

Philosophiques

philosophiques

Alain Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 199 p., *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 214 p. et *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 166 p.

Alain Beaulieu

Volume 27, Number 1, Spring 2000

Le matérialisme contemporain

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/004897ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/004897ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Beaulieu, A. (2000). Review of [Alain Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 199 p., *Petit manuel d'inesthétique*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 214 p. et *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 166 p.] *Philosophiques*, 27(1), 207–211. <https://doi.org/10.7202/004897ar>

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 2000

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/>

érudit

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/>

Comptes rendus

Alain Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*. Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 199 p. Alain Badiou, *Petit manuel d'inesthétique*. Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 214 p. Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*. Paris, Seuil, (coll. « L'ordre philosophique »), 1998, 166 p.

Dans les trois livres qu'il nous présente, Badiou récapitule et consolide les acquis de *L'Être et l'événement* (Seuil, 1988), où était mise en place l'architecture de son système (cf. aussi *Manifeste pour la philosophie*, Seuil, 1992). L'auteur poursuit son travail de refondation de la philosophie à travers de savantes méditations sur la science mathématique, les arts de la scène et de l'écriture, de même que la politique. Ces trois champs d'investigation réfèrent aux principaux axes de recherche de Badiou où s'effectuent les « procédures de vérité ». L'amour comme quatrième procédure, précédemment placé sur le même plan que les trois autres, a momentanément été laissée en suspens. Avant d'aborder ces plus récents textes, revenons sur les caractéristiques générales du système de Badiou en nous demandant de quelle façon le champ philosophique est circonscrit par les quatre sphères de production de la vérité. L'auteur appuie son système sur la philosophie de Platon. L'entreprise platonicienne, dont chacun des moments se ramène, selon Badiou, à l'étude de l'une ou l'autre des quatre procédures de la vérité, aurait noué pour la première fois l'ontologie aux mathématiques. Savant esprit mathématique, Badiou associe sa pensée au platonisme d'où il exclut l'hypothèse de l'idéal unitaire du Bien à la faveur de l'apologie du multiple. La réhabilitation de Platon et du concept de vérité revêt, bien sûr, un ton provocateur en regard des tendances antifondationnelles de notre époque. Il ne s'agit pourtant pas de réaffirmer le plein pouvoir de la philosophie sur les autres domaines du savoir. Au contraire, la philosophie ne sera refondée qu'une fois déchargée de ses pouvoirs traditionnels qu'elle abandonne aux mains des mathématiques, de la poésie, de la politique et de l'amour, à qui seuls revient le privilège de produire des vérités. Badiou invite donc le philosophe à déconsidérer l'emprise de sa science sur la vérité et à expérimenter des vérités produites indépendamment de son intellection en se plaçant sous les conditions des quatre procédures déjà pleinement pensantes en elles-mêmes. C'est ainsi que Badiou se met à l'écoute de la pensée d'une impressionnante diversité d'auteurs, pour la plupart non consacrés comme philosophes, tout en ne manquant pas de dénoncer les figures de la philosophie qui prétendent détenir tous les droits sur la pensée.

1. *Court traité d'ontologie transitoire*

Le premier chapitre analyse une triple identification de Dieu : le Dieu de la religion, le Dieu de la métaphysique et le Dieu des poètes. Alors que le premier est mort et que la déconstruction du second est déjà bien entamée, le troisième se fait plus persistant et sert encore de guide non seulement aux poètes de cet âge, de Hölderlin à Celan, mais aussi à certains philosophes, tels que Heidegger, dont le rapport à la langue poétique cache une obscure quête de transcendance. Désirant en finir avec toutes les pro-

messes d'un retour des Dieux, Badiou place sa pensée sous le signe d'un athéisme radical. Comment alors fonder une ontologie qui ne soit plus dans la transcendance? Ou, ce qui revient pour lui au même, une philosophie qui n'associe plus l'être à l'un? La solution proposée par l'auteur consiste à faire un saut dans les mathématiques et à mettre la philosophie sous condition de la théorie des ensembles de Cantor, seule en mesure de penser le multiple pur ou le multiple sans un et dont l'un des axiomes principaux consiste à dire qu'il n'y a pas d'ensemble de tous les ensembles. Cette théorie, dont la formulation hypothétique de l'impératif ontologique exige que l'être soit pensé comme pur multiple, devient l'une des grandes avancées des mathématiques à la hauteur de laquelle la philosophie n'a pas encore su se placer. Le postulat de l'adéquation de l'ontologie à la mathématique, aujourd'hui tombé dans l'oubli, promet ainsi la philosophie au rang d'un pur raisonnement axiomatique et évacue tout rapport de la philosophie avec la poésie de la transcendance, l'opinion, le jugement ou l'interprétation. L'être est toujours fondé absolument comme le sont les mathématiques dont le développement correspond à celui de l'ontologie.

La découverte du statut ontologique des mathématiques permet à l'auteur de donner une structure à la philosophie de notre époque qui, force est de l'admettre, a le plus souvent tendance à discréditer la notion de fondement en associant la philosophie à une sorte d'archi-esthétique ou, plus radicalement, à une forme d'irrationalisme. Badiou voit bien les limites de notre contemporanéité dans son geste presque généralisé de raccord entre la philosophie et la poésie. Notre principale tâche devient celle de défaire la plus solide suture encore persistante à notre époque entre la philosophie et le dire poétique. Le démontage de cette union coriace au profit de la rationalité mathématique devrait donner la chance à la philosophie de faire un bond en avant et permettre à l'ontologie de renouer avec son essence depuis toujours mathématique.

On voit défiler dans le *Court traité d'ontologie transitoire* une imposante liste des notions à combattre qui sont autant d'entraves au projet de refondation de la philosophie dans la science mathématique. On peut prendre la mesure du caractère révolutionnaire de l'entreprise de Badiou à l'inventaire qu'il fait des contresens produits et entretenus par notre philosophie. Ces errements propres à notre époque sont si nombreux qu'ils en viennent presque à se confondre avec l'entière des avancées marquantes de la pensée de notre siècle. Le succès espéré de leur mise en échec reconfigurerait donc totalement les données de la philosophie actuelle. Ce qui en dit long sur les ambitions de Badiou qui frôleront pour certains la démesure. Sans que l'on puisse ici entrer dans une explicitation détaillée de chacun des points particuliers de mécontentement de l'auteur en regard des tendances dominantes de la philosophie contemporaine, qu'il soit permis d'en donner quelques repères où nous soulignons à chaque fois les adversaires d'une pensée du multiple et du pur : la *finitude* et l'*herméneutique* restent aux prises avec le motif de l'un transcendantal dont seule peut nous sortir une pensée du multiple pur ou sans-un modelée sur la théorie des ensembles de Cantor (p. 21) ; l'éloge du *perspectivisme* et la soif du *consensus* demeurent prisonniers des jugements d'existence foncièrement impossibles à partager, tout en méconnaissant le caractère non impératif des mathématiques (p. 54) ; le *tournant langagier* dans ses versions heideggerienne et wittgensteinienne ignore le primat du mot sur la chose dans le langage mathématique (chap. 8) ; la *philosophie analytique* a porté au comble la mathématisation de la logique en oubliant le caractère ontologique des mathématiques (p. 125, 136) ; l'*idéalisation du langage poétique* ou la préférence de la catégorie du beau sur celle du vrai demeure sourde au fait que

les mathématiques puissent être autre chose que du calcul (p. 122 et ailleurs). Bref, l'essence de l'argument de Badiou contre la tentation non fondationnelle tient dans cet énoncé simple selon lequel l'ontologie est la mathématique elle-même. Ce qui était pleinement su par Platon, rappelle Badiou, puis occulté par Aristote, qui ne reconnaît toujours qu'un statut fictionnel et jamais ontologique ou pensant aux *matematika* (p. 185-186). Notre siècle, qui déconsidère le caractère de pensée des mathématiques, est à cet égard pleinement aristotélicien (p. 111).

2. *Petit manuel d'inesthétique*

Dans son *Petit manuel d'inesthétique*, l'auteur souhaite penser non pas *sur* mais *avec* les formes d'expressions artistiques (la danse, le théâtre et le cinéma) et les artistes, poètes ou écrivains pour la plupart (Pessoa, Celan, Mallarmé). On reconnaît dans ces choix les affinités de Badiou avec les arts de la scène et les arts de l'écriture, lui qui est également dramaturge et romancier. Il ne s'en tient heureusement pas à une simple confrontation des styles et s'adonne plutôt à un impressionnant jeu de transfiguration des écrivains en philosophes. À cela, il nous avait déjà habitués. Sans doute la plus profonde originalité du texte repose-t-elle dans la définition du concept d'inesthétique, terme générique sous lequel l'auteur place ici ses réflexions.

Qu'entendre par inesthétique? C'est ce à quoi répond le premier chapitre du livre où l'auteur y récapitule l'histoire de l'esthétique occidentale à l'aide de trois notions qui sont autant de types de nouage entre l'art et la philosophie. Il y a d'abord le schème didactique d'orientation platonicienne selon lequel l'art ne contient aucune vérité, celle-ci lui étant toujours extérieure. Vient ensuite le schème romantique en vertu duquel, au contraire du précédent, l'art est le producteur absolu de la vérité. Et en troisième lieu, le schème classique où l'art et la science sont en paix et d'où sont exclus tous les rapports de domination de l'un sur l'autre. On retrouve cette paisible cohabitation dans l'œuvre d'Aristote, mais aussi chez les rationalistes modernes (Descartes, Leibniz et Spinoza), qui se sont fort préoccupés d'assigner un statut distinct à l'art. L'auteur remarque que notre siècle a été incapable de produire un schème vraiment nouveau par rapport aux précédents, les trois plus originales interprétations esthétiques ayant été celles du marxisme, de la psychanalyse et de l'herméneutique allemande qui sont respectivement ramenées à des variantes tardives des schèmes didactique, classique et romantique. Quant aux avant-gardes du début du siècle, elles n'auraient fait que chercher un schème médiateur de type didactico-romantique. L'inesthétique propose donc un quatrième schème ou un nouveau type de rapport entre l'art et la philosophie. De même que l'ontologie a pu se définir par les mathématiques en leur reléguant son titre de pensée, l'inesthétique ne s'accorde plus, comme c'était le cas dans l'esthétique traditionnelle, un privilège de pensée sur l'art et considère plutôt le statut pensant de l'art lui-même. La philosophie n'a plus qu'à montrer la vérité produite par les œuvres d'art.

L'auteur considère les expressions artistiques comme des producteurs singuliers de vérité. La philosophie accuse toujours un retard par rapport aux vérités de l'art et il est de son devoir de les identifier pour se mettre à leur hauteur, sous leurs conditions. Pour ne donner que quelques exemples qui surgissent au cours des analyses et qui mettent en valeur le statut pensant de l'art, mentionnons l'œuvre de Pessoa qui arrive à penser la coexistence des univers sensible et intelligible sans retomber dans le despotisme de l'un en plus de penser des singularités multiples sans renouer avec

l'empirisme (p. 73) ; le travail de Beckett, à travers lequel s'élabore une profonde pensée du dire comme ratage, allant même jusqu'à espérer un ratage absolu en vue d'en finir une fois pour toutes avec le dire (p. 155) et dont l'absurde espoir se double aussi de l'expérience du courage qui naît de ce que les mots ont parfois tendance à sonner vrai (p. 163) ; et, surtout, située à l'autre extrémité de la langue et opposée à la théorie des ensembles de Cantor, l'œuvre de Mallarmé où l'on trouve une formidable pensée de l'événement pour laquelle le fameux « Coup de dés » demeure emblématique (chap. 5 et 10). Badiou nous annonce la parution prochaine de *L'Être et l'événement*, seconde partie, où il approfondira la nature du lien entre l'art et l'ontologie en tentant de donner une consistance nouvelle et non transcendante au point de croisement des univers mathématique et poétique.

3. *Abrégé de politique*

La métapolitique est un appel lancé au philosophe, l'invitant à placer son travail sous les conditions de la pensée politique. Qu'est-ce que cela implique? Rien de moins que la fin de la philosophie politique. Sans être inscrit dans un processus de militantisme, le philosophe qui se croit spécialiste de la politique en s'accordant sur elle les pleins pouvoirs d'analyse et en déterminant de l'extérieur les lois d'une politique idéale ne fait qu'entretenir une vague confusion. Seuls ceux qui ont une expérience politique ont quelque chose de déterminant à dire sur la politique. C'est en tant qu'ex-maoïste engagé et militant de longue date que Badiou prend position contre les régimes démocratiques ou capitalo-parlementaristes, qui ne sont pour lui qu'un festival d'opinions amenées sur la place publique, invariablement soumises à la voie majoritaire et incapables de générer une véritable remise en cause décisionnelle favorable à une réelle émancipation. Le parlementarisme, parce qu'il ne décide de rien, est une idéologie à craindre. Il fut abstraitement promu par la philosophie politique de Arendt, critiquée de façon acerbe par l'auteur (chap. 1).

Mettre la philosophie sous les conditions de la politique ne signifie pas qu'il faille la placer sous les conditions de n'importe quelle politique. Ce sont les politiques d'émancipation qui doivent servir de guide. Plus précisément, c'est sous les conditions du cycle révolutionnaire et prolétarien dont les principaux jalons sont les pensées de Marx, Lénine et Mao Tsé-toung, constitutifs du premier cycle des politiques modernes d'émancipation (p. 77) que la philosophie doit se placer. De là, l'auteur pose de réelles questions qui visent bien sûr à mieux comprendre la politique historique, mais aussi à ébranler le régime plus général des écoles philosophiques. Au nombre de ces interrogations, Badiou se demande pourquoi les guerres de libération débouchent si souvent sur de solides et impénétrables constructions étatiques (p. 79). En vue de se soustraire à cette logique de révolution/fortification, l'auteur s'interroge sur la nécessité pour un militant d'adhérer à un parti. Désirant trouver une alternative à la fois au communisme, pour lequel il n'entretient qu'une nostalgie partielle, et au régime capitalo-parlementariste, qui ne fait toujours qu'imposer une opinion majoritaire, l'auteur spéculé sur ce qu'il appelle une politique sans parti (p. 138).

Au sein d'une politique sans parti, on trouve des militants sans chef. Dans un style très deleuzien, l'auteur convie le philosophe à se joindre à la multiplicité affirmative pour faire naître un homme polyvalent et soustrait aux dictatures communistes ou parlementaristes de l'État. La figure du militant sans parti rappelle étrangement, sans qu'il en soit fait mention, le libre penseur de Spinoza (livre XX du *Traité théologico-*

politique) à cette différence près, fort appréciable cependant, que la liberté de penser du militant sans parti n'est jamais accordée au préalable au souverain. Le militant sans parti, qui devient le plus apte à prendre des décisions politiques, est donc celui qui ne prête allégeance à aucun souverain et à aucun État. Il n'attend plus rien des grands mouvements révolutionnaires et se connecte sur une multiplicité d'idéologies sans jamais en considérer une seule comme parfaitement achevée. L'auteur ne croit plus à la grande politique, aux utopies, aux unions internationales et à la mondialisation des capitaux. Aucun de ces idéaux ne saurait être à lui seul salvateur pour l'humanité. Il faut surmonter ces tentations et élaborer une sorte de démocratie sans État (p. 97). Au sein de cette nouvelle politique, le geste d'un militant libre aura, suivant une expression de Mallarmé, la grandeur d'une action restreinte (p. 118).

La politique sans parti ne pourra se réaliser qu'à la faveur d'un détour nécessaire et encore impensable par les véritables œuvres révolutionnaires que furent celles de Lénine et de Mao Tsé-toung (p. 152). Si l'idée d'une politique sans parti contenue en germe dans ces œuvres nous est encore impensable, c'est parce que l'esprit démocratique est aujourd'hui trop directeur, voire despotique, lui qui gère le FMI, hélas seul juge du progrès, et qui défend les droits généraux d'un homme privé de sa singularité. Le retour aux révolutionnaires de la politique devrait en outre permettre à la philosophie de se libérer des attaches d'une idéologie contraignante. Car il ne fait nul doute que toute philosophie entretient des rapports plus ou moins avoués mais toujours concrets avec la politique (écoles, chefs, réunions, propagation de la nouvelle et règlements de compte). Elle représente même un danger lorsqu'elle se constitue en État. C'est alors qu'elle devient défavorable à la polyvalence de la pensée et qu'elle ne prend plus aucune décision en conformité avec les besoins singuliers de son milieu.

Badiou identifie avec beaucoup de justesse certains non-dits des philosophies contemporaines et détermine de façon fort stimulante les motifs d'une philosophie novatrice. L'audace calculée de son système appelle bien sûr un certain nombre de questions. Nous en proposons trois, relatives à chacune des procédures de vérité étudiées. D'abord, tel que le demandait pertinemment F. Wahl dans sa préface à *Conditions*, la volonté de dénouer la liaison entre la philosophie et la pensée ne fait-elle pas apparaître une suture plus profonde, voire assujettissante, entre la philosophie et la science mathématique? Ensuite, si le poème n'a pas réussi à conquérir sa propre laïcisation, d'autres formes d'expressions comme la musique ou la peinture ne sont-elles pas parvenues à dépasser l'option messianique en art? Et enfin, quelle différence établir entre, d'une part, les décisions de militants qui n'adhèrent à aucun parti politique et pour qui masse et État sont déliées et, d'autre part, un régime anarchique qui laisse libre cours à tous les désirs?

ALAIN BEAULIEU
Université de Paris VIII

Mathieu Kessler, *L'esthétique de Nietzsche*. Paris,
PUF, (coll. « Thémis Philosophie »), 1998, 259 p.

« Seule esthétique générale de Nietzsche publiée en français », l'œuvre de Mathieu Kessler se veut une présentation juste de l'esthétique de Nietzsche et non une simplification comme on en retrouve partout dans la littérature. Il s'agit, pour Kessler, de remettre les pendules à l'heure et de discuter des véritables enjeux de l'esthétique