Merleau-Ponty et le renouvellement de la thèse de la perception héritée de Bergson

Hilaire NGOMA TASSOULOU*

Résumé
L'article vise à montrer l'apport de Merleau-Ponty à la thèse de la perception, qu'il a héritée de Bergson. Mais, avant de nous montrer ce que Merleau-Ponty apporte à la perception héritée de Bergson, cet article nous montre d'abord comment Bergson discute le point de Zénon, sur cette thèse de la perception. Car, si Zénon voit dans le mouvement, ce qui change et divise l'espace en intervalles, pour Bergson par contre le mouvement est un acte indivisible, où se joint plutôt l'espace à lui-même. C'est en découvrant le mouvement qui est donc un acte indivisible que, Bergson a permis à Merleau-Ponty de découvrir le mouvement de la perception. Mais, Merleau-Ponty ne partage pas la thèse de Bergson qui sépare le monde du moi. D'où, l'apport de Merleau-Ponty à la thèse de la perception, héritée de Bergson, consiste à montrer comment le monde, qui vit de soi, reste toujours inséparable du moi, qui ne peut vivre hors du monde.

Mots-clés
Perception, Mouvement, Changement, Espace, Intervalle, Vie, Monde.

Abstract
This article aims at showing the contribution of Merleau-Ponty to the thesis of perception, which he inherited from Bergson. But, before showing us what Merleau-Ponty brings to the perception inherited from Bergson, this article initially shows us how Bergson discusses the point of view of Zénon, within the framework of this thesis of perception. Because, if Zénon sees in the movement, which changes and divides space into intervals, for Bergson on the other hand the movement is an indivisible act, where space is rather joint with itself. It's by discovering the movement which is thus an indivisible act that, Bergson made it possible Merleau-Ponty to discover the movement of perception. But, Merleau-Ponty does not share Bergson's thesis which separates the world from ego. From where, the contribution of

* École normale supérieure, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo)

Merleau-Ponty to the thesis of perception, inherited from Bergson, consists in showing how the world, which lives itself, always remains inseparable from ego, which cannot live out of the world.

Key words
Perception, Movement, Change, Space, Interval, Life, World.

Introduction

Chercher à comprendre pourquoi et comment s'accomplit le geste de la perception nous donne précisément à découvrir ce qui demeure finalement, au principe même du questionnement philosophique de Bergson et Merleau-Ponty. Connaître donc ce qui se trouve au principe de toute chose est synonyme pour Bergson et Merleau-Ponty, de travailler à comprendre ce à partir de quoi, s'opère le pur geste de retour aux choses elles-mêmes. Or, pour Bergson et Merleau-Ponty, comprendre la façon dont s'opère par la perception le retour aux choses elles-mêmes, c'est précisément revenir au geste originaire et fondateur de la perception. Geste en dehors duquel nous ne saurions comprendre, comment il appartient aux choses elles-mêmes qui nous précèdent, de nous faire comprendre comment le geste de revenir pour la perception à soi, s'opère par et dans la perception elle-même. Puisqu'on ne saurait revenir au geste de la perception elle-même, sans pour autant comprendre la façon dont ce geste s'accomplit à travers la perception où s'opère ce retour à soi, où elle se rend présente à soi, sans être à distance de soi. C'est donc les choses elles-mêmes, en tant qu'elles constituent ce pur geste métaphysique de la perception que, Bergson et Merleau-Ponty ont précisément cherchées à comprendre. Les deux grands philosophes français sont donc animés par un seul et même désir, de parvenir à découvrir comment la perception où s'accomplit ce geste, où elle se retourne à soi, ouvre toujours à soi, le seul lieu métaphysique de la présence à soi, où le monde que constituent les choses elles-mêmes, coïncide toujours avec soi. Mais, si les choses elles-mêmes constituent le monde, reste finalement à comprendre par Bergson et Merleau-Ponty, comment s'accomplit pareil geste de la perception, où le monde qui se rend métaphysiquement présent à lui-même, fonde pour nous la seule et pure institution, qui soit première ? Autrement dit, comment Bergson et Merleau-Ponty peuvent-ils nous permettre de comprendre les choses que sont le monde lui-même, à partir du geste de la perception, où le monde se découvre toujours à

travers sa réalité primordiale ? C'est en répondant donc finalement et précisément à cette question que nous allons pouvoir montrer comment Bergson a pu découvrir et discute la thèse de la perception énoncée par Zénon d'Elée, avant de montrer par la suite comment s'ouvre le dialogue qui débouche sur la discussion de Merleau-Ponty avec Bergson, autour de cette thèse majeure de la tradition métaphysique que fonde le geste originaire de la perception.

1. L'apport de Zénon d'Élée à la thèse bergsonienne de la perception

Pourquoi et comment Bergson part-il de la thèse de Zénon d'Elée pour construire sa thèse métaphysique de la perception ?

En effet, s'il appartient traditionnellement à Zénon d'avoir pu énoncer la thèse de la perception, bien avant que Bergson n'énonce la sienne, on peut aisément comprendre alors pourquoi Bergson est parti de Zénon, à qui il a pu avoir recours, pour se donner les arguments qui lui ont permis de construire sa thèse relative à la perception. C'est donc par la façon dont il a posé le problème de la perception que, Zénon a finalement contribué à faire voir à Bergson l'enjeu métaphysique majeur, autour duquel gravite ou s'ordonne la thèse de la perception. Le mérite de Zénon, aux yeux de Bergson, ne procède donc pas du problème de la perception, en tant qu'il est simplement posé par Zénon. Mais, ce mérite de Zénon procède particulièrement et essentiellement de la manière dont le problème de la perception qu'il pose, a permis à Bergson de comprendre donc tout l'enjeu métaphysique à travers lequel il a cru pouvoir résoudre ce problème de la perception qui s'est posé à lui. C'est pourquoi, Bergson qui reconnait l'immense apport de Zénon à la compréhension de la notion métaphysique de perception, estime clairement que :

> La métaphysique est née, en effet, des arguments de Zénon d'Elée relatifs au changement et au mouvement. C'est Zénon qui, en attirant l'attention sur l'absurdité de ce qu'il appelait mouvement et changement, amena les philosophes-Platon le premier à chercher la réalité cohérente et vraie de ce qui ne changent pas (Henri Bergson, 1959, p. 1376).

En quoi consiste réellement l'apport du geste métaphysique de Zénon, à la compréhension bergsonienne de la notion de perception, au regard de cet énoncé à travers lequel, Bergson loue officiellement ce

geste de Zénon ? Ce qui se trouve mis en jeu par Zénon, pour Bergson à travers les notions de mouvement et de changement, c'est précisément le mouvement de la perception dont Bergson a cherché finalement à comprendre l'être, à travers la reprise du geste sans cesse renouvelé, du mouvement même de la perception. S'il est donc évident pour Zénon que, le mouvement de la perception donne toujours lieu au changement, pour Bergson cependant l'enjeu majeur de ce que Zénon croit être du mouvement, dont le geste est voué continuellement au changement, reste celui de comprendre plutôt, pourquoi et comment il y a immobilité de l'être de la perception, au moyen de la reprise du geste, sans cesse renouvelé du mouvement, dont la position ne change pas pour autant. C'est donc en montrant précisément comment il est impossible d'accéder à l'immobilité de l'être de la perception par le geste du mouvement, d'où surgit selon lui le changement que, Zénon a réellement contribué à faire surgir au cœur même de l'interrogation métaphysique majeure de Bergson, ces deux notions que sont le mouvement et le changement.

D'où, faire droit pour Bergson au questionnement, à travers lequel il a cherché à comprendre les notions de mouvement et de changement, dont Zénon lui a permis de découvrir l'enjeu métaphysique, fait officiellement de Bergson lui-même le philosophe dont l'effort philosophique a donc précisément consisté à réorienter et réinventer très significativement le destin de la métaphysique. C'est à la faveur donc de son geste, au moyen duquel il réoriente le destin de la métaphysique qu'il réinvente à sa guise que Bergson est parvenu à établir que, « ce qui a été considéré comme du mouvement et du changement par Zénon d'abord, puis par les métaphysiciens en général, n'est ni changement ni mouvement » (Henri Bergson, 1959, p. 1376). En reconnaissant au geste du mouvement de la perception, qui échappe au changement, toute la dignité philosophique dont il demeure privé par Zénon, Bergson a donc eu le grand mérite de contribuer ici à montrer comment se découvre dans et par le mouvement le seul geste instituteur de la métaphysique. Pour Bergson, le geste du mouvement de la perception est donc la seule chose qui puisse nous permettre de comprendre comment le mouvement, en tant que geste métaphysique, se dérobe toujours à ce qui est perpétuellement soumis au changement. Or, se permettre de comprendre la perception par le geste du mouvement qui se dérobe au changement perpétuel, consiste à comprendre comment le mouvement lui-même est étranger au changement.

En se posant ainsi à lui-même, la seule et même question précise de savoir, « comment le mouvement pourrait-il s'appliquer à l'espace qu'il parcourt ? Comment du mouvant coïnciderait-il avec l'immobile ? Comment l'objet qui se meut serait-il en un point de son trajet ? » (Henri Bergson, 1959, p. 1378), Bergson qui va donc à l'encontre de la thèse de Zénon, cherche finalement et précisément à comprendre le mode sur lequel le mouvement, qui se dérobe au changement, ouvre en lui-même son lieu où coïncide plutôt avec soi-même ce qui ne change pas pour autant. Or, chercher pour Bergson à comprendre comment le geste du mouvement de la perception participe de l'être immobile qui ne change pas et avec lequel il coïncide, c'est renoncer à la thèse de Zénon, qui donne à comprendre le mouvement à partir des positions successives d'un intervalle, allant d'un point à un autre. C'est donc parce qu'il a choisi, de soumettre réellement à la discussion philosophique cette thèse de Zénon, qui nous permet de comprendre le mouvement, par les positions successives d'un intervalle que Bergson a écrit :

> Pendant que nous portons notre main de A à B, nous nous disons que nous pourrions l'arrêter en un point intermédiaire, mais nous aurions plus affaire alors au mouvement. Il n'y aurait plus un mouvement unique de A à B, il y aurait, par hypothèse deux mouvements avec un intervalle d'arrêt » (Henri Bergson, 1959, p. 1377).

Mais, comment peut-on comprendre Bergson qui discute très clairement ici la thèse de Zénon selon laquelle la compréhension du mouvement, procède des positions successives d'un intervalle à parcourir au moyen du mouvement, en tant qu'il est ce moyen même, par lequel s'effectue chacune des positions de l'intervalle ? Ce dont Bergson montre l'enjeu à Zénon, pour lui permettre de comprendre la portée métaphysique de ce geste du mouvement de la perception, qui pour Zénon se répète toujours, en donnant toujours lieu au changement, c'est précisément le mode d'être du mouvement lui-même. Mouvement dont le mode d'être, qui ne saurait donc dépendre, des positions successives d'un intervalle, dépend plutôt de la position elle-même, en tant qu'elle nous permet de comprendre le geste de se percevoir uni à soi, à travers une seule et même position du mouvement. Puisque, pour Bergson, le mouvement de la perception, qui ne saurait se comprendre par la division de l'intervalle en plusieurs instants ou positions, se comprend plutôt par l'instant lui-même, en tant qu'il nous permet de

comprendre comment le mouvement constitue en soi toute la position du geste de se percevoir en mouvement, qui permet à l'intervalle de se joindre à lui-même. Au point où l'intervalle de A à B, pour Bergson qui le fait comprendre à Zénon, loin de se comprendre par la subdivision en plusieurs positions, se comprend plutôt par la position toute seule, qui est le mode sur lequel s'accomplit la perception, qui est immobile à soi.

S'il n'appartient donc pas pour Bergson, aux positions qui se succèdent, les unes aux autres à travers l'intervalle A et B, de nous permettre de comprendre métaphysiquement la perception immobile à soi, dans et par le mouvement, il appartient paradoxalement à la position toute seule, qui ne change guère, de nous montrer plutôt comment l'intervalle, qui se joint à soi, en coïncidant avec soi, s'accomplit par son geste immobile à soi du mouvement de la perception. Dès lors, l'intervalle qui n'est donc pas divisible à l'infini, à partir des positions à travers lesquelles nous le parcourons, se découvre métaphysiquement dans et par un seul et même geste de la perception du mouvement, où l'intervalle qui se joint finalement à lui-même, s'avère donc indivisible. En contribuant précisément à faire en sorte que, par elle et en elle, l'intervalle puisse se joindre à lui-même, la position ou le geste du mouvement de la perception, qui cesse d'être un simple moyen par lequel change et se subdivise l'intervalle se découvre plutôt par Bergson, comme le seul moyen métaphysique où se rapporte à lui-même cet intervalle même, qui se veut être plutôt donc indivisible. Ainsi, que la position en tant que geste du mouvement de la perception, qui ne change pas, soit le seul lieu métaphysique où l'intervalle, se joint ainsi à soi, telle est la thèse majeure de Bergson dans *La pensée et le mouvant.* C'est précisément pour thématiser cette thèse que Bergson a écrit :

> Le mouvement est pour nous une position, puis une nouvelle position et ainsi de suite indéfiniment […] d'une position à une autre il y a le passage par lequel se franchit l'intervalle. Mais, dès que nous fixons notre attention sur ce passage, vite nous en faisons une série des postions, quittes à reconnaître encore qu'entre deux positions successives il faut bien supposer un passage. Ce passage, nous reculons indéfiniment le moment de l'envisager. Nous admettons qu'il existe » (Henri Bergson, 1959, p. 1380).

Mais, en quoi consiste donc finalement et très précisément la compréhension de l'enjeu métaphysique de cette thèse majeure et

décisive que Bergson énonce, à partir de cet énoncé, qui se trouve ici et maintenant, sous nos yeux ? A partir de quoi peut-on réellement accéder à la compréhension, de cette thèse qui nous permet pour Bergson, de comprendre le mouvement qui décide du lieu, où il se joint à soi, par la façon dont il vient à soi ?

Comprendre la portée très significative de cette thèse de Bergson, consiste finalement à comprendre ce que Bergson lui-même reproche essentiellement à Zénon. À propos des notions de mouvement et de changement. Comprendre le mouvement pour Bergson, selon le reproche qu'il fait à Zénon, c'est renoncer à l'appréhender à partir de la façon, dont on passe continuellement de la position d'un mouvement, à une autre position du mouvement. C'est donc, aux yeux de Bergson, une pure illusion pour Zénon de penser que, les positions qui se succèdent les unes aux autres à travers l'intervalle, témoignent de la division et du changement que connaît continuellement le mouvement, d'une position à une autre. « Nous attribuons au mouvement, dit Bergson, la divisibilité de l'espace qu'il parcourt, oubliant qu'on peut bien diviser une chose, mais non pas son acte » (Henri Bergson, 1959, p.75).

C'est dire qu'avant de chercher donc à comprendre comment nous passons continuellement d'une position à une autre, Zénon pour Bergson devrait premièrement comprendre, comment s'ouvre dans et par la position le lieu qui permet au mouvement de s'unir à lui-même. Car, pour Bergson il s'avère incompréhensible de chercher d'abord à comprendre, comment il y a perpétuellement succession des mouvements ou des positions les unes aux autres, sans pour autant chercher préalablement à comprendre, comment la position de chaque mouvement, ouvre dans et par le mouvement, ce lieu même où le mouvement se joint à lui-même. Il appartient donc à chaque acte ou position du mouvement de la perception d'être, ce lieu que constitue le mouvement lui-même et où le mouvement vient donc toujours se joindre à soi-même. Le propre de l'acte du mouvement de la perception, ou de la perception en mouvement, c'est d'être toujours par son geste qu'il accomplit ce lieu même, de l'expérience du mouvement où se rapporte finalement le mouvement à lui-même.

Dès lors, l'enjeu du problème métaphysique que, soulève et repose Bergson à Zénon, loin de procéder de la thèse de la succession changeante, des positions ou des mouvements les uns aux autres, procède précisément de la thèse décisive du mouvement, en tant qu'il est l'unique position du geste, où le mouvement s'unit à soi, là où il

coïncide avec soi. Or, si le geste du mouvement est la seule position, où le mouvement qui s'unit à soi, coïncide avec soi-même, l'enjeu métaphysique de cette notion de mouvement, nous permet alors de comprendre pour Bergson, comment le mouvement découvre en lui-même et par lui-même ce pur lieu originairement métaphysique de la perception de soi. Lieu où la perception de soi, apprend par elle-même, comment accomplir son expérience d'être en mouvement, pour parvenir à être uni à soi-même. Pour Bergson, la perception qui coïncide avec soi, se découvre donc par et dans la façon, dont le mouvement de la perception, qui est par lui-même ce lieu de soi, fait son geste qui lui permet d'être uni à soi, par et dans son lieu en mouvement. C'est à partir du lieu de la perception en mouvement ou du mouvement, en tant qu'il se découvre, par la façon dont s'unit le lieu à lui-même, que se comprend pour Bergson le mouvement, qui équivaut donc au lieu lui-même. La perception se fait donc par et dans son geste, où il se joint instantanément à lui-même, sans pour autant que le mouvement instantané, où se fait le lieu, puisse encore parcourir ce lieu, instant après instant.

Comprendre ainsi pour Bergson, comment se fait le mouvement de la perception, qui s'ouvre à elle-même dans le mouvement qui est à soi, revient finalement à comprendre comment se contracte ou se fait la contraction, de ce lieu qu'on appelle mouvement, afin que le mouvement parvienne à se joindre à lui-même. Or, la contraction de ce lieu qu'est le mouvement et où le mouvement vient à lui-même, est précisément le geste du mouvement, dont la nature consiste à joindre le mouvement à lui-même. Précisément parce qu'il joint le mouvement à lui-même, le geste de la perception a été ainsi découvert par Bergson, comme la seule chose originaire à laquelle il appartient de joindre son lieu à soi, par le mouvement qui se joint pour ainsi dire à soi-même. A la faveur donc de la position, en tant que geste, où il a pu découvrir, comment le geste du mouvement, joint le mouvement à soi-même, Bergson jouit de ce très grand mérite, d'avoir donc découvert ce qui est métaphysiquement en jeu, dans le geste du mouvement de la perception. C'est finalement par le point, en tant qu'il est ce lieu même, où s'accomplit le mouvement, qui ne se déplace pas, qu'il y a la position du point qui équivaut donc, à toute la ligne de l'intervalle, qu'il y a entre deux points.

C'est pourquoi, Bergson thématise clairement la notion du mouvement, en reconnaissant que « le mouvement se compose des points […] les positions du mobile encore une fois ne sont pas les

parties du mouvement : elles sont des points de l'espace qui sont censés sous-tendre le mouvement » (Henri Bergson, 1959, p. 1414). Comment peut-on découvrir le mouvement dans et par le point, où le tout se contracte, au lieu de découvrir dans et par le point une simple partie du tout, qui sert de point de passage à un autre point ? Ce dont il nous faut comprendre l'enjeu, à la fois mathématique et métaphysique par le point, c'est précisément le point lui-même, non en tant qu'il ouvre sur un autre point, mais en tant qu'il ouvre précisément sur lui-même, avant d'ouvrir sur un autre point. Le propre du point, est de dépendre de soi-même et non d'un autre point, dans la façon dont il se rapporte à soi. C'est cette réalité originaire même de l'immobilité du mouvement de la perception, où le point a rapport à soi, sans être à distance de soi que Bergson nous fait découvrir en thématisant la position, qu'il identifie au point en ces termes « les positions du mobile, une fois de plus, ne sont pas des parties du mouvement : elles sont des points de l'espace qui est censé sous-tendre le mouvement » (Henri Bergson,1959, p. 1414) . Comment comprendre ici le point que, Bergson identifie à la position, dont le mouvement est sous-tendu par l'espace ?

À la vérité, seul le point en tant qu'il ne peut être distant de soi, nous permet de comprendre, comment sa position se rapporte à soi, avant que la distance entre deux points ne sépare et donc ne distancie ces deux points, l'un de l'autre. C'est pour nous faire alors comprendre la position du mouvement, où se constitue le point, que Bergson s'interdit donc de recourir, comme l'a fait Zénon, à la façon dont deux points se distancient, l'un de l'autre. Si pour Bergson, il n'appartient donc pas à la façon, dont se succède un geste du mouvement, à un autre geste du mouvement, de nous faire comprendre précisément comment la perception s'ouvre à elle-même, c'est au point seulement qu'il appartient métaphysiquement, de nous le faire comprendre. Sans le pouvoir qui est à l'œuvre, dans et par la façon dont le point se rapporte à soi, il ne peut y avoir passage du mouvement d'un point à un autre, à travers l'intervalle qui sépare les deux points, l'un de l'autre. Or, si avant de passer d'un point à un autre point par l'intervalle, chaque point s'est toujours déjà joint à lui-même, pour que s'ouvre finalement cet intervalle par la distance, qui se crée entre deux points, cela signifie que le mouvement où se constitue le point, nous permet de découvrir le pur geste immobile de la perception, qui est à soi dans et par le point. C'est ce qui fait finalement dire à Bergson que :

> Nous avons besoin d'immobilités, et plus nous réussirons à nous représenter le mouvement comme coïncidant avec les immobilités des points de l'espace qu'il parcourt, mieux nous croirons le comprendre. A vrai dire, il n'y a jamais d'immobilité véritable, si nous entendons par là une absence de mouvement. Le mouvement est la réalité même » (Henri Bergson, 1959, p. 1378).

Mais, comment le geste du mouvement de la perception, peut-il se comprendre par la façon dont se fait la perception immobile dans et par chaque point de l'espace ? Comment l'immobile n'accède à soi-même, que par le geste du mouvement, où s'unit le point à soi, en tant qu'il est immobile à soi ? Pour Bergson, le geste de la perception où le point, qui est immobile à soi, s'unit à lui-même, ne saurait se comprendre en dehors du mouvement, qui contribue à unir le point à lui-même. Si l'immobile qui ne saurait procéder seulement de soi-même, procède plutôt du mouvement ou du geste de soi, en tant qu'il s'accomplit, sur le mode d'être immobile à soi, il appartient donc au geste du mouvement d'être immobile à soi, où le point est à soi, sans être à distance de soi, d'accomplir le mode sur lequel, il se découvre alors présent à soi-même. C'est à partir du geste ou de l'action, en tant qu'elle s'accomplit donc par et dans le mouvement, qui ouvre à lui-même le point, qui ne se déplace pas au fond, que nous parvenons à comprendre le mouvement lui-même, par le geste d'être immobile ou présent à soi, à travers le point.

C'est pourquoi, comparé à l'intervalle, qui est un simple passage d'un point à un autre point, le point lui-même qui nous permet de comprendre, comment il se joint à lui-même, sans qu'il y ait passage du point à soi, ne se meut donc pas pour autant. C'est donc précisément parce qu'il a tenu à montrer, comment le tout qui se découvre dans et par le point, qui coïncide toujours avec soi, se distingue de la partie à travers laquelle, se crée la distance entre deux points, que Bergson nous permet finalement de découvrir, comment le point est la seule chose, dont le geste d'être uni à soi-même, constitue le seul vrai mouvement de la perception immobile. Que l'immobilité pour Bergson, coexiste avec le geste du mouvement accompli, par le point et où le point lui-même, est toujours déjà à soi dans et par le mouvement, où il coïncide avec soi, sans effectuer un passage, où il se distancie de soi, telle est la compréhension métaphysique du point, qui nous fait découvrir la véritable originalité, de la thèse bergsonienne du mouvement immobile de la perception.

S'agissant donc, de la très vive discussion, entre Zénon et Bergson à propos de la question cruciale, qui consiste à savoir et à comprendre, si le mouvement est immobile à soi, ou consiste simplement à passer, par la façon dont il change, Bergson est sans doute le premier philosophe, qui soit parvenu précisément, à montrer la très grave méprise de Zénon, sur les notions du mouvement et du changement. L'absurdité de la thèse de Zénon, qui donne ainsi à voir et à comprendre le mouvement, à partir de ce geste voué simplement au passage du mouvement, qui fait appel au changement, Bergson a pu la mettre au jour, en s'appuyant sur l'argument très célèbre de Zénon lui-même, à propos de la marche effectuée par Achille et la tortue. C'est pourquoi, en s'adressant à Zénon qui soutient la thèse selon laquelle, Achille ne peut jamais rattraper la tortue, parce que l'espace à parcourir, étant divisible à l'infini, Bergson estime que :

> Je n'ai pas besoin de vous rappeler les arguments de Zénon d'Elée. Tous impliquent la confusion du mouvement avec l'espace parcouru, ou tout au moins la conviction qu'on peut traiter le mouvement comme on traite l'espace, le diviser sans tenir compte de ses articulations. Achille, nous dit-on, n'atteindra jamais la tortue qu'il poursuit, car lorsqu'il arrivera au point où était la tortue, celle-ci aura eu le temps de marcher, et ainsi de suite indéfiniment » (Henri Bergson, 1959, p. 1379).

Comment comprendre l'enjeu de cet énoncé, où Bergson reproche à Zénon la façon, dont il confond le mouvement avec l'espace parcouru ? Pourquoi Bergson pense-t-il que le mouvement ne saurait être traité, par Zénon comme il traite l'espace, sans pour autant tenir compte de ses articulations ? Répondre à ce questionnement, c'est procéder pour Bergson au dévoilement de l'enjeu, de ce geste même du mouvement, que Zénon pour sa part identifie, à la façon dont le mouvement parcourt les parties, à travers lesquelles l'espace se veut infiniment divisible. Or, comprendre le mouvement comme, ce par quoi nous parcourons les parties divisibles de l'espace, relève de la plus grande mécompréhension de Zénon, envers le geste du mouvement. Car, le mouvement loin d'être compris, comme le pense à tort Zénon, en tant que simple moyen, à travers lequel se fait le parcours des parties, qui divisent infiniment l'espace, se découvre plutôt comme ce geste, dont une seule articulation contribue, à joindre l'infinie² totalité de l'espace à soi-même. Ce dont Bergson permet donc à Zénon, de comprendre le pur enjeu métaphysique, c'est le fait que « si le

mouvement était composé des parties comme celles de l'intervalle lui-même, jamais l'intervalle ne serait franchi » (Henri Bergson, 1959, p.75), par et dans le geste du mouvement, chaque fois que pareil geste s'accomplit, en accomplissant l'unité à soi de l'espace. Autant dire que, le mouvement qui ne saurait se comprendre, en tant que geste de la partie de l'intervalle, se comprend plutôt par la façon, dont l'intervalle à travers lui, trouve la possibilité de s'unir à lui-même, comme un seul et même espace.

L'incapacité de Zénon à comprendre le mouvement, pour Bergson, n'a donc pas permis à Zénon de comprendre, comment le mouvement découvre en lui-même, ce geste fondateur de l'espace. Car, se mouvoir selon Bergson, qui le fait comprendre à Zénon, c'est précisément pour le mouvement, découvrir dans et par son geste ce lieu métaphysique où se rapporte l'espace à lui-même. Hors du mouvement dont le geste ouvre en lui-même, ce seul lieu où l'espace est à soi, jamais l'espace ne serait donc en mesure de venir à soi, en se rapportant ainsi à lui-même. En tant qu'il est donc ce geste, où se fait l'articulation du mouvement, qui vient à soi, chaque pas accompli par Achille, se découvre par et dans son lieu en mouvement. Lieu où le mouvement enjambe la totalité de l'espace indivisible, qui se joint pour ainsi dire à lui-même. C'est donc à juste titre que Bergson, fait savoir à Zénon qu'« Achille finit par rejoindre la tortue et même par la dépasser » (Henri Bergson, 1959, p. 1379). Pourquoi aux yeux de Bergson, Achille dépasse-t-il la tortue ?

Pour Bergson, Zénon a eu tort de penser que, la tortue qui est parti du point de départ de la marche ou de la course avant Achille, le dépasse. Or, ce que Zénon n'a pas pu comprendre, en estimant que la tortue dépasse Achille, c'est la promptitude avec laquelle Achille accomplit ses pas, par rapport à la tortue qui accomplit les siens très lentement. C'est donc parce qu'Achille, qui est plus rapide que la tortue, parvient finalement à accomplir plus de pas que la tortue que Bergson a pu comprendre comment Achille dépasse la tortue. Si chaque pas est un acte indivisible de l'espace, qui se joint à lui-même, Achille qui a accompli plus de pas que la tortue, a donc largement dépassé la tortue. C'est pourquoi Bergson estime que « j'accomplis une série d'actes indivisibles. Ma course est la série de ces actes. Autant elle comprend des pas, autant vous pouvez y distinguer des parties » (Henri Bergson, 1959, p. 1379-1380). En se permettant de reconnaître que, j'accomplis une série d'actes indivisibles, Bergson s'interdit de diviser l'espace en plusieurs actes. Car, loin que l'espace se subdivise en plusieurs actes, il appartient plutôt à chaque acte qui est un espace indivisible d'unir cet

espace à lui-même. En ce sens, la partie qui ne saurait ainsi contribuer, à la division de l'espace, comme le pense injustement Zénon, se découvre elle-même, comme un moyen par lequel se joint l'espace à lui-même. Se joindre ainsi à elle-même pour la partie, qui n'est autre que le geste de l'espace, qui se trouve lui-même en mouvement, est synonyme pour le mouvement d'ouvrir, par son geste tout l'espace, qui équivaut donc à la partie.

C'est donc à tort que Zénon d'après Bergson, est parvenu à dire d'Achille, qu'il ne saurait rattraper la tortue, qui n'a pas le même temps de départ que lui, à travers l'espace à parcourir, que Zénon a cru être infiniment divisible ou divisible à l'infini, à travers ses parties. Loin pourtant de diviser infiniment l'espace en parties, le geste de chaque mouvement d'Achille et de la tortue, joint plutôt l'espace à lui-même. La plus grande contribution de Bergson à la thèse du mouvement de la perception énoncée par Zénon, consiste donc à montrer à Zénon, comment le mouvement est ce geste même, qui unit l'espace à lui-même. Car, en dehors du mouvement dont le geste unit l'espace à lui-même, il est difficile de comprendre comment l'espace fait pour s'unir à lui-même.

2. Merleau-Ponty et la thèse de Bergson sur la perception

Comment Merleau-Ponty est-il parvenu philosophiquement au renouvellement de la thèse de la perception qu'il a héritée de Bergson ? Comment cette thèse bergsonienne de la perception a-t-elle permis à Merleau-Ponty de partir, non seulement de Bergson, mais aussi d'ouvrir avec lui un dialogue, qui débouche sur la discussion métaphysique majeure, qui nous permet de connaître la position prise par chacun des deux philosophes, sur la thèse de la perception ?

S'il existe philosophiquement un motif majeur qui a permis à Merleau-Ponty de partir de Bergson, pour procéder au renouvellement de la thèse de la perception qu'il a héritée de lui, ce motif se découvre précisément et essentiellement par l'enjeu métaphysique commun aux deux philosophes, à travers la chaire d'histoire de la philosophie, qu'ils ont pu occuper l'un après l'autre, au Collège de France. Se succéder donc pour Merleau-Ponty à Bergson, à travers la chaire d'histoire de la philosophie, préalablement occupée par Bergson au Collège de France, nous permet de comprendre comment Merleau-Ponty, ne pouvait donc pas se passer de Bergson. Car, en succédant à Bergson dont il a hérité la thèse de la perception, Merleau-Ponty a finalement hérité de lui, la

prestigieuse chaire du Collège de France. Chaire où Merleau-Ponty découvre pour ainsi dire Bergson, comme ce grand philosophe français avec lequel il a pu ouvrir philosophiquement son dialogue et sa discussion par la suite. D'où, le discours inaugural de Merleau-Ponty, lors de sa prise de possession de la chaire d'histoire de la philosophie, au Collège de France témoigne à n'en point douter, de tout l'intérêt que Merleau-Ponty porte à Bergson, à travers qui il accède à la thèse métaphysique de la perception, qui constitue désormais son enjeu philosophique majeur.

C'est pourquoi, en rendant particulièrement hommage à Bergson, à travers qui il accède à la thèse métaphysique de la perception, au Collège de France, Merleau-Ponty lui consacre dans *Eloge de la philosophie* le chapitre très clair et précis, qui se découvre par l'intitulé de *« Bergson se faisant »* (Merleau-Ponty, 1953, p. 288). Chapitre où Merleau-Ponty montre donc clairement et précisément comment Bergson, qui l'a précédé au Collège de France a pu planter tout le décor de la thèse métaphysique de la perception. C'est donc par pur sentiment d'honnêteté intellectuelle et de reconnaissance à Bergson, philosophe français qui a pu planter le décor de la thèse métaphysique de la perception, bien avant lui que Merleau-Ponty a écrit « il ne faudrait pas que les conciliations, les célébrations nous fissent oublier le chemin que Bergson a tracé seul et qu'il n'a jamais renié » (Merleau-Ponty, 1953, p. 290) . Mais, comment comprendre cet énoncé de Merleau-Ponty, à propos du chemin de la pensée philosophique que Bergson a pu tracer, en arrivant à s'élever à la dignité de la thèse de la chaire d'histoire de la philosophie, dont il a pu avoir le privilège des enseignements au Collège de France ? Comment les conciliations et célébrations pour Merleau-Ponty, peuvent-elles effectivement et finalement nous permettre de ne pas oublier ce que Bergson a pu apporter à la métaphysique, de plus décisif ?

De toute évidence, si conciliations il y a à faire entre Merleau-Ponty et Bergson, pour comprendre comment Merleau-Ponty, en héritant de la pensée de Bergson, a choisi aussi de la célébrer, en célébrant donc aussi Bergson lui-même, cela nous donne réellement l'opportunité philosophique officielle de savoir que, pour Merleau-Ponty, il appartient à Bergson d'avoir pu et su ouvrir un vrai canevas à la tradition de la pensée métaphysique. Canevas à travers lequel va continuer à se faire le ruissellement de la pensée de Merleau-Ponty, qui ne pouvait donc pas se permettre de faire l'impasse sur la pensée de Bergson, avec qui il a une tradition métaphysique de pensée commune.

Tradition dont Merleau-Ponty lui-même a voulu ainsi pérenniser et approfondir les recherches, après Bergson. Mais, à travers la conciliation qui s'avère bien effective entre la pensée de Merleau-Ponty et celle de Bergson, mais aussi à travers la célébration dont jouit très grandement cette pensée de Bergson de la part de Merleau-Ponty, comment peut-on finalement parvenir à comprendre et à évaluer l'apport décisif de Bergson à Merleau-Ponty ?

Ce qu'apporte essentiellement Bergson à Merleau-Ponty et qui constitue donc l'apport métaphysique décisif à son égard, c'est précisément ce à quoi Merleau-Ponty est finalement redevable à Bergson. C'est parce qu'il doit essentiellement à Bergson, ce qu'il a pu énoncer, avant lui sur la thèse très originaire de l'intuition, que Merleau-Ponty se sert de l'intuition bergsonienne, comme une thèse fondée et référentielle de la métaphysique. C'est pour reconnaître donc cette thèse de l'intuition bergsonienne, comme parfaitement fondée et métaphysiquement référentielle, que Merleau-Ponty relève le fait que :
L'intuition n'est décidément plus coïncidence simple ou fusion Elle s'étend à des limites comme la perception pure et la mémoire pure, et aussi à l'entre deux, à un être qui, dit Bergson, s'ouvre au présent et à l'espace dans l'exacte mesure où il vise un avenir et dispose d'un passé […] C'est en prenant les opposés dans leur différence extrême que l'intuition les voit se réunir » (Merleau-Ponty, 1953, p. 294).

Comment comprendre ici, le fait métaphysique majeur auquel Merleau-Ponty se réfère chez Bergson, en reconnaissant la très grande originalité, de sa thèse de l'intuition ? Ce qu'il y a en jeu, dans la façon dont Bergson, a pu énoncer sa thèse décisive de l'intuition, aux yeux de Merleau-Ponty, c'est précisément la compréhension de l'intuition, qui a pu permettre finalement à Bergson, de se démarquer de la tradition métaphysique. C'est ce que précise bien Alain Panero, qui nous fait comprendre que :

> Bergson un peu comme le fera Merleau-Ponty plus tard a bel bien eu l'audace de proposer une nouvelle approche des choses, sans pour autant sombrer dans une description mythologique : cette tripartition, héritière à ses yeux de l'aristotélisme qui distinguait plusieurs sens de l'être, la matière, le composé d'âme et de corps, l'âme, n'est pas assez radicale » (Alain Panero, 2006, p. 23- 24).

Pour Merleau-Ponty, Bergson qui a donc pu tourner le dos à la tradition métaphysique, a contribué ainsi à renouveler très

significativement la compréhension de la notion de perception à travers l'intuition. En montrant donc, comment il s'est finalement détourné, de la tradition métaphysique, de la thèse de la perception, Bergson a encouragé Merleau-Ponty, à perpétuer le principe que, l'être de la perception qui ne coïncide pas seulement avec soi-même, comme ont cru pouvoir le penser, les métaphysiciens qui l'ont précédé, se découvre dans la façon, dont se joignent le moi percevant, à son objet perçu. La découverte faite alors par Bergson et pour laquelle il a pu fasciner Merleau-Ponty, ne cherche donc plus à comprendre, comment l'être de la perception coïncide seulement avec soi-même.

Mais, cette découverte vise plutôt à montrer, comment l'intuition qui décide du lieu, où le moi peut voir son objet, contribue à faire surgir ce lieu faute de quoi, aucune possibilité ne peut être donnée au moi, de voir son objet. Ce que Bergson a donc pu faire comprendre à Merleau-Ponty, à travers sa thèse de l'intuition, c'est le fait qu'aucun objet, quel qu'il soit, ne peut être vu par le moi, si l'intuition qui inaugure la totalité inépuisable du lieu où il est possible pour la vision de se faire, ne précède pas la façon, dont le moi a la vue sur son objet. C'est dire que, pour Bergson, l'intuition qui ne peut plus se comprendre par ce geste, où s'unit métaphysiquement à soi l'être de la perception, a donc très fortement renforcé la compréhension de la pensée de Merleau-Ponty. Compréhension qui a finalement pu servir d'élément d'appui majeur à Merleau-Ponty pour parvenir à savoir comment la perception elle-même n'a d'être que dans ce geste même où l'intuition s'ouvre toujours à soi, à travers son lieu propre à elle. Or, ce lieu où s'ouvre et se découvre l'intuition présente à elle-même, demeure indissociable de la façon, dont je peux toutes les fois voir mon objet, à travers cette intuition, qui me précède toujours et sans laquelle mon objet, sur lequel s'ouvre ma vue, ne serait pas là, visible pour moi. On peut ainsi, comprendre pourquoi Merleau-Ponty, qui partage la vision de la thèse de Bergson sur la perception estime que :

> Mon contact avec moi-même est coïncidence partielle, d'un mot que Bergson emploiera souvent et qui à vrai dire fait problème […] Quand il s'agit de moi, c'est parce que le contact est partiel qu'il est absolu, c'est parce que je suis pris dans ma durée que je la sais comme personne, c'est parce qu'elle me déborde que j'en ai une expérience que l'on ne saurait concevoir plus étroite ni plus proche […] Le savoir n'est pas survol, il est inhérence. C'est une grande nouveauté en 1889, et qui a de l'avenir de donner pour principe à la philosophie, non un je pense

> et ses pensées immanentes, mais un Etre-soi dont la cohésion est aussi arrachement » (Merleau-Ponty, 1953, p. 292).

Comment peut-on comprendre cette occurrence de Merleau-Ponty, qui nous montre comment Bergson a pu aller au-delà de ce principe même du je pense, sur lequel Descartes a pu fonder autoritairement la métaphysique ? Comment peut-on comprendre clairement, à travers cette occurrence de Merleau-Ponty, ce rejet et à la fois ce dépassement du principe cartésien, de la métaphysique comme un geste proprement bergsonien, qui a pu philosophiquement faire événement, dès 1889 ?

La grandeur de ce pur geste métaphysique, qui va s'accomplir à travers Bergson dès 1889, a pu philosophiquement faire événement, pour la métaphysique aux yeux de Merleau-Ponty, parce que précisément Bergson a eu, le très rare mérite d'inaugurer, une façon propre à lui, de penser la métaphysique. Nouvelle façon de penser, qui a pour ainsi dire contribué, à la ruine du principe cartésien, du je pense ou du *cogito*. Si l'objet par excellence de la métaphysique, selon Descartes pour qui « je suis j'existe » (René Descartes, 1992, p. 418), nous permet de comprendre, comment je me perçois intérieurement, coïncider avec moi-même, par la pure action du *sum*, qui signifie pour moi être, action dissociée des objets extérieurs à moi, le tournant sinon le revirement décisif, que Bergson fait prendre à la métaphysique, se fonde sur l'impossibilité pour moi, de me disjoindre des objets extérieurs à moi. Puisque pour Bergson, dont Merleau-Ponty accrédite la thèse de la coïncidence partielle, je ne saurais me connaître ou connaître ma personne, hors de la façon dont je me rapporte à moi-même, par le moyen de ces objets, qui se trouvent par eux-mêmes, hors de moi. Dès lors, mon geste à travers lequel j'arrache mon être, aux objets extérieurs à moi, qui me font sortir hors de moi-même, reste métaphysiquement indissociable de moi. Il ne m'appartient donc pas, d'avoir la perception de mon être hors de la façon, dont je suis ouvert à l'extériorité de ces objets mêmes, qui sont hors de moi et sans lesquels je demeure par conséquent, privé de cette perception de mon être.

C'est dire donc que, l'Être-soi de la perception de mon être, loin de me mettre dans une posture, où je me prive de la perception, que j'ai de moi-même, m'ouvre plutôt à cette perception, sans laquelle je serais privé de ma propre perception. C'est précisément dans et par le geste de la perception de mon être, où j'apprends à être ouvert, à ce qui est à l'extérieur de moi, que j'accède donc à la connaissance extérieure que j'ai de moi-même, à travers mon être, où je me connais. Seulement,

dans cette posture même, où je m'ouvre à mon être, je ne parviens jamais à connaître et à épuiser cette perception de mon être, qui est par lui-même, de nature inépuisable. Qu'il soit ainsi inépuisable, au sens où il se dérobe toujours à ma perception à moi, qui reste inapte à embrasser sa totalité perceptive, mon être a toujours ce pouvoir, qui fait surgir le mouvement de la perception, sans laquelle je ne serais pas finalement en mesure, de sortir de moi-même. Puisque pour me situer partiellement dans mon être, qui me fait sortir de moi-même, je découvre toujours mon être, comme ce qui se trouve toujours être, à distance de cet endroit, où il me situe. La perception de mon être est donc alors, ce qui contribue à me donner métaphysiquement, la situation spatio-temporelle que je ne peux avoir par moi-même. En dehors de la manière, dont mon être me précède toujours, je ne saurais donc par moi-même, parvenir à accomplir ce geste, où je noue la relation d'appartenance à mon être. C'est ce qui fait dire à Merleau-Ponty que :

> C'est ici avec une non coïncidence que je coïncide, l'expérience est susceptible de s'étendre au-delà de l'être particulier que je suis. L'intuition de ma durée est l'apprentissage d'une manière générale de voir, le principe d'une sorte réduction bergsonienne qui reconsidère toutes choses et ce qu'on appelle sujet et ce qu'on appelle objet, et ce qu'on appelle espace : on voit déjà se dessiner un espace du dedans, une extension qui est le monde où Achille marche » (Merleau-Ponty, 1953, p. 293).

Comment peut-on découvrir ici l'enjeu, de cet énoncé pour comprendre précisément, ce qui est en jeu à travers la grande révolution que Bergson a pu finalement apporter à la métaphysique ? La pertinence de cette nouvelle thèse, énoncée par Bergson sur la perception, nous permet de comprendre, comment le pouvoir du monde qui ouvre le monde à lui-même, permet au monde de coïncider avec lui-même. C'est au monde qui s'ouvre donc à lui-même qu'il appartient d'ouvrir le moi au monde avec lequel il ne coïncide jamais. Ce qui fait que je ne puisse pas coïncider avec le monde, constitue au fond ce par quoi, j'entre dans le monde. Le geste de mon manque de coïncidence avec le monde, qui coïncide plutôt avec lui-même, me permet donc de découvrir la distance, qui me prive de la totalité du monde, en tant qu'elle est ce par quoi, le monde m'accueille en son sein. Si je ne saurais être par moi-même une partie du monde, qui me fait en sein, c'est parce qu'il appartient à la totalité du monde, de se faire elle-même, avant que je ne fasse partie du monde. Cette partie du monde que je suis, qui se fait par

le monde et au sein du monde, ne peut donc pas être séparée, du monde lui-même.

D'où, nous redécouvrons à travers Merleau-Ponty, cet enjeu capital de la compréhension bergsonienne du geste métaphysique, qui le situe par-delà Zénon. En choisissant à l'instar de Bergson, de revenir sur la marche d'Achille avec la tortue, Merleau-Ponty à l'instar donc de Bergson, a pu résoudre l'aporie de Zénon, sur le geste du mouvement, en renouvelant de façon décisive, cette compréhension que Zénon a eue de la thèse du mouvement de la perception. Mouvement qui pour Merleau-Ponty, consiste donc à nous faire comprendre comment chaque geste accompli par le pas d'Achille, se découvre dans et par le mouvement d'Achille. Le pas d'Achille, en tant que geste du mouvement où le monde, se joint premièrement à lui-même, permet donc à Achille d'être joint au monde. Puisqu'il paraît à l'évidence incompréhensible que le monde où Achille marche pour que soit premièrement joint le monde à lui-même, ne puisse pas être ensuite ce monde même où Achille a la possibilité d'être au monde. S'il appartient donc au geste du pas accompli par Achille, le pouvoir de se joindre à soi, en joignant le monde à lui-même, il appartient donc aussi à Achille d'être pour ainsi dire rapporté au monde, qui est toujours déjà là, avant lui. Monde dont le geste du pas d'Achille, est ce qui permet au monde, de se mettre en mouvement pour qu'Achille qui adhère à ce mouvement du monde, puisse sentir comment être au monde. Monde et être au monde pour Achille, procèdent donc du pas d'Achille qui fait que le monde se joigne à lui-même, afin qu'Achille soit aussi joint au monde, qui le précède toujours, à travers le pas qu'il accomplit et qui, au fond, ne relève pas d'un pouvoir, qui est le sien.

C'est donc le pouvoir du monde, sans lequel Achille ne peut sentir, comment se fait le mouvement où il y a cette ouverture et avènement primordial du monde à lui-même, qui permet finalement à Achille d'adhérer au pouvoir, de ce mouvement du monde, pour pouvoir être au monde. Ce qui marche donc par et dans le pas du monde qu'Achille, ne peut donc faire par lui-même, en raison du pouvoir total que mobilise, le geste de la perception du monde, qui échappe à Achille, c'est précisément le monde lui-même. Le geste du pas d'Achille, qui échappe totalement à la compréhension d'Achille, exprime le pouvoir qu'a le monde de coïncider avec soi-même. D'autant plus qu'Achille est certes du monde et dans le monde, mais ce monde est celui avec lequel, il ne coïncide jamais totalement. C'est donc à partir de la façon, dont le pas d'Achille, fait le mouvement où le monde se fait et vient

d'abord à lui-même, qu'Achille à travers ce mouvement d'avènement du monde à soi, fait ensuite l'expérience où il sent, comment se fait son inscription dans le monde.

C'est pourquoi, Merleau-Ponty qui nous montre, comment se fait le monde par et dans le geste du pas d'Achille, qui n'est autre que ce pas même de la durée du mouvement de la perception, estime que « désormais la durée est le milieu où l'âme et le corps trouvent leur articulation, parce que le présent et le corps, le passé et l'esprit, différents en nature, passent pourtant l'un dans l'autre » (Merleau-Ponty,1953, p. 294) . C'est à partir de cette relation du corps à l'âme, telle que Merleau-Ponty la thématise ici et maintenant, qu'on peut parvenir très explicitement à comprendre, comment le geste du pas d'Achille, dont la compréhension se dérobe à Achille qui l'accomplit, demeure plutôt un réel acte de naissance, du monde à soi-même. Achille dont chaque geste du pas accompli, est une naissance du monde à lui-même, dans et par ce geste qui est le sien, ne peut donc sentir comment être au monde, bien avant l'ouverture du monde à lui-même. C'est par et dans l'ouverture du monde à lui-même, ouverture qui se fait dans et par le pas d'Achille, sans qu'Achille n'assiste, à cette ouverture du monde à soi, qu'Achille finit donc par découvrir, comment se noue entre lui et le monde ce pacte originaire, qui lui permet d'appartenir au monde. À travers donc l'enjeu de la relation de l'âme à son corps, ce que Merleau-Ponty tient à nous faire comprendre, c'est précisément le fait que, ce qui est de l'ordre du mouvement de notre corps, à travers le geste des pas accomplis par Achille, échappe à la compréhension d'Achille. Qu'Achille puisse donc réellement disposer de son corps, dont les jambes accomplissent le geste, de la corporéité en mouvement, qui lui permet de sentir comment il entre dans le monde auquel il appartient finalement lui-même, ce monde lui-même où Achille fait son entrée, il apprend toujours à le découvrir, comme une réalité qui se dérobe totalement à ses prises.

D'où, pour Merleau-Ponty qui nous permet, de le comprendre à travers Bergson, Achille est celui dont le geste accompli à partir de ses pas, nous donne donc l'opportunité de savoir, comment mon corps se découvre inépuisablement, à travers la réalité primordiale, où se fait monde. Monde auquel j'appartiens pourtant, mais qui reste toujours aussi pour moi, qui accède à cette réalité de l'expérience, de mon corps que constitue le monde, où je suis pourtant, quelque chose d'invisible. Pour Merleau-Ponty, la réalité invisible de mon corps, que je ne vois pas totalement et que je ne saurais donc connaître, reste indissociable

de cette partie du monde que je suis, à travers ce monde lui-même, auquel j'appartiens finalement moi-même. Puisque c'est par le pouvoir du mouvement de mon corps, où s'ouvre le monde à soi, que moi j'entre aussi dans le monde auquel je m'ouvre, par ce même mouvement, qui est du monde et que je découvre donc toujours être le mien. La très grande thèse de la métaphysique que, Merleau-Ponty a donc en partage avec Bergson, est celle qui consiste à ne pas, dissocier la perception où se perçoit le monde, de moi qui m'ouvre à la perception dans et par le monde. Car, c'est au monde lui-même que, j'emprunte le mouvement de la perception, en dehors duquel je ne puis entrer dans le monde, auquel je ne suis donc pas étranger. Mais, cette thèse que Bergson a en partage avec Merleau-Ponty, son enjeu qui paraît pourtant si évident à Bergson, s'évanouit aux yeux de Bergson, lorsqu'il est parvenu paradoxalement, à énoncer une nouvelle thèse, à la faveur de *L'Évolution Créatrice* et de *L'Énergie spirituelle*.

Mais, pour quel motif précis, *L'Évolution Créatrice* et *L'Énergie spirituelle*, ont-elles fait prendre à la métaphysique de Bergson, ce revirement à travers lequel le monde est pensé par Bergson, à partir de ce qui est seulement uni à soi et qui demeure donc séparé de moi, qui reste simplement produit par le monde ? Ce à partir de quoi nous parvenons à comprendre le motif de la thèse découverte par Bergson, à travers *L'Évolution créatrice* et *L'Énergie spirituelle* et qui a finalement contribué à rompre cette communauté de vue philosophique qu'il entretient avec Merleau-Ponty, c'est précisément la nature du geste métaphysique lui-même. Ce qui est donc commun, à la thèse de *L'Évolution créatrice* et à celle de *L'Énergie spirituelle*, constitue ce qui a précisément permis à Bergson de comprendre comment le geste de la création du monde contribue toujours à créer cette évolution même qui a lieu en dehors du monde, qui fait que je ne puisse donc pas être, en même temps que lui.

Si pour Bergson le monde, qui reste plein de cette énergie spirituelle, qu'il a de soi-même, parvient à se créer avant moi, ce monde qui contribue donc à me créer par la suite, je ne saurais bénéficier cependant du même temps de création que lui. Or, précisément parce que le temps d'autocréation de la perception du monde s'écarte et diffère du temps de création de ma perception à moi, rendue pourtant possible par le monde, il s'avère impossible pour moi, d'avoir en partage le même temps de création que le monde, qui diffère donc de moi. Ainsi, pour Bergson, qui se fonde sur cette thèse aporétique, au nom de laquelle il a choisi de séparer le temps, de la création de cette

totale énergie spirituelle que constitue-le monde, de ma création à moi « c'est le premier moment seul qui compte, quelque chose qui sera un pur instantané. Ce qui coulera dans l'intervalle, c'est-à-dire le temps réel ne compte pas » (Henri Bergson, 1959, p. 512). Comment Bergson nous permet-il de comprendre le pur instantané, qui seul pour lui compte, tandis que le temps réel qui coule à travers l'intervalle ne compte pas, pour lui ?

Pour Bergson, s'il appartient seulement à l'instant de s'accomplir, à travers le pur geste métaphysique, où se fait la réalité primordiale du monde, moi en tant que j'apparais à travers l'intervalle, où s'écoule le temps qui passe, j'échappe donc à cette réalité du monde, dont je reste séparé. C'est dire que, pour Bergson qui s'appuie sur la thèse, à l'œuvre dans *L'Évolution Créatrice*, mais aussi *L'Énergie Spirituelle,* le monde est ce pur phénomène, qui puisse être à soi-même sans moi, par la façon dont il se fonde dans et par ce temps primordial, qui ne coule pas. Car, le monde pour Bergson est la seule incarnation du temps de l'immobilité de l'instant, qui ne passe pas au sens où, il contribue à faire coïncider, cet instant où le monde est à soi, avec soi. Le propre du monde, en tant qu'il est primordialement donné à lui-même, c'est d'être donc précisément à soi-même, dans et par cet instant qui est le sien et qui ne passe pas pour autant. Tandis que l'intervalle est le mode d'être du moi hors du monde, à travers l'écoulement du temps. C'est précisément parce que l'énergie spirituelle, de cet instant primordial où se constitue le monde, me sépare du monde lui-même que Bergson a écrit :

> On n'admet pas qu'une représentation puisse porter la marque du passé […] on tient tout souvenir pour postérieur à la perception qu'il reproduit […] j'ai senti se produire en moi une sorte de déclenchement qui a supprimé tout le passé entre cette minute d'autrefois et la minute où j'étais » (Henri Bergson, 1959, p. 922).

En montrant finalement comment le souvenir que j'ai, de la réalité primordiale de la perception du monde, se distingue du monde lui-même, Bergson accrédite donc la thèse qui lui permet, de séparer cette réalité où se perçoit le monde en lui-même, de moi qui ne peut pas, me percevoir dans le monde, en dehors duquel je suis alors situé. En tant qu'il parvient à se percevoir en lui-même, dans et par son instant primordial, le monde a donc pour Bergson le statut de pur passé, qui est

un instant originaire, auquel se succède ce qui se supprime, en tant que simple souvenir ou représentation que j'ai du monde.

Or, cette thèse de Bergson, qui ne fait pas l'objet de l'adhésion de Merleau-Ponty, nous permet de découvrir, comment la rupture du dialogue, entre les deux grands philosophes français, a pu déboucher finalement sur la discussion majeure, à propos de la thèse métaphysique de la perception. C'est pourquoi, Renaud Barbaras qui a précisément travaillé avant nous, à comprendre comment les deux grands philosophes français, ont pu nouer leur dialogue et se sont résolument ouverts à la discussion métaphysique, estime pour sa part qu'« à mesure que Merleau-Ponty s'éloigne de la Phénoménologie de la Perception et élabore son projet ontologique, la pensée de Bergson se fait plus présente et la discussion plus approfondie » (Renaud Barbaras, 1998, p.34). Comment Merleau-Ponty, qui s'éloigne de la *Phénoménologie de la Perception*, pour s'orienter vers l'ontologie du *Visible et L'Invisible*, de se démarque-t-il de Bergson, pour parvenir à l'instauration, de l'ontologie du monde ? Si Bergson qui accrédite la thèse, de *L'évolution Créatrice* sur laquelle il se fonde, nous fait comprendre le fait que :

> C'est toujours d'un moment donné, je veux dire arrêté, dont il est question et non pas du temps qui coule […] le monde sur lequel le mathématicien opère est un monde qui meurt et renaît à chaque instant, celui-là même auquel pensait Descartes quand il parlait de création continuée » (Henri Bergson, 1959, p. 513).

Merleau-Ponty reproche cependant à Bergson cette thèse, à la faveur de laquelle il réhabilite le *cogito* de Descartes. Pour Merleau-Ponty, le véritable enjeu de la thèse du monde, qui échappe à Bergson par Descartes, dont il a pourtant eu raison de critiquer la thèse du *cogito*, pour la réhabiliter par la suite, c'est précisément cet instant immobile du temps, où se constitue le *cogito*, que Bergson a eu tort de séparer, de cet autre instant qui naît du *cogito* et participe du même pouvoir moteur que lui. Aux yeux de Merleau-Ponty, l'enjeu n'est donc pas celui de comprendre comment naît de soi et à soi cet instant immobile à soi, séparé de cet autre instant qu'il mobilise en lui. Mais, l'ultime enjeu pour comprendre le monde, reste précisément et finalement celui pour Merleau-Ponty, de comprendre comment le monde, qui naît de soi et immobile à soi, demeure toujours à l'origine de cette mobilité, sans

laquelle nous ne comprendrions pas comment le moi fait pour naitre du monde et dans le monde, où il est toujours présent.

Ce pur enjeu du *cogito* cartésien que nous redécouvrons par Merleau-Ponty, comme un pur enjeu de la thèse très originaire du monde, serait donc incompréhensible à la vérité, ainsi que nous le montre si bien Vincent Peillon dans *L'épaisseur du Cogito et la Tradition de L'esprit,* s'il ne nous permet pas de comprendre comment le monde fait pour être à soi, en tant qu'il est ce pur *cogito* qui naît de soi-même à soi-même. Afin que le moi qui ne saurait naître hors du monde, naisse du monde où il pense et découvre comment il est produit dans et par le monde. C'est pourquoi, Vincent Peillon qui nous aide à comprendre chez Merleau-Ponty la thèse de l'appartenance du moi au monde a écrit « l'existence qu'elle soit muette ou proférée, doit se penser comme elle se vit c'est-à-dire en dehors des partages classiques qui en méconnaissent la nature et dont le principal est celui issu de la philosophie cartésienne entre le monde et l'entendement » (Vincent Peillon, 1994, p. 58). Le moi ne peut donc pour Merleau-Ponty, naître du monde dont il est le produit, sans pour autant être du monde avec lequel, il partage un seul et même pouvoir qui appartient au geste métaphysique de co-naître ou de la co-naissance. Puisque naître à soi-même pour le monde, implique *ipso facto* la naissance du moi par et dans le monde, où il entre et auquel il appartient de droit et de fait.

On peut comprendre alors pourquoi, selon Merleau-Ponty l'ontologie du monde à la fois invisible et visible, qui le situe finalement par-delà Bergson et Descartes « se tient […] au point où se fait le passage du soi dans le monde » (Merleau-Ponty, 1964, p. 94). Cette thèse de l'ontologie du monde que, se propose de réhabiliter donc ici Merleau-Ponty, consiste en ceci qu'il n'y aurait pas, de monde pour moi, si le monde lui-même ne se crée, pour me faire entrer en lui. Car, il n'y a finalement de monde que pour moi, qui habite le monde, sinon le monde serait un lieu, qui ne serait pas habité. Or, précisément parce que le propre du monde, est de se faire dans cette ouverture primordiale à soi-même, la raison d'être du monde, en tant que lieu toujours déjà ouvert à lui-même, c'est d'être toujours habité par le moi. Le pacte originaire entre le monde, qui vient à soi et moi qui vient au monde, nous permet précisément de comprendre par Merleau-Ponty, comment il y a un seul et même pouvoir, pour le monde d'être à soi, qui me permet d'être au monde. Le pouvoir du monde comme le reconnaît bien Jacob Rogozinski « est cette expérience très singulière de se toucher touchant que Merleau-Ponty désignait comme un chiasme » (Jacob

Rogozinski, 2006, p. 175). Puisque le chiasme n'ouvre le monde à soi, qu'en vue d'ouvrir le moi au monde, où le moi apprend à se connaître, à travers sa posture d'occupation de ce lieu que constitue le monde, avec lequel il forme donc finalement, la même réalité originaire. D'où, pour Merleau-Ponty qui a pu travailler, à nous montrer par-delà Bergson, toute la dignité qui échoit à la thèse de l'ontologie du monde, qui se trouve originairement inséparable du moi :

> La perception originaire que nous retrouvons en nous et celle qui transparaît dans l'évolution comme son principe intérieur, s'entrelacent, empiètent ou se nouent l'un sur l'autre. Que nous retrouvions en nous l'ouverture au monde, ou que nous saisissions la vie de l'intérieur, c'est toujours entre une durée et une autre durée qui la borde du dehors (Merleau-Ponty, 1953, p. 297-298).

Ce qui se trouve donc en jeu, à travers cette occurrence qui permet à Merleau-Ponty, de revenir sur la perception originaire que Bergson a découverte, dans le geste où elle est unie à soi et à moi, en se permettant encore de la séparer de moi, c'est précisément la perception elle-même, où l'intériorité du monde qui se perçoit en elle-même, ne peut être dissociée de moi. Puisqu'aucune perception pour moi n'est possible, si je ne suis pas au monde, qui me fait percevoir ce dont je n'épuise pas la perception.

C'est dire que, pour Merleau-Ponty le mouvement d'intériorisation du monde en lui-même, qui contribue à l'ouverture du monde à soi, trouve toujours son prolongement dans le mouvement, où le moi est au monde. C'est pour revenir donc finalement, à cette profonde intuition refondatrice, de la thèse de la durée, qui est proprement bergsonienne, thèse que Bergson lui-même a malheureusement pu remanier, que Merleau-Ponty montre plutôt à Bergson lui-même et par-delà Bergson, comment la durée où se *perçoit* le monde en lui-même, est la même durée où je perçois le monde, qui me permet d'être au monde. Cet enjeu de l'unité du monde au moi, qui situe donc Bergson en deçà de la thèse du monde, dont il a pourtant pu faire la découverte, nous permet précisément de comprendre Renaud Barbaras, qui, à la faveur de cette thèse très originaire du monde, défendue par Merleau-Ponty et Jan Patocka, estime qu'on peut « franchir un pas par rapport à Bergson, pas qui consiste à ne plus s'en tenir à la dualité ultime, propre au bergsonisme, entre le mouvement naturel et le mouvement organique » (Renaud Barbaras, 2011, p. 242) Ce que reproche Barbaras à Bergson,

c'est précisément la brisure qu'il a pu opérer, entre le mouvement où vient le monde à lui-même et mon mouvement à moi, qui est pourtant le même geste du monde, qui me fait entrer dans le monde. Que Bergson ait donc pu découvrir le monde, par et dans la pure intuition de la durée qu'il a séparée encore, de mes propres intuitions à moi, Merleau-Ponty le lui reproche clairement lorsqu'il écrit :

> On voit donc assez bien chez le Bergson de 1907 l'intuition des intuitions, l'intuition centrale, et elle est loin d'être comme on l'a dit injustement un je ne sais quoi un fait de génialité incontrôlable. La source à laquelle il puise et où il prend le sens de sa philosophie, pourquoi ne serait-ce pas simplement l'articulation de son paysage intérieur, la manière dont le regard rencontre les choses ou la vie, son rapport vécu avec lui-même, la nature et les vivants, son contact avec l'être en nous et hors de nous ? (Merleau-Ponty, 1953, p. 298).

En montrant précisément à Bergson, comment il est impossible, de séparer la pure intuition, où le monde est à soi, de mon intuition à moi, qui suis aussi pourtant du monde et au monde, Merleau-Ponty montre précisément à Bergson, comment il a pu parvenir à l'égarement, de sa très célèbre thèse sur l'intuition. Pour Merleau-Ponty, l'intuition loin d'être, ce que je ne connais pas, ce qui est séparé de moi, constitue plutôt à la fois le mode d'accès, à la connaissance du monde et de moi-même. Puisqu'il n'y a pas de monde, qui puisse se connaître en lui-même, sans pour autant qu'il me permette de connaître, comment je suis par le monde, où le monde lui-même me situe. La connaissance que le monde a de soi-même, s'avère donc inséparable de la connaissance que j'ai de moi-même par le monde, où je suis situé, par le monde lui-même. Or, parce que précisément Bergson s'est interdit de comprendre, comment l'histoire de la connaissance du monde, est finalement aussi l'histoire de ma connaissance à moi, qui est au monde, Merleau-Ponty estime que :

> C'est vraiment une question de savoir pourquoi il n'a pas pensé l'histoire du dedans comme il avait pensé la vie du dedans, pourquoi il ne s'est pas mis à rechercher des actes simples et indivis […] En posant que chaque période est tout ce qu'elle peut être, un événement entier […] Bergson semble décliner une fois de plus cette histoire des profondeurs » (Merleau-Ponty, 1953, p. 299).

En séparant l'histoire d'elle-même, Bergson a donc aussi séparé de soi-même, cette totalité de l'événement du monde, sans quoi il n'y aurait pas d'histoire, pour moi qui suis au monde. Ce que Merleau-Ponty fait donc comprendre à Bergson, c'est que l'événement du monde, en tant qu'il est fondateur de l'histoire, fonde donc aussi le moi, qui accède à l'histoire par le monde. En ce sens « Merleau-Ponty, reconnaît David Belot, semble trouver dans l'histoire de quoi être plus bergsonien que Bergson, puisque c'est la généralité de ses intuitions qu'il conteste » (David Belot, 2006, p. 83) Or, ce que Merleau-Ponty conteste de Bergson, c'est la thèse du monde par l'histoire, en tant qu'elle est pour Bergson, le lieu où s'accomplit la rupture entre le monde et moi. C'est donc précisément, parce qu'il est métaphysiquement impossible, de séparer le geste du monde où s'institue l'histoire, de moi qui prend part à cette histoire, instituée par et dans monde, que Merleau-Ponty qui reproche à Bergson, le monde qu'il a séparé de lui-même, à travers la thèse de *L'Évolution Créatrice* et *L'Énergie spirituelle*, revient finalement sur la thèse de l'intuition, à l'œuvre dans *Matière et Mémoire*. C'est en se fondant, donc plutôt sur cet ouvrage de Bergson, que Merleau-Ponty est venu à se demander à lui-même, si :

> Pour cette intuition inépuisable, la meilleure image médiatrice n'est-elle pas le monde visible et existant lui-même, tel que le décrivait Matière et Mémoire ? Même quand il poussera la transcendance par le haut, Bergson ne pensera pouvoir y accéder que par cette sorte de perception » (Merleau-Ponty, 1953, p. 298).

Mais, comment comprendre l'enjeu qui se dévoile ici à travers ce que Merleau-Ponty reproche essentiellement à Bergson, qui sépare le monde de moi, alors que pour Merleau-Ponty le geste du monde réside, dans le pur pouvoir où se découvre cette médiation, qui se fait entre moi et le monde. Ce que reproche Merleau-Ponty à Bergson, c'est précisément la thèse de la perception du monde, dont Bergson a pourtant pu faire la découverte, à travers la notion de l'intuition. Mais, cette intuition pour Merleau-Ponty, Bergson a eu tort aussi de la briser, en même temps. C'est ce qui fait dire à Étienne Bimbenet que « Bergson et sa définition de la vie comme durée créatrice n'est plus très loin, alors que la Structure du comportement ne cessait de s'en démarquer » (Merleau-Ponty, Journal chiasmi international, 2000, p.155). Ce qu'Étienne Bimbenet se propose de mettre en jeu ici, c'est

précisément la thèse merleau-pontienne de la vie du comportement, qui nous donne le mieux à comprendre le monde, par rapport à la thèse bergsonienne de la vie, qui sépare le monde de lui-même. À la faveur finalement, de ce qu'il reproche donc à Bergson, Étienne Bimbenet montre comment Merleau-Ponty a réussi mieux que Bergson, à faire triompher cette thèse de la perception du monde, qu'il a pu redécouvrir à travers l'intuition bergsonienne de la vie, en tant qu'elle est, non le lieu de la brisure de l'élan vital, mais plutôt ce lieu de la vie elle-même, où s'unit le monde qui vit de soi et le moi qui vit du monde, où il est toujours inscrit. En approfondissant donc sa compréhension de la notion de l'intuition, par laquelle il a finalement pu comprendre l'enjeu majeur du monde, Merleau-Ponty est précisément parvenu à comprendre, comment le monde qui se donne à travers l'intuition, nous donne l'intuition comme un seul et même geste, où se rencontre le monde avec moi. Loin donc de séparer le geste de la perception du monde, de moi qui attends ce geste, où se fait le monde, pour que je surgisse du monde et au monde, Bergson pour Merleau-Ponty a manqué de creuser très profondément, cette thèse très originale de l'intuition, où il avait pourtant pu découvrir, la nature indissociable de la perception.

Conclusion

En définitive, comprendre comment Merleau-Ponty est parvenu à la très grande originalité qui lui a permis de contribuer au renouvellement de la thèse de la perception qu'il a héritée de Bergson, est synonyme pour nous de comprendre ce que Merleau-Ponty a réellement apporté de significatif à cette thèse de la perception, après l'avoir héritée de Bergson. Or, de cette thèse qu'il a pu hériter de Bergson, Merleau-Ponty est parvenu finalement, à déduire le fait :

> Qu'il y a deux Bergsonismes, celui de l'audace quand la philosophie de Bergson se battait […] celui d'après la victoire, d'avance persuadé de ce que, Bergson a mis longtemps à trouver, déjà fournis des concepts, quand Bergson a fait lui-même les siens […]. Les intuitions bergsoniennes perdent leur mordant […] Ce n'est plus là qu'un bergsonisme rétrospectif » (Merleau-Ponty, 1953, p. 289).

En fait, en héritant de Bergson la thèse de la perception, ce que Merleau-Ponty a pu apporter à la perception, c'est précisément la nature de la perception dont le geste a permis à Merleau-Ponty de découvrir

comment s'ouvre le rapport du monde au moi. En cela, tout le mérite de Merleau-Ponty est celui d'avoir contribué à la réinstauration de l'ontologie du monde. L'ontologie chez Merleau-Ponty nous permet donc de redécouvrir le monde, dans et par l'unité même de son geste, où il ne peut y avoir, de divorce entre moi et monde. En redécouvrant le monde, qu'avait donc déjà découvert Bergson avant lui, Merleau-Ponty à travers *Le Visible et L'Invisible*, est parvenu à nous montrer mieux que Bergson, toute la raison d'être du geste refondateur de toute l'épaisseur dont jouit l'ontologie du monde. Or, ce qui fonde la nature de ce geste, c'est précisément tout le pouvoir fondateur du geste ontologique lui-même, qui, en ouvrant le monde à soi, ne peut séparer le monde du moi. C'est au monde que le moi se découvre produit par le monde, dont il fait partie. La pure reconquête ontologique du monde, entreprise donc par Merleau-Ponty, à travers Bergson et par-delà Bergson, nous donne la possibilité de mesurer toute la dignité incomparable, qui échoit au geste du monde, tel qu'il a été redécouvert par Merleau-Ponty. Geste qui dans *Le Visible et L'Invisible*, procède donc essentiellement du concept majeur de « *l'entrelacs-le chiasme* » (Merleau-Ponty, 1964, p. 195), où Merleau-Ponty a pu finalement redécouvrir ontologiquement toute la fécondité du monde, sinon son enjeu véritable. Puisque pour Merleau-Ponty, le seul geste du monde, où il nous est donné de découvrir toute la puissance auto créatrice et créatrice du monde, se découvre précisément dans le chiasme. Concept ontologique décisif de Merleau-Ponty, qui a donc pu et su redonner au monde, tout le droit qui est le sien d'être réhabilité, comme la seule ontologie du monde, qui puisse nous faire comprendre, comment le monde fait pour être à soi, pour permettre au moi d'être au monde. Entre le monde et moi pour Merleau-Ponty « il y a insertion réciproque et entrelacs de l'un dans l'autre » (Merleau-Ponty, 1964, p. 180), qui nous permet alors de comprendre comment s'ouvre à soi-même le monde. De sorte que, le moi qui ne peut faire son entrée, dans le lieu originaire, sans ouverture préalable, de ce lieu que constitue le monde, fasse son entrée dans le monde, par ce lieu qui n'est autre que le monde lui-même. Notre questionnement qui visait donc finalement à savoir, pourquoi et comment le monde ne peut être, sans moi dans le monde, nous installe clairement au principe de l'intuition ontologique de départ, pour laquelle Merleau-Ponty reconnaît avec raison la thèse de « l'harmonie préétablie » (Merleau-Ponty, 1964, p. 272) entre moi et monde. Tout le sens d'être, de l'ontologie du monde pour Merleau-Ponty, est donc de nous faire comprendre finalement, comment se fait et se refait sans

cesse, le pacte originaire au nom duquel, il paraît ontologiquement absurde, de séparer le monde de moi.

Références bibliographiques

BARBARAS Renaud, 1998*, Le tournant de L'expérience. Recherches sur la Philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin.

BARBARAS Renaud, 2011*, L'ouverture du monde.* Lecture de Jan Patocka, Éditions de la transparence, Chatou.

BEAU Hervé Le, 2010, *Présence de Maurice Merleau-Ponty ou La réception de sa philosophie du corps et de la chair par ses pairs et ses exégètes en France,* Paris, L'Harmattan

BERGSON Henri, 1959, *Œuvres,* Paris, PUF.

CASTORIADIS Cornélius, 1997, « Merleau-Ponty et le poids de l'héritage ontologique », *Fait et à faire, Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil.

DESCARTES René, 1992, *Œuvres philosophiques tome II, établies Ferdinand Alquié, Bordas,* Paris, classiques, Garnier Bordas.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1945, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1960, *Éloge de la philosophie,* Paris, Gallimard.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1964, *Le Visible et L'Invisible,* Paris, Gallimard.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1995, *La Nature Notes de cours du Collège de France, établies et annotées par Dominique Séglard,* Paris, Seuil.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1997, *L'union de l'âme et corps chez Malebranche Biran et Bergson,* Paris, Vrin.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1995, *La Nature, notes de cours du collège de France établies par Dominique Séglard,* Paris, Seuil.

Merleau-Ponty Maurice, 1968, *Résumés de cours du collège de France,* Paris, Gallimard.

PANERO Alain, 2006, *Corps, Cerveau et Esprit chez Bergson, Le spiritualisme de Matière et Mémoire* Paris, L'Harmattan.

PEILLON Vincent, 1994, *La tradition de l'esprit, Itinéraire de Maurice Merleau-Ponty*, Paris, Grasset.

PEILLON Vincent, 2004, *L'épaisseur du cogito. Trois études sur la Philosophie de Maurice Merleau-Ponty,* Le Bord de l'eau.

ROGOZINSKY Jacob, 2006, *Le Moi et la Chair*, Paris, les Editions du Cerf.

SAINT AUBERT Emmanuel de, 2005, *le Scénario cartésien. Recherche sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin.

Articles sur Merleau-Ponty

BELOT David, « *Un tableau d'histoire humaine : Merleau-Ponty au-delà de Bergson* »

MERLEAU-PONTY Maurice, *De la Nature à L'ontologie, Chiasmi international 2*, Paris, Vrin, 2000.

PEILLON Vincent, « Henri Bergson et le problème du commencement de la réflexion », *Revue de Métaphysique de morale*, n°3, 1997.

PEILLON Vincent « Merleau-Ponty en mouvement », *Magazine littéraire*, n° 320, avril 1994.

TREGUIER Jean-Marie « Merleau-Ponty et le bergsonisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°3, 1997.