujours pouvoir s'offrir à une explicitation ultérieure dans le cadre d'un processus infini ?

### **3. Merleau-Ponty et la notion d'horizon**

Comment peut-on comprendre par Merleau-Ponty la notion d'horizon qu'elle a héritée de son maître Husserl ?

Il paraît judicieux, si nous voulons tenter de répondre à cette interrogation, dont on mesure à quel point elle engage le sens et les enjeux de la phénoménologie comme telle, de confronter l'analyse husserlienne au traitement que la notion d'horizon reçoit chez Merleau-Ponty, depuis les textes de la première période, jusqu'aux dernières méditations rassemblées sous le titre du *Visible et L'Invisible*.

Dans les premiers textes, la notion d'horizon est convoquée par Merleau-Ponty à titre d'élément constitutif de la perception, dont elle permet de saisir le caractère principielle ment

---

<sup>6</sup> Husserl E. L'idée de la phénoménologie, cinq leçons, tr.fr, Alexandre Lowit, PUF, Paris, 1970 : P.99.

inachevé. Des lors, la perception est appelée à jouer un rôle essentiel dans la démarche, qui consiste finalement pour Merleau-Ponty à mettre en lumière l'insuffisance des pouvoirs de la conscience constituante et montrer que la constitution de l'objet n'est jamais achevée.

Dans le premier chapitre de la *Phénoménologie de Perception* consacré au corps, Merleau-Ponty décrit la perspective propre de la perception comme structure objet-horizon. Car, la perspective ne peut se comprendre aux yeux de Merleau-Ponty que comme un échange incessant entre l'objet et l'horizon. Soit que mon regard s'arrête sur l'objet défini pour le fixer, soit qu'au contraire il glisse sur lui et découvre un système où un objet ne peut se montrer sans en cacher d'autres. C'est ce qui fait dire à Merleau-Ponty que « l'horizon intérieur d'un objet ne peut devenir horizon sans que les objets environnants deviennent horizon et la vision est un acte de deux faces<sup>7</sup>. » Comment comprendre l'horizon chez Merleau-Ponty à partir de la vision qui est un acte à deux faces ?

En effet, pour Merleau-Ponty cette double modalité de la vision par laquelle la fixation d'un objet fait reculer l'ensemble des autres objets environnants à l'arrière plan constitue une nécessité d'essence de la perception. Certains objets doivent pouvoir se dissimuler si l'on veut que d'autres se dévoilent et entrent en pleine lumière sous le regard du sujet percevant. On découvre pour ainsi dire chez Merleau-Ponty une sorte de réciprocité par laquelle chaque objet dispose les autres autour de lui comme autant de spectateurs potentiels de ses faces cachées. C'est précisément dans ce sens que d'après Merleau-Ponty « chaque objet est le miroir de tous les autres<sup>8</sup>. »

Il reste que, pour Merleau-Ponty comme pour Husserl, la synthèse des horizons reste présomptive et la perception marquée du sceau de l'inachèvement ; il y a une ouverture aussi bien spatiale que temporelle par laquelle « la substantialité de l'objet s'écoule<sup>9</sup>. » Se découvre alors chez Merleau-Ponty un fond de présence au sein duquel tous les objets sont co-présents et co-impliqués. Ce fond de présence n'est rien d'autre que le monde. Car, « le monde naturel, a écrit Merleau-Ponty, est l'horizon de tous les horizons<sup>10</sup>. » Le monde constitue ainsi aux yeux de Merleau-Ponty cette *omnitudo realitatis*, qui ne se donne pas par profils, mais rend possible les profils. C'est par ce fond de présence qu'un profil en implique un grand nombre d'autres, co-présents quoique encore inaperçus. Ainsi, la liaison de ces différents profils à travers lesquels les choses se dévoilent, ne saurait se faire chez Merleau-Ponty par un acte de l'entendement.

---

<sup>7</sup> Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945 : P.82.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> Ibidem.

Puisque c'est au corps percevant que ces profils apparaissent et que « le corps percevant, précise Merleau-Ponty, n'occupe pas tour à tour différents points de vue sous le regard d'une conscience sans lieu qui les pense<sup>11</sup>. » A la vérité, cette unité qui se trouve au fondement de toutes les expériences perceptives et en garantit la liaison, trouve son corrélat dans le corps comme puissance percevante.

Dès lors, la notion husserlienne de synthèse se trouve ici remaniée par Merleau-Ponty pour qui « je n'ai pas une vue perspective puis une autre, et entre elles une liaison d'entendement, mais chaque perspective passe dans l'autre et si l'on peut encore parler de synthèse, il s'agit d'une synthèse de transition<sup>12</sup>. » Pour Merleau-Ponty, qui s'attèle au remaniement des thèses de son maître Husserl sur l'horizon, l'unification de l'expérience n'est pas le fait d'une intentionnalité d'acte, relevant de la conscience constituante, mais bien plutôt une intentionnalité corporelle. Mais, comment comprendre ici ce que Merleau-Ponty appelle intentionnalité corporelle ? Cette intentionnalité est pour Merleau-Ponty « L'intentionnalité qui relie les moments de mon exploration, les aspects de la chose et les deux séries l'une à l'autre, ce n'est pas l'activité de liaison d'un sujet spirituel, ni les pures connexions de l'objet, c'est la transition que j'effectue comme charnel d'une phase du mouvement à l'autre, toujours possible pour moi par principe parce que je suis cet animal de perceptions et de mouvements qui s'appellent corps<sup>13</sup>. »

En travaillant au remaniement de la notion de la notion de synthèse de transition qu'il a empruntée à Husserl, à partir de la thèse très originaire de l'intentionnalité corporelle, Merleau-Ponty montre plutôt comment ces synthèses se produisent d'elles-mêmes, en tant synthèses passives, donc on voit à quel point elles sont indépendantes de l'instance égologique unificatrice. Aux yeux de Merleau-Ponty, qui est finalement et précisément revenu sur la compréhension de cette notion, la synthèse de transition a pour vocation la signification de la vocation charnelle au monde, qui s'effectue sur le mode non d'une intentionnalité d'acte, mais d'une intrication, d'un empiètement du corps et de la chair du monde.

Si donc les influences sur la phénoménologie de Merleau-Ponty des thèses husserliennes de la passivité originaire s'avèrent évidentes, une différence se manifeste cependant ici chez Husserl pour qui la passivité originaire est encore tissé de fils intentionnels, qui rendent possible la reprise éventuelle par des synthèses d'identification. Mais, telle n'est pas cependant la thèse de Merleau-Ponty pour qui la rupture avec la perspective noétique doit être complète et totale. Dans la mesure où pour Merleau-Ponty « ce qu'il faut c'est expliciter la totalité

---

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Merleau-Ponty M. Signes, Gallimard, Paris, 1960 : P.211.

d'horizon qui n'est pas synthèse<sup>14</sup>. » L'attitude naturelle, en tant qu'elle est donc là pour Merleau-Ponty avant toute thèse, relève bien d'une synthèse inédite qui relève davantage d'une foi primordiale, d'une opinion originaire, qui ne produisent pas en nous la représentation du monde, mais nous ouvrent au monde et nous donnent le monde.

Mais, ces précisions suffisent-elles à éclairer l'énigme de la transcendance du monde ? Reste à comprendre pour Merleau-Ponty comment le monde qui n'est qu'horizon et à ce titre principalement inachevé, indéfiniment ouvert à d'autres explorations, peut pourtant se donner à moi comme « individu existant en acte<sup>15</sup>. » Car, aux yeux de Merleau-Ponty il est incompréhensible que le monde se donne à nous, qu'il l'est aussi de comprendre comment une chose peut finalement nous apparaître, alors même que la synthèse n'est jamais achevée. Comment le monde horizon de tous les horizons peut-il rendre possible l'apparition de la moindre chose, alors que lui-même n'apparaît jamais ? C'est pour répondre à cette interrogation, que Merleau-Ponty qui a eu recours à la notion de temporalité estime que « par mon champ perceptif avec ses horizons spatiaux, je suis présent à mon entourage, je coexiste avec tous les autres paysages qui s'étendent au-delà et toutes ces perspectives forment ensemble une seule vague temporelle, un instant du monde<sup>16</sup>. »

Pour Merleau-Ponty, le monde se constitue dans le temps tout entier présent à chaque instant, et pourtant inépuisable. Cette contradiction n'est pourtant qu'apparente et se résout d'elle-même, si l'on comprend que la conscience ne peut avoir un monde que par son engagement dans un champ de présence. C'est précisément parce que le monde est un système d'horizon et non un système clos, achevé et défini une fois pour toutes dans son instantanéité actuelle, qu'il existe pour Merleau-Ponty une conscience qui ne survole pas le monde, mais le perçoit selon son point de vue. C'est ce qui fait dire à Merleau-Ponty que « je suis toujours et partout, je ne suis jamais et nulle part<sup>17</sup>. » Aussi ne faut-il déplorer aucune contradiction, ni alternative entre l'inachèvement du monde et son existence, ou entre l'engagement et l'ubiquité de la conscience. Cette apparente ambiguïté est la définition même de l'existence comme mouvement de temporalisation. Puisque selon Merleau-Ponty « le temps au sens large c'est-à-dire l'ordre des coexistences ainsi que l'ordre des successions, est un milieu auquel on peut avoir accès et qu'on ne peut comprendre qu'en y occupant une situation et en le saisissant tout entier à travers les horizons de cette situation<sup>18</sup>. »

---

<sup>14</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964 : P.265.

<sup>15</sup> Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945 : P.82.

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem.

Autant dire que le monde m'est donné, mais il ne l'est que comme horizon présent dans son inachèvement, dont l'exploration implique un corps comme puissance de dévoilement. Cet inachèvement principiel est ainsi solidaire de mon existence incarnée. L'existence ne peut plus dès lors se comprendre à la lumière de la dualité du sujet et de l'objet, d'autant plus qu'elle n'est pas l'affrontement d'un sujet pur et d'une objectivité massive et opaque, contrairement à l'approche de ce que Merleau-Ponty appelle la pensée objective. « L'idéal de la pensée objective, écrit-il, est à la fois fondé et ruiné par la temporalité. Le monde au sens plein du mot n'est pas un objet, il a une enveloppe de déterminations objectives, mais aussi des fissures, des lacunes par où les subjectivités se logent en lui ou plutôt qui sont les subjectivités elles-mêmes<sup>19</sup>. » Une telle conception de la subjectivité comme lacunaire, fragmentée, fissurée se retrouvera jusque dans les derniers textes. Elle témoigne de l'insistance d'une critique de la prétendue positivité du perçu solidaire d'une véritable désubstantialisation de la réalité objective, telle qu'elle s'accomplira dans le projet ultime de l'ontologie de la chair chez Merleau-Ponty.

#### 4. L'horizon comme ouverture de la vérité

Comment Merleau-Ponty pense-t-il l'horizon comme ouverture de la vérité ?

En effet, la conception de la vérité après Husserl et Heidegger, Merleau-Ponty tente de la penser à nouveaux frais à partir de la notion de l'horizon. « Il s'agit, écrit Merleau-Ponty, de comprendre que la vérité même n'a aucun sens hors du rapport de la transcendance, hors de l'*Ueberstieg* vers l'horizon<sup>20</sup>. » Comment comprendre cette occurrence de Merleau-Ponty à propos de la vérité qu'on ne saurait penser hors de l'horizon ? Pour Merleau-Ponty, la distance qui nous sépare de l'être n'est apparente et loin de constituer la visée de la vérité, elle en est au contraire la condition. En cela, « on se tromperait, a écrit Merleau-Ponty, autant à définir la philosophie comme recherche des essences et comme fusion avec les choses et les erreurs ne sont pas si différentes<sup>21</sup>. » Que vise à nous faire comprendre Merleau-Ponty à partir de cette pensée ?

Merleau-Ponty qui reprecise lui-même cette pensée ici et maintenant veut finalement montrer que dans les deux cas de figures « La philosophie est rabattue sur le plan unique de l'idéalité ou celui de l'existence. Des deux côtés on veut que quelque chose, adéquation interne de l'idée ou identité à soi de la chose vienne obturer le regard et l'on exclut ou l'on subordonne la pensée des lointains, la pensée d'horizon. Que tout être se présente dans une distance qui n'est pas un empêchement pour le savoir, qui en est au contraire la

---

<sup>19</sup> Merleau-Ponty E. L'union de l'âme et le corps chez Malebranche, Biran et Bergson, Vrin, Paris, 1968 : P.41.

<sup>20</sup> Merleau-Ponty M. L'œil et l'esprit, Gallimard, Paris, 1962 : P.239

<sup>21</sup> Merleau-Ponty M. Le visible et l'invisible, Gallimard, Paris, 1964 : P.169.

garantie, c'est ce qu'on n'examine pas. Que justement la présence du monde soit présence de sa chair à ma chair, que j'en sois et que je ne sois pas lui, c'est ce qui aussitôt dit est oublié, la métaphysique reste coïncidence<sup>22</sup>. »

Mais, c'est précisément cette coïncidence qui doit être récusée par une véritable pensée de la transcendance « la notion moderne de transcendance, c'est-à-dire d'un être par principe à distance, envers qui la distance est un lien et avec lequel il saurait y avoir coïncidence<sup>23</sup>. » Contre une métaphysique de la coïncidence, la notion d'horizon permet de fonder une pensée des lointains qui se veut indissociable d'une topologie de l'être. La structure d'horizon qui détermine toute visée intentionnelle quelle qu'elle soit et qui confronte la phénoménologie husserlienne à une véritable difficulté : comment comprendre que le monde et la chose peuvent m'être donnés dans une présence irrécusable, alors que toute donnée perceptive n'est que présomptive et trouve sa loi de régulation dans l'idée au sens kantien, peut ainsi contribuer à éclaircir l'énigme de la transcendance du monde dans le cadre d'une ontologie de la chair.

En effet, pour Merleau-Ponty l'horizon qui ne peut plus relever d'un système de potentialités de la conscience « n'a de sens que dans *l'Umwelt* d'un sujet charnel<sup>24</sup>. » Du coup, c'est la solution apportée par Merleau-Ponty au problème de la transcendance qui change radicalement de signification et de portée. Comme le note Merleau-Ponty « toute analyse husserlienne est bloquée par la cadre des actes que lui impose la philosophie de la conscience<sup>25</sup>. » Or, le problème de la transcendance ne saurait être résolu par la référence à l'idée au sens kantien, même replacée dans le cadre d'une analytique intentionnelle. Nous avons vu comment l'unité de la chose perçue se laisse seulement prescrire précisément à l'horizon d'une multiplicité d'actes intentionnels dévoilant successivement les diverses facettes de la chose. C'est la liaison indissoluble de la question de l'horizon avec la notion de l'infini qui apparaît clairement ici. Si l'horizon est indissociable de l'inscription du sujet charnel dans la chair du monde, c'est ce que le rapport de ce sujet à l'infini change radicalement de sens.

Chez Husserl, le recours à l'idée régulatrice rend compte de la transcendance de la chose, tout en en assurant la présence continue dans le décours de l'explication intentionnelle. Mais cette réponse ne vaut, aux yeux de Merleau-Ponty, que pour une phénoménologie intentionnelle qui se donne « un lieu de contemplation absolue d'où se fait l'explicitation intentionnelle et qui puisse embrasser présent, passé et même ouverture sur l'avenir<sup>26</sup>. » En d'autres termes, la phénoménologie husserlienne

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Merleau-Ponty M. L'union de l'âme et le corps chez Malebranche, Biran et Bergson, Paris, Vrin, 1968 : P.79.

<sup>24</sup> Merleau-Ponty M. Le visible et l'invisible, Gallimard, Paris, 1964 : P.267.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Ibidem.

est une ontologie « qui assujettit tout ce qui n'est pas rien à se présenter à la conscience à travers des *abschattungen* et comme dérivant d'une donation originale, qui est un acte, c'est-à-dire un *erlebnis* parmi d'autres<sup>27</sup>. »

Mais plus précisément si l'horizon n'a de sens que dans *l'Umwelt* selon la formule citée plus haut, c'est que le sujet et l'être qui se donne selon le mode de l'horizon participent d'une même chair. C'est ce que signifie une formule comme celle par laquelle Merleau-Ponty différencie une analyse intentionnelle bloquée par les actes de la conscience d'une philosophie de la transcendance ; seule cette dernière peut prétendre rendre compte de l'immersion dans un être de la transcendance non réduit aux perspectives de la conscience. Cette immersion doit seulement être pensée à l'aide des nouveaux instruments d'analyse et Merleau-Ponty propose de penser cette relation, ce renvoi intentionnelle réciproque au moyen de la notion de tourbillon.

### **5. La notion de tourbillon chez Merleau-Ponty**

Comment Merleau-Ponty nous permet-il de comprendre la notion de tourbillon par laquelle s'éclaire finalement la notion de l'horizon à travers ses discussions avec Husserl ? Cette notion inédite vise à penser dans le cadre de ce que Merleau-Ponty s'est proposé d'appeler une intra ontologie « une intentionnalité intérieure à l'être<sup>28</sup>. » A partir de l'intentionnalité intérieure, Merleau-Ponty veut montrer comment l'être est le théâtre d'un retournement sur soi, d'une sorte de torsion, qui doivent s'analyser à la lumière de la réversibilité élevée par Merleau-Ponty au rang de la vérité ultime et dont l'exemplification réalisée se trouve dans la corporéité et singulièrement dans la réversibilité du sentant et du senti, ou, avec l'entrecroisement des mains du touchant et du touché.

Le tourbillon se substitue ainsi dans une ontologie de la chair à l'activité de la conscience constituante dans une analytique intentionnelle. « Il faut prendre, précise Merleau-Ponty, non la conscience et son *ablaufspanomen* avec ses fils intentionnels distincts mais le tourbillon que cet *ablaufspanomen* schématise, le tourbillon spatialisant-temporalisant qui est chair et non la conscience en face d'un noème<sup>29</sup>. » Comment comprendre ici et maintenant chez Merleau-Ponty la notion de tourbillon ? Pour Merleau-Ponty, la notion de tourbillon a finalement vocation à penser l'intrication des perspectives successives dans le déroulement perceptif ainsi que la situation même de celui qui perçoit, et devant lequel s'ouvrent indéfiniment ces perspectives.

---

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Merleau-Ponty M. *Le visible et l'invisible*, Gallimard, Paris, 1964 : P.298.

<sup>29</sup> Ibid.

C'est pourquoi, l'idéalité de ce tourbillon ne peut être que « sans concept<sup>30</sup>. » C'est ce qui fait dire à Merleau-Ponty « Qu'il y a une idéalité rigoureuse dans des expériences qui sont expériences de la chair : les moments de la sonate, les fragments du champ lumineux, adhèrent l'un à l'autre par une cohésion sans concept qui est du même type que la cohésion des parties de mon corps ou celles de mon corps et du monde. Mon corps est-il donc chose, est-il une idée ? Il n'est ni l'un ni l'autre étant le mesurant des choses. Nous aurons donc à reconnaître une idéalité qui n'est pas étrangère à la chair, qui lui donne ses axes, sa profondeur ses dimensions<sup>31</sup>. »

Comprendre cette occurrence de Merleau-Ponty, revient précisément à comprendre l'ampleur du remaniement qu'il a effectué sur la notion husserlienne d'horizon. Celle-ci ne désigne plus les modes d'apparaître par esquisses ou les enchainements perceptifs et rompt ainsi avec tout le privilège de la conscience de la synthèse comme formes et activités originelles de la conscience. La référence pour Merleau-Ponty se comprend à une idéalité qui n'est pas étrangère à la chair se comprend par le schème de la réversibilité dont la réflexivité corporelle est le modèle exemplaire. C'est par cette réflexivité originelle que toute structuration, même celle de la parole et de l'idée, s'annonce dans ce qui sans cesse réflexivité première et anonyme, ne serait que tourbillon sans avènement d'aucune idéalité. Sans cette réflexivité le pur événement de l'il y a ne saurait jamais se métamorphoser en avènement de sens ; le non sens est d'une certaine manière ce qu'il appelle et rend possible le sens. En ce sens, « il faut comprendre, note Merleau-Ponty, la réflexivité par le corps, par le rapport à soi du corps, de la parole<sup>32</sup>. »

La réflexivité n'est certes pas de l'ordre d'un acte de thématization, dans une conscience présentifiée, de ce qui, en elle, n'était pas encore thématique ; elle n'est pas la réflexion du je qui chez Merleau-Ponty est encore anonyme. Il est donc hors des questions de ramener les expériences de la chair à la conscience comme commencement absolu, à ce moi pur dont les intuitions donatrices originelles sont chez Husserl source de droit. On l'a vu, ces expériences qui ne sont pas l'œuvre d'une conscience absolue, ne sont pas pour autant dépourvues de toute cohérence ; elles relèvent seulement d'une cohérence sans concept. La disposition de la conscience transcendantale comme source de droit de toute connaissance n'est que la conséquence du mot d'ordre de la phénoménologie d'aller à la chose même pour la percevoir en chair et en os.« Quand on dit, remarque Merleau-Ponty, que toute chose perçue est saisie en personne ou

---

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Ibidem.

dans sa chair cela est à prendre à la lettre : la chair du sensible, cet grain serré qui arrête qui l'exploration, optimum qui la termine reflètent ma propre incarnation et en sont la contrepartie<sup>33</sup>. »

Pour Merleau-Ponty, l'horizon devient ainsi ce nouveau genre de l'être, qui rend possible l'articulation du voyant et du visible et non plus d'un sujet et d'un objet et relativise le rôle de la conscience intentionnelle dans les constructions de la connaissance. En effet, l'intentionnalité ne peut plus être la « saisie par l'esprit d'une matière sensible comme exemplaire d'une essence, la recognition dans les choses de ce que nous y avons mis<sup>34</sup>. » L'horizon désigne ainsi pour Merleau-Ponty le sens de la transcendance « transcendance pure sans masque<sup>35</sup>. », cet invisible qui est là sans être objet qui constitue la membrure même de l'être de promiscuité, qui me relie la chair du monde. L'horizon synonyme de tourbillon n'est donc pas synthèse, mais bien plutôt le lieu d'une espèce de réflexion, qui instaure un principe de différenciation et de ségrégation du dedans et du dehors, sous les différentes modalités selon lesquelles ce schème dedans dehors se décline : voyant visible, sentant senti etc.

La distinction d'un horizon intérieur et d'un horizon extérieur dont nous avons vu plus haut dans quel sens elle devait être relativisée et redéfinie dans le cadre d'une intra ontologie ne saurait relever d'un système de potentialité de la conscience, mais d'un nouveau type d'être un être tel que « celui devant qui s'ouvre l'horizon y est pris englobé<sup>36</sup>. » Cette inscription de la chair du monde par le corps change radicalement le cadre de l'analyse typologique. Par son corps celui qui se trouve circonvenu par l'être s'ouvre à un être inépuisable d'une profondeur véritablement infinie. « Son corps et ses lointains, écrit Merleau-Ponty, participent à une même corporéité ou visibilité en général qui règne entre eux et lui et même par-delà l'horizon, en deçà de sa peau, jusqu'au fond de l'être<sup>37</sup>. » Ce fond d'être, être d'indivision, dans lequel sont pris voyant et visible, dimension de transcendance liée à l'horizontalité de l'être, se révèle inaccessible et relève d'une tout autre conception de l'infini que celle qui a prévalu jusqu'à présent.

## 6. Conclusion

En définitive, l'analyse de la notion d'horizon permet de montrer dans quel sens l'originalité de Merleau-Ponty est, nous semble-t-il de situer le lieu de l'ouverture primordiale dans la zone d'enchevêtrement et d'empiètement d'embrasement et d'entrelacs, lieu de connaturalité du corps voyant et visible, où les différentes idéalizations trouvent leur origine première. La

---

<sup>33</sup> Merleau-Ponty M. Signes, Paris, Gallimard, 1960: P.211.

<sup>34</sup> Merleau-Ponty M. Signes, Paris, Gallimard, 1960 : P.211.

<sup>35</sup> Maurice Merleau-Ponty. Le visible et l'invisible, Gallimard, Paris, 1964 : P.282- 283.

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Ibidem.

reconnaissance du caractère de nécessité eidétique de la structure d'horizon pour l'expérience en général ne doit-elle pas dès lors modifier en profondeur l'idéal de la réflexion phénoménologique et plus précisément la figure de l'ego transcendantal ? Si l'opération de la phénoménologie est bien de mettre au jour la couche pré théorique où la constitution du monde naturel comme celle d'un ego transcendantal trouvent leur origine, ces deux idéalizations selon le questionnement de Merleau-Ponty ne doivent-elles pas être abandonnées dans leur prétention à restituer ultimement la vérité de notre expérience ? Car « comment cette infrastructure, se demande Merleau-Ponty, secrets des secrets, en deçà de nos thèses et de notre théorie, pourra-t-elle, à son tour, reposer sur les actes de la conscience absolue ?<sup>38</sup>. » Nous pouvons finalement ici et maintenant mesurer l'ampleur du déplacement opéré par Merleau-Ponty à propos de la notion d'horizon héritée de son maître Husserl. Car, Merleau-Ponty se situe bien au-delà des thèses de son maître Husserl sur l'horizon, à partir du moment où dans ses profonds remaniements apportés à ces thèses, il a pu montrer très significativement comment l'horizon est plutôt ce qui rend possible la coexistence du sujet et de l'objet. C'est toujours sur le fond d'un horizon que le sujet peut percevoir son objet, alors que l'horizon lui-même se dérobe à la perception du sujet, de la conscience dont procède paradoxalement la compréhension de l'horizon pour Husserl.

## REFERENCES

- [1] HUSSERL Edmund, Idées directrices pour une phénoménologie, tr.fr, Paule Ricoeur, Paris, Gallimard, 1950.
- [2] HUSSERL Edmund, Méditations cartésiennes et les conférences de Paris, tr.fr, Marc de Launay, Paris, PUF, 1994.
- [3] HUSSERL Edmund, L'idée de la phénoménologie, cinq leçons, tr.fr, Alexandre Lowit, Paris, PUF, 1970.
- [4] HUSSERL Edmund, 1982, Recherches phénoménologiques pour constitution, tr.fr, Eliane Escoubas, Paris, PUF
- [5] HUSSERL Edmund, Philosophie première, tr.fr, A.L. Kelkel, Paris, PUF, 1972.
- [6] HUSSERL Edmund, Expérience et jugement, tr.fr, D. Souche, Paris, PUF, 1970.
- [7] HUSSERL Edmund, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, tr.fr, G. Granel, Paris, Gallimard, 1976.
- [8] HUSSERL Edmund, Médiations cartésiennes, tr.fr, G. Peiffer et E. Levinas, Paris, Vrin, 1969.
- [9] MERLEAU-PONTY Maurice, Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques, Paris, Verdier, 1934.
- [10] MERLEAU-PONTY Maurice, La structure du comportement, Paris, PUF, 1972.

---

<sup>38</sup> Merleau-Ponty. Maurice Merleau-Ponty, Le visible et l'invisible, Gallimard, Paris, 1964 : P.195

- [11] MERLEAU-PONTY Maurice, Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945.
- [12] Maurice Merleau-Ponty, Résumés de cours du collège de France, Paris, Gallimard, 1968.
- [13] Maurice Merleau-Ponty, Signes, Paris, Gallimard, 1960.
- [14] Maurice Merleau-Ponty, L'œil et l'esprit, Paris, Gallimard, 1962.
- [15] Maurice Merleau-Ponty, Le visible et l'invisible, Paris, Gallimard, 1964.
- [16] Maurice Merleau-Ponty, L'union de l'âme et le corps chez Malebranche, Biran et Bergson, Paris, Vrin, 1968.