



Pr. Ben Arous Mohamed
ISSHT – Université Tunis-el Manar

De Merleau-Ponty à Nietzsche

ou

Philosopher en abysse

I- Introduction liminaire :

La présente étude voudrait répondre à une sorte de tentation qui s'inscrit dans la grande école de « l'ère du soupçon ». L'investigation est sans doute périlleuse du fait qu'elle consiste à prouver, en dépit d'une quasi-absence de référence de Merleau-Ponty à Nietzsche, l'existence d'une somme d'affinités électives liant ces deux philosophes. Nous reconnaissons que si nous n'avons pas le droit de les ranger dans la même lignée philosophique, nous sommes néanmoins enclins à considérer leur parenté recherchée du genre d'un lien d'« âmes sœurs » qui, comme le disait Arthur Schopenhauer, « se saluent de loin »¹.

D'abord, rien ne semble autoriser l'hypothèse d'une concordance intellectuelle entre ces deux figures philosophiques. Ensuite, la conviction nietzschéenne du caractère intempestif de sa pensée nous interdit de confiner son œuvre dans les limites de la culture germanique et de l'Université allemande. Soulignons que la postérité de Nietzsche est foncièrement européenne. Il était l'interlocuteur non seulement de ses devanciers les plus habiles en matière de rhétorique, mais surtout de ceux qui l'auraient, à titre posthume, croisé et scruté la richesse et l'intensité de sa pensée. Reconnaissons qu'il y a bien avec Nietzsche un dialogue intempestif. Sa présence sempiternelle est le signe de la grandeur de sa pensée philosophique et, partant, de la sublimité de ce dialogue qu'il ne cesse d'entretenir et de promouvoir. « Les géants, écrit-il, s'interpellent à travers les intervalles désertiques de l'histoire et, sans qu'il soit troublé par les nains insoucians et bruyants qui continuent à ramper au-dessous d'eux, leur sublime dialogue entre esprits se poursuit. »²

¹ Arthur Schopenhauer, *Ils corrompent nos têtes*, trad. fr. Auguste Dietrich, Circée, 1991, p. 7.

² F. Nietzsche, « La philosophie à l'époque tragique des Grecs », trad. fr. J.-L. Backès et autres, in *Ecrits posthumes 1870/1873*, Paris, Gallimard, 1975, p. 215.

Mais à quel genre de dialogue inviter Nietzsche et Merleau-Ponty ? Voilà, à la surprise de tous, une voie : « Nietzsche est-il phénoménologue ? » C'est par cette interrogation en toute vraisemblance décisive que Jocelyn Benoît a eu le flair de confronter Nietzsche, à travers sa phénoménologie de l' « apparence », avec la percée de la lecture phénoménologique de Kant, mise en œuvre par Heidegger dans son interprétation de l'histoire de l'Être et de la vérité comme dévoilement.

Le problème qui nous intéresse, en premier lieu, dans ce sillage phénoménologique est de savoir comment la pensée de Nietzsche peut bien être en jointure avec la phénoménologie post-husserlienne du fond de laquelle Merleau-Ponty aurait inauguré sa philosophie de la perception. Il s'agit, en second lieu, de chercher à savoir si l'œuvre de Merleau-Ponty ne dissimule pas plutôt une sorte de continuité souterraine avec l'œuvre de Nietzsche, au point d'y soupçonner une espèce de « nietzschéisme » souterrain et constamment réfréné. Il est, toutefois, loisible d'essayer de tirer au clair l'affaire de cet entrelacement souterrain et inavoué de la pensée de Merleau-Ponty avec celle de Nietzsche, et d'intensifier l'ordre d'exhumer les icônes implicites qui commandent leur communion muette ou, tout au moins, silencieuse.

L'un des signes – je dirais l'un des symptômes de l'entrelacs de ces deux expériences de la pensée philosophique apparaît à travers la consécration faite par Nietzsche et Merleau-Ponty à ce qui nous lie à ce monde-ci, c'est-à-dire aux thèmes de la terre et du corps. « Merleau-Ponty s'efforçait, écrit Xavier Tilliette, d'être le "sujet voué au monde" qu'il a infatigablement décrit. Rien que la terre ! »³ Nietzsche, de son côté, nous fait savoir que le corps n'est plus l'orphelin pourchassé par le Logos des cieux des Idées et des esprits, tout au contraire, c'est de son existence néanmoins évanescence que la terre puise le sens de son objectité tellurique.

Nietzsche n'hésite pas, de surcroît, à prévenir que : « Commettre un crime contre le corps équivaut (...) à commettre un crime contre la terre et contre le sens de la terre. Malheur aux infortunés pour qui le corps semble mauvais, et la beauté diabolique ! »⁴ Or, là nous ne pouvons pas ne pas penser immédiatement à Zarathoustra se sacrifiant dans le but d'assurer aux enfants de la Terre l'avenir contrasté de leur liberté, là où ils deviendront maîtres d'eux-mêmes face aux contempteurs de la vie dont la perfidie consiste, depuis des millénaires, à dénigrer le monde à l'endroit d'une "humanité méprisable et vénale", tirillée paradoxalement entre la crainte de la mort et l'espérance pathétique au paradis perdu.

Il nous faut noter dans ce témoignage de Xavier Tilliette l'attachement de ces deux penseurs à ce monde-ci et, singulièrement, au thème du « corps propre »,

³ X. Tilliette, « Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme », in *Archives de philosophie*, tome XXIV, Cahier III-IV, Juillet/Décembre, 1961, p. 399.

⁴ F. Nietzsche, *Fragments posthumes*, tome IX, 5[30], trad. fr. par A.-M. Astrup, Paris, Gallimard, 1997, p. 235.

considéré par Nietzsche comme « (...) un composé bien plus parfait que n'importe quel système de pensées ou de sentiments et même à mettre beaucoup *plus haut qu'une œuvre d'art* »⁵. Ce même corps humain qui n'a rien à voir avec la matière inerte, Merleau-Ponty l'a élevé au rang de “loi efficace” de ses propres “changements” et consacré comme un “nœud de significations vivantes”, « comparable (en cela) à l'œuvre d'art. »⁶

Il est assuré que nos deux philosophes eurent décidé, chacun de son côté, de philosopher en qualité de “psychologue des profondeurs” ou de “spéléologue de l'être” entendu désormais comme « corps propre ». Aussi appartiennent-ils tous les deux à la figure devenue emblématique d'un “platonisme renversé”. Tous les deux ne pouvaient que destituer Platon dont “l'allégorie de la caverne” tournait le dos non seulement à la possibilité de “philosopher en abysse”, mais encore au pouvoir de saisir les choses sans qu'elles ne passent par le prisme de l'Intelligible où elles ne parviennent à se réfléchir que dûment réduites à une pure abstraction noétique.

Comment donc percer la philosophie de Merleau-Ponty à la limite de son grand silence sur Nietzsche, en sorte qu'elle retrouve en amont les voies qui y ont conduit et qui révéleraient Merleau-Ponty, dans ce sens, comme l'un des héritiers de la pensée nietzschéenne du corps, dont les plis avaient trouvé l'expression de leur développement phénoménologique au tournant de la “foi perceptive”.

Dès lors, il est vraisemblable que Nietzsche, ce “belliqueux de nature”, aurait été le premier à avoir vivifié et intensifié les structures affectives séquestrées et mises en sourdine par la différentiation morale et platonicienne interposée entre monde sensible et monde intelligible. Cette tâche philosophique consiste à réhabiliter les sens et les réintégrer dans un champ perspectiviste du savoir, là où la raison n'est déjà plus maîtresse du lieu. « (...) le philosophe, écrit Nietzsche, plus que personne, a droit au “mauvais caractère” parce qu'il a toujours été la plus grande dupe de la terre (...) Il a aujourd'hui le devoir de se méfier, de darder sur le monde, du fond de tous les gouffres du soupçon, le regard le plus malintentionné. »⁷

Supplantant par une philosophie au marteau toute une Tradition philosophique, ce devoir de méfiance se dirige contre les philosophes de la conscience pour lesquels le domaine de l'affect ou de l'impulsif ne peut avoir droit de cité qu'en se soumettent au préalable au moulage des catégories et des identités formelles de la Raison spéculative. Merleau-Ponty, de son côté, dénonce cette même Raison qui s'appuie sur une systémique aux consonances logomachiques, voire “sans chair”. « (...) la conscience constituante, écrit-il, est l'imposture professionnelle du philosophe... »⁸ Il rejoint, de ce fait, Nietzsche, couronné déjà

⁵ *Ib.*, *Fragments posthumes X 25 [408]*, trad. fr. par J. Launay, Paris, Gallimard, 1982, p. 136.

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, Tel, 1945, p. 175-177.

⁷ Fr. Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, trad. fr. C. Heim, Paris, Gallimard, Idées, 1983, §34, p. 53.

⁸ M. Merleau-Ponty, *Signes*, éd. Gallimard, Paris, 1960, p. 227.

comme grand maître de l'ère du soupçon. Une telle affinité ne témoigne-t-elle pas à travers l'œuvre de Merleau-Ponty d'une réappropriation, pour le moins, discrète du legs de Nietzsche.

Les traces de cette présence de Nietzsche au cœur de la problématique de Merleau-Ponty – présence du genre du clair-obscur – ne nous empêchent pas de souligner les points d'articulations, où viennent se nouer les notions fondamentales de ces deux philosophies. En lisant Merleau-Ponty, on ne peut, en effet, ne pas sentir et reconnaître, sous le signe d'une filiation iconique, le relent réprimé du souffle nietzschéen en sa problématique et en son langage.

En revanche, sous les ombres de ce "Nietzsche" pris dans l'esprit et dans la lettre, et dont la figure emblématique se confond avec l'annonciateur de la mort de Dieu – mort à laquelle Merleau-Ponty ne s'est jamais manifestement associé –, nous croyons saisir un autre "Nietzsche" indicible, déclaré *persona non grata* dans les espaces universitaires, dont l'annonciation risquerait donc de valoir pour un académicien, tel Merleau-Ponty, une dénonciation et probablement une condamnation. Au demeurant, Merleau-Ponty n'a-t-il pas rangé Nietzsche « sous la rubrique de l'irrationalisme » ? « "Husserl paraît, écrit Merleau-Ponty, avoir ignoré Nietzsche et tout l'irrationalisme". »⁹

Nous voilà avec un Nietzsche qui, s'il n'est pas littéralement ignoré, se trouve, pour être taxé d'irrationalisme, exclu du champ de la philosophie. Mais on peut aller plus loin pour trouver un Nietzsche supplanté par Bergson. En effet, si l'on pense au vocabulaire de Bergson, tel les termes d'intuition de la durée, de théorie de l'élan vital et sa conception du changement et de l'imprévisibilité du devenir, nous aurons de quoi soutenir la remarque de Michel Foucault, assurant que « (...) la chevauchée de l'évolution créatrice a conjuré la danse bondissante de Nietzsche. »¹⁰ C'est dire que la pensée nietzschéenne à travers ses confrontations posthumes avec Bergson, a fini par modeler la réception merleau-pontyenne de Nietzsche, en y interposant celle de Bergson.

Dans l'introduction à son ouvrage traitant de *Bergson*, Jean-Louis Vieillard-Baron a remarqué que l'œuvre prestigieuse de Bergson « (...) est la clef pour comprendre l'évolution de la philosophie, surtout en France, au XX^e siècle. Les auteurs qui l'ont le plus critiqué, comme Sartre et Merleau-Ponty (dans ses premiers ouvrages), lui sont très largement redevables des cadres mêmes de leur réflexion. »¹¹

Or, il est indéniable que le courant existentialiste français n'avait triomphé qu'en mettant finalement en pièces le bergsonisme. C'est ce qui prouve, à vrai dire, que le spiritualisme positiviste de Bergson n'était nullement capable d'endiguer les poussées irrésistibles de cette "philosophie inouïe et insolente",

⁹ Pascal David, « Dieu est mort », *Friedrich Nietzsche 1844-1900*, choix établi et présenté par P. David, éd. de la Martinière/X. Barral, coll. Voix, 2003, p. 7. Voir aussi la citation de P. David dans M. Merleau-Ponty, Notes de cours 1959-1961, éd. Gallimard, 1996.

¹⁰ Michel Foucault, « Une histoire restée muette », in *Dits et Ecrits*, I, 1954-1975, édition établie sous la direction de D. Defert et F. Ewald..., éd. Quarto/Gallimard, 2001, p. 573.

¹¹ Jean-Louis Vieillard-Baron, *Bergson*, Paris, P.U.F., Que sais-je ?, 1991, p. 4-5.

pour reprendre les termes de Sarah Kofman, philosophie aiguillée par l'idiosyncrasie d'un "mythomane", ivre de Dionysos, de ce dieu des bacchantes qui attire les exaltés « (...) sur des nouveaux chemins dérobés, vers des nouvelles danses. »¹²

Tout récemment encore, nous voilà, cette fois-ci, avec un Merleau-Ponty rangé parmi les philosophes de la conscience par opposition aux maîtres du soupçon, parmi lesquels Nietzsche figure comme "figure de la contestation". La philosophie de la conscience, écrit Vincent Descombes, « (...) recouvre, dans l'usage, les doctrines de l'idéalisme traditionnel et celles des écoles plus récentes de la phénoménologie. Sont des philosophes de la conscience : Sartre aussi bien qu'Alain, Merleau-Ponty aussi bien que Brunschvicg. »¹³

Or, ce serait une erreur qui va à l'encontre de l'esprit de Merleau-Ponty que de le prendre pour un philosophe de la conscience et de la représentation, comme l'était Descartes ou même Husserl. D'ailleurs, il est à noter que Pascal Dupond, dans son ouvrage traitant du vocabulaire de Merleau-Ponty, a, à juste titre, éclipsé ces deux concepts à l'endroit de la philosophie de Merleau-Ponty pour qui, en effet, toute conscience est conscience incarnée, une conscience qui s'est faite chair ou corps propre.

Par ailleurs, la notion de « corps propre » se présente comme l'une des icônes de la communion de Merleau-Ponty et de Nietzsche ; communion silencieuse qui confirme pourtant non seulement une convergence d'ordre thématique, mais surtout une proximité d'esprit entre ces deux "philosophes du contretemps"* ou, encore, ces deux "métèques du concept"*¹⁴ que réunit un seul et même article de foi, à savoir la "reconquête du sensible"¹⁵. Du côté de Nietzsche, le renversement du platonisme exige la "plus haute tension" d'une pensée dont le dispositif philologique et psychologique vise à dévoiler « (...) la face obscure du mouvement d'élaboration, dans l'histoire, des valeurs morales, du phénomène religieux, de la science... »¹⁶. C'est à partir de là que Nietzsche s'en prenne à un monde devenu fable, où il y a plus d'idoles que des réalités. Du côté de Merleau-Ponty, cependant, nous assistons à un réapprentissage de la vision du monde, mais paradoxalement à partir d'un "platonisme à rebours"¹⁷. C'est dire combien le rapport Nietzsche/ Merleau-Ponty est sinon contradictoire du moins ambigu.

La conférence du 10 Septembre 1951 par laquelle Merleau-Ponty avait participé aux Rencontres Internationales de Genève s'intitule « L'homme et l'adversité ».

¹² Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Paris, Payot, 1972, p. 7.

¹³ Vincent Descombes, « Le moment français de Nietzsche », in *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris, Grasset/Fasquelle, 1991, p. 108.

¹⁴ Les deux expressions marquées chacune d'une étoile sont extraites d'un dialogue tournant autour du marxisme, entre J. Derrida et D. Bensaïd, reproduit dans un ouvrage intitulé *Sur parole – instantanés philosophiques*, éd. De l'Aube, 1999, p. 115-117.

¹⁵ Renaud Barbaras, *Merleau-Ponty*, Paris, Marketing S.A., Ellipses, 1997, p. 5.

¹⁶ *Lectures de Nietzsche*, collectif dirigé par Jean-François Balaudé et Patrick Wotling, Avant-propos par J.-F. Balaudé, Paris. L.G.F., Le Livre de Poche références, 2000, p. 6.

¹⁷ R. Barbaras, *ibid.*, op. cit.

En marge de cette conférence, Jean Wahl avait pris la parole pour signaler un certain silence commis par Merleau-Ponty à l'endroit de la pensée de Nietzsche. « Merleau-Ponty, disait Jean Wahl, a parlé de Valéry, de Gide, mais on aurait aussi bien pu évoquer des philosophes antérieurs, Feuerbach, Nietzsche – qui parle du “grand corps” par opposition au corps tel qu'on se le figure d'ordinaire. »¹⁸

En réponse à ces propos de Jean Wahl, Merleau-Ponty ne prononce même pas le nom de Nietzsche, alors qu'il peut écrire, par ailleurs, dans *Phénoménologie de la perception* : « Je suis une structure psychologique et historique. J'ai reçu avec l'existence une manière d'exister, un style. Toutes mes actions et mes pensées sont en rapport avec cette structure, et même la pensée d'un philosophe n'est qu'une manière d'explicitier sa prise sur le monde, cela qu'il est. »¹⁹

Nous savons, par ailleurs, que les deux penseurs en question s'accordaient *de facto* à en découdre avec les raisons ontologiques et épistémologiques par lesquels se justifie le dénigrement métaphysique du corps. Le corps renvoie, chez Nietzsche, à l'affect dont la réhabilitation vise à radicaliser « (...) le statut, écrit Patrick Wotling, de la sensibilité pour constituer une théorie de l'affectivité entièrement renouvelée. »²⁰ Ce glissement mis à l'épreuve de la perspective interprétative du physiologique anéantit la primauté chimérique de la raison et de la conscience réflexive. « Derrière tes pensées et tes sentiments, écrit Nietzsche, il y a ton corps, et ton soi dans le corps : la *terra incognita*. Dans quel but as-tu telles pensées et tels sentiments ? Ton soi, dans ton corps, veut, par ce biais, quelque chose. »²¹

De son côté, Merleau-Ponty peut écrire que le corps humain ne se reconnaît plus dans la *res extensa*, substance étendue qui en fait un pur objet, un corps objectif qui ne correspond qu'au « corps de l'animal, analysé, décomposé en éléments ». Le corps ne se donne plus en terme d'avoir, il est l'être-même de l'homme témoignant de la puissance du sensible à même l'incrustation de la perception dans le flux vital du monde. « Etre corps, c'est être noué à un certain monde, (...) et notre corps n'est pas d'abord dans l'espace : il est à l'espace. »²²

L'homme, ce composé d'âme et de corps, qui « s'accomplit à chaque instant dans le mouvement de l'existence » ne se comprend plus en terme de nature immaculée ; tout au contraire, sa facticité l'enracine dans le jeu du monde et le met à l'épreuve de ses vicissitudes. Merleau-Ponty rompt, suivant en cela Nietzsche, avec ceux qui se bouchent « les oreilles au moindre terme de physiologie », et prennent « L' "être humain sous l'épiderme" » pour « une

¹⁸ M. Merleau-Ponty, « Annexe – L'homme et l'adversité », in *Parcours Deux 1951-1961*, éd. Verdier, 2000, p. 326-327.

¹⁹ Ib., *Phénoménologie de la perception*, éd. Tel/Gallimard, Paris, 1976, p. 519.

²⁰ P. Wotling, « Nietzsche », in *Le vocabulaire des philosophes, III, Philosophie moderne (XIX^{ème} siècle)*, préface de B. Bourgeois, Paris, Ellipses, p. 649.

²¹ F. Nietzsche, *F.P., X, Été 1882/printemps 1884*, 5 [31], Paris, Gallimard, 1997, p. 235.

²² M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 173.

²² F. Nietzsche, *Le Gai savoir – F.P., Été 1881- été 1882*, Paris, Gallimard, 1982, livre 2ème, § 59, p. 96-97.

horreur »²³. La dérélition de l'être-au-monde désigne la cruauté comme étant la quintessence même de la vie. Nous sommes habilité, dès lors, à admettre l'accord de Nietzsche et de Merleau-Ponty sur le fait d'intercepter l'homme sous la figure ambiguë d' « (...) une unité signifiante profondément ancrée dans le réel. »²⁴ Nietzsche s'aperçoit d'une lutte titanesque entre l'instinct de la connaissance et l'instinct de la vie, là où l'homme se trouve déchiré entre deux penchants qui, depuis les origines, le condamnent à jamais à n'avoir aucun répit. « Ce que l'homme vit, ce dont il fait l'épreuve, écrit Nietzsche, il faut qu'il s'en donne une interprétation, quelle qu'elle soit ; et qu'ainsi il l'évalue. »²⁵

En accordant le primat à l'interprétation, Nietzsche sape les fondements épistémologiques de la subjectivité fondatrice du savoir. La question de la valeur se substitue à la question de l'être ou de l'essence. Le perspectivisme restitue le pluralisme qu'illustrent le chaos des forces et le jeu des volontés de puissance. C'est là où le philosophe se propose comme tâche le déchiffrement du texte hiéroglyphique de la réalité. Merleau-Ponty s'inscrit, sans sauts ni ambages, dans la lignée de ces déchiffreurs de la posture énigmatique du monde. « (...) la philosophie, écrit-il, devient la tentative, par-delà la logique et le vocabulaire donnés, de décrire cet univers de paradoxes vivants. »²⁶

Il ne fait plus de doute que Merleau-Ponty partage avec Nietzsche divers éléments propres à instituer une pensée de l'excédent dont la visée consiste à déjouer les schèmes métaphysiques tributaires de l'épistémè du *subjectum*. « En tout cas, l'apport essentiel de la philosophie merleau-pontyenne, disait Socratis Délivoyatzis, consiste dans une sorte de "dessaisissement" de la subjectivité pensante et dans sa dépendance à l'égard d'un *Lebenswelt* ou d'un courant d'existence possédant lui-même son propre sens. Ainsi une certaine affinité avec la pensée de Nietzsche (...) se dessine-t-elle : malgré les différences, il y a un souci constant de démythification et de sécularisation de la rationalité, une tentative de corriger et de détruire la conscience fautive soit par une évaluation ou transvaluation des valeurs, soit (...) par une archéologie de la corporéité comme subjectivité naturelle, pouvoir perceptif de signification et d'expression. »²⁷

Par ces remarques, nous voudrions susciter une reprise de l'histoire de la philosophie, notamment à l'endroit de la réception française de Nietzsche. Certes, la mort prématurée de Merleau-Ponty l'a privé d'un lieu pour engager à ce sujet un débat aux côtés de ceux qui, comme Michel Foucault et Gilles

²⁴ Arion-Lothar Kelkel, *Le legs de la phénoménologie – Réception/Appropriation/Métamorphoses*, Paris, Kimé, 2002, p. 232.

²⁵ F. Nietzsche, *Considérations inactuelles III et IV*, tome II, Paris, Gallimard, 1988, IV, 6 [41], p. 350.

²⁶ M. Merleau-Ponty, *Résumé de cours - 1968*, p. 152, cité par S. Délivoyatzis dans son ouvrage *La dialectique du phénomène (Sur Merleau-Ponty)*, Paris, Méridiens / Klincksiek, 1987, p. 275.

²⁷ Socratis Délivoyatzis, *La dialectique du phénomène (Sur Merleau-Ponty)*, Paris, Méridiens / Klincksiek, 1987, p. 16-17.

Deleuze, ont voulu « rendre à Nietzsche son vrai visage ». ²⁸Remarquons ici que, dans son ouvrage *Nietzsche et les écrivains français*, Pierre Boudot, n'accorde à Merleau-Ponty aucune présence. De son côté, Jacques Le Rider* ne lui témoigne d'aucune participation active à la réception française de Nietzsche. Nous pouvons ainsi constater, et comme par antithèse, la marginalisation, voire l'éclipse de Merleau-Ponty dans ce que Jean-Michel Besnier avait publié sous le titre de l' « *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine – Figures et œuvres* ». J.-M. Besnier n'accorde à Merleau-Ponty, dans son volume suscité, qu'un espace annexé dans le même article consacré à Edmund Husserl, c'est-à-dire il ne le considère, à bon escient, que comme une pure et simple dérive du courant phénoménologique d'origine allemande.

Par ailleurs, le silence de plomb qui s'est abattu, d'une part, sur Nietzsche au cours des années 40 du vingtième siècle sur la scène philosophique française, et qui a minimisé ou amoindri, par contrecoup, l'efficace de l'acte philosophique merleau-pontyen, serait à l'origine, paraît-il, d'une déformation de l'histoire de la philosophie.

En conséquence, il me semble que si Nietzsche fut devenu une composante essentielle de la philosophie française au milieu des années cinquante, comme le note Jacques Le Rider, le nouvel essor connu par l'esprit dionysiaque au sein du théâtre philosophique de la France de l'après-guerre traduirait la consécration de la figure prométhéenne, démiurgique tout autant que tragique, de "l'homme révolté".

La question qui s'impose ici est la suivante : la pensée de Merleau-Ponty n'aurait-elle pas rejoint celle de Nietzsche et ne s'en serait-elle pas constamment inspirée ? Merleau-Ponty ne doit-il pas à Nietzsche beaucoup plus qu'il ne le dit ? Certes, la parenté de nos deux philosophes en question n'était guère à l'ordre du jour puisqu'un hiatus institutionnel semble les avoir paradoxalement séparés.

Ce hiatus institutionnel nous semble d'abord être de nature académique. Merleau-Ponty était, en effet, le modèle de l'Universitaire réussi. Son élection pour la chaire de philosophie du collège de France n'était justement que le fruit d'un couronnement consolidant « une carrière universitaire exceptionnellement précoce et brillante »²⁹. Il tenait tant à ne pas avoir, comme ce fut le cas de Bergson, l'Université contre lui. Par son attachement philosophique à Hegel, Merleau-Ponty se tenait comme un réformiste, doté d'un esprit de réconciliation d'obédience hégélienne. « Hegel, écrit-il, est à l'origine de tout ce qui s'est fait de grand en philosophie depuis un siècle – par exemple du marxisme, de Nietzsche, de la phénoménologie et de l'existentialisme allemand, de la psychanalyse (...). Il n'y a pas, dans l'ordre de la culture, de tâche plus urgente

²⁸ M. Foucault, « Entretien avec C. Jannoud », *Le Figaro Littéraire*, n°1065, 15 Septembre 1966, p. 7.

²⁹ X. Tilliette, « Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme », in, *Archives de philosophie*, Tome XXIV, - Cahier II-IV, Juillet/Décembre 1961, p. 399.

que de relier à leur origine hégélienne les doctrines ingrates qui cherchent à l'oublier. »³⁰

Il est à noter que cette reconnaissance assurée de la dette philosophique envers Hegel va de pair avec une condamnation de ceux qu'il appelle les "ingrats" qui devraient, au lieu de prendre congé de l'auteur de la *Science de la logique*, ressouder le lien ombilical qui les liait à l'origine à la pensée hégélienne. En dénonçant ce genre d'ingratitude rendant l'écho du parricide, Merleau-Ponty s'en prend en toute vraisemblance à Nietzsche sous prétexte qu'il a été l'un des instigateurs de l'oubli de Hegel. L'ingratitude envers Hegel se transmue chez Nietzsche, dans le langage de Merleau-Ponty, en déicide qui a pour écho "la mort de Dieu", et auquel Merleau-Ponty oppose « (...) l'exaltation de la "grande tradition du spiritualisme français"... »³¹

Cependant, Merleau-Ponty donne le coup d'envoi de la *Phénoménologie de la perception* par cette question : « Qu'est-ce que la phénoménologie ? » Et en guise de réponse, il affirme bel et bien qu'« elle est en route depuis longtemps, ses disciples la retrouve partout, dans Hegel et dans Kierkegaard bien sûr, mais aussi dans Marx, dans Nietzsche, dans Freud. »³² Remarquons que les constellations historiques du courant phénoménologique accusent, entre Merleau-Ponty et Nietzsche, d'une complicité de lignée traduisant « un rapport oblique et clandestin. »³³ Il est à noter, toutefois, que le chemin à rebours menant de Merleau-Ponty à Nietzsche ne fait que tirer au clair un véritable conflit des interprétations à travers lequel se pose aussi le problème de l'écriture de l'histoire de la philosophie.

C'est, enfin, à une lecture critique de cette écriture, ou de ces écritures de l'histoire de la philosophie que j'ai voulu – tout modestement – inviter à l'occasion de ce colloque sur Merleau-Ponty, à partir d'un regard sur la présence de Nietzsche dans cette même histoire de la philosophie écrite en rapport avec Maurice Merleau-Ponty. Ce travail pourrait, du reste, se prévaloir de l'appui de Merleau-Ponty qui notait qu'« en philosophie le chemin peut être difficile, mais on est sûr au moins que "chaque pas en rend possibles d'autres". »³⁴

³⁰ M. Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, éd. Nagel, Paris, 1948, p. 109.

³¹ L. Althusser, *Ecrits philosophiques et politiques*, tome I, éd. Stock/Imec., 1994, pp. 258-259.

³² M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Tel/Gallimard, Paris, 1976, av. propos, p. I-II.

³³ Ibid., *Eloge de la philosophie*, éd. Gallimard, coll. Idées, Paris, 1975, p. 22.

³⁴ M. Merleau-Ponty, *Signes*, éd. Gallimard, Paris, 1959, préface, p. 7.