Document generated on 07/11/2025 11:49 p.m.

Laval théologique et philosophique

Une romance métaphysique
Merleau-Ponty et Beauvoir

Michel Dalissier

Volume 72, Number 2, June 2016

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1039295ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1039295ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Dalissier, M. (2016). Une romance métaphysique : Merleau-Ponty et Beauvoir. *Laval théologique et philosophique*, *72*(2), 197–225. https://doi.org/10.7202/1039295ar

Article abstract

In this paper, I discuss Maurice Merleau-Ponty's reading of *L'Invitée* by Simone de Beauvoir, in his essay "The Novel and Metaphysics". I demonstrate that in order to understand why the question here is not only metaphysics but also morals, it is necessary to specify in what sense "The Novel and Metaphysics" stages theoretical materials that are introduced in other writings, in particular "The Metaphysics in Man". The characters of the novel, couples and trio, come then to incarnate indeed a metaphysics addressing an inter-subjectivity that is straining itself until its rupture, but also of making be (*faire être*), and consciousness.

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 2016

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Laval théologique et philosophique, 72, 2 (juin 2016) : 197-225

UNE ROMANCE MÉTAPHYSIQUE

MERLEAU-PONTY ET BEAUVOIR

Michel Dalissier
Université de Kanazawa
Japon

RÉSUMÉ : Nous examinons ici la lecture par Maurice Merleau-Ponty, dans son essai « Le Roman et la Métaphysique », de L'Invitée *de Simone de Beauvoir. Nous montrons que pour comprendre en quoi il s'agit ici non seulement de métaphysique, mais encore de morale, il est nécessaire de spécifier en quel sens « Le Roman et la Métaphysique » met en scène des matériaux théoriques qui sont mis en place dans d'autres écrits, en particulier dans l'essai « Le Métaphysique dans l'Homme ». Les personnages du roman, couples et trio, se mettent alors à incarner certes une métaphysique de l'intersubjectivité qui se tend jusqu'à la rupture, mais encore du faire être et de la conscience.*

ABSTRACT : In this paper, I discuss Maurice Merleau-Ponty's reading of L'Invitée *by Simone de Beauvoir, in his essay "The Novel and Metaphysics". I demonstrate that in order to understand why the question here is not only metaphysics but also morals, it is necessary to specify in what sense "The Novel and Metaphysics" stages theoretical materials that are introduced in other writings, in particular "The Metaphysics in Man". The characters of the novel, couples and trio, come then to incarnate indeed a metaphysics addressing an inter-subjectivity that is straining itself until its rupture, but also of making be (*faire être*), and consciousness.*

> Votre philosophie aboutit au roman. Ce n'est pas un défaut, mais je crois vraiment qu'elle aboutit à cette suggestion immédiate des réalités telle qu'on la voit dans les œuvres des romanciers.
>
> Émile Bréhier[1]

Comment entendre ce que Merleau-Ponty nomme en 1947, dans son essai « Le Métaphysique dans l'Homme », une « vie illégale » de la métaphysique dans la littérature, puis en 1960, dans la préface de *Signes*, une littérature « se faisant dans les choses mêmes[2] » ? Que signifie pour lui cette intimité entre l'esprit et les lettres ?

1. À M.-P., dans *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques* (23 nov. 1946, abrégé en *P.P.C.P.*), Lagrasse, Verdier, 1996, p. 78.
2. « Le Métaphysique dans l'Homme » (abrégé *M.H.*), *Revue de métaphysique et de morale*, 3-4 (juillet-octobre 1947), repris dans *Sens et non-sens* (abrégé *S.N.S.*), Paris, Gallimard, 1996, p. 102 et préface de *Signes* (abrégé en *S.*), Paris, Gallimard, 1960, p. 30.

Un premier essai de Merleau-Ponty y répondait, dès avril 1945. Il s'agit de « Le Roman et la Métaphysique », consacré à *L'Invitée*, premier roman de Simone de Beauvoir, de 1943. Or, pourquoi le *thème* du « métaphysique dans l'homme » y était justement évoqué, avant qu'il devienne en 1947 un *titre* et un *essai* à part entière ? Ces deux essais de 1945 et 1947 ne forment-ils pas un *couple* remarquable, où la métaphysique vient tout à la fois s'incarner dans le roman et s'inviter dans l'homme ?

Un tel couple, s'il en est, ne laisse pas d'apparaître bien turbulent, tant ses membres diffèrent. Si le premier essai paraît dans une revue littéraire[3], le second essai est une contribution à la *Revue de métaphysique et de morale*. Si le premier met à l'épreuve, à travers la lecture toute fraîche d'un roman, une thèse naissante à propos de la métaphysique et ses prolongements à la morale, le second déploie, à partir des sciences humaines, une théorie mouvante de la métaphysique et de la morale.

C'est sur toute cette romance métaphysique que nous voudrions revenir ici. Non seulement sur cette intimité intellectuelle qui se distille *alors* entre Beauvoir et Merleau-Ponty[4], au sein du grand commentaire que l'essai du second consacre au roman de la première. Mais encore, sur cette aventure de pensée qui se joue au sein du tissu narratif reliant les deux essais de Merleau-Ponty, laquelle intéresse le sens de sa métaphysique tout entière[5], ainsi que sa compréhension de la littérature.

I. PREMIER TABLEAU : MÉTAPHYSIQUE DE L'*INTER-SUBJECTIVITÉ*

Simone de Beauvoir représente une figure dont les premières œuvres eurent une influence décisive sur Merleau-Ponty, influence qui constitue une « médiation capitale » dans le rapport de ce dernier à Sartre[6]. *L'Invitée*, achevé durant l'été 1941, explore ce que Beauvoir nomme une « situation *métaphysique* ». Elle tient à l'irruption de l'« *existence* de Xavière », personnage qui s'invite au sein du couple physique, spirituel et moral que forment Françoise et Pierre, et le parasite métaphysiquement[7]. L'enracinement existentiel et existentialiste du roman trouve ici son terreau métaphysique. On sait que *L'Invitée* est tiré d'une situation vécue, et son épigraphe : « Chaque conscience poursuit la mort de l'autre » rencontre en ce sens sa dédicace

3. « Roman et Métaphysique », *Cahiers du Sud*, XXII, 270 (mars-avril 1945), repris sous le titre « Le Roman et la Métaphysique », *S.N.S.*, p. 34-52. Beauvoir « quelque mois plus tard, reprend le même intitulé pour une conférence sur l'existentialisme » (E. de SAINT AUBERT, « Le *Sang des autres*. Merleau-Ponty et Simone de Beauvoir », dans *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, Paris, Vrin, 2004, p. 70).

4. E. de SAINT AUBERT rappelle que les relations s'envenimeront ensuite, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, p. 77, 81.

5. M. DALISSIER, *La métaphysique chez Merleau-Ponty* (abrégé en *M.M.P.*), préface de Renaud Barbaras, Louvain-la-Neuve, Peeters (coll. « Bibliothèque philosophique de Louvain », 99), 2017.

6. E. de SAINT AUBERT, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, p. 66. L'auteur montre que la notion d'empiétement chez M.-P. trouve sa source dans le *Sang des autres*, deuxième roman de Beauvoir, notion qu'un troisième, *Pyrrhus et Cinéas*, viendra renier, et dont les qualités littéraires ne sont pas à la hauteur du premier (p. 67-70, 78). Cela rend cohérent le choix de M.-P. de *L'Invitée* pour parler en propre de la métaphysique du roman.

7. *L'Invitée* (1943, abrégé en *I.*), Paris, Gallimard, 1980, p. 328-329 (n.s. pour « nous soulignons »).

« à Olga Kosakievicz », amante de Beauvoir, convoitée par Sartre, et qui s'invite au sein du couple Sartre-Beauvoir jusqu'à en être exclue.

Or, c'est justement une telle métaphysique de l'inter-subjectivité[8] qui va intéresser Merleau-Ponty dans ce roman de Beauvoir, et ce dès son titre : on ne peut être *invité* que par une ou un *autre*. D'un point de vue *littéraire* d'abord, une telle métaphysique s'incarne dans la trame narrative de *L'Invitée*, étrange roman fait de *dialogues* et laissant entendre une conversation quasi ininterrompue. Notons que si Merleau-Ponty s'intéresse en 1945 à la nature de l'*écrit* plus qu'à celle de l'écrivain, il considérera cette dernière en propre dès son premier cours au Collège de France de 1953, en étudiant ces deux figures majeures que constituent Valéry et Stendhal[9].

D'un point de vue *philosophique* ensuite, une telle métaphysique de l'intersubjectivité contraste, dans ces années quarante, tant avec une phénoménologie pure (Husserl), qui a peiné sur la constitution de l'*alter*[10], qu'avec une ontologie phénoménologique (Sartre)[11], que Merleau-Ponty critiquera, verrons-nous, parce qu'elle ne voit dans l'autre que le négatif de l'un. Et une telle métaphysique contraste aussi, bien que Merleau-Ponty n'en parle pas, avec une éthique comme philosophie première (Lévinas), qui mobilise encore à sa façon les notions de l'*autre* et de l'*un* (ou du *même*) et mettra au défi l'ontologie avec le visage d'*Autrui*[12].

Du point de vue de la *généalogie* des œuvres de Merleau-Ponty enfin, une telle incarnation littéraire de la métaphysique anticipe les références à l'intersubjectivité qui seront faites dans « Le Métaphysique dans l'Homme ». Nous y lirons en effet que la « conscience métaphysique […] n'a pas d'autres objets que l'expérience quotidienne : ce monde, *les autres* […] ». Autrement dit, le monde est toujours pour Merleau-Ponty mondial et mondain, *partagé*. Il y écrira que la métaphysique constitue l'« expérience », hypersensible et pas suprasensible, que nous « faisons » de *nos* « paradoxes », et ce « dans toutes les situations de l'histoire personnelle et *collective* ». « Faire de la métaphysique », écrira-t-il encore, ce sera « vérifier toujours à nouveau le fonctionnement *discordant* de *l'intersubjectivité humaine*[13] ». En retour, nous allons voir en quel sens cette fresque et ces frasques métaphysiques que constitue ce roman de Beauvoir permettent d'illustrer cette « discordance » et de resserrer le lien entre intersubjectivité et « fonctionnement ».

---

8. Keiichi YAHATA, « Intersubjectivité et métaphysique chez Merleau-Ponty », *Revue internationale Michel Henry*, 6 (2015), p. 41-51. Ce dernier ne met toutefois pas en avant *faire être* et *structuration*, deux questions explicitement métaphysiques pour M.-P., et n'évoque qu'à la toute fin la « conscience métaphysique » (p. 48). Sur la notion d'intersubjectivité, voir Ronald BONAN, *La dimension commune : le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris, L'Harmattan, 2001.

9. *Recherches sur l'usage littéraire du langage*, Genève, MētisPresses, 2013.

10. Voir l'avant-propos à la *Phénoménologie de la perception* (abrégé en *P.P.*), Paris, Gallimard, 1945.

11. *L'être et le néant* (1943), Paris, Gallimard, 2010.

12. Cf. *infra*, n. 87. LÉVINAS, *Éthique comme philosophie première*, Paris, Rivages, 1998, relève ici chez M.-P. un « moi […] impliqué » dans le monde par sa chair, plutôt que l'inter-subjectivité (p. 79).

13. *M.H.*, p. 115, 117, 119 (n.s.). Voir K. YAHATA, « Intersubjectivité et métaphysique chez Merleau-Ponty », *passim*.

Il convient de souligner d'entrée de jeu cette métaphysique de l'intersubjectivité incarnée, en sa pluralité ambiguë qui est celle des *autres*. Une telle pluralité ne se confond ni avec la secondarité de l'*alter* phénoménologique, ni avec la négativité de l'*autre* « existentialiste », ni avec l'exclusivité de l'*Autrui* éthique. Et il convient tout autant d'opposer cette métaphysique de l'intersubjectivité à toute métaphysique du *sujet*, si l'on entend par ce dernier une conscience désincarnée. En clair, l'*inter*-subjectivité se polarise sur l'*inter*. Cette conception accompagnera Merleau-Ponty tout le long de son parcours, puisqu'il déclarera encore dans un cours de 1960 que la « métaphysique du sujet » empêche l'ontologie de réaliser sa mutation radicale[14]. Il reste qu'une semblable mutation passe par une adhésion non seulement à une métaphysique des *autres*, mais à une *autre* métaphysique.

Mis à part *L'Invitée*, la collection même que Merleau-Ponty fonde avec Sartre, chez Gallimard en 1950, constitue à sa façon un tel forum. Certes, l'entame de la description est neutre : « La *Bibliothèque de Philosophie* fera place à des tendances diverses. Il n'y a pas de philosophie ni de culture sans diversité ». Pourtant, une réserve est ensuite formulée, dans une verve assez sartrienne : « Même si l'action est toujours plus ou moins "manichéenne", parce qu'elle oblige, dans les cas limites, à *dire simplement oui ou non* ». Or, le texte conclut dans une sensibilité cette fois très merleau-pontienne, que « le domaine de la culture est celui où l'homme parle de ses actions, prépare ou motive ses décisions, et ici *ce que dit chacun intéresse tous les autres*, pourvu qu'il le dise sans transpositions ni coupures. Les hommes retrouvent leur *parenté* oubliée, qui tient à ce qu'ils *vivent la même vie et le même problème*[15] ».

Nous avons souligné ici certains thèmes, que nous envisageons ailleurs et appelés à se développer chez Merleau-Ponty. D'abord, ce qui nous occupe immédiatement dans ce premier tableau, une philosophie de l'*intersubjectivité* incarnée, laquelle s'exprime éminemment au niveau du *langage* et qui devient chez lui une métaphysique. Ensuite, sa conception, qui nous accompagnera dans la présente étude, d'une conscience métaphysique tenant à *vivre la vie et les problèmes sur le mode d'une identité fonctionnelle*. Encore, l'évocation d'un être comme *intér-essement*, qui contraste avec le dés-inter-essement lévinassien. Enfin la conception fascinante d'une *parenté*, prématurée par-delà l'étrangeté.

Pour l'heure, une telle métaphysique de l'intersubjectivité possède surtout ce trait essentiel qu'elle permet d'expliquer comment Merleau-Ponty en vient à Beauvoir. Il n'est pas inutile ici de se pencher sur la manière dont le *roman* qu'est *L'Invitée* s'invite lui-même au sein du discours *métaphysique* de notre philosophe. D'une part, l'ouvrage est cité au cœur de l'analyse du *Cogito*, dans la *Phénoménologie de la perception*, imprimée le même mois que l'étude sur Beauvoir. Il s'agit pour Merleau-Ponty de critiquer la régression suspicieuse propre au « douteux », au profit d'une perception du « doute » vécu dans son effectivité, son faire. Cette citation appuie la thèse : « On ne parvient à la "sincérité" qu'en prévenant ces scrupules et en se jetant

14. *Notes des cours au Collège de France*, Paris, Gallimard, 1996, p. 363.

15. Cité par E. GARCIA, dans M. MERLEAU-PONTY, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2010, p. 63 (n.s.).

les yeux fermés dans le "faire" ». Que signifie une telle « sincérité » dans une perspective non seulement métaphysique, mais encore morale ? Pourquoi brandir ce spectre d'une démultiplication intersubjective infinie de soi et du personnage que l'on joue[16] ? À ces questions, « Le Roman et la Métaphysique » va justement répondre.

D'autre part, *L'Invitée* s'invite une seconde fois pour féconder cette fois la pensée tardive. La référence vient dans une note de l'introduction du *Visible et l'invisible*, où Merleau-Ponty critique Sartre et les « philosophies du négatif », parmi lesquelles on reconnaîtra sans doute une certaine vulgate hégélienne. Ceux-ci se contentent en effet de poser le « problème d'autrui », écrit-il, à partir « du problème de *l'*autre, comme si toute la difficulté était de passer de l'*un* à l'*autre*. Cela est significatif : c'est que l'autre n'y est pas *un autre*, il est le non-moi en général, le juge qui me condamne ou m'acquitte, et à qui je ne pense pas même à opposer d'autres juges. » Or, la thèse de Merleau-Ponty revient en quelque sorte à pluraliser l'argument : « Soyons les uns pour les autres et non pas seulement l'un pour l'autre[17] ».

Le point épineux est que sa citation de Beauvoir ne vient pas tant appuyer cette dernière thèse qu'elle pourrait sembler la relativiser. Si le pluriel est revendiqué par Merleau-Ponty contre le singulier chez Sartre, la référence à Beauvoir vient mettre en question le *nombre* de ce pluriel : *deux* ou *trois*, autrement dit pour problématiser le *chiffre* même de l'intersubjectivité : *couple* ou *trio*. Merleau-Ponty poursuit en effet :

> Or, si l'on peut montrer, comme le faisait, par exemple, *L'Invitée* […], qu'un trio se défait en trois couples et qu'à supposer qu'il y ait, hors de toute réciprocité abstraite, des couples réussis, il ne peut avoir de trio qui le soit dans le même sens, puisqu'il ajoute aux difficultés du couple celles de l'accord entre les trois couples possibles dont il est fait, — *toujours est-il* que le problème d'autrui ne se ramène pas [comme chez Sartre et les philosophies du négatif] à celui de *l'*autre, et d'autant moins que le couple le plus strict a toujours des tiers témoins[18].

Ce texte pose toutefois plus de questions qu'il n'en résout. Pourquoi cette apparente concession à Beauvoir, au beau milieu d'une critique de Sartre ? La référence à *L'Invitée* permettrait-elle de préciser malgré tout le sens de l'altérité humaine ? Mieux, aiderait-elle à asseoir une doctrine du jugement qui destituerait le « juge » sartrien, évoqué plus haut, de son piédestal ? Quelle différence pourrait-il y avoir entre les représentants du couple, entre le couple réussi, le trio manqué et le tiers témoin irréductible ? En quel sens y aurait-il ici métaphysique ?

Là encore, « Le Roman et la Métaphysique » va y répondre et nous aider à débrouiller cet écheveau de questions, qui intéresse donc la pensée la plus tardive.

16. *P.P.*, p. 438, qui réfère à *I.*, p. 246.
17. *Le visible et l'invisible* (abrégé en *V.I.*), Paris, Gallimard, 1964, p. 113 (n.s.).
18. *Ibid.* (n.s.).

II. DEUXIÈME TABLEAU : UNE *MÉTAPHYSIQUE* DE L'INTERSUBJECTIVITÉ

Commençons par cette dernière question. *En quel sens* toute cette métaphysique de l'*inter*-subjectivité incarnée, présente chez Merleau-Ponty et à décrire sans doute, constitue-t-elle en propre et à ses yeux une *métaphysique* ? La première section de l'essai de 1945 permet de commencer à y répondre, les deux suivantes se penchant plutôt sur la littérature et la morale. Merleau-Ponty déclare :

> « Tout le monde a une métaphysique, patente ou latente, ou alors on n'existe pas. » Il s'est toujours agi dans les ouvrages de l'esprit, mais il s'agit désormais expressément, de fixer une certaine position à l'égard du monde dont la littérature et la philosophie comme la politique ne sont que différentes expressions. On n'a pas attendu l'introduction en France de la philosophie existentielle pour définir toute vie comme métaphysique latente et toute métaphysique comme une explicitation de la vie humaine[19].

Un mot sur ce texte crucial afin de répondre à la question qui nous occupe. Il permet de comprendre en quoi « toute métaphysique » (l'explicitant), fausse ou véritable, c'est-à-dire aussi *la* métaphysique au sens d'une théorie, patente, n'est pas tant pour Merleau-Ponty la philosophie première ou l'ontologie, fût-elle indirecte, qu'elle ne constitue une « explicitation de la vie humaine ». Or cette vie correspond, de façon latente, *au* métaphysique (l'explicité) dans l'*homme*, autrement dit ici cette « position à l'égard du monde » au sens d'un exercice du monde, cette praxis qui *s'exprime* en chacun de nous de façon vitale, dans la philosophie, mais *aussi* dans la politique et la littérature. Et Merleau-Ponty n'abandonnera jamais cette idée, même au cœur d'un des manifestes les plus brillants de sa philosophie tardive qu'est la préface de *Signes*. En effet, dans le passage évoqué plus haut de cette préface, Merleau-Ponty ne se limite pas à la littérature, mais écrit : « La littérature, l'art, l'exercice de la vie, se faisant avec les choses mêmes ». Il décrit sous la philosophie le niveau métaphysique, qui répond à sa sentence : « Il n'y a rien de plus profond que l'expérience qui passe le mur de l'être », et correspond aux « passions », à la « politique » et à « la vie[20] ».

Répondons alors à la question : en quel sens y a-t-il alors *métaphysique* de l'intersubjectivité ? En ce que l'intersubjectivité, incarnée de façon patente dans la littérature, exprime au niveau du dialogue, des personnages et des acteurs, des situations dramatiques et des mises en scènes, des auteurs et des lecteurs, des styles et des interprétations, etc., une explicitation de la métaphysique latente — ou le métaphysique latent — de la vie humaine. Or cette vie se révèle plurielle en son essence : c'est *notre* vie, et pas *la* vie, universelle ou singulière, ou encore le seul vouloir-vivre (ce qui serait absurde). Elle s'incarne dans « toute vie » individuelle. En ce sens aussi, la littérature nous incarne, nous joue et rejoue, nous fait vivre.

---

19. *R.M.*, p. 35. M.-P. cite « Péguy, *Notre Jeunesse* », où l'on ne trouve qu'une critique de la métaphysique positiviste et athée, qu'il reprend à son compte, dans *Œuvres complètes*, Genève, Slatkine Reprints, 1974, t. IV, p. 110, 119-120, 160, 228-229. Sa citation, inexacte comment souvent, vient en réalité de *L'argent* (1913), dans *ibid*., t. III, p. 409-410. Nous montrons dans *M.M.P*. comment M.-P., par sa citation, *adhère* à une métaphysique en un sens nouveau, se faisant latéralement en chacun et nous faisant exister.

20. *S.*, p. 30. Voir *supra*, n. 2.

Fort bien, objectera-t-on, mais cette expression de la métaphysique par la littérature semble aussi valable pour la philosophie, la politique, et d'autres arts, comme la peinture, ainsi que le montrera *L'œil et l'esprit*. Quelle spécificité possède encore en propre la relation entre littérature et métaphysique ? D'où deux questions :

1) Comment Merleau-Ponty peut-il espérer « définir », pour le reprendre aux mots dans le texte cité ci-dessus, la vie *littéraire* comme « métaphysique latente » ?

2) Inversement, comment comprendre ce qu'il nomme en 1947 « métaphysique en acte[21] », comme une explicitation de la vie humaine au travers de la littérature ?

1) Répondons à la première question. Merleau-Ponty écrira en 1956 : « Jamais la littérature n'a été aussi "philosophique" qu'au XX^e^ siècle[22] ». Sans doute, dit-il en 1945 : « La métaphysique classique a pu passer pour une spécialité où la littérature *n'avait que faire*, parce qu'elle a fonctionné sur un fond de rationalisme incontesté et qu'elle était persuadée de *pouvoir faire comprendre* le monde et la vie humaine par un agencement de concepts[23] ». Pourtant, poursuit-il, la métaphysique, dans son actualité, constitue bien plutôt une disposition générale qui a *affaire avec* la littérature, parce que cette dernière en constitue une « expression ». Or, s'en tenir là, ce serait revenir à l'objection. Merleau-Ponty avance à l'aide de la notion de faire. Il précise que la seconde a quelque chose *à faire pour* la première, puisqu'une *approche classique apparaît en défaut sur le plan du faire* : elle ne peut pas, en fait, « faire comprendre le monde et la vie humaine » dans une transparence expressive absolue.

L'approche classique en métaphysique ne propose qu'une « réflexion » et un discours sur des concepts tels que *monde*, *vie* et *homme*, au moyen de concepts *en eux-mêmes* extra-mondains, morts et inhumains : *même*, *autre*, *Dieu*, *Conscience*, *moi*, *autrui*, *essence*, *existence* ou *subjectivité*. Merleau-Ponty poursuit :

> Ce que Platon dit du *même* et de *l'autre* s'applique sans doute aux relations du moi et d'autrui, ce que Descartes dit de Dieu comme identité de l'essence et de l'existence concerne, d'une certaine manière, l'homme […]. Ce que Kant dit de la Conscience nous atteint encore plus directement. Mais enfin, c'est du *même* et de *l'autre* que Platon parle, c'est de Dieu que Descartes finit par parler, c'est de la conscience que Kant parle, et non pas de cet autre qui existe en face de moi ni de ce moi que je suis[24].

Le *dit* de chacun s'applique, concerne ou atteint *indirectement* la chose même ; il reste qu'il nous *parle* directement de son concept. Il manque à cette métaphysique classique un vrai langage sur le monde vécu, le vivre et les hommes de chair, qui prend justement corps et voix dans la littérature. Voilà donc comment répondre à l'objection : non seulement la métaphysique fait de la littérature, « se faisant avec les choses mêmes » disait la préface de *Signes*, l'une de ses « expressions », mais bien

21. *M.H.*, p. 102. Voir K. YAHATA, « Intersubjectivité et métaphysique chez Merleau-Ponty », p. 47.
22. « Partout et nulle part », dans *S.*, p. 198.
23. *R.M.*, p. 35 (n.s.).
24. *R.M.*, p. 36.

plus, elle l'exige en tant qu'art par excellence *de* l'expression, voué à « faire parler l'expérience du monde[25] ». Nous passons ainsi très métaphysiquement du régime du *se faire avec* à celui du *faire être*, que nous retrouverons. La littérature se révèle toutefois indirecte, quant à la sensation qu'elle mime et vocalise, quant aux miroitements intersubjectifs qu'elle fait penser. D'où une métaphysique ici, et plus tard une « ontologie indirecte[26] », qui se relient à une philosophie qui sera dite encore tardivement « inséparable de l'expression littéraire, *i.e.*, de l'expression *indirecte*[27] ».

La condition en est de renoncer à tout « faire comprendre » (ou tout expliquer, comme chez Sartre). La notion de *faire* nous aide, à condition qu'elle ne se réduise pas à un *tout faire*, qui revient au *tout fait*, au *par-fait* et au *fait*. Ainsi, loin que cette expression littéraire soit parfaite, elle se révèle ambiguë et ce faisant adaptée pour exprimer la réalité paradoxale que la métaphysique entend percevoir. Il n'y a plus lieu alors, à ce niveau pour ainsi dire davantage « constitué » de l'expression, de distinguer la philosophie de la littérature. D'où cette conclusion de la première partie de l'essai, qui joue avec ce fonctionnement métaphysique que nous soulignons :

> Quand il s'agit de *faire parler l'expérience du monde* et de montrer comment la conscience s'échappe dans le monde, on ne peut plus se flatter de parvenir à une transparence *parfaite* de l'expression. L'expression philosophique assume les mêmes ambiguïtés que l'expression littéraire, *si le monde est fait de telle sorte* qu'il ne puisse être exprimé que dans des « histoires » et comme montré du doigt. On ne verra plus seulement paraître des modes d'expression hybrides, mais le roman ou le théâtre seront de part en part *métaphysiques*, mêmes s'ils n'emploient pas un seul mot de vocabulaire philosophique[28].

C'est ainsi qu'une certaine philosophie conceptuelle devient une gêne, un poids et un parasite de la métaphysique, laquelle trouve au contraire son incarnat dans la littérature. Cette philosophie tente en effet de réfléchir sur ce qui doit être raconté au moyen du langage s'accouplant au corps, raconté dans un dit qui n'est pas un parler, raconté en un geste qui montre tout et ne dé-montre rien. Le mythe de l'expression parfaite doit bien plutôt laisser la place à l'hybridation expressive, laquelle tourne elle-même à l'identification par parties. L'histoire romanesque ou la pièce de théâtre constituent certes une hybridation littéraire *et* philosophique, ou encore politique. Mais de tels « modes d'expression », eux-mêmes articulés sur les « différentes expressions » de la métaphysique, finissent à s'estomper et c'est l'*ouvrage* qui devient la métaphysique en acte. En 1945, il s'agit principalement du roman ; mais nous verrons en quel sens le théâtre peut revêtir aussi une signification métaphysique, fallacieuse ou effective. Et c'est ici la conscience en son sens métaphysique, et non pas

25. *R.M.*, p. 36. Sur l'expression, voir Renaud BARBARAS, *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Grenoble, Million, 2001, p. 59 *sq.* ; et M. MERLEAU-PONTY, *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes. 1953*, Genève, MētisPresses, 2011, où l'expression est définie à l'aide des questions métaphysiques de la structuration et du faire être, p. 48.

26. E. de SAINT AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, Paris, Vrin, 2006.

27. Note du 23 fév. 1961, *N.C.*, p. 391.

28. *R.M.*, p. 36-37 (n.s.).

psychologique, réflexif voire phénoménologique, qui « s'échappe dans le monde ». On ne pourra plus parler à ce niveau que de « littérature métaphysique[29] ».

Récapitulons : Merleau-Ponty peut répondre à l'objection et définir la vie littéraire comme métaphysique latente en mobilisant la notion de faire, à condition qu'elle ne soit pas absolutisée, *de fait*.

2) Venons-en maintenant à la seconde question : comment comprendre la métaphysique en acte comme explicitation de la vie humaine dans la littérature ? La réponse consiste à faire valoir qu'il n'y a *de* métaphysique que *dans l'homme*, tel le philosophe. Or, c'est là ce que *la* métaphysique classique oublie :

> Les philosophes finissaient toujours par se représenter leur propre existence ou bien sur un théâtre transcendant, ou bien comme moment d'une dialectique, ou bien dans des concepts, comme les primitifs se la représentent et la projettent dans les mythes. Le métaphysique dans l'homme se superposait à une robuste nature humaine que l'on gouvernait selon des recettes éprouvées et qui n'était jamais mise en question dans les drames tout abstraits de la réflexion[30].

La nature humaine représente un concept aussi métaphysiquement polémique qu'il l'est juridiquement et politiquement chez Hannah Arendt[31]. Elle aide sans doute à réfléchir sur l'homme, mais sans le penser ; elle nous éloigne d'autant plus de sa nature, qu'il philosophe ou non. Corrélativement, *la* métaphysique classique (l'explicitant) met fallacieusement *le* métaphysique (l'explicité) hors (d'accès) de l'homme, en donnant la réalité suprême à une entité transcendante : *même* et *autre*, Dieu ou Conscience. La réflexion sur l'homme éloignera d'un métaphysique ancré pourtant en lui au « plus profond », disait la préface de *Signes*, métaphysique auquel seuls peuvent nous reconduire les « passions » des hommes en leur vitalité plurielle, leurs histoires ou leurs sentiments. Alors, « ce qu'il y a de métaphysique dans l'homme ne peut plus être rapporté à quelque au-delà de son être empirique — à Dieu, à la Conscience —, c'est dans son être même, dans ses amours, dans ses haines, dans son histoire individuelle ou collective que l'homme est métaphysique[32] ».

L*'af-faire perpétuelle* de la métaphysique, c'est de (se) faire au sein du monde, de s'y « échapper » dans la conscience métaphysique, de s'y compromettre sans le survoler dans la conscience réflexive. *Metaphysica perennis* : non pas une pensée éternelle, mais plutôt, au plus proche du latin : solide, durable et intarissablement ancrée dans notre corps vivant, parlant et pensant. Dès lors, quoi de plus propre à expliciter ce fond pathétique de la vie humaine que la littérature, à condition qu'elle se fasse, pour prendre quelques auteurs que retient Merleau-Ponty, avec Montaigne, Stendhal, Proust, Breton, Artaud[33] et bien sûr Beauvoir ? *Le roman e(s)t la métaphysique parce que la métaphysique est romanesque et romantique*. Mais pourquoi dans *L'Invitée* ?

---

29. *R.M.*, p. 37.
30. *R.M.*, p. 36.
31. *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982, p. 285-286.
32. *R.M.*, p. 36.
33. *La prose du monde* (1951-1952), Paris, Gallimard, 1969, p. VII.

III. TROISIÈME TABLEAU : MÉTAPHYSIQUE DANS LE ROMAN, LES AVENTURES DE LA CONSCIENCE

« Le Roman et la Métaphysique » ne nous conte-t-il toutefois que la métaphysique de l'*inter*-subjectivité incarnée ? En réalité, l'essai esquisse au niveau de la littérature toute la théorie développée dans « Le Métaphysique dans l'Homme », au moins autant que des textes plus tardifs la reprendront et l'étaieront, à savoir *La prose du monde*, « Le langage indirect et les voix du silence » et le premier cours au Collège de France. Il ne faut pas toutefois pour le comprendre s'éloigner des analyses du roman, mais bien plutôt s'y plonger davantage et faire entrer en ligne de compte la manière dont cette incarnation intersubjective s'y déploie au niveau des *personnages*.

En premier lieu, on repère bien vite dans l'essai de 1945 le signal de ce que celui de 1947 introduira sous l'espèce du « deuxième degré » de *conscience métaphysique*, entendu comme force de vivre la contrariété[34]. Merleau-Ponty place en ce sens en épigraphe le seul passage de *L'Invitée* où il est question de métaphysique :

> Ce qui me surprend, c'est que tu sois touchée d'une manière si concrète par une situation métaphysique. — Mais c'est du concret, dit Françoise, tout le sens de ma vie se trouve mis en jeu. — Je ne dis pas, dit Pierre. Il la considéra avec curiosité. C'est quand même exceptionnel ce pouvoir que tu as de vivre une idée corps et âme[35].

La métaphysique n'est pas concrète parce qu'elle se confond avec « la » vie, mais au *vivre* qui incarne cette vie en nous, dans « ma vie », dit Françoise, mais nous verrons que le problème se prolongera à celui du vivre à deux ou à trois, dans le couple et le trio. Si en effet il convient, nous l'avons vu, de « définir toute vie comme une métaphysique latente et toute métaphysique comme une explicitation de la vie humaine[36] », c'est aussi que *la* sinon *le* métaphysique ne peut en rester à la latence et doit se réaliser au creuset d'un faire qui explicite concrètement la vie. Or, un tel vivre se trouve entaché d'une contradiction structurelle que véhicule l'expression « corps et âme ». Elle ne signifie pas tant ici *pleinement*, *entièrement*, qu'elle ne veut dire : *avec son âme et son corps, sans distinction*. L'essai « Foi et bonne foi » évoquera bientôt une expression réciproque du corps et de l'esprit, inséparables, à l'instar d'un couple, par-delà la mort, ce qui annonce le final du roman, envisagé dans notre sixième tableau[37].

Qu'est-ce à dire ? À quelle romance métaphysique se prêtent ces personnages ? Françoise est présentée, selon Merleau-Ponty, comme l'expression d'une conscience de prime abord idéale, puis incarnée dans la maladie et la détresse ; or, tels sont les moments psychosomatiques qu'il lui faudra vivre dans leur contradiction. Il y a là quelque chose d'*étonnant*, qui surprend et rend curieux Pierre, ce qui témoigne chez lui d'un seul « premier degré » de conscience, à savoir l'« étonnement de découvrir

34. *M.H.*, p. 115.

35. *I.*, p. 329, citée dans *R.M.*, p. 34. M.-P. oublie de rapporter la phrase : « Il la considéra avec curiosité ».

36. *R.M.*, p. 35.

37. « Foi et bonne foi » (1946, abrégé en *F.B.F.*), dans *S.N.S.*, p. 213.

l'affrontement » de ces pseudo-contraires que constituent ici l'âme et le corps[38]. Pierre est autant sous l'emprise du couple qu'il forme avec Françoise que cette dernière tend à s'en libérer, il se montre incapable de s'élever au deuxième degré. Cette élection nous rappelle que le genre féminin domine dans *L'Invitée*, plus fort en nombre au sein du trio et des cinq personnages. Cette préférence s'exprime peut-être dans l'étymologie : Pierre (*pétros*, le rocher), cède sous son poids tandis que Françoise (*francus*, homme libre) se libère en femme libre. Pierre caractérise en tout cas cette situation vitale de « métaphysique » ; mais il s'agit là pour lui de quelque chose qui va de soi : la *réaction* de Françoise à la situation l'étonne, pas la *situation*.

Le passage qui précède dans *L'Invitée* l'évocation de la « situation métaphysique » explicite autant ladite situation que la fausse assurance de Pierre, lequel déclare, impuissant : « Chacun expérimente sa propre *conscience* comme un absolu. Comment *plusieurs absolus* seraient-ils compatibles ? C'est aussi *mystérieux* que la naissance et la mort. C'est même un tel *problème* que toutes les philosophies s'y cassent les dents. — Alors, *de quoi t'étonnes-tu ?* dit Françoise ». Autrement dit, la situation est « métaphysique » en ce qu'elle tient, selon Pierre, à l'irruption de l'« existence de Xavière » au sein d'un couple de conscience, sachant que la conscience est un absolu incommunicable. Elle intéresse ce que Merleau-Ponty appellera en 1947 « le fonctionnement discordant de l'intersubjectivité humaine[39] ». Or, Pierre ne vit précisément aucune discordance, au mieux un mystère lié à l'opposition étonnante de contraires tels que naissance et mort, ou un problème pour philosophe. Dès lors, le mystère reste entier, et le « pouvoir » de Françoise demeure à ses yeux « exceptionnel », pas extraordinaire.

La situation métaphysique réelle ne tient toutefois pas simplement à « vivre corps et âme » mais « vivre une *idée* corps et âme ». Ici nous (re-)croisons, *en second lieu*, la « question "métaphysique" » directrice du *faire être*, laquelle est introduite dès la *Phénoménologie de la perception*, étayée dans « Le Métaphysique dans l'Homme » et omniprésente dans l'œuvre[40]. C'est bien elle en effet qui s'impose d'entrée de jeu dans l'essai de Merleau-Ponty, et qui se retrouve dans le roman de Beauvoir.

D'une part, « Le Roman et la Métaphysique » stipule d'entrée de jeu : « La fonction du romancier n'est pas de thématiser ces idées, *elle est de les faire exister devant nous à la manière des choses*. Ce n'est pas le rôle de Stendhal de discourir sur la subjectivité, il lui suffit de la *rendre présente*[41] ». Le romancier ne joue pas un rôle, tel un acteur. Sa *fonction* ne laisse pas étinceler les idées dans un lieu transcendant, mais les fait exister pour nous « à la manière des choses », les chosi-*fie*, les incarne dans la poisse luisante du monde décrit sous sa plume. D'autre part, chez Beauvoir, Xavière incarne cette sorte de « naturation » qui va tant bouleverser l'artificialité du couple, et à la faveur de laquelle les choses sont faites à la mesure de ses idées. Pierre dit de Xavière en effet : « Elle regarde les choses avec ses yeux tout neufs ; et voilà que les

38. *M.H.*, p. 115.

39. *I.*, p. 329 (n.s.) ; *M.H.*, p. 119.

40. *P.P.*, p. III, 133 ; et *M.M.P.*, § 3, p. 47 *sq.* Voir les *Recherches sur l'usage littéraire*, p. 77, 195, 214.

41. *R.M.*, p. 34 (n.s.).

choses se mettent à exister pour nous juste comme elle les voit[42] ». Au travers du regard de Xavière, ainsi que du romancier, le faire être s'incarne à la faveur d'une intellection toute sensible, et les choses sont (faites) existées pour nous.

Une telle fonction métaphysique se métamorphose pourtant dans l'opération de la conscience non métaphysique et le « commerce habituel » avec les choses et les êtres, qu'illustrent littérairement Françoise et philosophiquement Sartre. Il y a alors un passage du faire exister au faire être, distinction toute *relative* et *provisoire*, notons-le bien, que marque ici Merleau-Ponty. Nous sommes en effet, écrit-il, entourés de « choses naturelles », autant d'« énigmes » à percevoir, de « ténèbres bourrées d'êtres » qu'il faudrait décrire pour elles-mêmes, *faire exister* en tant que telles. Une conscience désincarnée et spectatrice ne peut s'empêcher cependant de *faire être* le monde *pour* et *par* elle, de le soustraire à ces ténèbres, se faisant le lieu privilégié du sensible. Ainsi : « Ce monde qui avait l'air d'être sans moi, de m'envelopper et de me dépasser, *c'est moi qui le fais être*. Je suis donc une conscience, une présence immédiate au monde, et il n'est rien qui puisse prétendre à être sans être pris de quelque façon dans le tissu de mon expérience ». Or, sous le visage d'un tel « *pur témoin*, sans lieu et sans âge », du « *spectateur* indestructible, *impartial* et généreux », se dévoile le juge sartrien déjà évoqué[43].

Quid d'une telle conscience, si « tout n'est que pour elle », qui refuse à la chose la nuit de son en-soi ? Merleau-Ponty l'illustre par « la salle de théâtre vide où je pénètre[44] ». Notons que le théâtre a pour lui ici le sens fallacieux d'une scène, d'un survol et d'une mise en scène, déjà croisé plus haut sous l'espèce de ce « théâtre *transcendant* » sur lequel « [l]es philosophes finissaient toujours par se représenter leur propre existence » ; il y a là un faire exister de nature représentative et impropre[45]. Cette évocation d'une scène de théâtre correspond au tout début du roman de Beauvoir, où un semblable faire exister s'incarne en Françoise :

> Quand elle n'était pas là, cette odeur de poussière, cette pénombre, cette solitude désolée, *tout ça n'existait pour personne, ça n'existait pas du tout*. Et maintenant elle était là, le rouge du tapis perçait l'obscurité comme une veilleuse timide. Elle avait ce pouvoir : sa présence arrachait les choses à leur inconscience, elle leur donnait leur couleur, leur odeur. […] C'était comme une mission qui lui avait été confiée, il fallait *la faire exister*, cette salle déserte et pleine de nuit. […] Elle était seule à dégager le sens de ces lieux abandonnés[46].

Françoise est attirée par le vide extérieur du théâtre pour faire exister quelque chose, pour la bonne cause ontologique, existentielle et existentialiste. Elle contraste avec la Renée de Zola, laquelle pressent dans l'horizon « le vide de son être », son « ennui », qu'elle conjure en s'offrant aux « ténèbres » ou à son amant, pour finir abandonnée de sa femme de chambre : « Elle ne sut plus que faire ; ses journées lui

42. *I.*, p. 169.
43. *R.M.*, p. 37-38 (n.s.).
44. *R.M.*, p. 37-38.
45. *R.M.*, p. 36. Voir *supra*, n. 30.
46. *I.*, p. 12 (n.s.).

semblaient s'étendre devant elle, vides comme cette grande salle où elle était demeurée seule[47] ».

En clair, chez Françoise, la conscience fait être les choses, dans la mesure où elles n'existent pas avant sa *lumière*, qui n'est ni étroitement logique (Pierre), ni hautement naturelle (Xavière). Cette façon caricaturale de faire être concerne les objets réels, mais aussi les « inexistants » que les comédiens veulent « faire exister » dans la nuance, l'interprétation. Elle concerne autant soi-même que les autres. *Soi-même*, puisque selon Françoise, écrit Beauvoir : « Il vous semble qu'on est quelque chose de tout fait une fois pour toutes, mais je ne le pense pas ; j'ai l'impression qu'on se fait librement ce qu'on est », conception qui se rapproche de celle du « se faire être » chez Sartre[48]. Et cette appropriation du « Monde » se généralise à celle d'*autrui*, qu'il s'agisse du conjoint, lequel, même absent, est déjà là, présentifié[49], ou du tiers. Merleau-Ponty cite ce passage de *L'Invitée*, où Françoise murmure : « Je contemple à la fois toutes ces vies, tous ces visages. Si je me détournais d'eux ils se *déferaient* aussitôt comme un paysage délaissé ». Beauvoir écrivait même que « les gestes de Xavière, sa figure, sa vie même avaient besoin de Françoise pour exister[50] ».

Sans doute, *en droit*, les choses et les autres existent dans le monde, avec leurs teintes et leurs parfums, et c'est ainsi que l'on peut les « existentier » (ou « existentifier », expression leibnizienne[51]), ainsi que le fait le romancier avec ses idées. Il reste que cette conscience est, *en fait*, incapable, de le faire. Elle (se) monte une pièce de théâtre, fait être « pleinement » pour elle, tel un « spectacle », un « paysage » virtuel et latent. Dans son roman, Beauvoir oppose en ce sens un « paysage délaissé » ou spectacle passif à une mise en spectacle : « Et moi ? pensa Françoise. Spectatrice. Mais ce jazz, ce goût de whisky, cette lumière orange, ce n'était pas seulement un spectacle, il aurait fallu trouver *quelque chose à en faire*[52] ».

La condition humaine propre à cette excitation et à cet activisme du faire est liée à une centralisation, une consigne de repliement, avant tout *corporel* : la conscience refuse toute forme d'alibi et d'altérité, elle supprime « l'ailleurs et l'autre ». Françoise prend son lieu pour « le centre de Paris » ou « un centre privilégié du monde ». Merleau-Ponty le comprend ainsi : « Je demeure cet être agile qui circule à travers le monde et l'anime de part en part. Je ne peux pas sérieusement me confondre avec cette apparence que j'offre aux autres[53] ». Françoise *danse*, mais de façon incorporelle, sur la scène d'un monde où elle et les autres se glissent tels des « ombres », dit Beauvoir. C'est pourquoi elle se sent trop vieille pour le faire à la façon des danseurs évoluant autour d'elle et reste *assise* à les regarder faire[54]. Il s'ensuit, selon

47. *La curée*, Paris, Fasquelle, 1977, p. 14, 216, 335, 420-422.
48. *I.*, p. 59, 269 ; *L'être et le néant*, p. 157 et *passim*.
49. « Là-bas, dans le train […] il prendra mon bras » (*I.*, p. 18).
50. *R.M.*, p. 39 ; *I.*, p. 23 et 31 (n.s.).
51. *M.M.P.*, § 33, p. 629.
52. *R.M.*, p. 38-39 ; *I.*, p. 23.
53. *R.M.*, p. 38-39 ; *I.*, p. 128, 161. Cf. p. 31.
54. *I.*, p. 22, 31, 129.

Merleau-Ponty, que la centralisation entraîne une dés-incorporation : une conscience éthérée circule sans attaches au sein du monde. La découverte fugitive du corps donne seulement lieu chez Françoise à un éclair de conscience métaphysique, quant à sa condition corporelle. Beauvoir exprime ainsi cet étonnement fugitif : « Elle aimait bien sa figure, ça lui faisait toujours une surprise agréable quand elle la rencontrait dans le miroir. D'ordinaire elle ne pensait pas qu'elle en avait une[55] ».

Une telle version extrême de la conscience est corrélative d'une moralisation du sujet. Celui-ci devient un « spectateur indestructible » parce qu'incorporel, *impartial*, un juge non engagé et non compromis dans le monde. Il fait preuve de cette *générosité* suspecte de ceux qui ne vivent que dans le leur, fondée sur l'oubli consenti de l'autre en son altérité dramatique, un peu comme Ilia Rostov pleure sa mort prochaine en pleurant celle de l'autre[56]. L'essai d'apologétique qui suit l'étude sur Beauvoir dans le recueil *Sens et non-sens*, revient sur cette générosité factice : « La même vertu cartésienne de générosité qui rend humaine et rassurante la conduite de Sartre rendra toujours inquiétants ses livres parce qu'ils en font voir la racine préhumaine. Les mêmes raisons font l'homme conciliant et l'auteur scandaleux[57] ». Autrement dit, la générosité est une vertu morale trop humaine qui dissimule une réalité métaphysique dite pré-humaine (en ce sens superficiel d'humanité, alors que le métaphysique porte le sens véritable de l'humain). Nous y reviendrons plus loin.

Dès lors, qui viendra tirer Françoise de sa léthargie anthropo-logique ? Qu'est-ce qui rendra *possible* la métaphysique de l'intersubjectivité, sachant qu'elle s'incarne dans les personnages du roman et leurs liens entre eux ? Et pour quelle morale ?

IV. QUATRIÈME TABLEAU : LES MALHEURS DU COUPLE

Commençons par le « faux », soit l'*insuffisant* et non pas le contraire du « vrai ». Il y a là en effet une méthodologie négative que Merleau-Ponty déploie dès son essai de 1945 (voir *infra*), qu'il exige en métaphysique dès celui de 1947, et qu'il met à l'œuvre en ces panoramas du faux par lesquels il inaugure bien souvent ses analyses[58].

Une première réponse consiste ainsi à dire que l'issue attendue aux travers de la conscience de Françoise vient de son couple. Et de fait, jamais le problème métaphysique de l'intersubjectivité ne se poserait à la seule « conscience absolue ». Une *condition nécessaire* pour qu'il se pose est que la conscience constitue en réalité un « être à deux », écrit Merleau-Ponty. La conscience devient, en régime hégélien, un *couple*, chacune « poursuit la mort de l'autre ». On insistera donc autant sur la symétrie que sur la dissymétrie du couple formé par Pierre et Françoise, sur leur idylle théâtrale

55. *R.M.*, p. 38 et 43 ; *I.*, p. 23.

56. TOLSTOÏ, *La guerre et la paix*, Paris, Gallimard (coll. « Folio classique »), 2013, t. II, p. 613. Voir p. 132.

57. *R.M.*, p. 38, 41 ; « Un auteur scandaleux » (1947), dans *S.N.S.*, p. 60.

58. *M.H.*, p. 119. Voir M. DALISSIER, « The Philosophical Method of Merleau-Ponty », dans W. SWEET *et al.*, éd., *Care of Self and Meaning of Life*, Washington, D.C., Council for Research in Values and Philosophy, 2016, p. 91-108.

que sur la « scène » — théâtrale, de ménage — qui survient entre eux. *Lui* prend les traits d'un *ego* transcendantal, *logos* hors du temps et de l'espace vécu et senti, à la sentimentalité inaltérable et momifiée, tel un roc. *Elle* fait de plus en plus figure de conscience malheureuse, inquiète et souffrante, touchée par le vieillissement de leur amour, et par là même, se libérant[59]. Mais c'est encore ici le royaume du *visible* pur, de la belle représentation, si l'on veut « apollinienne » au sens nietzschéen, et la conscience se présente avec l'illusion de la transparence absolue du double.

D'un tel être à deux, deux traits sont retenus par Merleau-Ponty : « Françoise et Pierre ont établi entre eux une telle sincérité et construit une telle machine de langage qu'ils peuvent demeurer ensemble même dans ce qu'ils vivent séparément, rester libre dans leur union : "Il n'y avait qu'une vie et au centre un être dont on ne pouvait dire ni lui, ni moi, mais seulement nous"[60] ». Le premier trait de l'être à deux est, comme dans la *Phénoménologie*, le *langage* qui chuchote sans fin dans ce « monde commun que leurs conversations inlassables recréent et agrandissent », c'est-à-dire cet « intermonde[61] ».

Le second trait de cet être que nous dirons « duel » à dessein, tient à la *sincérité* de ce langage : dans leurs dires, l'un ne dissimule rien à l'autre. Voilà ce que « Foi et bonne foi » appellera bientôt la « sincérité seconde qui consiste à dire ce qu'on pense » à *autrui*. Elle se distingue de la « sincérité première qui consiste à chasser de soi l'équivoque », laquelle ne vaudrait que pour une conscience translucide[62] et se révélerait en fait hypocrite : cette sincérité, trop belle pour être vraie, plongerait la conscience de soi dans une régression à l'infini qui ne pourrait que l'ouvrir de l'intérieur à une intersubjectivité sans laquelle le « soi » ne signifie plus rien.

Beauvoir souligne que Pierre réussit logiquement à échapper à cette sincérité première, en se confiant à Françoise, et en sublimant ainsi la sincérité avec soi dans celle du dire : « Tu vois, ma sincérité est encore un moyen de tricher avec moi-même. C'est étonnant ce qu'on est rusé ». Mais Françoise s'y refuse et tente d'en préserver autrui, disant d'Elisabeth : « Ça serait terrible ce qu'elle découvrirait un jour si elle se mettait à être sincère jusqu'au bout ; elle devait en avoir peur elle aussi, ses éclats de lucidité s'arrêtaient toujours à temps[63]. » En vain, puisqu'Elisabeth trouvera le courage de s'éveiller à la conscience muette et affolée de cet abîme de la sincérité. Elle le fait devant son frère Pierre, lequel s'en trouve seulement « gêné », ce qui trahit son activité dégradée de conscience métaphysique. Elle le fait dans ce passage de *L'Invitée* qui vient juste avant celui que Merleau-Ponty cite dans l'analyse du *Cogito* de la *Phénoménologie de la perception* : « Ce n'est rien dit Elisabeth. Elle se tut. Elle avait été trop loin[64]. » La véritable sincérité avec soi consiste métaphysiquement à abandonner son soi et aller à l'autre, à reconnaître dans cette démultiplication de soi, le

59. *R.M.*, p. 39 ; *I.*, p. 174-182, 217.
60. *R.M.*, p. 39 ; *I.*, p. 55.
61. *R.M.*, p. 39 et 43. Voir *P.P.*, p. 407.
62. *F.B.F.*, p. 217.
63. *I.*, p. 32, 218.
64. *I.*, p. 246. Voir *P.P.*, p. 438.

sillage d'une intersubjectivité qui hante, obsède et met hors de soi la conscience, la forçant à se confier à autrui dans la parole, à passer, sans tricherie, de la sincérité première à la seconde, qui n'est pas la plus *belle* ou la plus *vraie*, mais la *bonne*.

Et pourquoi « seconde » ? Parce qu'en cela aussi, Merleau-Ponty ne renonce pas plus à la sincérité qu'il ne le fait des notions de conscience ou perception, ainsi qu'il le suggère dans l'annexe au *Visible et l'invisible*[65]. Il les reprend bien plutôt en un sens positif parce que second, comme s'il obéissait à sa façon au « *posterius vero probum [est]* » d'Augustin[66], issu d'une pensée chrétienne à laquelle il est loin d'être indifférent[67]. Il n'y a pas là qu'une question de style. Nous verrons qu'il y va de son mode même d'argumentation dans « Le Roman et la Métaphysique ».

Le couple, pas plus que l'individu, n'échappera toutefois à un moment de crise : les « fissures » de l'individu, dit Merleau-Ponty, d'une Françoise perplexe, d'un Pierre qui se ronge les ongles jusqu'au sang, répondent aux déchirements de plus en plus portés à la « jalousie » du couple[68]. Rapportons ici une confession frappante de Françoise, qui témoigne de l'altérité réelle dont elle est enceinte : « "Enfermée dans le bonheur", murmura-t-elle ; mais elle sentait une espèce de sourire au-dedans d'elle[69] ». Notre philosophe l'entend ainsi : « L'ailleurs et l'autre ne sont pas supprimés, ils ne sont que refoulés ». L'ailleurs, c'est le monde vrai, et l'autre celui qui n'appartient pas au duo. En effet, ce monde en paroles, demande-t-il, « est-ce bien le monde lui-même, ou bien n'est-ce pas un milieu factice, et n'ont-ils pas échangé les complaisances de la vie intérieure pour celles de la vie à deux ? Chacun se met en question, devant l'autre, mais devant qui seront-ils ensemble mis en question[70] ? » À défaut de constants amendements et remaniements verbaux de « leur » monde, pour le préserver d'une « nouveauté » trop mûre et sauvage pour lui, comment pourront-ils échapper à leur insertion propre dans « le monde vrai, avec toutes ses aspérités » ? Quelle sincérité pourra faire face à cette vérité, s'ils n'en ont que l'un pour l'autre ?

Ils se croient libres, mais ne le sont que l'un pour l'autre, et en apparence, car cette liberté de mots, décentrée et désincarnée, qui les suit partout, les enchaîne en réalité ; elle peut susciter, dans son exclusivité, l'« envie », la « haine » des autres, réduits à l'état de tiers, et les rend vulnérables. Françoise n'aime Pierre, dit Merleau-Ponty, « dans sa liberté que s'il s'agit d'une liberté d'indifférence qui ne s'engage nulle part ». À tout se dire, « ils sont confisqués l'un par l'autre ». La réaction des non-élus ne tardera pas : « Les autres ne peuvent manquer de se sentir frustrés s'ils ne sont que des annexes dans le monde de Pierre et de Françoise, et de deviner sous leur générosité une entreprise très calculée. L'autre n'est jamais admis entre eux qu'avec circonspection, et à titre d'invité. Se contentera-t-il de ce rôle[71] ? »

---

65. *V.I.*, p. 209.
66. *De Civitate Dei*, XV, 1, *Œuvres*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1996, t. 36, p. 36.
67. *M.M.P.*, § 33, p. 625 *sq*.
68. *R.M.*, p. 39, 41-42 ; *I.*, p. 26.
69. *I.*, p. 34.
70. *R.M.*, p. 39-40.
71. *R.M.*, p. 40-41.

La conscience, parce qu'elle retrouve dans le couple un sens intersubjectif de *con*-science qui lui semble pourtant irréalisable, se trouve face à une crise, qui doit la conduire à son sens métaphysique. Mais par le truchement de quelle inconnue = *X* ?

V. CINQUIÈME TABLEAU : *X*

Il reste en effet une *condition suffisante* pour que la problématique métaphysique de l'intersubjectivité détonne. Cette tentative d'appropriation du monde par Françoise et Pierre est contrariée par l'apparition de Xavière, qui s'invite quasi silencieusement, boudeuse et « butée », dans leur couple bavard, met en question leur tandem et bouleverse l'unité paisible de la dyade. Dans tout ce qui suit, il conviendra de ne pas oublier l'étymologie du prénom Xavière, fort rare et sans doute choisi à dessein. Elle n'est ni grecque ni latine, mais basque et signifie « maison neuve ». *Xavière ex-proprie le couple de son nid d'amour, lui fait faire maison neuve, chambre à part*. Il faut, vaille que vaille, passer d'un être à deux à un être séparé, « vivre la séparation toute seule », écrit Beauvoir[72]. Cela correspond à ce que Merleau-Ponty appelle une « explosion » sauvage « du métaphysique » envahissant la structure du comportement humain, scandale qui retentit au beau milieu d'une philosophie trop douceâtre de la conscience : « La présence de Xavière révèle brusquement le drame métaphysique que Pierre et Françoise avaient réussi à oublier à force de générosité[73] ». Quelle est la nature de ce drame ?

Il se joue en effet un *premier drame métaphysique* qui est celui de l'*inter-subjectivité* : nous sommes ramenés du régime de l'« un pour l'autre » au croisement « des uns pour les autres », dans l'ouverture abyssale au tiers : « L'apparition de Xavière, commente notre philosophe, leur révèle non seulement un être d'où leurs valeurs sont exclues, mais encore qu'ils sont exclus *l'un de l'autre et chacun de soi-même*. Entre consciences kantiennes, l'accord va toujours de soi ; ils découvrent l'inhérence individuelle, le soi hégélien qui poursuit la mort de l'autre[74] ». L'idylle kantienne des facultés devient une sorte de drame dialectique hégélien. Nous pourrions même peut-être inviter ici Nietzsche, en relevant chez Xavière un caractère si l'on veut « dionysiaque ». Allons plus loin, et filons une métaphore plus tardive, chez Merleau-Ponty : d'une certaine façon, *le X de Xavière est la croix du couple que forment Pierre et Françoise, vient le raturer, pèse sur lui tel un fardeau et le fait souffrir dans la chair de son corps et de son langage, les crucifie, en tant que l'un-pour-l'autre, pour les faire se re-croiser avec le monde*[75].

Pourtant, un *second drame métaphysique* se joue aussi ; de façon remarquable, il est propre au *faire*. Françoise chute de l'état d'une conscience qui se croyait épanouie, en train de se faire, en projet de soi, à celui d'un corps « fait » — au sens de l'ivrogne qui est *fait* ou du coupable dont c'en est *fait*. De même pour le couple :

72. *I.*, p. 107, 173.
73. *R.M.*, p. 37, 41.
74. *R.M.*, p. 41, 42 (n.s.).
75. Sur la crucifixion, voir *M.M.P.*, § 34, p. 643 *sq*.

alors que, dans le roman, Françoise se répète à l'envi : « On ne fait qu'un », écrit Beauvoir, l'*émergence*, en Xavière, d'un au-delà de leurs rapports *naturels* — c'est-à-dire artificiels — découple leur union. Dès lors, c'est un mutisme qui succède chez Françoise à la communication : elle se retrouve presque habitée déjà par ces moues renfrognées de Xavière, qui font dire à Pierre : « Il faut interpréter ses paroles[76] ». Merleau-Ponty remarque : « Tout projet *se défait* » et Françoise se trouble, et se découvre, dit-il, « une femme *faite*, à qui déjà beaucoup de choses sont impossibles irrévocablement, qui, par exemple, ne saura jamais bien danser. Pour la première fois elle a le sentiment d'être son corps, alors qu'elle se croyait une conscience. Elle a tout sacrifié à ce mythe […]. Cette pureté, ce désintéressement, cette moralité qu'on admirait, elle en vient à les haïr, parce qu'ils faisaient partie de la même fiction[77] ».

Tout se passe comme si Françoise cessait de sublimer son corps dans celui des danseurs et découvrait le sien, avachi, *pétri*-fié dans son fauteuil. Elle se retrouve faite, mais par la « fiction ». Ainsi, cette déchéance du faire dans le fait révèle que le faire original de la conscience était superficiel, trompeur, en bref, lui-même déjà placé sous le régime du fait, c'est-à-dire « factice » ; ce pourquoi il y avait une confiscation douce des libertés ou un enfermement un peu étranglé dans le bonheur à deux. Le monde commun qu'elle tisse de mots avec Pierre en est-il un, « n'est-ce pas un milieu *factice* ? », demande Merleau-Ponty. Ainsi, écrit-il, « les pages où Françoise assiste à la ruine de son monde *factice* sont peut-être les plus belles du livre[78] ». En définitive, la dissipation du sortilège de la conscience ne se contente pas de mettre un point d'arrêt à la faction propre du faire, fixant la conscience sur la profondeur sédimentée de sa réalité factuelle. Elle va jusqu'à dénoncer cette faction même, illusoire, factice, qui ne constitue qu'une apparence de faction : un faire être l'autre qui n'est pas encore un (se) faire exister les uns les autres.

Merleau-Ponty perçoit dans cette dé-*faite*, dé-*faisance* et dé-*faillance* d'une situation fictionnelle et factice, une perte de tonus de la conscience, qui est en même temps corrélative d'un regain de *santé* métaphysique sur le terrain du faire être. Hagarde, déboussolée, la « conscience aliénée », écrit-il, se retrouve « défaite », décomposée, exténuée, vaincue : « Au moment où tout projet se défait ainsi et même la prise du moi sur lui-même, la mort, que ses projets traversaient jusqu'à présent sans même la soupçonner, devient la seule vérité, puisque c'est en elle que se consomme la pulvérisation du temps et de la vie. Françoise est rejetée de la vie ». La conscience, à court de cette reprise qui fait son tonus et sa tension, tombe malade, et l'amour du couple vieillit, sans que l'on puisse dire encore si là sera son crépuscule ou le prélude de sa renaissance[79]. Tout projet factice, pris sur le fait, se défait, dépérit, en fait une maladie ; d'où la nécessité de (se) faire à nouveau projet.

Les soulignements de Merleau-Ponty marquent sur la même page, les deux aspects corrélatifs de cette geste et de ce geste du faire. D'une part, le faire constitue le

76. *I.*, p. 27, 124, 170, 355.

77. *R.M.*, p. 43 (n.s.).

78. *R.M.*, p. 39, 42 (n.s.).

79. *R.M.*, p. 43 ; et *I.*, p. 174. Sur la santé, voir *M.M.P.*, § 14, p. 294 *sq*.

sens propre de la maladie et de la chute : « Elle s'est repliée, écrit-il, de son monde humain où elle souffrait dans le monde naturel où elle trouve une paix glacée. Comme on dit si bien, elle a vraiment *fait* une maladie ». D'autre part, le faire magnétise la possibilité de guérison, issue d'une vigueur métaphysique renouvelée, tributaire de la très existentialiste révélation xavièrienne. Merleau-Ponty agite en effet cette possibilité : « Peut-être pourront-ils tous trois vivre la même vie, si seulement Françoise prend aussi à son compte l'entreprise du trio. […] Elle a perdu l'illusion de la communication sans obstacles, celle du bonheur donné et celle de la pureté. Mais si justement les obstacles n'étaient venus que de son refus, si le bonheur pouvait être *fait* […], si Xavière les avait délivrés de la scolastique où leur amour était en train de mourir[80] ». Le mythe et la fiction du factice dévoilés, c'est ainsi à une douce illusion métaphysique que pourrait se laisser aller la conscience. Elle en viendrait à se demander s'il ne serait pas possible, malgré tout, de *faire* son bonheur à trois, une fois mis devant le fait établi de son caractère factice et fictionnel au sein du couple.

Ainsi, le duo est renvoyé au trio, et le chiffre de l'intersubjectivité avance. En d'autres termes, le *faire être*, si l'on veut « totalisant » et « subjectif », se trouve rappelé à un *faire exister* plus « incarnant » et « objectif ».

Quelle est l'issue réelle d'une telle romance ? La conscience pure perd son don d'ubiquité pour se retrouver assignée au lieu mondain, cesse de voir sans être vu pour devenir visible pour un autre. Merleau-Ponty l'entend ainsi : « Si autrui existe, s'il est aussi une conscience, je dois consentir à n'être pour lui qu'un objet fini, déterminé, *visible* en un certain lieu du monde ». Cette objectivation entraîne une (ré-)incarnation panique : Françoise, dans son anxiété jalouse, « n'est plus, écrit-il encore, qu'un être anonyme, sans histoire, une masse de chair transie[81] ».

Le corps géminé se retrouve à la fois désincarné, dés-intégré et réincarné en des places distinctes : « Naguère, écrit cette fois Beauvoir, quand elle [Françoise] regardait Pierre, c'était le monde tout entier qu'elle apercevait à travers lui mais maintenant elle ne voyait que lui seul. Pierre était juste là où se trouvait son corps ». L'incarnation entraîne du même coup la découverte de la corporéité sensible de l'autre, en son genre. L'écrivaine poursuit : « Elle avait horreur de regarder Xavière comme une femme avec des appétits de femme, mais la vérité s'imposait : je hais la pureté, je suis en chair et en os ; de toutes ses forces Xavière se révoltait contre cette chasteté trouble à laquelle on la condamnait ». L'in-carnation se fait ainsi décentrement et nomadisme, passe du sens locatif du préfixe à son sens privatif : « Aujourd'hui, tout était changé. Le centre de Paris, c'était ce café où Pierre et Xavière étaient attablés et Françoise errait dans de vagues banlieues[82] ».

Françoise, « idole » réincarnée de manière catastrophique dans un monde se faisant soudain étranger pour elle, découplée de Pierre et de Xavière, existe pour la première fois en son corps souffrant. Mais elle le fait dans l'exclusion des autres, qui

80. *R.M.*, p. 44.
81. *R.M.*, p. 38, 42.
82. *I.*, p. 128, 166, 327. Cf. p. 161.

deviennent pour elles des corpuscules insensibles, des chairs flasques et moites, dans la chaleur torride de cet été parisien que décrit *L'Invitée*. En témoigne par exemple cette scène où elle et Xavière se serrent les bras, sans présence mutuelle ressentie[83].

Un tel décentrement exprime, chez Beauvoir — lue dans une veine merleau-pontienne — la verticalité des rapports humains. L'intentionnalité de la conscience planifie — aplatit et prévoit — le monde visible et lumineux, mondial et mondain de Françoise, laquelle centralise horizontalement ses rapports à lui. Au contraire, tout « tombe du ciel », écrit Beauvoir, pour la puissance élue et insouciante de Xavière, et ses lumières *naturelles* : « Ce que j'appelle précieux, moi, c'est ce qui vous tombe du ciel comme une manne ». Cet aplomb signifie pour Françoise, dans sa faiblesse fiévreuse et inquiète, une chute dans la maladie, l'alitement et la convalescence. Mais il prend pour Xavière le sens d'une saillie de santé et de vie, là encore quasi nietzschéenne : « Sa morale lui interdisait les remèdes ; c'était mesquin de s'acharner à vivre si la vie se dérobait. […] Xavière était là, fraîche et libre, dans son tailleur noir […]. Françoise gisait, ligotée, à la merci des infirmières[84] ». Une telle situation, on en conviendra, ne saurait durer… Elle doit mener à une sorte d'expérience *cruciale*.

VI. SIXIÈME TABLEAU : LA TRAGÉDIE DU TRIO

Il convient en bref d'envisager l'unité, capricieuse, de l'action : échec et coup de théâtre. L'image du théâtre ne prend un sens effectif que sous la forme d'un *coup*, d'un fonctionnement distordant et non plus d'une (mise en) *scène* transcendante.

En premier lieu, le trio *échoue*, à la suite de l'individu déchu, et du couple distendu ; il avorte d'autant plus qu'il demeure un projet dans l'économie du couple[85]. Individu, couple et trio achopperont aussi longtemps que l'on laissera le *faire* dans l'illusion de sa possible *finition* heureuse, qui est aussi sa mort, idéal qui le ramène à sa naturalité : le *fait*, ce faire conjugué ou participé, celui-là même qui fait l'objet des soulignements de Merleau-Ponty signalés plus haut, dans « elle a vraiment *fait* une maladie » et « si le bonheur pouvait être *fait* ». En réalité, il convient de libérer le sens propre de la faction, de la désenrayer, ce qu'il précise tout de suite après avoir évoqué cette réaction maladive de Françoise : « Toute vie est ambiguë et il n'y a aucun moyen de savoir le sens vrai de ce que l'on fait[86] ». La vérité du faire est qu'il est toujours à faire, entre ou *parmi* nous, plutôt qu'entre l'*un* et l'*autre*, comme chez Lévinas[87], et qu'il est, en ce sens, à la fois *sens et non-sens*. Ainsi, cela ne se fait

83. *I.*, p. 145 et 368-369.

84. *I.*, p. 56, 203. Cf. p. 107.

85. Voir le « pacte » de Pierre quant au trio, *I.*, p. 253. Cf. aussi p. 232.

86. *R.M.*, p. 44.

87. E. LÉVINAS, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991 : « La rationalité du psychisme humain y est recherchée dans la relation intersubjective, dans le rapport de l'un à l'autre, dans la transcendance du "*pour l'autre*" qui instaurent le "sujet éthique", qui instaurent l'*entre-nous* ». Cet entre-nous vient se substituer à l'intér-essement dans l'être, tel qu'il est évoqué p. 220 et dans *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 2004, p. 107.

jamais tout seul, par soi-même. Dès lors, c'est le projet qui viendra paradoxalement réhabiliter l'idée de couple, dans la réussite, la *faisabilité* qu'il donne à penser.

D'où une précision cruciale quant à l'intelligence de la note déjà évoquée du *Visible et l'invisible*. Merleau-Ponty y écrit, rappelons-nous, qu'il ne peut avoir de trio « fait » de trois couples possibles, lequel soit « réussi » au même titre qu'un couple. Or, dans « Le Roman et la Métaphysique », il spécifiait ceci :

> Le trio n'existerait vraiment que si l'on ne pouvait plus y distinguer deux couples d'amants et un couple d'amies, si chacun aimait les deux autres *du même cœur* et en retour attendait d'eux comme son bien, non seulement l'amour qu'ils lui portent, mais encore l'amour qu'ils se portent l'un à l'autre — si enfin ils vivaient à trois au lieu de vivre deux à deux dans des complicités alternées, avec, de temps à autre, une réunion plénière. Cela est impossible — pas beaucoup plus qu'un couple après tout, car dans le couple chacun reste en complicité avec soi-même, l'amour que l'on reçoit n'est pas le même amour que l'on donne. Même à deux, l'unité des vies immédiates n'est pas possible, ce sont les tâches, les projets communs qui font le couple[88].

Impossible trio, fondé sur des concepts purs (indistinction, identité, réciprocité, vie universelle), qui ne font pas droit au vivre dans le projet intime qui le transit. « Ce sont les tâches, les projets communs qui font le couple » : autant dire que le couple, à l'instar du trio, n'est jamais naturellement fait, mais qu'il est à faire, à la lumière de projets individuels, et que *c'est seulement ce faisant qu'il est*. Non pas que, ainsi que Merleau-Ponty le reprochera à Sartre, le projet du couple se réduise à l'individuel, auquel cas « le projet à deux reste projet d'un seul, pour cette raison de principe que l'avenir n'habite que la conscience, qu'il ne descend pas vraiment *entre* nous[89] ».

Les projets individuels se comprennent au contraire *à partir* de ceux du couple. Ce dernier survit ainsi à la fois à l'individu et au trio, au sein desquels il se love, se réinstalle. Le chiffre de l'intersubjectivité ne tend pas vers l'infini. Le couple Françoise-Pierre ne se transforme pas en trio, et par-delà en multiplicité abstraite. Il se reprend et se restructure en autant de couples incarnés : Françoise-Xavière, Xavière-Pierre, Françoise-Pierre-sous-l'ombre-de-Xavière ; et, si l'on ajoute pour ainsi dire une nouvelle « variable » liée, un personnage secondaire, tel l'acteur Gerbert, d'autres couples apparaissent, et toute cette mathématique se complexifie avec Elisabeth ou d'autres invité(e)s. Ainsi, si Françoise, ainsi que l'écrit Beauvoir, « avait envie de le briser, ce cercle magique où elle se trouvait retenue avec Pierre et Xavière et qui la séparait de tout le reste du monde[90] », n'est-ce pas également parce que ce reliquat mondain incarné présente autant de visages, ceux de nouveaux couples possibles ? En bref, dans un projet, le couple n'est pas fait, mais à faire ; autrement dit, le *projet* est déjà un faire plutôt qu'un su-jet, un ob-jet ou un *Ent-wurf*, et dire que le projet fait le couple, c'est dire que le faire (s'y) fait à travers lui.

Si donc, en premier lieu, le trio échoue, *en second lieu*, le couple, ou plutôt l'accouplement, est donc *remis en scène* de façon spectaculaire et inattendue. À chaque

88. *R.M.*, p. 45.
89. *Les aventures de la dialectique* (abrégé en *A.D.*), Paris, Gallimard, 1955, p. 218. Voir p. 253.
90. *I.*, p. 302.

moment de l'argumentation, Merleau-Ponty reprend en effet celle-ci pour l'interroger, selon une *secondarité créatrice* que nous avons perçue plus haut au niveau du passage de la sincérité première à la seconde. Avec lui, toujours davantage, le « qu'en sait-on ? » qu'il évoque dans l'essai devient sincèrement la règle. Revenons ainsi sur les analyses qui précèdent, pour en distiller l'essence ambiguë au moyen d'un mouvement *chiasmique*[91] de basculement s'exprimant ainsi : « Oui… mais… ».

Oui, irrésistiblement, la conscience s'attelle, en régime existentialiste, au « faire être » ; *mais* c'est précisément un tel arrimage qu'il faut penser métaphysiquement. *Oui*, la conscience reste désincarnée ; *mais* il ne s'agit pas de choisir entre esprit et corps, idée beauvoirienne que reprend Merleau-Ponty[92], ou couple et trio. *Oui*, l'« intermonde » de langage que Françoise et Pierre se construisent apparaît « factice » par rapport au monde réel ; *mais* un monde de l'*inter*-subjectivité doit demeurer, et cette dernière sera celle des uns pour les autres. *Oui*, le drame métaphysique qui entre en scène avec Xavière se joue au-delà du langage conventionnel établi entre eux ; *mais* c'est la langue littéraire qui l'exprime. *Oui*, la sincérité seconde du dire semble factice et relever de l'affaire entendue ; *mais* elle se révèle plus sincère que la sincérité idéale vis-à-vis de soi. *Oui*, Françoise semble jalouse ; *mais* l'est-elle vraiment, demande en substance Merleau-Ponty. *Oui*, Xavière sonne le drame ; *mais* elle ne constitue qu'un artefact qui rend lucide Françoise, laquelle, note Merleau-Ponty, ne peut « se connaître par le seul témoignage intérieur, elle ne peut plus douter d'être, sous les regards de ce couple, un véritable objet, et, pour la première fois, dans leurs yeux elle se voit de l'extérieur[93] ».

En clair : Xavière *s'invite* ; *mais* elle n'est qu'une *invitée*, l'Invitée de marque avec une majuscule, qui disparaît, catalyseur qui laisse la place à ces produits de la réaction que sont Françoise et Pierre, marqués à vie du souvenir éternel de sa présence.

On connaît l'issue : Françoise élimine physiquement Xavière pour pouvoir se choisir, se réincorporer elle-même. Le roman conclut : « Personne ne pourrait la condamner ni l'absoudre. Son acte n'appartenait qu'à elle. "C'est moi qui le veux". C'était sa volonté qui était en train de s'accomplir, plus rien ne la séparait d'elle-même. Elle avait enfin choisi. Elle s'était choisie[94] ».

Si Françoise tue, c'est en tant que constituant avec Xavière une « limite » de l'existence, nous dit Merleau-Ponty. Elle constitue ainsi : « Une confiance absolue dans le langage et dans les décisions rationnelles, une existence qui se vide à force de se transcender », et à ce point qu'à la fin du livre elle se trouve contrainte de recouvrir son existence. Elle ne « poursuit » plus la « mort de l'autre », elle l'assassine[95]. En des termes sartriens, légitimes chez Beauvoir en 1943, Françoise représente le pour-soi laissé à la fureur de sa néantisation. La mise à mort n'est pas anodine :

91. *R.M.*, p. 46. Sur le chiasme, voir *M.M.P.*, § 42, 50-51, p. 773, 908 *sq*.
92. *S.*, p. 103-104 ; *La Nature*, Paris, Seuil, 1994, p. 273.
93. *R.M.*, p. 43.
94. *I.*, p. 441. Voir aussi p. 162 (conscience nue). Sur cette mort, voir le commentaire de M.-P., *R.M.*, p. 47.
95. *R.M.*, p. 50-51.

Françoise asphyxie Xavière au gaz, dans la chambre où elle la loge avec Pierre. Ce meurtre prive l'autre de l'air que tous respirent, qui est *parmi nous*. Françoise fait périr Xavière dans le milieu étouffant d'une « conscience » retrouvée. Le crime lui fait retrouver, dans cet air vicié, le souffle, l'esprit et la vie de la conscience pure.

Nous retrouvons le basculement illustré plus haut : *Oui*, Xavière est celle par qui le scandale d'un faire factice et fictif arrive, c'est-à-dire par lequel la conscience se trouve mise devant le fait accompli de son absence de réel projet ; *mais* Xavière n'est pas la solution — tout comme, verrons-nous, son élimination. Merleau-Ponty l'entend ainsi : « Elle ne se prête ou ne se donne jamais à aucun projet » ; égoïste, rivée à l'instant, « fixée sur elle-même », elle correspond à l'autre limite de l'existence, à savoir « l'immédiat fermé sur lui-même, en deçà de toute parole et de tout engagement ». Cela correspond dans le roman de Beauvoir, à ce que Pierre appelle ses « émotions d'un instant » ou sa « veulerie[96] ». Toujours en termes sartriens, Xavière représente, dans les limites de cette « situation », un en-soi que la conscience ne peut jamais être ; mais l'en-soi constitue justement le passé, le dépassé et la mort chez Sartre.

En définitive, si un couple en remplace un autre dans le trio, n'est-ce pas pour suggérer que le couple demeure le lieu métaphysique ? Mais à quel prix ? À celui de triompher de Xavière, mais en consacrant du même coup son apport intersubjectif réel et non factice, un peu comme Bacon déclare qu'on « ne triomphe de la nature qu'en lui obéissant ». Xavière constitue en effet, par excellence, le moment *naturel* du trio, Françoise, le *moment visible et mondain* et Pierre le *moment logique*, pour introduire une tripartition de la philosophie tardive de Merleau-Ponty, que suggère l'ensemble de ces analyses. Sa survivance est aussi naturelle que sa mort[97].

La mort est donc tout autant un accès à la vie éternelle : « De là, écrit Merleau-Ponty, le crime qui termine le livre, et qui n'est pas une solution, puisque Xavière morte éternisera l'image de Françoise qu'elle portait en elle au moment de mourir ». Dans des termes plus religieux, il déclarera dans « Foi et bonne foi » : « L'âme est si peu séparable du corps qu'elle emportera dans l'éternité un double rayonnant de son corps temporel ». Le corps de Xavière n'est pas perdu, en sa valeur intersubjective, mais incorporé au couple, qu'il hante de sa présence éternelle, duo non plus obnubilé des velléités d'hégémonie d'un individu, mais électrisé par la présence spectrale en lui du tiers sublimé : duel dans le duel. Cette valeur ou valence de Xavière triomphe au sein de sa défaite. Pierre le voit bien, et Beauvoir lui fait dire : « Me faire aimer d'elle, c'est m'imposer à elle, c'est m'introduire dans son monde et triompher d'après ses propres valeurs[98] », ce qui rend un écho à la naturation xavièrienne déjà remarquée par Pierre : « Les choses se mettent à exister pour nous juste comme elle les voit[99] ».

---

96. *R.M.*, p. 45-46, 50-51 ; *I.*, p. 144, 223.
97. F. BACON, *Novum Organum*, Paris, PUF, 2001, p. 101. Sur cette tripartition, voir *M.M.P.*
98. *F.B.F.*, p. 213 ; *R.M.*, p. 47 ; *I.*, p. 180.
99. *I.*, p. 169. Voir *supra*, n. 41.

En cette *présence* de Xavière, immortelle et non plus mortelle, la *situation métaphysique* se dramatise. Le couple demeure le lieu pluriel de la métaphysique, à condition donc de parler *des* couples qui se font, les « uns pour les autres ». Il reste que le couple est originellement l'exclusion du tiers, visage qui le dévisage et démasque, couple qui, de ce fait, révèle un aspect inhumain qui le prive à jamais de l'intimité pure et non entachée qu'il convoite au sein de l'unique projet qui le fait. L'être à deux, le duel constitue une lutte, un duel.

La geste du faire se précise : le faire initial, métaphysique, s'explicite d'abord sous la forme du projet factice en train de se faire au sein du couple. Dans la chute, la conscience démembrée et désappareillée se retrouve faite, défaite de ses projets, en fait une maladie. Elle a toutefois l'illusion de pouvoir refaire son bonheur à trois et non plus à deux. Mais le bonheur n'est rien qui pourrait être fait, ni en duo ni en trio. Paradoxalement, cela ramène au couple, et par-delà au faire initial, car le bonheur doit s'accomplir par des « projets communs qui font le couple ». Ce n'est pas un couple tout fait qui fait le projet ; c'est le projet qui (re-)fait sans cesse le couple. La boucle se boucle, sur l'*inachèvement* propre au faire : les personnages « prennent le monde (y compris la société et leur propre corps) comme un "ouvrage inachevé"[100] ». Leur roman *est* la métaphysique, car il illustre cette croisade du « faire exister devant nous à la manière des choses ». Mais est-il *seulement* la métaphysique ?

VII. SEPTIÈME TABLEAU : MORALITÉ ET GÉNÉROSITÉ

Un tel inachèvement propre au faire intersubjectif ne constitue pas seulement, dans son caractère abyssal, une « situation métaphysique » concrète, qui nous touche dans ses paradoxes et ses contradictions. Il est à l'origine d'une *théorie du jugement moral*. Notons qu'une telle « morale », peu étudiée jusqu'ici, n'est pas très explicite chez Merleau-Ponty. À l'instar de sa métaphysique, elle demeure une possibilité[101], mais d'une richesse telle qu'elle tire au probable, et, pour nous, au nécessaire.

Cette théorie morale se révèle intéressante, d'abord, parce qu'elle apparaît peu dans la *Phénoménologie de la perception* (publiée en 1945, la même année que l'essai sur Beauvoir), qui s'en prend à la théorie intellectualiste du jugement, au profit de l'« attention métaphysique[102] », alors qu'elle sera étayée en 1946 dans *Le primat de la perception* ; ensuite, parce qu'une telle théorie nous permet de justifier ces perpétuelles réticences de Merleau-Ponty à affirmer de manière catégorique, illustrées dans l'essai de 1945 par le basculement déjà signalé, et où il finit par confesser :

> Il est impossible de faire le compte de ce qui revient à chacun dans le drame, d'évaluer les responsabilités, de donner une version vraie de l'histoire, de mettre en perspective les événements. Il n'y a pas de Jugement dernier. Non seulement nous ne connaissons pas la vérité du drame, mais encore il n'y en a pas, pas d'envers des choses où le vrai et le faux,

100. *R.M.*, p. 49. M.-P. cite ici Malebranche, comme en *P.P.*, p. 465.

101. Voir Fabrice COLONNA, *Merleau-Ponty ou le renouvellement de la métaphysique*, Paris, Hermann, 2014, en particulier p. 17, 50, 112-113, 443. Sur la morale de M.-P., voir *M.M.P.*, § 15, p. 314 *sq*.

102. *P.P.*, p. 34-63 et 372.

> le juste et l'injuste soient départagés. Nous sommes mêlés au monde et aux autres dans une confusion inextricable[103].

« Il n'y a pas de Jugement dernier ». Cette sentence sans appel ne se contredit pas elle-même que dans la mesure où elle doit faire la place à une idée de « Jugement dernier », sous la forme d'une théorie intellectualiste du jugement dont elle réserve la possibilité au titre de ce à quoi elle s'oppose. À l'idée d'un Jugement dernier, par nous ou autrui, qu'il soit Homme ou Dieu, s'oppose la pratique judicative en situation : « À chaque moment nous n'avons d'autre ressource que d'agir selon les jugements que nous avons formés avec toute l'honnêteté et l'intelligence dont nous sommes capables, comme s'ils étaient incontestables. Mais il serait malhonnête et sot de nous sentir jamais acquittés par le jugement d'autrui[104] ». Une telle théorie a pour elle une certaine *audace*, que nous analysons ailleurs ; elle n'a certes pas la patience et la lenteur de la juris-*prudence* ; pourtant, ce jugement en situation qui lutte à sa façon contre le préjugé, n'est jamais non plus à l'emporte-pièce, sur l'« instant », ainsi qu'il le devient dans la pensée de Sartre[105].

Les conséquences de cette théorie morale, que nous n'envisagerons pas en détail ici, sont d'abord *herméneutiques* : partout dans « Le Roman et la Métaphysique », Merleau-Ponty se demande : « Est-ce vrai, est-ce faux ? », semant le trouble quant à son interprétation du roman. Elles sont ensuite *politiques*, comme le suggérera quelques mois plus tard « La guerre a eu lieu », où il écrit de la situation durant la Collaboration : « Ceci nous interdit de les juger au nom d'une morale que personne n'a suivie jusqu'au bout, et de fonder sur l'expérience de ces quatre années une nouvelle philosophie, puisque nous avons vécu suivant l'ancienne[106] ». Ces conséquences sont, enfin, *religieuses*. Il soutient en effet, dans « Le Roman et la Métaphysique » : « Il n'y a pas d'innocence absolue et, pour la même raison, pas de culpabilité absolue. […] Comment pourrions-nous jamais nous sentir absolument solidaires d'aucune de nos actions […] puisqu'au moins la nécessité d'un choix nous a été imposée du dehors et qu'on nous a jetés au monde sans nous consulter ? » Sans doute, là encore, une telle culpabilité innocentée possède des résonances politiques, que soulignera « La guerre a eu lieu » : « On ne trouve nulle part des coupables et partout des complices ». Il reste que « Le Roman et la Métaphysique » allait plus loin, en évoquant une « culpabilité générale et originelle[107] », où se dévoile une référence au péché originel, en plus de celle au Jugement dernier.

Revenons à *L'Invitée*. Merleau-Ponty entend y montrer qu'une telle « littérature métaphysique » apparaît « amorale » à une morale de la « nature humaine sur laquelle on puisse se reposer ». Cette littérature retrouve en effet le Métaphysique dans l'Homme avec son prolongement moral propre : « Dans chacune des conduites de l'homme, l'invasion du métaphysique fait exploser ce qui n'était qu'une "vieille cou-

---

103. *R.M.*, p. 46.
104. *R.M.*, p. 46, 48. Cf. *A.D.*, p. 180.
105. *A.D.*, p. 139-140.
106. *R.M.*, p. 47 **;** *S.N.S.*, p. 178.
107. *S.N.S.*, p. 171 ; *R.M.*, p. 48.

tume" ». Pourtant, une telle littérature rejoint aussi « une "vraie morale" par-delà la "morale" », aux accents pascaliens. Voici une morale impure, troublée et lucide, revigorée par une santé métaphysique dont les conséquences politiques sont de nouveau soulignées dans « La guerre a eu lieu » : « Nous avons désappris la "pure morale" et appris une sorte d'immoralisme populaire, qui est sain. L'homme moral ne veut pas se salir les mains[108] ». Et c'est l'incarnation qui constitue la source de cet entacher, de cette bonne *saleté*, ainsi que nous le développons ailleurs.

Est-ce là une apologie de l'absurde ? Or, Merleau-Ponty a prévenu l'objection, car il « reste à comprendre cette autre merveille que, dans un monde absurde, le langage et les conduites ont un sens pour ceux qui parlent et agissent ». Si l'on peut s'autoriser de ce que déclarera Camus : « L'absurde ne peut être considéré que comme une position de départ[109] », il reste encore à comprendre en quoi toute cette moralité fait sens. Quelle morale alors ? L'essai de 1945 y répond ainsi, concluant :

> Il y a une communication, si je veux, si je ne m'y dérobe pas par la mauvaise foi, si je suis de bonne volonté, si je m'enfonce dans le temps qui nous sépare et nous relie comme le chrétien s'enfonce en Dieu. La vraie morale ne consiste pas à suivre des règles extérieures ni à respecter des valeurs objectives : il n'y a pas de moyens d'*être* juste et d'*être* sauvé. Mais plutôt que la situation insolite des trois personnages de *L'Invitée*, on ferait bien de remarquer la bonne foi, la fidélité aux promesses, le respect d'autrui, la générosité, le sérieux des deux principaux. Car la valeur est là. Elle consiste à être activement ce que nous sommes par hasard, à établir cette communication avec autrui et avec nous-mêmes dont notre structure temporelle nous offre la chance et dont notre liberté n'est que l'ébauche[110].

Comme le souligne Merleau-Ponty, cette vraie morale ne cherche pas l'*être* que qualifient les valeurs abstraites de justice et de salut, en elle, je ne cherche pas à « *être* juste » et « *être* sauvé ». L'être ne suffit pas. La vraie morale est celle pour laquelle la valeur, « consiste à être *activement* » et cet ad-verbe donne la vérité du verbe : être activement, c'est faire. Mieux, la valeur « consiste à être *activement* ce que nous sommes », c'est-à-dire non pas être ou même faire, mais faire notre être, en bref, faire être. La valeur n'est ni une évaluation subjective ni une réalité objective, mais elle consiste à faire (être) la justice et le salut, tout autant que la bonne foi, la fidélité, le respect, la générosité, le sérieux. En ce premier sens, la métaphysique infuse la morale.

Coup de théâtre : les anciennes vertus toutes faites sont reprises à l'instar de valeurs ne *valant*, ne *devant* qu'en se faisant. Ainsi, et éminemment, la *générosité*, déjà croisée au troisième tableau, se révèle suspecte quand elle rend humain et rassurant un individu ou un spectateur, et tend à faire oublier la réalité dramatique, comédienne ou tragique de l'autre. Or, cette vertu se trouve ici réhabilitée *sensiblement* — de manière perceptible et dans le sensible —, à partir du moment où elle peut tendre à fortifier les rapports des uns avec les autres[111]. Là encore, Merleau-Ponty

---

108. *R.M.*, p. 37 ; *S.N.S.*, p. 178-179. Sur M.-P. et Pascal, voir *M.M.P.* L'expression « se salir les mains » est de Beauvoir (E. de SAINT AUBERT, « Le *Sang des autres*… », p. 74-75).

109. *R.M.*, p. 50 ; « L'énigme » (1950), dans *L'été*, Paris, Gallimard, 1959, p. 147.

110. *R.M.*, p. 51-52.

111. *V.I.*, p. 296 ; et E. de SAINT AUBERT, *Vers une ontologie indirecte*, p. 32, 242, 251.

reprend Descartes, mais aussi Kant, et de façon surprenante, là où une dimension inexplorée de la doctrine se profilait.

En effet, la fin de la conférence sur *Le primat de la perception* insistera en 1946 sur cette générosité, irréductible à une moralité déjà faite, congestionnée dans l'« intention » et liée à une « adhésion privée à certaines valeurs ». La générosité est bien plutôt la *virtù* dans le monde avec les autres. On voit alors Merleau-Ponty modifier sans ambages l'immuable impératif catégorique kantien en une exigence d'imputation : « *C'est l'exigence même de rationalité qui nous impose d'agir de telle sorte que notre action ne puisse être considérée comme agressive par aucun autre, et au contraire le rejoigne généreusement dans ce que sa situation a de particulier*[112] ».

Théorie qui ne manque pas d'alimenter la discussion qui suit la conférence. Autrui n'a plus ici une « valeur absolue » au sens de l'autonomie du sujet moral, point sur lequel se méprend Bréhier dans son intervention. Il ne la possède, dit Merleau-Ponty, qu'« autant qu'un homme le peut », du fait de sa situation. Il y a là une valeur *absolument* ancrée dans l'action, un absolu incarné, dont la conférence donne en conclusion la signification religieuse. Merleau-Ponty confesse : « Il m'est arrivé de demander un tir d'artillerie ou une patrouille d'aviation, et à ce moment-là je n'ai pas reconnu aux soldats ennemis qui allaient les subir une valeur absolue. Je peux, dans ce cas, promettre de garder à l'ennemi des sentiments généreux, je ne peux pas promettre de ne lui faire aucun mal[113] ». Qu'y a-t-il encore de généreux là-dedans ?

C'est que la générosité n'est plus une vertu comme la magnanimité chez Aristote et la scolastique, ou encore une passion, comme chez Descartes[114]. Elle informe la structure du comportement en une *conduite* morale qui répond à la question : que saurais-je promettre ? « Je peux ici promettre une certaine conduite, déclare Merleau-Ponty, je ne peux pas promettre certains sentiments. Il faut alors se fier à la générosité de la vie qui fait que Montaigne pouvait écrire […] : "J'ai plus tenu que promis ni dû" ». La moralité n'est donc pas pure, mais se fait pour lui à l'épreuve de l'« immoralité » : « La moralité n'est pas donnée, mais à faire ». Et la métaphysique infuse même en un second sens la morale, dans « le paradoxe d'un *alter ego*, d'une situation commune[115] », qui se relie à l'idée de conscience (morale) métaphysique.

Revenons pour terminer à l'essai de 1945, en contrastant les positions de Merleau-Ponty et de Kant. Qu'y a-t-il de commun à la « bonne foi » (plutôt que volonté bonne), à la « fidélité aux promesses » (plutôt que refus d'un droit de mentir), au « respect d'autrui » (plutôt que de la loi morale), à la « générosité » (plutôt qu'à la rectitude) et au « sérieux » (plutôt qu'au devoir) ? On y trouve une force, une pression pour communiquer, une intentionnalité motrice d'enfoncement dans l'inter-

112. *P.P.C.P.*, p. 69 (n.s.).

113. *P.P.C.P.*, p. 71-72, 79, 89-90.

114. *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1994, 1123b, p. 186 ; *Les passions de l'âme*, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 195 et 201.

115. *P.P.C.P.*, p. 69-70, 79, 90. Référence libre de M.-P. à *Essais*, III, 5.

temporalité intersubjective. Une telle force réagit à la « dérobade » que représente la « mauvaise foi », qui représente un survol de type sartrien des rapports moraux.

Et comment une telle théorie envisagerait-elle ce qu'étaient les vices ou les défauts, et non plus les vertus ? Merleau-Ponty n'en parle pas, mais Beauvoir prend un exemple éclairant, où le mensonge n'apparaît plus tel un interdit théorique, mais une faute pratique : « Une petite entorse aux faits, ce n'était rien ; mais débiter des mensonges d'âme à âme, ça gâchait quelque chose entre les gens[116] ».

ÉPILOGUE

Merleau-Ponty en revient donc à ce couple qu'il a pu mettre en cause ; il rejoint généreusement ces « personnages principaux », Françoise et Pierre. Selon lui, Xavière est invitée non pas à installer son empire, mais à faire la place. Le couple se réinstalle, riche de l'expérience profonde du métaphysique qui a réinvesti sa moralité. Le duel triomphe, mais travaillé par le duel, la lutte pour se faire. Quand on sait l'importance que revêt pour sa métaphysique la troisième voie en grec, la moyenne[117], n'est-il pas tentant d'entendre cet être-qui-se-fait-à-deux à partir du troisième nombre, le *duel* ?

Quoi qu'il en soit, une certaine critique littéraire, écrit-il, « superficielle » sinon fausse, s'en prendra aux personnages, aux curiosités de leur « drame psychologique » aux frasques immorales du trio[118]. Le véritable apport du roman tient pourtant dans sa portée métaphysique *et* morale, que nous avons mise en évidence avec lui. Mais peut-on mettre ces deux aspects sur un pied d'égalité ? Nous avons montré en quoi la métaphysique *infuse* la morale, en au moins deux sens, dont le premier ramène à l'idée de faire. Or c'est cette notion même de faire qui se révèle capitale pour l'intelligence de l'interprétation du roman. Car avant tout, il y a retour au faire être, grâce à la magie de l'existen-tier de l'écrivain, un faire être non plus congestionné dans une duplicité factice, mais à l'origine du couple.

Merleau-Ponty titre donc « Le Roman et la Métaphysique » et non pas « et la Morale », parce que la première prime pour lui sur la seconde, et aussi parce que la moralité est ambiguë, sans que cela se confonde directement avec le projet beauvoirien d'une morale de l'ambiguïté. Elle se fonde en effet sur une liberté qui autorise du même coup ce qu'il nomme dans son essai un « immoralisme absolu » pouvant aller jusqu'au crime : Xavière n'est pas évincée, Françoise la tue. Et l'existentialisme devient ici cette lutte pour l'existence, celle des derniers mots de *L'Invitée* : « Comment se pouvait-il qu'une conscience existât qui ne fût pas la sienne ? Alors c'était elle qui n'existait pas. Elle répéta : "Elle ou moi." Elle abaissa le levier[119] ». Le coup de théâtre profite sans doute à la moralité du couple — fondée sur la *métaphysique* de

116. *I.*, p. 123. Cf. p. 112 et 175.

117. *Notes des cours au Collège de France*, p. 371. Voir *M.M.P.*, § 4, p. 101, et en exergue avant le § 44, p. 805.

118. *R.M.*, p. 37, 41-42.

119. *R.M.*, p. 49 (voir p. 37) ; *I.*, p. 440.

l'intersubjectivité —, à condition qu'elle se fasse. Il reste que cette moralité est liée à une *destruction*, un *crime* inavoué, un refoulement de la violence des origines, qu'elle a pour prix un immoralisme possible de l'individu.

Le trio défaille, l'individu s'emballe et le couple triomphe donc, un peu sonné. Ce couple, malmené dans le roman, sous les visages de Pierre et Françoise, ne se reforme-t-il pas, transmuté, dans cette lecture qu'un philosophe consacre à une écrivaine ? Si le trio échoue, n'est-ce pas pour la plus grande gloire de Merleau-Ponty, lisant Beauvoir ? Et ce couple ne va-t-il pas jusqu'à se retrouver dans la manière dont son essai « *Le* Métaphysique dans l'Homme », reprend « Le Roman et *la* Métaphysique » ?