

numéro 3

---

*juin 1994*

[ a r k h a i ]  
*Αρχαί*

*Nicolas MONOD*

# Scholies

(N° 1 à 6)

Scholie 1  
*La chose, figure emblématique d'un  
anthropocentrisme*

**1. Le monde est ce qui m'arrive.**

D'une certaine manière, l'établissement de ce "m" peut sembler s'appuyer sur quelque chose comme un relent de truisme; pourtant ce pôle se voit systématiquement écarté de la construction philosophique d'un concept d'être — auquel il ne sera le plus souvent associé que dans la suite seulement, par inclusion, projection ou tout autre procédé.

Au sujet de cette *réalisation*, il est généralement argué que la construction d'un concept d'être indépendant d'un sujet qui le perçoit est impossible avec ce "m".

Cela est fort plausible!

Seulement voilà: *sans* cette perspective, il ne peut pas même être question d'une telle construction. Pouvons-nous imaginer que si nous voulions atteindre le sommet d'une tour, mais pensions ne pouvoir y monter, nous entreprendrions simplement de vouloir aller au sommet en restant à terre?

Les prétentions du «*sub specie æternitatis*» s'enlisent en effet à l'orée de la métaphysique.

Oui, il est plausible qu'une approche subjectivisante soit vouée à l'échec — mais cela est loin d'être certain! L'erreur est de négliger la possibilité d'une ontologie, et donc d'un invariant ontique. Voilà où il faut chercher, voilà où nous avons cherché l'être. Quelqu'étroite que cette voie puisse paraître, refuser de l'emprunter conduit, par la censure du "m", à un pari auprès duquel celui de Pascal fait figure de martingale pour père de famille.

Il suit en termes plus généraux que l'usage du concept même de *chose* extrapole de manière anthropocentriste des circonstances locales. L'anthropocentrisme de l'esprit étant confiné dans des limites culturelles (au nombre desquelles la folie), il est plus précis de parler d'ipsocentrisme.

Nous concluons *a minori* que *l'être objectif est un fantasme caractéristique de l'ipsocentrisme*.

## Scholie 2

*Un nouveau concept est une langue nouvelle*

**6. Une *ontologie* est une cosmologie projective, c'est-à-dire comprenant le moi dans le monde.**

Mais le moi m'arrive-t-il? Demandra-t-on. Nous montrerons que l'usage qui est fait ici du mot "monde" n'est pas conforme à son introduction sous 1. Tentons de rendre évident pourquoi il doit en être ainsi.

La torsion ici relevée ne se limite pas à un effet de relativité conceptuelle — rappel: **la validité d'un concept [n'est] plus garantie en dehors du contexte où il a pris naissance (6.32).** On objectera sans doute qu'il faudrait plutôt dire: le contexte où il est ordinairement employé. Ce serait cependant manquer de pénétration et perdre de la précision. Que soit en effet un concept en usage catachrétique; deux possibilités se présentent: soit il s'agit d'une analogie propre, et le principe de relativité conceptuelle s'applique en agissant sur la grammaire sémantique: le crapaud de votre salon ne coasse pas; soit il s'agit d'un emploi «ordinaire» au sens fort — mais alors cet *usage* ordinaire est tout simplement un complément de naissance.

Considérant que la pensée et le langage sont d'essence métaphorique, il apparaît que nous sommes face à une question de degré; cependant la nature de la différence entre l'usage «ordinaire» et celui qui est proprement analogique peut être suggérée assez précisément par la différence que l'on fait en stylistique entre métaphore et comparaison (i.e. introduite): peut-on être plus clair que Voltaire dans sa remarque sur le 33ème vers des Horaces, III, 1:

«La tragédie admet les métaphores, mais non les comparaisons: pourquoi? parceque la métaphore, quand elle est naturelle, appartient à la passion, les comparaisons n'appartiennent qu'à l'esprit.»

Oui, cette torsion est plus vaste, car là où l'on pourrait ne voir qu'une homonymie engendrée par un glissement presque métonymique, là se trouve en fait l'introduction d'un nouveau concept. Cet acte se place nécessairement sur une échelle: tout en bas, il doit être plus qu'étymologiquement tautologique, il doit être tautonymique — chat-huant := chat-huant. Il est clair que l'on monte déjà d'un échelon avec: chat-huant := hulotte. Mais tout cela reste assez définitoire, de même que le modèle aristotélicien — chat-huant := subregnum: Metazoa; superdivisio: Eumetazoa; divisio: Cœlomata; subdivisio:

Deuterostomia; phylum: Cordata; subphylum: vertebrata; superclassis: Gnathostomata; classis: Aves; ordo: Strigiformes; familia: Strigidaë; subfamilia: Striginæ; genus: Strix; species: aluco. Plus on monte, plus l'acte est riche — nécessairement *étrange*.

Quelque part sur ce climax, on convient que l'on a introduit un nouveau concept. Et l'on peut monter — le beau := ce qui désespère (Paul Valéry) — on passe le domaine dit dialectique — le poète := Dans les nacelles de l'enclume Vit le poète solitaire Grande brouette des marécages (René Char) — pour arriver où? — «que vlo-ve?» — au *baou!* de Rimbaud? au silence de Wittgenstein? à l'ἄποθέωσις des gnostiques? Cette naïve excursion pour signaler en passant le danger de voir un κανών là où il n'y a qu'une corde effrangée, qu'un matériau amorphe quoiqu'un peu fibré.

Cette *étrangeté* du nouveau concept détermine la discontinuité que doit passer son assimilation; il faut entendre une nouvelle langue.

Ce qui achève de démontrer qu'il est impossible d'introduire l'ontologie sans faire violence au concept de monde.

### Scholie 3

#### *L'esthétique: comment le moi est dans le monde*

*Mais le moi m'arrive-t-il?* Il nous reste à montrer en quoi le concept *monde* a subi une torsion.

Le moi du “*m*” — appelons-le pour plus de clarté le *moi constitutif* — n'appartient pas au monde-1, pas plus que le regard à l'image, que la vérité aux propositions. Mais le *verum* est proposition, le miroir offre l'*œil* à l'image, et — et je m'arrive: il s'agit cette fois du *moi réel* (au sens étymologique mais phénoménal de *res*).

Le moi réel, quant à lui, est une région du monde bien centrée mais aux contours mal définis; il tire sa transcendance de ce qu'il contient la singularité (au sens géométrique) de la perception.

Ainsi le monde contient le moi réel mais non le moi constitutif dont il est question en 6. Dans ce second cas, le monde résulte par aplatissement d'une structure plus vaste (pensez à un maelström vu d'avion), englobant le moi réel projeté sur le moi constitutif.

Ainsi la perception devient phénomène.

L'esthétique *n'est pas* l'étude de ce phénomène — étude qui revient par définition à la science. Nous appelons *esthétique* l'ensemble des approches scientifiques de la phénoménalité de la connaissance. Y

participent: physique, neurologie, psychologie comportementaliste... nous sommes bien loin de la philosophie.

Par contre, l'esthétique est l'étude de l'influence de la logocosmie et de l'ontologie sur la superposition du moi constitutif au moi réel. Ainsi l'esthétique se subdivise en esthétique logocosmique et ontologique — dans une région proche de ce dernier domaine, on peut considérer les fondements de la physique quantique comme une œuvre majeure, un morceau de bravoure qui ne ressemble que peu à ce que l'on appelle généralement la science.

Mais l'esthétique logocosmique recèle des difficultés autrement plus profondes.

Nous incluons ici un schéma général «en éclaté» du domaine de l'esthétique, puisque les illustrations ont le grand mérite de donner l'illusion de comprendre à ceux auxquels le texte se refuse.

Voici quelques commentaires pour cette figure.

1. Domaine de l'ontique. A ne pas confondre avec l'être: la toile n'est pas le tableau.
2. Domaine du cosmologique. De même, à ne pas confondre avec la cosmologie.
3. Quelques bords de coupe. Il est bon qu'une ontologie voie se rapprocher infiniment 2 et 6 à mesure de l'éloignement de 9.
4. Vers le moi constitutif. Du caractère asymptotique de la perception vient que toute progression supplémentaire en esthétique demande un effort plus intense, comme pour la plongée en apnée.
5. Axe moi réel - moi constitutif.
6. Plan de modélisation cosmologique, inclus dans 1. Il est déterminé comme étant le plan normal à 5.
7. Représentation logocosmique de moi réel.
8. Représentation ontologique projective du moi réel.
9. Ce point *n'appartient pas* au domaine ontique, de même que les pôles de la terre ne sont pas représentés ni représentables sur une carte Mercator.
10. Tout le «tube»: domaine d'une science participant de l'esthétologie.
11. Flèche: mouvement de l'esthétologie. Pour alléger la figure, nous avons renoncé à représenter son pendant cosmologique.



## Scholie 4

### *La multiplicité de l'être*

A propos de 9.1, 9.2, 9.21, 9.22.

Deux ontologies sont *équivalentes* lorsqu'elles produisent des projections cosmologiques identiques.

Toute ontologie en admet d'autres, qui soient différentes mais équivalentes; un exemple trivial en est le suivant: "Il en est ainsi: {XXX}" est équivalent à "Il est ainsi: {XXX et ma licorne se nomme Adèle}". Est encore équivalent: "Il en est ainsi {YYY et il y a un Malin Génie qui nous fait croire qu'en fait {XXX}}". Jusqu'ici, rien de bien extraordinaire — mais le cheval danaen est dans les murs!

Premièrement, des ontologies différentes mais équivalentes produiront généralement des êtres différents — que nous dirons aussi équivalents.

Secondement, l'ambiguïté relevée ci-dessus par quelques caricatures est également présente dans toute ontologie; ainsi *aucun être n'est plus absolu que sa cosmologie*.

Mais soulignons encore à quel point cette constatation va à rebours des structures mentales présentes chez la plupart des penseurs. Que l'on se remémore les reproches qu'adressait Poincaré aux tenants des espaces courbes; maintenant encore, les physiciens sont généralement confortés par la théorie de la relativité générale dans une illusion «absolutiste», faute de savoir isoler l'importante composante philosophique de la démarche d'Einstein.

Que l'on considère aussi à quelles discussions passionnées ont mené certaines grandes questions cosmogoniques.

Mais une fois que la multiplicité de l'être est clairement reconnue, on est tout naturellement tenté de reconstruire un absolu, en partant précisément de la notion d'équivalence. En effet, on pourrait avancer — non sans une certaine mauvaise foi — que la conception de l'être proposée dans les notes est après tout assez arbitraire, et que la dénomination de ce concept ne se justifie que s'il rend compte de ce que l'on pourrait attendre d'un être raisonnable; ainsi la multiplicité de l'être ne signifierait au mieux que l'inachèvement de cette tentative. Passons sur les faiblesses les plus manifestes de ce raisonnement (que faut-il attendre de l'être? voilà précisément ce que son étude doit nous apprendre) pour ne retenir que l'idée de baser un absolu sur la notion d'équivalence.

D'un point de vue strictement logique, il n'y a rien à reprocher à cette ambition: où il y a équivalence, il y a abstraction d'un absolu. Nous

allons montrer comment il se fait qu'elle soit néanmoins parfaitement illusoire.

Commençons par expérimenter l'option la plus radicale: supposons que l'on considère pour chaque être la classe de ceux qui lui sont équivalents. Cette façon de quotienter fait apparaître ce qu'il y a d'«absolu» (au sens ordinaire) dans l'ontique.

Or que représentent ces classes d'équivalence? *id est* quelle est l'abstraction opérée?

La réponse découle des principes, presque trivialement si l'on prend la peine de saisir pleinement chaque concept: nous identifions tous les êtres qui sont les invariants (par rapport au moi) d'ontologies qui produisent des projections cosmologiques identiques. *Ergo*, il reste la cosmologie. Bilan: nous sommes retourné à une structure directement polarisée par le moi, redescendu de l'ontique au cosmologique: c'est certainement le mouvement le plus opposé à la recherche d'un «être parménidien».

Voilà donc l'échec de la tentative la plus directe — la plus naïve pourrait-on croire. Mais il est révélateur que cet échec soit principiel: le cheminement de pensée indiqué ci-dessus confond de la même façon toute tentative même plus partielle de dégager un être absolu en soi.

La figure de la page suivante tente de donner un aperçu du phénomène évoqué; précisons s'il en est besoin que ce schéma ne veut en aucun cas suggérer une tridimensionalité de son objet; comment pourrait-on assortir une dimension à des concepts par définition extérieurs à toute spatialité? C'est seulement le domaine du schéma en tant que signe qui, au lieu d'épouser dans son espace de convention la surface bidimensionnelle du papier, fait appel à la profondeur pour soulager l'œil.

Légende:

1. Classe d'êtres équivalents.
2. Etre particulier.
3. Abstraction de la classe d'êtres.
4. Etre particulier agrandi avec son appareil cosmologico-ontologique.
5. Construction ontologique.
6. Cosmologie (que nous avons montré être congruente à 3).
- 7,8. Projection cosmologique.
9. Etre invariant.
10. Détail de la structure du *domaine* cosmologique. Cette torsion, encore une fois, n'a aucune *signification*; elle fait partie du mode

constitutif de la schématisation — et pourrait d'ailleurs être évitée dans un schéma à quatre dimensions.

## Scholie 5

### *La décomposition canonique de la connaissance*

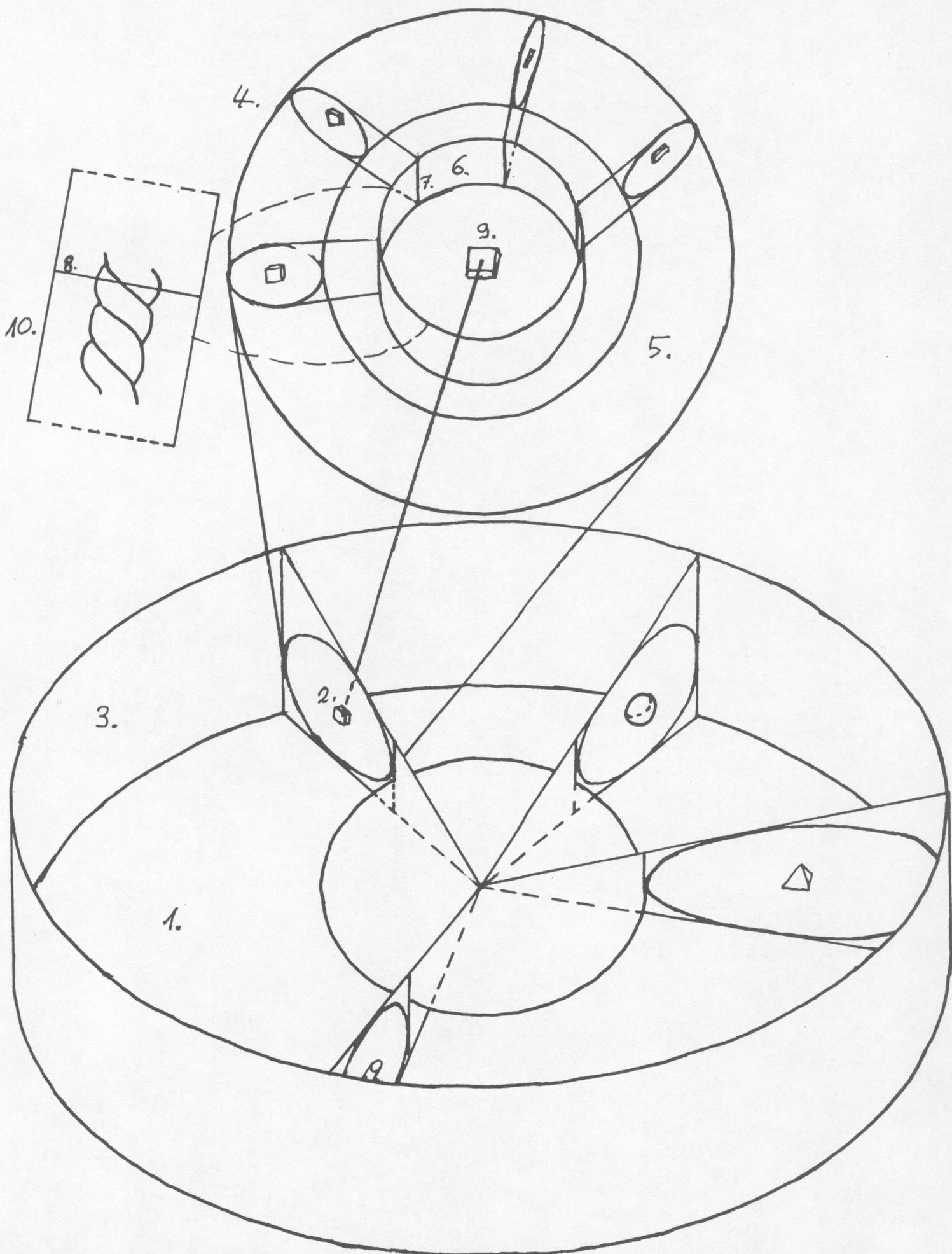
Il faut se garder de confondre la phénoménologie avec les diverses élaborations dont elle est l'objet: la phénoménologie est *stricto sensu* le matériau auquel une conscience a accès — le flux même qui la constitue, pris en son tout ou en partie. Ainsi (4.21) la structure de la phénoménologie est par définition inscrutable: la phénoménologie ne peut pas être l'objet d'une *analyse*. En effet, la soumettre à la pensée présuppose déjà une logocosmie; l'aperception n'est plus transitive, ce n'est plus une lecture, et il y a déjà un phénomène de dénotation.

Cet englobement réflexif peut être considéré comme l'élément irréductible de toutes les différentes cosmologies de divers degrés d'élaboration qu'il est possible d'imaginer et de construire.

Il aurait été possible, inversement, de définir la phénoménologie comme ce qui reste de la connaissance (au sens le plus large, incluant aussi l'ensemble des données sensibles) au-dehors de toute dialectisation: les racines impensées de la conscience. J'espère avoir suffisamment montré que cette définition coïncide avec la nôtre.

Cette décomposition canonique de la connaissance a l'élégance de sa nécessité. C'est en effet faute de cette «critique de la répartition des pertinences» que l'on s'embourbe si souvent dans des interrogations absurdes: la conscience est-elle objet de conscience? vit-on sa pensée? où est la limite entre perception sensible et perception d'un processus de pensée? peut-on ressentir une émotion comme une sensation? *quid* de la classique analogie entre l'instant où l'on comprend enfin quelque chose et celui où des volets, où nos paupières s'ouvrent sur un paysage inconnu — ou au contraire étrangement familier? ne peut-on se *sentir* perdre confiance? Que tout cela paraît à présent dérisoire et déplacé... (le nuage et la goutte de Wittgenstein).

D'une certaine manière, pourtant, examiner la cosmologie revient indirectement à scruter la phénoménologie; mais il n'y a ici aucune contradiction. D'abord, ce que la cosmologie nous permet pleinement, c'est de *connaître* la phénoménologie, c'est-à-dire d'en saisir le contenu — ce qui n'est pas une analyse. D'autre part, pour véritablement scruter la phénoménologie en examinant la cosmologie, il faudrait bien



sûr avoir connaissance de la logocosmie; or sa composante primitive, celle qui produit l'élément d'englobement irréductible mentionné plus haut, est par nature *inconnaissable* — plus encore qu'inscrutable. Ce que nous avons montré ne devrait donc plus pouvoir surprendre personne: on ne peut jamais connaître ce qui produit une prise médiante sur un élément amorphe en donation.

## Scholie 6 *Grammaire et solipsisme*

Au point 13 des *Notes*, nous avons distingué les occurrences phénoménologico-cosmologiques des occurrences ontiques du verbe *être* dans son emploi non-attributif. Nous allons adapter notre vocabulaire à cette distinction.

“Être” est le prédicat nul sur le domaine ontique; “exister” est le prédicat nul sur une élaboration de la phénoménologie — il peut par un léger abus de langage porter sur la phénoménologie, puisqu’il s’ensuit la «mise sous cellophane» décrite au scholie 5.

Lorsque l'esprit veut discriminer un argument parmi ce qui est ou existe, il s'agira respectivement d'une *chose* ou d'un *objet*.

«*Gefahr der Sprache für die geistige Freiheit. — Jedes Wort ist ein Vorurteil.*»<sup>1</sup>. Comme d'habitude, quand nous devons introduire de nouveaux termes, nous cherchons à court-circuiter les contaminations sémantiques par la transparence étymologique. Le risque est en effet grand, lorsqu'on passe à proximité des grands boulevards de la pensée, de subir un phénomène d'induction; on sait que dans un champ assez fort, une similitude formelle même impropre (ici: une analogie) provoque la résonance. Le déchet concepto-actif dont le rayonnement nous menace ici est le dipôle<sup>2</sup> phénomène-noumène. Nous sommes persuadés que la mise à terre étymologique canalise au mieux la charge des mots, que ce drain assèche le terrain pour la lucidité.

Οὐκ εἶναί φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστι καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις.<sup>3</sup> (Une citation hors contexte en vaut deux). Avec notre terminologie, “l'être est” est une tautologie; l'être n'est cependant pas l'objet même de la connaissance,

<sup>1</sup> *Menschliches, Allzumenschliches*, livre II (*Der Wanderer und sein Schatten*), 55.

<sup>2</sup> Cette métaphore est une insulte à tout esprit de rigueur; mais à ce genre de situations s'applique le conseil de Nimzowitch: «Alles voran!».

<sup>3</sup> Aristote, *De Melisso Xenophane Gorgia*, (5) 979a 12-13.

---

mais lui seul se prête à la communication: on peut parler de la même chose, non du même objet. “Parler de la même chose” est bien sûr un abus de langage; en fait les paroles d'autrui appartiennent aux données sensibles au même titre qu'une odeur, et n'ont donc aucune prétention à *transmettre* une connaissance, qu'elle porte sur l'être ou sur quoi que ce soit d'autre. Cependant, à l'*objet* «autrui» correspond par l'ontologie une chose. Par le principe d'invariance, il existe donc un modèle ontique de discussion de l'être.

Il apparaît à présent clairement qu'il n'est pas même possible de définir le terme “solipsisme” dans notre système — ce qui résout on ne peut plus radicalement les problèmes qu'il a parfois semblé induire.