

Table ronde autour de Logique des mondes Question à Alain Badiou

Antoine Janvier

FUNDP, Namur, 28 novembre 2007.

Logique des mondes se présente comme la détermination des conditions selon lesquelles il y a des vérités : détermination du monde ou de la logique d'apparaître qu'il est dans lequel des vérités sont créées. D'emblée, le problème est posé. Il y a des vérités. Au sens ontologique : il y a un type de multiplicité propre aux vérités. Mais ces vérités ne sont qu'à être créées dans un monde : elles ne sont qu'à supplémenter, d'une certaine manière – selon certaines conditions : selon une certaine procédure – les corps et les langages d'un monde, ou plutôt la logique selon laquelle ils existent, ils apparaissent et constituent un monde. Ce que dit Badiou lorsqu'il affirme, dans la « Préface » qu'« il n'y a pas que ce qu'il y a. » Parce qu'il y a aussi des vérités, qui tout en faisant rupture dans la continuité de l'apparaître, sont portées par un corps dans l'apparaître, selon une procédure par laquelle, pour le dire grossièrement, elles apparaissent dans le monde ; plus précisément, selon une procédure par laquelle elles déploient dans le monde autre chose que ce qu'il y a.

En ce sens, on peut dire que *Logique des mondes* s'emploie à nous exposer ce que veut dire vérité. C'est sur cela que portera ma question. Bien entendu, dit comme ça, on pourrait avoir l'impression que tout *Logique des mondes* se trouve convoqué. Aussi je précise d'emblée que l'aspect, si l'on peut dire, selon lequel j'aimerais interroger Alain Badiou, est le vitalisme comme philosophie de la finitude.

Selon Badiou le vitalisme est une philosophie qui inscrit en continuité être et existence, dans un même terme – la Vie. Aussi, tout comme il y a continuité entre être et existence, y a-t-il continuité entre Vie et vivants, *c'est-à-dire aussi mourants*. Badiou voit dans le vitalisme, avant tout, une philosophie de la mort, ou plus exactement des mortels, comme étants finis. En effet, selon lui, le vitalisme est une philosophie de l'Un tout vital auquel se rapportent tous les étants, tous les existants, dans la mesure où ils sont constitués par lui, *c'est-à-dire* (et en même temps) dans la mesure où ils sont comme des dépôts multiples de l'Un tout dont ils participent. Leur mort est leur finitude, au sens où elle est cette limitation passive irréductible qui marque leur être constitué et, du même geste, une sur-existence : la Vie, l'Un tout comme Être.

Pour qui conçoit, comme Badiou, un partage radical entre être et existence ou apparaître, une telle pensée est inadmissible (au sens littéral du terme : Badiou ne peut admettre la continuité ontologique de l'être et du là de l'être, de son apparaître dans un monde). En effet, pour le dire très simplement, un étant (qui, considéré dans son être et donc selon l'ontologie badiouienne, est multiplicité extensive, ensemble d'éléments) peut apparaître et disparaître d'un monde, ce qui ne veut pas dire qu'il soit vivant et donc mortel. Qu'il vienne à apparaître dans un monde, qu'il vienne à disparaître : il reste qu'il est, considéré dans son être. La mort est une catégorie de l'apparaître, pas une catégorie de l'être. Elle survient du dehors à l'étant, dans l'apparaître. C'est, en réalité, une diminution de son degré d'existence jusqu'au minimum pour le monde dans lequel l'étant apparaît. Aussi, un étant mort, on dira alors qu'il *inexiste* : ce qui signifie qu'il a un degré d'existence équivalent au minimum pour le monde considéré (zéro), et donc qu'il *est* néanmoins. Ainsi la mort est-elle une simple conséquence : la conséquence d'un changement dans l'ordre de l'apparaître – et de l'apparaître uniquement, tel qu'il y a renversement brusque du degré d'existence sur lequel l'étant multiple était jusque là indexé. Ce changement dans l'ordre de l'apparaître est la venue d'un événement, *c'est-à-dire* d'une rupture radicale de la logique du monde considéré,

qui a entraîné pour conséquence une diminution du degré d'existence de l'étant mourant, allant jusqu'au minimum de ce monde.

Je précise quelque peu ce rapport de l'événement à la vérité. C'est que, selon ce que j'ai esquissé plus haut pour caractériser la vérité, on pourrait croire que l'apparaître constitue l'antithèse, en quelque sorte, l'autre dimension, de l'être ; et que le surgissement de l'être dans l'apparaître marquerait le début d'une vérité. C'est en partie erroné. En réalité, il y a rupture, quand il y a événement. Et l'événement n'est pas la venue de l'être dans l'apparaître qui en était privé jusqu'alors. Car l'apparaître n'était jamais que de l'être – des multiplicités – ordonné selon des règles constitutives d'un monde dans lequel ces multiplicités – cet être – prend une consistance, c'est-à-dire par lequel (monde) il consiste. Sans cet être-là, sans ce là qui caractérise l'apparaître, l'être resterait à jamais l'inconsistant. Ce qui a justifié *Logique des mondes* semble être ce point : l'être a comme besoin d'apparaître, cet apparaître nécessite une logique (et cette logique rétroagit, pour ainsi dire, sur l'être).

Donc un événement. Il bouleverse l'apparaître, il bouleverse son ordonnancement. Mais ce bouleversement ne peut venir de l'apparaître, puisqu'il en est le bouleversement. Il vient donc de l'être, ou il a affaire avec l'être également. Mais l'être, quant à lui, n'apparaît qu'à se soumettre aux lois de l'apparaître ou à s'y indexer, comme dit Badiou, à s'y régler. Donc l'événement bouleverse certes l'apparaître et en ce sens met en jeu de l'être, mais il est également, d'un autre côté, un bouleversement des lois de l'être : ce que Badiou appelle une exception à ce qu'il y a.

Que se passe-t-il lors d'un événement ? Quelle est cette rupture et cette exception ? Il se passe ceci que l'être, pour le dire vite, n'a plus besoin d'un ordre transcendantal, de la logique du monde, pour apparaître. C'est en ce sens précis qu'il y a passage d'un ordre à l'autre, c'est-à-dire à la jonction de l'être et de l'apparaître. Il bouleverse leur distinction, parce que ce bouleversement consiste en une advenue d'un étant dans l'apparaître, ou plus exactement d'une subversion de l'être dans l'apparaître. Et cette subversion est une exception aux lois de l'être. Car l'étant qui survient dans l'apparaître et constitue un événement le fait en ne se conformant pas à l'ordre réglé de l'apparaître parce qu'il est à soi-même le support de son apparition.

Tout ça semble abstrait. Je vais essayer d'exemplifier en reprenant un exemple de *Logique des mondes* qui, lui est un ouvrage très concret.

Un événement, c'est la venue d'un changement radical dans l'ordre de l'apparaître, dans l'ordre du monde (non pas au sens de ce que nous appelons habituellement un monde – quoique – mais disons, pour faire vite, au sens très large, très lâche, de l'ordre qui réglait les existences dans un certain contexte. Par exemple, dans le monde de mars 1871 en France, l'ordre qui règle les rapports entre les paysans, le gouvernement de la capitulation face aux Prussiens de Thiers, les organisations ouvrières parisiennes, etc. l'ordre qui règle leurs rapports d'identité et de différence). Ce qui rend possible un tel bouleversement, c'est ceci : un objet qui était réglé (un multiple dont les éléments étaient réglés) selon l'ordre « transcendantal » du monde, c'est-à-dire selon l'ordre qui règle l'apparaître de ce monde, bouleverse cet ordre parce qu'il constitue à soi-même son ordre propre. Plus précisément : il se règle sur un ordre dont il est lui-même le support (il est un « site »). Il existe alors par lui-même. Et *Logique des mondes* s'emploie à penser les conditions de cet événement, c'est-à-dire comment dans l'ordre du monde un objet se met à exister par lui-même, à constituer son propre support d'existence. Là je dépose une première question : cette sorte d'autosuffisance d'un étant dans son être, bien que paradoxale et fugace, est-elle ce qui permet d'ouvrir

quelque chose comme la possibilité d'une immortalité, en tant qu'elle fait surgir l'étant pour lui-même.

La condition fondamentale d'une telle subversion de l'être dans l'apparaître est la suivante : l'objet en question possédait un élément qui in existait dans ce monde. Cet élément inexistant faisait que l'objet n'existait pas tout entier dans ce monde (que *tous* les éléments multiples de ce monde n'existaient pas, parce qu'il était *un* élément qui in existait, c'est-à-dire dont le degré d'existence était nul, minimal). Et c'est lorsque cet élément surgit dans le monde de manière intense que surgit avec lui un site, c'est-à-dire, par un objet, comme un nouveau monde. Par exemple, dans le monde de mars 1871, l'objet « capacité politique » comportait un élément inexistant : en gros les ouvriers jugés incapables de politique, par l'écrasante majorité des gens, y compris par eux-mêmes. C'est l'apparition de cet élément sur la scène de ce monde qui, à dater du 18 mars, va faire événement. Plus précisément, c'est l'apparition maximale de cet élément, c'est-à-dire que c'est lorsque cet élément va prendre valeur maximale dans le monde, qu'il y aura événement.

Pour Badiou, la vérité n'est pas réductible à l'événement. Elle le dépasse ou plus exactement exige son prolongement *fidèle*. Qu'est-ce que la vérité, si elle n'est pas seulement cette rupture événementielle ? Voilà qui est difficile à comprendre pour un deleuzien vitaliste selon Badiou. Comme l'explique très bien Badiou dans la section 2 du Livre V, qui porte sur « L'événement selon Deleuze », la vérité est, chez Deleuze, comme la condition ontologique unifiante qui passe et traverse les multiples événements en tant qu'elle n'est rien d'autre que leur être événement – en tant qu'elle est l'Événement de tous les événements, leur affirmations pures, qui exprime le pur différer, c'est-à-dire l'unité ou la mêmeté du toujours différent qu'est un événement. « De façon générale, on dira que Deleuze pose l'Un comme condition ontologique (le chaos, l'Un-Tout, la Vie) et comme résultat événementiel. [...] Pour Deleuze, l'événement est conséquence immanente des devenirs ou de la Vie. » (p. 407). Et plus loin, Badiou ajoute : « L'Événement éternel et unique est le point focal où convergent les ingrédients d'une vie. Au-delà du « chaosmos » où s'effectuent les séries divergentes et les multiplicités hétéroclites, « plus rien ne subsiste que l'Événement, l'Événement seul, *Eventum tantum* pour tous les contraires, qui communique avec soi par sa propre distance, résonant à travers toutes les disjonctions ». » (p. 408). On retrouve ici la continuité dénoncée plus haut, propre au vitalisme, entre l'être et l'apparaître, telle que, in fine, l'événement est soit la confirmation de l'être comme Un-Tout (dogmatisme), soit la confirmation du pur apparaître qui ne repose que sur soi, (matérialisme démocratique des multitudes). Dans les deux cas, un ordre est rabattu sur l'autre et réduit à lui. « Comme tous les philosophes de la continuité vitale, Deleuze ne peut tenir l'écart entre le sens, loi transcendantale de l'apparaître, et les vérités, exceptions éternelles. Il semble même parfois identifier les deux termes. »

Or pour Badiou, on l'a vu, il y a radicale distinction de l'être et de l'apparaître, telle que leurs logiques respectives sont distinctes. *Et l'événement est ce qui brouille ces logiques, et donc aussi leur distinction*. Partant, la vérité n'est pas l'unité des événements, fût-elle immanente, puisque les événements sont irréductibles les uns aux autres – ce qui est la raison pour laquelle ils peuvent alors être à la fois de véritable rupture, et n'avoir lieu qu'à certaines conditions, dans certains mondes, à partir de certains objets. La vérité n'est donc pas l'unité des événements, mais elle est leur prolongation dans l'apparaître ou pour être exact : la tenue des conséquences induites par l'événement dans un monde, une fois dit que ce monde s'est recomposé suite à son irruption. Et puisqu'elle n'est pas l'Un des événements, la vérité est multiple (il y a plusieurs vérités, de différents types : politiques, amoureux, mathématiques, éthiques). Elle n'advient à chaque fois que comme tenue des conséquences de chaque événement. Et chaque événement est différent d'un autre, parce qu'il exige pour exister d'être la subversion d'un être dans son là, c'est-à-dire qu'il n'est pas la simple advenue de l'être

affirmatif dans l'apparaître, mais qu'il est un étant précis d'un monde précis qui subvertit ce monde précis en raison d'un de ses éléments inexistant – c'est-à-dire, par définition : *inexistant pour ce monde précis*. C'est tout le sens de sa critique de la mort dans le vitalisme, que de dire que la mort est catégorie de l'apparaître en tant que degré minimal d'existence dans un monde, autrement dit en tant qu'inexistant ; et c'est pourquoi dire qu'il n'y a événement que s'il y a montée de l'inexistant dans l'apparaître, c'est assurer la multiplicité des événements, leur singularité, leur irréductibilité *et* aux autres événements *et* au monde dans lequel ils surgissent.

Néanmoins, en tant qu'exceptions et bouleversement, l'événement dépasse le monde dans lequel il surgit. C'est là que quelque chose comme la vérité semble possible pour Badiou, en tant qu'elles activent cette exception, c'est-à-dire en tirent et en tiennent les conséquences dans un monde. Pour un monde donné où un événement est apparu, les vérités n'existent qu'à être créées par un sujet qui réactive la trace laissée par l'événement – à savoir le bouleversement du monde par la venue à l'existence de ce qui, avant, était inexistant – en la portant dans un corps qui permet de tenir ses conséquences. Je ne précise pas ce point de la théorie des points et du corps. Ce que je retiens de tout ceci, c'est que la vérité s'origine dans l'événement, c'est-à-dire dans le repérage, en quelque sorte, de l'inexistant et dans sa venue à l'existence constitutive d'un étant paradoxal qui se présente soi-même. Et que c'est là tout l'intérêt d'une logique, qui dégage la structure générale de l'apparaître, et l'éprouve dans des mondes singuliers (le monde de Picasso et le monde de la Grotte-Chauvet, le monde de *La Nouvelle Héloïse*, le monde de la manifestation place de la République, etc.)

Ma question porte sur une difficulté de lecture de ma part. Car on a l'impression qu'il y a deux voies, deux pistes de lecture dans *Logique des mondes*. J'aimerais savoir si de ces deux pistes une est la vôtre, ou si vous cherchez l'élaboration d'une troisième, les estimant toutes deux caricaturales et rejoignant le dogmatisme pour l'un et le matérialisme démocratique pour l'autre. On peut penser que la vérité, en tant que tenue fidèle des conséquences d'un événement, et donc d'un étant autosuffisant paradoxal, élève celui qui la crée ou qui la distingue à l'immortalité au sens où il sait, à condition de s'élever à la philosophie (à la fois à l'ontologie et à la phénoménologie) qui permet d'identifier l'inexistant constitutif d'un événement, et donc où est l'événement – on se dit : *a posteriori* – et d'engager une procédure de vérité qu'il saura fidèle. En somme, de s'élever à l'être immortel des vérités éternelles. Ou alors, la vérité n'est rien d'autre, comme vous le dites dans la Conclusion, que l'effet d'un pari risqué, engagé, par un sujet qui ne sait jamais s'il atteint à l'être autosuffisant, c'est-à-dire à l'étant paradoxal qui se règle sur lui-même pour apparaître. L'immortalité, l'infini, l'éternité des vérités, leur universalité, dans ce cas, ne seraient rien d'autre que des paris risqués d'être finis, qui mettent en jeu quelque chose comme la totalité du monde et des hommes, comme s'ils étaient tout entiers dans l'événement et sa prolongation. Et ce dans toute l'ambiguïté du comme si, c'est-à-dire sans avoir la certitude d'une élévation à l'infini, d'un part et d'autre part, tout entier engagé dans sa production d'universalité qui n'est jamais là devant nous avec évidence, mais jouée comme si elle y était.

Ce qui, en définitive me semble décider de ce partage n'est autre que le statut de la pensée à l'oeuvre dans *Logique des mondes*. Vous l'effleurez dans la confrontation que vous menez avec Kant à la section 2 du Livre III (p.253), et qui surgit également dans un « Renseignement » de la Préface, dans une perspective plus politique.

En effet, tout dépend comment on considère la pensée (j'entends la pensée philosophique).

Soit comme ce qui dégage les lois éternelles de l'être et de l'apparaître avec certitudes, telles que l'élévation à cette pensée permet de distinguer où il y a et où il n'y a pas événement, et donc où il y a et où il n'y a pas procédure de vérité – une pensée infinie ou immortelle.

Soit la pensée est finie, et n'est autre qu'un pari risqué de la création fondée sur le jeu propre – ambigu – du comme si, telle que l'on ne sait jamais avec certitude s'il y a événement et vérité, mais telle que sa mise en oeuvre même témoigne d'une universalité toujours à construire et toujours risquée. Dans ce cas, peut-être vous situez vous dans la ligne qui va de Bergson à Rancière en passant par Deleuze (!) : la ligne d'une finitude radicale, joyeuse et, surtout, créatrice de cas singuliers de mise en jeu d'universalité. C'est que le vitalisme des philosophies de la finitude type Deleuze-Bergson permettait de comprendre en quel sens la pensée avait avoir avec la vérité de l'être : c'était en tant que la pensée était une pratique affirmative et finie (la finitude concernant avant tout la pensée, et donc le tout de la vie en tant qu'il est pensé) qui se risque à la constitution de l'événement, le risque exprimant cette finitude d'après laquelle elle n'a aucune garantie dans ce geste affirmatif.

Pour le dire autrement, que reprochez-vous (que chicanez-vous comme vous le dites vous-même) exactement à Rancière quand, dans une note, vous le trouvez trop « historiciste » ? En somme, ce qu'il importe à mes yeux d'approfondir, c'est le rapport privilégié de la philosophie à l'immortalité selon vous : en quel sens, au juste.