



---

Institute for Philosophy and Religious Studies

Rapport de thèse de Jan Halák

Titre: La simultanéité de l'impossible comme index de l'être vertical dans la philosophie de M. Merleau-Ponty

Thèse de doctorat en cotutelle (Paris – Sorbonne et Faculté des lettres, Université Charles, Prague), 298 pages.

La thèse de Jan Halák se focalise sur la pensée tardive de Merleau-Ponty. L'auteur se propose de saisir le mouvement de cette pensée et de le prolonger par sa propre réflexion. Ce dépassement est appelé par le caractère négatif ou – comme le dit Jan Halak – défensif (247) de la philosophie de Merleau-Ponty.

Après avoir mis en rapport les thèmes de l'être vertical et de la simultanéité de l'impossible (chap. I – Introduction), l'auteur développe une analyse minutieuse des notions principales de la philosophie du *Visible et l'invisible*. Cette analyse des expressions « visible », « invisible », « voyant » (chap. II – La visibilité) ne s'engage pas à saisir leur signification conceptuelle, mais plutôt à circonscrire la manière dont elles fonctionnent, dont elles sont utilisées par Merleau-Ponty. Ceci permet p. ex. de distinguer trois usages de l'expression « visible » qui fonctionne d'abord comme adjectif, après comme adjectif substantivé concret et finalement comme adjectif substantivé général (p. 31 s.).

La généralisation de l'adjectif substantivé « le visible » est à la source du monisme qui sera de plus en plus au centre de l'intérêt de Jan Halák. S'il est vrai que la chose est visible au même titre que mon corps, alors la même visibilité s'étend sur tout ce qui est visible. Tout cela est fait d'une même « étoffe » (47).

L'auteur passe à l'analyse complémentaire du rapport entre le visible et l'invisible qu'il refuse de concevoir comme un rapport d'opposition ou d'exclusion mutuelle, car un visible – par exemple une chose perçue – est toujours entouré de l'invisible (p. ex. de son horizon) sans qu'on puisse penser l'un sans l'autre. Or, même si l'on peut à juste titre refuser une séparation du visible et de l'invisible (de la chose et de son horizon), on n'est pas encore autorisé à fondre les deux dans un élément unique. C'est ce que fait Jan Halák en disant : « le visible et l'invisible ne sont que deux variantes d'un même élément ontologique, d'une même Visibilité » (67). Ce procédé – typique pour la thèse de J. Halák – est appliqué aussi à la notion du « voyant » : « La notion de voyant n'a pas de statut ontologique séparé » (108).

La suite de la thèse (chap. III et suivants) confirme cet accent mis sur « l'indivision du champ », tout en maintenant qu'il y a un « rapport de réversibilité entre les segments ou 'membres' de cette unité de champ » (110, 123). L'idée de ce champ unique est enrichie par l'introduction de la notion « institution » (146) qui permet d'expliquer par ex. le rôle que jouent les institutions culturelles dans notre perception. La définition mathématique du



---

Institute for Philosophy and Religious Studies

cerle influe sur notre perception du tronc de l'arbre : elle « me fait voir le tronc de l'arbre autrement » (133 s.).

Au cours de son travail, Jan Halák rassemble des arguments pour sa thèse moniste. Il le fait p. ex. dans un débat très intéressant avec l'analyse du corps dans les *Idées II* de Husserl (171 – 186) ou bien dans sa lecture du fameux chapitre « L'entrelacs – Le chiasme » du *Visible et l'invisible* (222 – 237). Il s'agit pour Jan Halák non seulement de dépasser les oppositions, de dissoudre les dualités, mais aussi de montrer que cette pensée des chiasmes reste captive d'un certain esprit *polémique, défensif ou introductif* (247). Si je l'ai bien compris, l'auteur refuse l'idée de réversibilité entre les « segments du champs », pour s'acheminer vers une unité positive et pré-reflexive, vers l'idée d'un « champ pré-individuel » auquel les segments participent (256).

Cette interprétation de la pensée « tardive » de Merleau-Ponty se base sur une connaissance excellente des textes et sur un questionnement très cohérent qui essaie de développer les points forts de cette philosophie. On est pourtant tenté de poser à Jan Halák un certain nombre de questions.

La première série de questions est plutôt d'ordre technique et ne doit par forcément faire l'objet d'une discussion lors de la soutenance. Il s'agit ici des remarques concernant l'absence de certaines sources dans le travail de Jan Halák.

1. Ce qui est largement absent, c'est *La phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty lui-même. Les textes des années 50 ont souvent la forme d'un développement et remaniement des analyses présentées dans la *Phénoménologie de la perception*. Si l'on ne les regarde pas sur cet arrière fond, un malentendu se produit assez facilement. Tel est le cas, je crois, d'une partie de l'analyse du « Visible » (p. 37 ss.), à savoir là, où Jan Halák parle du fait qu'« un sensible donné... possède un rapport de symbolisation avec tout ce qui appartient à son horizon » (p. 39). Or, pour le prouver, il recourt à l'exemple d'une couleur qui devient la couleur de milieu (« la *jaune* est capable de s'ériger un niveau ou horizon », citation de MP, p. 39, note 56). Ici, Merleau-Ponty renoue avec son analyse de la couleur de l'éclairage qui n'est plus perçu comme une couleur (*Phénoménologie de la perception*, 351 ss.). On ne voit pas quel est le lien entre « un sensible donné » et son horizon d'un côté et l'analyse de la couleur de l'éclairage de l'autre.

2. Ce qui est aussi largement absent, c'est la tradition philosophique. On est très souvent invité à dépasser les dualismes de la philosophie traditionnelle (p. ex. p. 73, 148, 195), mais Jan Halák ne s'occupe guère de cette philosophie destinée à être dépassé. Elle est parfois même décrite de façon aussi négative et sommaire qu'on se demande si de telles vues auraient pu être soutenues par quelqu'un.

a. C'est par exemple le cas d'un substantialisme transcendantal. Jan Halák critique « la subjectivité conçue d'une façon substantielle comme une subjectivité



Institute for Philosophy and Religious Studies

transcendantale » (p. 93). Or, une subjectivité transcendantale est justement conçue comme une somme des condition de possibilité de l'expérience, mais non pas comme une substance. Je n'ai aucune idée comment lier cette objection de substantialisme avec l'approche transcendantale d'un Kant ou Husserl.

- b. De même la définition de la substance comme ce qui n'a pas besoin d'autre chose pour exister, n'est pas lié au sujet et à l'objet, comme Jan Halák le fait croire (94), mais surtout à Dieu (Descartes, *Principes*, I, art. 51 s.). Aussi la thèse sur la substance comme un tel être qui existe « indépendamment de tout échange avec ce qui n'est pas lui » (77) se trouve en tension avec l'analyse aristotélicienne ou thomiste des changements substantiels.
- c. Merleau-Ponty s'approprie souvent la pensée des autres philosophes de telle façon qu'une citation ou son commentaire contient déjà un glissement de sens. Il faudrait être plus attentif à ces changement de sens que Merleau-Ponty projette dans les textes qu'il commente. Il s'agit p. ex. de la fameuse phrase, souvent répétée par Merleau-Ponty et attribuée à Husserl : le corps se réfère à soi « dans une sorte de réflexion » (85). Même si cette parole va dans le sens de Merleau-Ponty, elle n'est devenue husserlienne que grâce à la traduction des *Méditations cartésiennes* par Lévinas qui est erronée sur ce point. La notion de réflexion que l'on retrouve chez Husserl n'est jamais liée au corps, mais à la conscience.

Néanmoins, ces questions ne touchent pas la vraie thèse de Jan Halák. C'est bien sûr cette dernière qui mérite notre plus grand intérêt. La thèse de base affirme un monisme de Merleau-Ponty. J'aimerais bien poser deux questions : (1.) de quel type de monisme s'agit-il ?; (2.) qu'est-ce qu'une approche moniste permet de faire voire ?

1. Quel monisme ? En lisant la thèse de Jan Halák, on s'aperçoit que le monisme est décrit de manières différentes :

- a. *monisme conceptuel* : toutes les notions philosophiques doivent être tirées du même circuit conceptuel, qui est celui de la « visibilité » (chap. II)
- b. *monisme ontologique I* : il n'y a qu'un seul type d'être, à savoir la chair. Toutes les différences – entre la chose, le monde, le voyant etc. – doivent être comprises comme autant de ségrégations à partir de cette unité, voir unicité du principe ontologique (69, 72, 77, 81, 123 ; 146 ; 218). Le « niveau fondamental de l'Être sauvage est la dimension la plus globale qui nous porte » (284).
- c. *monisme ontologique II* : il n'a a qu'un seul type d'être. Le rapport entre l'un et le multiple est celui de participation (256).
- d. *monisme explicatif* : pour expliquer certains phénomènes, il faut revenir à une origine (« le champs est plus originaire que les événements », 147 ; voir aussi 194, 255 s.).



---

Institute for Philosophy and Religious Studies

Quel est exactement le monisme développé dans la thèse de Jan Halák ? Il faudrait le préciser pour pouvoir mieux affronter les problèmes suivants.

- a. objection de réductionnisme. Jan Halák défend son idée contre une éventuelle objection de ce genre (77 ; 91 ; 190). Mais pour pouvoir mieux présenter ce monisme comme non-réductionniste, il faut le clarifier d'abord.
- b. question de genèse : si l'on soutient la *monisme ontologie I*, la question doit se poser : « quand est-ce cette ségrégation s'opère-t-elle ? ». Ce monisme implique évidemment une genèse : je suis « du monde » et « ce n'est que secondairement ... que j'en suis *distinct* » (81). Quelle est le sens de la distinction entre ce qui est primaire, voire primordiale, et ce qui est secondaire ?
- c. mais s'il s'agit d'un monisme génétique, comment soutenir l'idée de la simultanéité de l'impossible ? (113)

2. Qu'est-ce que cela explique ?

Appliqué au cas concrets, qu'est-ce que cette analyse moniste nous permet de mieux comprendre ? Selon l'auteur, elle devrait nous permettre de mieux résoudre par exemple le problème de passivité (149) ou de la perception (150).

Or, le problème de passivité, qui n'est guère posé par notre auteur, est tout de suite résolu par l'idée de la conscience comme « institutive » (150). Cette idée est néanmoins assez indépendante du fond moniste du travail.

Le problème de la perception à son tour devrait être résolu par l'accent mis sur le caractère impossible, polymorphe du champ de la perception qui contient non seulement mon corps, mon regard, les choses comme pluri-dimensionnelles, mais aussi les strates de la culture qui descendent dans le monde perçu. De nouveau la question se pose de savoir si une telle description est nécessairement liée à un monisme quelconque.

Ces questions ne visent aucunement à mettre en doute la qualité exceptionnelle du travail de Jan Halák, elles expriment bien au contraire mon intérêt que son travail suscitait tout au long de son élaboration et mon envie de discuter ses thèmes centraux.

Il s'agit d'une très bonne thèse et je ne peux que féliciter à son auteur de l'avoir présenté sous une forme très mûre et achevée. Comme toute vraie recherche, elle suscite des questions et ouvre des perspectives pour un prolongement.

Jakub Čapek

Institut de philosophie et des sciences de la religion  
Faculté des lettres, Université Charles, Prague