

LE VISIBLE INVISIBLE, AU-DELÀ DE LA PERCEPTION

Cet article a été publié dans le 14^{ème} numéro de la revue philosophico-théologique « Praedicatio » des étudiants dominicains d'Abidjan

La question qui nous met en mouvement est celle de « l'homme, cet inconnu ». Dans cette formulation le terme *inconnu* mérite une attention particulière. En effet, dans l'*inconnu*, le préfixe *in* est privatif. L'inconnu désigne ce que l'on ne connaît pas. Dans l'*in*-connu, il y a le *connu* ; c'est un connu inconnu, un connu qui n'est pas connu. L'inconnu est ce qui, tout en étant réel, échapperait à tous les modes de connaissance. En ce sens, l'*inconnu* vient dire la dimension cachée de l'homme. Il vient dire que l'homme est une saisie insaisissable. L'homme est visible et saisissable par son corps. Mais le corps ne pourrait pas être possible sans son envers, l'esprit. Le concept de corporéité qui a marqué la philosophie de Merleau-Ponty traduit bien l'idée de l'homme comme totalité matérielle et spirituelle. En l'homme, le matériel et le spirituel « s'immixent », « s'enjambent » et « s'enveloppent » selon les termes de Merleau-Ponty. L'entrelacement du corps et de l'esprit fait de l'homme un mystère. Un mystère dans le sens où il y a, en lui, une dimension cachée ; c'est en cela que le corps humain n'est pas comparable aux autres corps, objet de la science.

Il y a quelque chose de secret en l'homme qui échappe à tout discours. L'homme est ainsi une métaphore, une parabole ; il est un poème que l'Être a commencé¹ nous dit Heidegger. Sa dicibilité a en son fond un indicible ; c'est un dit qui, dans sa dicibilité se dévoile comme caché. Pour que la visibilité de l'homme soit possible, il faut qu'il y ait quelque chose qui la dépasse, il faut un au-delà de cette visibilité. A ce sujet, Merleau-Ponty souligne que toute perception est *im*-perception ; il ne peut y avoir du perçu sans sa doublure, le non-perçu ; comme il n'y a pas de visible sans sa doublure invisible. La perception de l'homme visible par son corps est de telle sorte qu'elle ne va sans un invisible, sans une absence possible.

C'est pourquoi, la question de l'homme ne peut jamais être abordée d'emblée, comme si l'homme était une chose objectivable et déterminable par un concept. La question de l'homme apparaît toujours comme une question ; c'est une question qui n'a, dans la pensée, aucune réponse définitive. Elle apparaît d'une apparition paradoxale, insaisissable. Ce qui montre que l'homme est toujours à *venir* depuis le passé comme *avenir* absolu. L'apparition de la question de l'homme à lui-même opère une mise en abîme de l'homme, mise en abîme dans le rapport entre la pensée qui pense l'homme et l'homme en tant pensé-pensante, pensée qui se pense elle-même.

Mais pour ne pas ressembler à une girouette qui se laisse entraîner par le mouvement du vent, il nous semble nécessaire de tracer notre chemin. Le chemin s'entend ici au sens d'une voie de la pensée. Celui-ci comme celui de campagne « conduit nos pas sur sa voie sinueuse à travers l'étendue du pays parcimonieux »². Le chemin de la pensée se fraye par des questions,

¹ M. Heidegger, *Questions III et IV*, Paris, Tel Gallimard, 1996, p.21

² *Ibidem*, p. 11

car nous ne pouvons jamais philosopher sans être étonnés. C'est l'étonnement qui, en quelque sorte, vient nous arracher à la plate vie quotidienne, à l'accoutumance au monde et à nous-mêmes, qui finissent par nous faire croire que tout va de soi, que les choses sont ce qu'elles sont, dans des rapports absolument stables qui ne sont susceptibles d'aucune révision. Ainsi, la question qui se pose est la suivante : qui est l'homme pour qu'il se dévoile comme un invisible ? En clair, qui suis-je ? C'est à ces questions que la présente réflexion tentera d'apporter une réponse.

Pour ce faire, nous nous limiterons à la voie ouverte par Merleau-Ponty dans sa quête de vérité de l'homme, car penser aussi « c'est se limiter à une unique idée, qui un jour demeurera comme une étoile au ciel du monde »³. Notre réflexion essayera de suivre le *cheminer* merleau-pontien, de la *Phénoménologie de la perception* à l'ontologie du *Visible et de l'invisible*⁴. Ainsi, la première partie sera consacrée à une étude de la phénoménologie du corps, car l'homme est d'abord et avant tout perçu comme un corps. Dans un deuxième temps, nous aborderons le fondement ontologique du visible et de l'invisible et enfin, nous allons mener une réflexion sur l'homme, son ouverture à la transcendance et au monde humain.

I. *L'homme est un corps*

Quand je dis que je suis *mon* corps ou l'homme *est* un corps, je n'entends pas, par là, que le corps est un quelconque objet. L'expression « l'homme est un corps », désigne le lieu propre de l'homme. Le corps de l'homme n'est pas un objet, il n'est pas réductible à l'objet d'une science. L'homme n'est ni réductible à sa matérialité corporelle ni à une substance spirituelle. Être homme, c'est être un corps. Le corps, tel que pensé par Merleau-Ponty, est mon centre existentiel c'est-à-dire puissance à la fois d'agir et de percevoir et ouverture absolue au monde et à autrui⁵.

Mon corps se distingue de ma table parce qu'il est constamment perçu tandis que je peux me détourner de ma table. Mon corps à la différence de la table, est donc un objet qui ne me quitte jamais. Mais si le corps est un objet qui ne peut jamais me quitter, est-ce encore un objet ? L'objet n'est objet, devant nous, que parce qu'il est observable, c'est-à-dire situer au bout de nos regards. Autrement, il serait vrai comme une idée et non pas présent comme une chose. En particulier, l'objet n'est objet que s'il peut être éloigné et donc à la limite, s'il peut disparaître de mon champ visuel. Sa présence est d'une telle sorte qu'elle ne va pas sans une absence possible. Or la permanence du *corps propre* est d'un tout autre genre. Merleau-Ponty écrit « il (c'est-à-dire mon corps) n'est pas à la limite d'une exploration indéfinie, il se refuse à l'exploration et se présente toujours à moi sous le même angle. Sa permanence n'est pas une permanence dans le monde mais une permanence de mon côté »⁶.

³ M. Heidegger, *Questions III et IV*, p. 21

⁴ Ce sont des ouvrages de Merleau-Ponty

⁵ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, NRF Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1945, p. 106

⁶ *Ibidem*.

Dire que mon corps est toujours près de moi, toujours là pour moi, c'est dire que jamais il n'est vraiment devant moi, que je ne peux pas le déployer sous mon regard, c'est dire qu'il demeure en marge de toutes mes perceptions. Il est vrai que les objets extérieurs eux aussi ne me montrent jamais un de leurs côtés qu'en me cachant les autres, mais je peux, du moins, choisir, à mon gré, le côté qu'ils me montreront. C'est en ce sens que Merleau-Ponty souligne que les autres objets ne sauraient « m'apparaître qu'en perspective, mais la perspective particulière que j'obtiens d'eux à chaque moment ne résulte que d'une nécessité physique, c'est-à-dire d'une nécessité dont je peux me servir et ne m'emprisonne pas »⁷.

Autrement dit, j'observe les objets extérieurs avec mon corps, je les manie, je les inspecte, j'en fais le tour, mais quant à mon corps, je ne l'observe pas lui-même : il faudrait, pour pouvoir le faire, disposer d'un second corps qui lui-même ne serait pas observable. En tant que mon corps voit ou touche le monde, il ne peut donc être vu ni touché. Ce qui l'empêche d'être jamais un objet, d'être jamais « complètement constitué », c'est qu'il est ce par quoi il y a des objets. Merleau-Ponty écrit à cet effet que mon corps « n'est ni tangible ni visible dans la mesure où il est ce qui voit et ce qui touche. Le corps n'est donc pas l'un quelconque des objets extérieurs, qui offrirait seulement cette particularité d'être toujours-là »⁸. Le corps ne nous appartient pas, nous sommes notre corps.

En fait, si le corps est permanent comme nous l'avons sus-énoncé, c'est d'une permanence absolue qui sert de fond à la permanence relative « des objets à éclipse »⁹ des véritables objets. La présence et l'absence des objets extérieurs ne sont que des variations à l'intérieur d'un champ de présence « primordiale », d'un domaine perceptif sur lesquels mon corps a puissance. Ainsi, le corps humain ne se présente pas comme un objet matériel, comme un étant fixe posé-là dans sa plasticité et qui dit tout de lui-même. L'homme est un indéfini comme ce qui échappe à toute définition, à toute caractérisation. Tout ce que nous disons de l'homme n'est pas que cela ; dire d'un homme qu'il est noir, blanc, petit ou grand ne dit pas tout de lui. L'homme est toujours et avant tout ce qui échappe, ce qui est à découvrir.

Une pensée phénoménologique qui pense l'homme comme *corps propre* ne saurait se réduire à une phénoménologie du corps comme sensible concret ou au phénoménisme¹⁰. La phénoménologie du corps est une phénoménologie de la révélation, qui dévoile le corps humain comme lieu d'une visitation spirituelle. Il ne peut y avoir de corps sans son autre. Le *corps propre* est en réalité un signe du signe parce que c'est à travers le corps que l'esprit vient faire signe. C'est cela qui amène Merleau-Ponty à affirmer que toute perception est une imperception ; imperception entendue comme l'au-delà de la perception, comme ce qui n'est pas perçu. L'homme ainsi perçu laisse derrière lui un abîme, un invisible qui est imperceptible. La visibilité de l'homme par son corps fait appel à une invisibilité qui la hante et qui est comme ce par quoi le visible est visible, d'où l'homme, ce visible invisible.

⁷ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 106-107

⁸ *Ibidem*, p.108

⁹ *Ibidem*

¹⁰ Le sens que nous donnons au phénoménisme est tout simple : c'est une doctrine qui n'admet que des phénomènes, objets d'expérience. En philosophie c'est une doctrine dont les thèses principales, sous sa forme absolue, consiste à révoquer en doute l'existence de toute substance matérielle ou spirituelle sous les phénomènes perçus par les sens et la conscience.

II. L'homme, ce visible-invisible

L'homme est *un* visible, cela est une évidence. La visibilité de l'homme renvoie ici à cela qui se montre, le « se-montrant »¹¹, le phénomène c'est-à-dire ce à l'intérieur de quoi quelque chose peut devenir manifeste, visible de soi-même. L'expression « phénomène », du grec *phainomenon* a aussi cette signification : ce qui a l'air de, le « semblable », le « semblant ». Le *phénomène* retrouve là deux sens : Le *phénomène* se-montrant et le *phénomène* semblant qui, de par leur structure sont d'un seul tenant. Ce n'est donc que dans la mesure où une chose quelconque prétend, selon son sens, se montrer, c'est-à-dire être phénomène, qu'elle peut se montrer comme quelque chose qu'elle n'est pas, qu'elle peut « avoir seulement l'air de ». Dans la signification de *phainomenon* se trouve déjà incluse la signification d'origine qui est à sa base.

En ce sens, nous dirons que le phénomène comme ce qui est visible est cela qui se montre, mais à travers lequel s'annonce quelque chose qui vient à l'effectivité. Dans le paraître de l'homme quelque chose vient faire signe, quelque chose vient clignoter, comme si dans le visible, un invisible est en parure de soi. L'invisible est l'envers du visible, comme l'absence qui rend le visible possible, qui en est la doublure et par là la condition. Comme le dit Jean-Yves Mercury « l'invisible est ce qui relève de la dimension de la signification par différence d'avec ce que nous qualifions d'expressivité du sensible »¹². Si donc le sensible est la forme générale de ce qui se donne, il est bien manifestation de l'Être qui pourtant ne peut qu'apparaître irréductible à toute représentation que nous puissions en donner. Dans la visibilité de l'homme, l'Être est en débordement de soi et il excède les déterminations et les pensées que chacun pourrait en avoir. Selon les mots de Merleau-Ponty, il n'y a pas entre visible et invisible de rapport dialectique mais bien un rapport *chiasmatisque*.

L'invisible n'est rien d'autre que la trame même du sensible et en tant que telle il assure son unité et sa visibilité tout en restant invisibilité fondamentale. C'est dire que l'invisible n'explique pas le visible, qu'il n'est pas non plus ce qui n'est encore visible mais qui ne saurait tarder à l'être, qu'il n'est pas pure négation parce que le visible n'est pas pure positivité. L'homme est visible invisible. Il est visible par son corps, mais le corps est hanté par l'esprit, par un invisible. L'esprit est l'esprit du corps et le corps est corps de l'esprit. Ils sont indissociables comme le visible l'est de l'invisible et l'invisible du visible. A cet effet, nous voulons nous taire un instant pour laisser entendre la voix de Merleau-Ponty qui nous dit : « Monde et Être : leur rapport est celui du visible et de l'invisible (la latence), l'invisible n'est pas un autre visible (« possible » au sens logique) un positif seulement absent. Il est « obscurité-retraite » de principe c'est-à-dire invisible du visible, « ouverture de monde » et non « infinité » »¹³.

¹¹ Terme de Heidegger

¹² J-Y. Mercury, *Approche Merleau-Ponty*, Paris, L'harmattan, coll. Ouverture philosophique, 2001, p. 82

¹³ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, NRF Gallimard, coll. Bibliothèque des idées, 1964, p. 305

L'invisible du visible est comme cette nuit claire du Néant, nous dit Heidegger, où se montre la manifestation originelle de l'existant comme tel¹⁴. L'essence de l'homme comme visible est profondément cachée dans le nom originel de l'invisible. L'invisibilité de l'homme lui rappelle que sa patrie n'est pas dans ce monde phénoménal ; l'homme est un pèlerin qui un jour retournera à la terre de son père. Disons-le encore, l'invisible n'est pas chez Merleau-Ponty comme *autre* visible possible, ou un possible visible pour un autre : ce serait détruire la « membrure » qui nous joint à l'invisible. L'invisible est là sans être un objet, c'est la transcendance pure. L'invisible fait entrer l'homme dans l'éternité des temps. Cette conception de l'homme ne nous montre-t-il pas que l'homme porte en lui les germes d'éternité ? L'homme est ainsi le signe et le lieu de la transcendance, il porte en lui la transcendance. De par son invisibilité il est une ouverture à la transcendance, ouverture au monde et aux autres par son corps.

III. *L'homme, la transcendance et le monde humain*

En fait, l'homme est un être phénoménal, c'est-à-dire qu'il ne peut être saisi que comme phénomène, que par la perception de son corps. Mais dans cette phénoménalité, il se montre à la fois perceptible et imperceptible. Il est un être qui ne se donne pas à la saisie totale. Sa donation et son retrait cohabitent ensemble c'est-à-dire qu'il est ce qui se donne au moment où il se retire, il est apparence et soustrayance. Le philosophe Merleau-Ponty a vu juste quand il dit que l'homme est le visible-invisible, la présence-absence, le silence-expression c'est-à-dire que la communication, le dire, l'expression de sa présence repose fondamentalement sur le silence originel qui gît au fond de son être. Notre existence repose sur un néant, c'est-à-dire sur ce qui échappe à une saisie totale, et c'est ce néant ou cette invisibilité qui rend possible notre visibilité et présence au monde. Qu'est-ce que cela veut dire ?

Cela veut dire tout simplement que l'homme est une ouverture. L'existence humaine fait appel à une ouverture à la transcendance et au monde visible. L'ouverture à la transcendance est signifiée par cet invisible qui est en nous. Cet invisible est ce que la métaphysique traditionnelle et la religion appellent esprit, âme, intelligence etc. Cet esprit, cette âme, cette intelligence qui est en nous est cela même qui nous ouvre à la transcendance. L'homme tient une place unique parmi tous les existants ; il a les traits de la transcendance. Dans sa propre nature il unit le monde spirituel et le monde matériel. A travers tout cela, l'homme perçoit des signes de son âme spirituelle, germe d'éternité qu'il porte en lui-même. L'homme étant irréductible à la seule matière, son âme ne peut avoir son origine qu'en l'Être seul.

Par conséquent, nous pouvons dire que l'homme est ouverture à Dieu par son âme et ouverture au monde, aux autres hommes par son corps. Ce qui veut dire qu'on ne peut parler de l'homme que sous la forme d'une cohabitation de l'esprit et du corps, du visible et de l'invisible, de la présence-absence. C'est pourquoi l'on peut dire qu'il y a du divin en l'homme. C'est pourquoi d'un point de vue spéculatif, l'horizon de l'homme ne saurait être la mort, l'homme n'est pas un *être-pour-la-mort*, l'horizon de la vie n'est pas la mort. Le *télos* de la vie concrète, terrestre, n'est qu'une ouverture sur une autre vie qui ne finit pas. En un

¹⁴ M. Heidegger, *Questions I et II*, op.cit., p.62

sens profondément métaphysique le passage de la vie à la mort n'efface ni ne supprime l'homme parce qu'il existe éternellement dans l'Être. L'homme a sa racine dans l'Être. La mort comme passage dans un autre état de vie nous permet de vivre notre intériorité parfaite avec Dieu.

Ceci nous permet de voir que l'homme est à la fois intériorité et extériorité. Nous ne devons pas privilégier l'intériorité par rapport à l'extériorité, ni l'extériorité par rapport à l'intériorité. C'est pourquoi Merleau-Ponty préconise la corporéité et la chair comme dimension fondamentale et ontologique de l'existence humaine. L'affirmation absolue de l'intériorité conduit à la pure spiritualité oublieuse du monde, de l'autre homme, de mon prochain avec qui je vis. De même, l'extériorité vécue à l'extrême n'est au fond que la vie de surface, de superficie, la vie du plaisir, de l'avoir, du conformisme qui conduit à la perdition, à l'effritement, à l'évasion totale de notre être dans une ouverture horizontale sans transcendance. L'extériorité n'est que la fleur d'une vie intérieure. Une plante qui ne porte pas de fleur, qui ne porte pas de fruit, ne souffre-t-elle pas d'une sécheresse intérieure, d'une stérilité intérieure donnant naissance à un manque de liquide nourricier, à un manque de sève minérale ? Pour pousser des fleurs à l'extériorité de notre vie, n'est-il pas nécessaire de faire un détour vers l'intérieur ? L'intériorité n'est-il pas le lieu d'une véritable découverte de soi ?

Pour une vie vertueuse, nous devons prendre en compte aussi bien la dimension verticale que la dimension horizontale de notre vie. La verticalité est cette intériorité qui nous ouvre à Dieu et l'horizontalité est cette extériorité qui nous ouvre à l'autre. Voilà pourquoi l'homme demeure un mystère. Mystère de celui en qui cohabitent le visible et l'invisible. Le rapport à l'homme reste ainsi ambigu parce qu'il n'est jamais totalement saisissable, il est un perpétuel surgissement. Dans ce cas est-il encore nécessaire de tirer une conclusion ? Ne faut-il pas laisser ouverte la question de l'homme qui demeure toujours comme question ?

Une conclusion est-elle possible ?

Il nous semble prétentieux de vouloir écrire une conclusion après une réflexion sur l'homme qui demeure un inconnu. Comment écrire une conclusion sur ce qui n'est jamais fermé, sur ce qui reste une ouverture, sur ce qui reste à découvrir ? Notre conclusion n'a pas la prétention de clore la réflexion ou le débat sur l'homme mais comme l'oiseau de Minerve ne prend son envol qu'au crépuscule, il nous semble que c'est bien au moment où nous pensons écrire une conclusion que s'ouvre encore la question. Quels que puissent être nos arguments au cours de cette réflexion, le temps semble maintenant venu de reprendre la question à partir de sa fin.

La question de l'homme est aussi vieille que l'homme lui-même, l'homme qui prend conscience de soi. Un animal n'est jamais qu'un animal. Il ne se demande pas : qu'est-ce que l'animal ? qui suis-je ? L'homme est seul à poser ces questions et il est manifestement voué à s'interroger ainsi sur lui-même et sur sa nature. C'est là sa question, une question qui l'habite sous les formes le plus diverses. Elle surgit dans la conscience lorsque le sujet qui agit spontanément se trouve renvoyé à lui-même et contraint de réfléchir sur lui-même. Il découvre la différence entre les objets du monde environnant qu'il façonne et lui-même.

Parfois aussi, il découvre la différence entre cet univers qu'il partage avec d'autres et lui-même dans le destin particulier qui vient le frapper. Les questions par lesquelles il voulait arracher une réponse à la nature ou à d'autres hommes se retournent en des expériences de souffrance par lesquelles il est lui-même transformé. Les questions sur l'homme viennent surprendre l'homme dans les expériences les plus ordinaires comme dans les situations particulières de joie ou de tristesse et dans les réflexions les plus profondes de sa conscience. Or, si l'homme est ainsi en question pour lui-même, il éprouve une division, car c'est lui qui est le questionneur et le questionné. Il est inévitable que toutes les réponses qu'il se donne ou qu'il se fait donner par d'autres soient insuffisantes et posent pour lui un nouveau point d'interrogation.

De même qu'il essaie d'aller derrière les choses pour les connaître et les utiliser, il voudrait en somme aller aussi derrière soi, l'objet de sa recherche lui échappe toujours et, à mesure que s'offrent à lui de nombreuses possibilités de solutions sous la forme d'esquisses de l'homme, il devient de plus en plus une énigme pour lui-même. Plus le nombre des réponses possibles s'élève, plus il a l'impression de se trouver dans une salle pleine de miroirs et de masques, plus il devient obscur à ses propos yeux.

Ainsi, l'homme est en fait pour l'homme le plus grand des mystères. Il doit se connaître pour vivre et pour se rendre connaissable aux autres. Mais il doit en même temps rester caché à lui-même, pour demeurer en vie et dans la liberté. Connaître l'homme, c'est le connaître comme perpétuelle interrogation, comme liberté et ouverture. Raison pour laquelle, l'homme tout en étant un être d'histoire échappe à toute détermination historique, biologique, culturelle etc. si vraiment l'homme est la demeure de la transcendance, s'il est le visible invisible, alors le commandement des commandements philosophiques serait, *Ne traite jamais l'homme comme un objet, mais comme sujet.*

Fr. Meroy-Monsoleil AMADI op