

# Introduction

Cet essai, en raison de son titre, doit commencer par un éclaircissement minimal concernant la notion d'ontologie. Le mot savant signifie en grec, on le sait, « étude de l'être ». Science de l'être peut-être, si *géologie* désigne la science de la terre. Mais une telle définition reste mystérieuse.

Il semble que la philosophie abrite, depuis toujours, une tentative de tenir un discours général sur l'être : sur toutes les choses qui sont, sans retenir d'elles autre chose que le fait qu'elles sont, ou sans faire d'autre hypothèse sur elles que celle de leur incidence dans l'être. Cette définition de l'ontologie paraît rejoindre celle de la métaphysique par Aristote : la science de l'être en tant qu'être.

Bien que, de loin en loin, tel ou tel philosophe ait pu formaliser une distinction intéressante entre métaphysique et ontologie, pour l'essentiel les deux mots désignent le même effort d'abstraction et de généralité : il s'agit d'inventer un langage, trouver des catégories, permettant de penser de manière intéressante toute chose qui est en tant qu'elle est ; et d'esquisser dans la foulée le discours d'une telle pensée.

L'histoire de cet effort spécifiquement philosophique reste marquée par le différend affiché à l'origine par Parménide et Héraclite. Sans prétendre m'exprimer ici en tant que connaisseur qualifié de la pensée présocratique (il s'en faut de beaucoup !), je peux expliciter dans ses grandes lignes leur désaccord.

Parménide affirme que ce qui est est, et qu'en revanche ce qui n'est pas n'est pas, interdisant à l'ontologie de donner place au non-être. Une telle volonté est liée à celle de l'affirmation forte du cercle de l'être, où tout se tient et hors duquel

on ne trouve rien : l'*Un*, dont Parménide énonce la souveraineté et la sphéricité.

Héraclite est plutôt sensible au mouvement d'altération et de bouleversement permanent qui affecte toute chose : il voit l'être comme devenir, et comme en ce sens constamment érodé par un non-être le travaillant de l'intérieur. La mouvance « fuyante » de toute chose, il la comprend en même temps comme conflit (« Polemos est le père de toute chose ») est un verdict émouvant que nous lui attribuons et dont l'enseignement porte au-delà de lui).

Avec ce qui précède, nous avons déjà pour une part levé le voile sur ce que pouvait être l'ontologie, nous l'avons même peuplée d'un débat originaire. Nous n'en dirons pour le moment guère plus, nous contentant de « sauter » d'un seul coup à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle pour évoquer Frege, le père de la philosophie analytique. Celui-ci déclare en effet, dans des réflexions célèbres sur la logique, qu'elle consigne les « lois de l'être vrai » : son rapport à la vérité, dit-il, est en ce sens plus intime que celui des autres sciences <sup>2</sup>.

Mais les « lois de l'être vrai » peuvent-elles être autre chose que la formulation de la structure nécessaire la plus générale de l'être ? D'où le soupçon contemporain que l'ontologie ou la métaphysique existent déjà : elles coïncident avec la logique à laquelle nous estimons que toute chose et toute configuration obéissent. Cette logique – formalisée à la suite des travaux de Frege justement – est connue aujourd'hui de tous comme la logique des prédicats du premier ordre. Chaque théorème – ou formule universellement valide – de la logique des prédicats énoncerait donc une proposition de l'ontologie/la métaphysique.

Après avoir ainsi présenté de manière fort brève l'ontologie, il convient, pour éviter tout malentendu, de faire l'éloge de l'accomplissement philosophique en elle. On ne peut pas comprendre et partager le propos de ce livre si l'on ne part pas d'une image positive de l'ontologie, d'une vision de ses recherches comme légitimes. Je peux nommer trois raisons

---

2. Frege, 1971, p. 170.

d'accorder crédit à l'ontologie et de lui faire une place au sein de la philosophie :

1. *La raison de la science.* Comme elle prétend apporter, sur tout sujet, l'absence de préjugé et la capacité critique, la philosophie ne peut se désolidariser du séculaire effort neutre de la science pour dire les choses, leurs structures et les lois de leur changement. Or cet effort de la science coïncide avec l'ontologie en le seul sens du mot qui ne fasse pas problème, qui soit incontestable : que fait d'autre la science que tâcher de dire ce qui est tel qu'en lui-même ? La philosophie ne saurait, en quelque occasion que ce soit, ignorer ce qui peut être dit quant à ce qui est, négliger ou méconnaître les informations scientifiques concernant le monde.

De façon plus importante encore, lorsque quelque chose est en question d'un autre point de vue que celui de son être – typiquement, du point de vue du beau dans une optique esthétique ou du point de vue du bien dans une perspective éthique –, il demeure essentiel de déterminer où ce dont on parle se situe dans l'architecture générale de l'être. Or l'ontologie, si l'on veut, est la discussion générale de cette architecture.

Une telle discussion, souvent, n'est pas déjà conduite par le discours de la science, parce que bien des « choses » dont nous sommes amenés à parler n'ont pas, ou du moins pas d'emblée, une place dans les élaborations scientifiques du monde. Ce sont des « choses » spontanément évoquées par notre langage, nos existences, nos pratiques, mais dont on ne sait pas quel support ontologique leur accorder (comme les associations de 1901, les haines intimes, les faisceaux de groupe, les idéaux politiques).

Dans la période récente, pour chaque exemple de cette espèce, sont apparues d'ailleurs des prétentions plus ou moins sérieuses ou solides pour les placer sur la carte de la réalité connue de la science : en mobilisant la psychologie, la sociologie ou une théorie des entités abstraites, par exemple. L'ontologie – ou la métaphysique – interviendrait à cet endroit pour encadrer et organiser un tel travail de placement.

## Polarisation de l'ontologie

En tout état de cause, la nécessaire solidarité de la philosophie avec la science semble lui fournir une bonne raison de ne pas lâcher l'ontologie.

2. *La raison de l'universel.* La philosophie est comme aimantée, originairement, par l'universel. Il s'agit toujours pour elle de chercher le poste depuis lequel apercevoir avec la plus grande généralité ce qui est en cause (le possible aussi bien que le réel, sans doute). Mais le chemin universalisant nous conduit, inexorablement, à l'être comme englobant irrécusable de tout ce qui est.

Comment celui qui cherche constamment sur les problèmes le recul d'une posture plus générale que celle du sens commun pourrait-il esquiver la pensée de ce qui, apparemment, sature d'un seul coup l'aspiration totalisante et universalisante, à savoir la pensée de l'être dans sa pleine généralité, dans sa pureté ?

La philosophie paraît ainsi ne pas pouvoir faire l'économie d'une prise de position propre sur le tout : sur sa forme, son fait, sa pluralité interne éventuellement. Ainsi, pour mentionner une difficulté traditionnelle : le tout est-il être, ou est-il *temps* ? Lorsqu'elle affronte de tels enjeux avec ses moyens propres, la philosophie rencontre d'ailleurs les élaborations généralisantes venant des sciences : au moins, celles de la physique, de la mathématique et de la logique.

L'enjeu de l'universel rattache également la philosophie à l'ontologie.

3. *La raison de l'intelligence.* Cette troisième raison, qui recoupe les précédentes, pourrait être la plus importante. La philosophie n'est pas seulement supposée travailler avec la science (comme le veut 1.) et monter vers l'universel (comme le veut 2.), elle est aussi censée incarner l'intelligence : nous n'acceptons pas que les enseignements de la philosophie soient de petites comptines comestibles, que la discipline soit constituée d'expositions et d'explications sommaires, faciles à écarter, voire à mépriser.

Même si ce point, à court terme, contredit la loi du marché dans le domaine de la publication (les livres « difficiles »

trouvent difficilement un acquéreur), il est assez clair, à mon sens, que la philosophie – par la voix de sa communauté transhistorique – demande des contributions denses où l'esprit dépense sa faculté de reconstruire et d'analyser, proposant des cohérences complexes appelant à une ingestion lente et attentive.

Or, la tentative d'articuler au mieux, dans leur forme judiciaire, les discours sur ce qui est, en vue de leur vérité, anime le laboratoire où s'apprend l'intelligence, chacun le sait et le voit. C'est en apprenant et assumant les complexités et les difficultés du savoir, les labyrinthes de la connaissance, que l'on rend son esprit capable des spéculations substantielles. Constatation que contresigneraient, je pense, la majorité des adeptes du paradigme continental et du paradigme analytique.

La gymnastique de base de l'intelligence est, en fin de compte, l'usage rigoureux et allègre des jugements déclaratifs offrant un tableau de ce qui est, de l'être, du monde : des jugements s'insérant dans l'ontologie.

En dépit de ce qui précède, il faut reconnaître qu'il y a aussi des raisons de relativiser et tenir à distance l'ontologie, apparues en ordre dispersé au fil de l'histoire de la philosophie.

1. *Sur le plan théorique, la raison kantienne.* Selon Kant, je ne devrais pas me lancer dans des raisonnements et des déductions concernant ce qui est en général sans interroger d'abord mes pouvoirs de connaître. Je devrais notamment me poser la question de mon accès aux objets dont je traite, du mode de leur présentation, dont je suis tributaire. Kant définit ainsi un pas de côté par rapport à l'élan thétique de l'ontologie. Il détermine du même coup l'attitude et le problème de la raison épistémologique, chargée de fixer le droit et les limites de la connaissance, et de la sorte élaborant sa justification. Le pôle épistémologique introduit pour l'esprit philosophique une autre valeur que celle de la raison ontologique.

2. *La raison « éthique ».* On peut soutenir que l'ontologie ne nous apporte aucun enseignement vis-à-vis de ce qui au bout du compte nous importe le plus, c'est-à-dire l'éthique. Il y a une tradition de ce constat dans la philosophie.

Pour Hume, aucun *ought* ne saurait jamais dériver d'un *is*. Ce qui est – et ce qu'il en est de ce qui est – ne constituent la prémisses valide de rien qui commence par « je dois », donc d'aucune obligation morale. Pour Kant, l'impératif moral est *catégorique* et non pas *pathologique*, c'est-à-dire qu'il ne coïncide avec aucune maxime technique s'appuyant sur une loi de l'être. Il procède d'une raison libre de son application aux structures ontologiques, antérieure à une telle application. Pour Moore, une supposée réduction de l'éthique à l'ontologie prendrait la forme d'une loi de raccord  $\forall x \text{ Bon}(x) \leftrightarrow P(x)$ , où le prédicat  $P$  est exprimé dans le langage descriptif de la nature. Mais, fait valoir Moore, dans ce qu'on appelle l'*open question argument*, on peut néanmoins toujours demander « Est-ce qu'un  $x$  tel que  $P(x)$  est bon ? », trahissant le fait que la réduction n'est pas acquise pour nous. Wittgenstein, dans sa célèbre conférence sur l'éthique, plaide que quelqu'un qui saurait intégralement le contenu du livre de la connaissance de l'être ne disposerait pour autant d'aucun élément quant à ce qui détermine le bien au sens absolu (pas le bien de la conformité à un modèle). Selon Levinas enfin, notre compréhension originaires du bien procède de l'évidence phénoménologique de notre responsabilité pour autrui, devant le visage. Cette responsabilité donne à autrui le sens d'un hors-être se séparant de la totalité : toute détermination théorique d'autrui s'interpose entre le visage et l'urgence de mon secours. Ma dédicace envers autrui témoigne d'une logique « folle » au-delà de l'être.

Au point actuel, il apparaît à la fois que l'ontologie domine la philosophie pour des raisons qu'il est difficile à un philosophe de ne pas partager, *et* qu'il s'est constitué – de l'intérieur même du « règne » de l'ontologie – une sorte de recul ou de prise de distance qui confère par avance un lieu, et procure peut-être des alliés à celles ou ceux qui chercheraient à tracer un chemin en marge du règne en question.

Mais le thème et la motivation du présent essai n'ont pas encore été présentés.

Ce à quoi je voudrais m'en prendre, c'est une sorte de pathologie, dont je pense être le témoin, principalement dans la philosophie écrite en langue française : la pathologie d'un usage

« producteur de valeur » de l'ontologie. Cet usage a été, de plusieurs manières, le fait de philosophes qui reconnaissaient et contresignaient le privilège de l'ontologie, tel que je viens de l'évoquer, mais qui n'étaient pas pour autant mus par un souci essentiellement théorique, encore moins par une préoccupation liée aux sciences exactes. Ils désiraient à vrai dire sortir la philosophie de sa « tour d'ivoire » pour traiter de questions proches de l'humain, spécialement des questions esthétiques, éthiques et par-dessus tout *politiques*.

Et ils ont tenté de le faire en organisant à partir de l'*ontologie* la justification de leur propos, débouchant en fin de compte sur les bons mots d'ordre et les bonnes pratiques : leur construction de pensée se propose comme ayant l'être de son côté, substituant au « *God is on our side* » quelque chose comme un « *Being is on our side* ».

Génériquement, leur geste est le suivant : ils nous présentent dans une fresque ontologique toutes les choses – celles rêvées par Horatio et les autres –, et dans cette peinture, incorporent la distinction entre un être minorisé et un être privilégié, favorisé. La question politico-morale se trouve alors, d'un seul coup, posée et résolue : le mal est identifié comme cette minorisation et le bien comme l'acte de la surmonter, de rétablir l'univocité et l'égalité.

L'opération que je viens de décrire a, cela dit, deux modalités très différentes dans leur fond, bien qu'elles soient vécues de manière similaire par les lecteurs/adeptes de cette sorte de philosophie.

Parfois elle est conduite en identifiant comme « couche minorisée » quelque chose dans quoi la subjectivité se reconnaît, quelque chose qui n'est pas logico-abstrait, et qui correspond à une dimension de l'expérience humaine. C'est ainsi le cas lorsque nos philosophes proposent une « philosophie du désir ». La part refoulée de l'être, si elle est interprétée comme le désir, recueille sans difficulté l'adhésion des lecteurs du traité « ontologique ». Seulement, n'est-on pas sorti de la généralité ontologique avec une telle construction ? N'a-t-on pas rallié les adeptes sur un plan « anthropologique » plutôt que sur un plan ontologique ? Le véritable programme des constructions intellectuelles auxquelles je pense serait plutôt

## Polarisation de l'ontologie

de gagner les cœurs d'une façon quasi logique : de les enrôler à la cause de style politique visée à la faveur d'un parcours se maintenant au niveau le plus général de la méditation des structures de l'être.

D'où la seconde modalité à laquelle je pense : celle qui, finalement, met en scène le minorisé comme une catégorie pouvant prétendre appartenir à l'ontologie. Ont ainsi pu être invoqués comme catégorie brimée – dont la splendeur est méconnue et appelle une libération – le *particulier* (opprimé par l'*universel*), l'événement (opprimé par la *fixité substantielle*), le *singulier* (opprimé par le *régulier*). On a pu aussi désigner la *totalité* comme catégorie fautive, dont l'empire devait être déconstruit. Et l'*individu* a pu être regardé négativement comme ce qui affichait une identité impossible, ou comme ce qui manquait de vérité au regard des multiplicités englobantes ou constituantes (à moins que ce soit au regard de l'individuation l'ayant produit).

L'évocation qui précède annonce la manière dont ce livre va fonctionner : nous aborderons les divers cas de « polarisation de l'ontologie » en repérant la désignation d'un minorisé et la mobilisation critique contre un valorisé indu. Souvent, le chapitre ainsi délimité portera, du coup, sur un couple : celui d'un *bad guy* et d'un *good guy*. Et nous discuterons, à chaque fois, de la légitimité du tribunal ainsi mis en place au cœur de l'ontologie, ainsi que des conclusions tirées en son nom.

Quelques mots, sans doute, doivent être ajoutés, clarifiant le sens de la présente enquête par rapport à l'orientation de son auteur.

Ce n'est guère un secret, l'orientation générale de ma philosophie, « officialisée » et « synthétisée » dans l'ouvrage *Partages du sens* de 2014, est résolument « anontologique » : il s'agit pour moi d'écrire une philosophie qui ne s'en tienne pas à l'être et son intelligibilité, à l'exposition de sa structure ultime, à la recommandation de la tendance du réel.

Me rattachant à la fois au précédent kantien et aux précédents éthiques indiqués tout à l'heure, je m'attache à montrer que les questions et enjeux du *sens*, où beaucoup ont pressenti que résidait l'âme de la philosophie, appellent un autre regard

que celui de l'ontologie ou l'intentionnalité. On doit en effet les appréhender en partant de l'expérience incontournable de l'adresse en tant que destinataire <sup>3</sup>. Ce qui précède amène, lorsque nous voulons décrire le partage d'un sens, à se mettre en quête des co-réquisitions qui sont les nôtres, des diverses façons que nous avons de nous référer ensemble à une même batterie de prescriptions.

Si l'on veut, il s'agit de déployer l'intelligence philosophique du sens en termes *déontologiques* plutôt qu'*ontologiques*. Non pas construire l'épure générale de l'être, mais expliciter les clauses d'une obligation partagée, chaque fois que c'est possible. Dresser, ainsi, la carte de nos orientations, déterminant les légitimités auxquelles nous sommes susceptibles d'en appeler dans nos discussions.

Une telle attitude philosophique n'équivaut pas à un désaveu de l'ontologie, bien au contraire. Elle permet, selon mon sentiment, de ménager à l'ontologie son champ de compétence et de validité, qui est à l'évidence énorme. Il est seulement important de voir que ce champ, pour nous l'humanité, n'est pas total ou totalisant, du moins pas absolument : si, par définition, toute chose ou tout étant relève de l'ontologie, néanmoins, l'humain se manifeste comme le « lieu » d'une tout autre affaire, et qui se laisse nommer affaire de l'obligation, la demande, l'impératif. Comment cette autre affaire en plus (l'affaire d'*autrement qu'être* dans le langage de Levinas) inspire une clarification du sens alternative à celle de l'ontologie, et, du coup, nous concerne sur une vaste échelle sans appartenir à la raison ontologique, c'est ce que je me suis efforcé de montrer.

Mais cela ne signifie aucunement qu'il n'y ait pas une tâche de dire ce qui est tel qu'en lui-même. Cela correspond, même, à ce que j'appelle dans *Partages du sens* l'*ethos de la vérité*, et dont je propose l'ethanalyse : j'énumère et j'explique les six commandements du partage de la tâche de vérité, et je vais même jusqu'à tenter de décrire la façon dont les épistémologies de nos sciences se conforment à eux. La pensée que j'expose et élabore dans cet essai comme dans les ouvrages antérieurs ne prétend donc nullement prendre congé d'avec

---

3. Salanskis, 2001.

les affaires ontologiques, encore moins avec les affaires de la connaissance.

À vrai dire, le « biais » ontologisant de la philosophie française – auquel je m'en prends – me semble induire la confusion du plan déontologique avec le plan ontologique. Il amène les philosophes à gauchir dans l'ordre théorique leur évaluation des structures ontologiques générales, afin d'introduire l'élément « politique » ou « moral » qu'ils ont en tête d'une manière (prévoient-ils) indiscutable. La posture morale au sens individuel classique n'étant le plus souvent pas admissible pour eux, ils présentent surtout cet élément sous une forme politique. Mais il s'agit d'une politique énoncée comme « politique de l'être », et prémunie à ce titre contre toute réfutation. Néanmoins ma suspicion, comme je l'ai formulée jusqu'ici, possède l'allure d'une pétition de principe. Ne serait-il pas possible tout aussi bien, en effet, qu'il y ait dans l'affaire du singulier par exemple – ou dans celle d'une quelconque des catégories annoncées plus haut – une faille ontologique faisant signe et sens pour nous ? Ne serait-il pas possible que, traitant d'un des dossiers évoqués à titre d'exemples, on puisse – sans sortir de la neutralité logico-ontologique – discerner un point de paradoxalité ou de dissolution, l'amorce d'une ligne de fuite ? C'est au fond ce que je veux examiner.

Mon anticipation est qu'il y a éventuellement en effet une difficulté et une fragilité de l'ontologie s'associant à la posture de telle ou telle de ses « grandes » catégories. Cependant l'on ne peut pas pour autant déterminer une complicité immédiate de la problématique correspondante avec un horizon déontologique se laissant spécifier aisément et de manière univoque, sur le plan moral ou sur le plan politique.

Ou encore, pour concéder *a priori* le plus que je peux, même s'il y a, en un tel nœud, comme l'indication d'un enchaînement faisant passer d'un plan à l'autre, cet enchaînement ne va pas de soi. Il enveloppe un mystère et un danger, il requiert de nous une prise en compte *cum grano salis* en bref. Pour autant que l'analyse des nervures de l'ordre ontologique puisse suggérer une politique, elle ne saurait le faire avec une massive évidence. L'assemblée générale convoquée en vue de la mobilisation devrait être hésitante et inquiète, plutôt que d'applaudir confortablement la première harangue entendue.

Ma description de la situation et des intentions de cet essai étant suffisante, je me lance désormais dans l'étude du dossier, comme annoncé. Je commencerai par un examen du terme le plus simple, apparemment le plus « innocent » : celui du *particulier*. Comme il a été annoncé, il fait couple avec l'universel : lorsque le *good guy* est le particulier, le *bad guy* est l'universel.