

Leçon 1

Deleuze est un bâtisseur de système

Deleuze est souvent présenté comme un penseur de la post-modernité, conciliant Nietzsche et mai 68, écrivant par désirs et flux une œuvre ouverte, affranchie des pesanteurs de la technique philosophique. Luc Ferry et Alain Renaut, dans leur ouvrage critique sur la Pensée 68, le classent tout naturellement avec Foucault, Althusser, Derrida, Lacan ou Bourdieu : un déconstructeur de la métaphysique traditionnelle, mettant à mal l'idée d'un système clos. Longtemps réservé à une avant-garde philosophique, Deleuze pénètre aujourd'hui peu à peu l'Université traditionnelle, surtout outre-Atlantique : François Cusset et Jeff Fort ont montré dans leur livre *French Theory* (2008) combien le triumvirat Foucault, Derrida et Deleuze a transformé la vie intellectuelle américaine. « Un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien », écrivait Foucault en 1970 en commentant *Différence et Répétition* et *Logique du Sens*, tout juste parus¹. Il semble que ce jour se rapproche à grands pas.

D'autant que les concepts deleuziens ont accompli cet exploit rare de s'étendre aux sphères les plus diverses, à commencer par celles de l'art. Rares sont les créateurs contemporains qui ne piochent pas dans le vocabulaire du Maître : immanence, flux, multitude, désir, devenir, rhizome, ligne de fuite, machine, nomade, chaos, forces de vie ; autant de concepts employés dans une relative indistinction, mais avec un sentiment de transgression et de modernité que le temps n'a pas encore émoussé. *Mille Plateaux* met à la portée de tous une brouettée de séduisants concepts qui transforment le moindre barbouillage ou gribouillage en « création rhizomatique ». Deleuze est mort, rappelons-le, en 1995, mais il reste aujourd'hui la référence ultime de la branchitude arty.

Lire Deleuze à vingt ans, c'est se sentir marginal. Deleuze est indissociable des amphithéâtres enfumés de Vincennes, de son chapeau et de ses ongles longs, de son alcoolisme et de sa maladie respiratoire. Sa défenestration finale pour échapper à la douleur renouvelle le genre du suicide philosophique en proclamant un mépris de la mort tout spinoziste. Deleuze est, dans sa vie comme dans son œuvre, l'anti-bourgeois. Le révolté, soucieux du combat des minorités, en lutte contre toutes les

.....
1. In « *Theatrum Philosophicum* », *Critique* n° 282, nov. 1970.

formes d'institutions : État, Église, Nation, Université. Et je suis certain que l'écrasante majorité d'entre vous préféreront se réclamer de l'éthique du désir que de la morale triste et rigide des « fascistes », ainsi que les appelle souvent Deleuze¹.

Or, il y a selon moi dans toute cette mythologie deleuzienne un double malentendu. Le premier, c'est que Deleuze, en dépit de toutes ses protestations, reste un auteur classique. Salvador Dali, un contemporain de Deleuze, avait défini ainsi le classicisme, dont il se revendiquait sous son apparente et théâtrale folie : « Le classicisme signifie intégration, synthèse, cosmogonie, au lieu de morcellement, expérimentation et scepticisme », tout en prenant pleinement en compte la « conquête de l'irrationnel² ». Ainsi Deleuze a-t-il lui aussi intégré la disparition du sujet dans un système construit sur plusieurs décennies et verrouillé de tous côtés. C'est le classicisme du postmodernisme. Les rhizomes ont des fibres kantienne.

Le second malentendu est celui de la position du philosophe dans la Cité. Lutter contre les fascismes émergés et les « micro-fascismes » quotidiens semble une noble tâche. Mais en analysant d'un peu plus près la traduction politique de ces sympathiques concepts, Deleuze a surtout mis au point une doctrine de l'irresponsabilité philosophique qui prolonge hélas une tradition bien française. Tout en semant les graines pour une interprétation alternative de sa philosophie politique, plus proche de l'anarcho-capitalisme que du marxisme...

Concentrons-nous d'abord sur le premier aspect, celui du système. Deleuze est parfaitement conscient qu'il cherche les conditions d'une totalisation qui, comme il l'écrit lui-même, « manque aujourd'hui, et que Sartre sut réunir et incarner pour la génération précédente³ ». Néanmoins, philosophe du chaos et de l'anti-humanisme, il a toujours pris soin de masquer son classicisme intellectuel sous une œuvre multiple et protéiforme. Il nous faut donc décrypter Deleuze pour rétablir son Système.

Vous allez me traiter de tortionnaire philosophique. Mais je ne ferai qu'appliquer à Deleuze la méthode qu'il a lui-même infligée à ses prédécesseurs : ses premiers livres, consacrés à l'histoire de la philosophie, mettent véritablement en cage les philosophes en reconstruisant des systèmes très rigides. Il suffit de jeter un coup d'œil au « tableau » d'*Empirisme et subjectivité* (sur Hume)⁴ ou aux « diagrammes »

.....

1. Particulièrement dans *Mille Plateaux*, Plateau 9 : « Micropolitique et Segmentarité ».
2. *La Vie secrète de Salvador Dali*, L'imaginaire, 1952, p. 391-392.
3. *Île déserte* (ID), p. 111.
4. *Empirisme et Subjectivité*, p. 46.

de *Qu'est-ce que la philosophie ?* (sur Descartes et Kant)¹ pour comprendre le travail de totalisation et de fermeture presque maniaque de Deleuze. Même Nietzsche se retrouve engrillagé dans un « tableau récapitulatif² ».

On pourrait certes opposer à Deleuze que, selon Nietzsche lui-même, « la volonté de système est un manque de probité³ ». Mais n'est-ce pas la nature même de la recherche philosophique ? Nietzsche n'appelle-t-il pas dans d'autres textes à un « système organique supérieur⁴ » qui assimilerait science, art, sagesse et philosophie ? Et surtout, ne reconnaît-il pas que seul un autre penseur sera à même de dégager l'épure de son propre système ?

« Si je vois clair en moi je me mets dedans,
Je ne puis pas être mon propre interprète.
Seul celui qui s'élève sur sa propre voie
Porte avec lui mon image à la lumière⁵ »

En somme, derrière les protestations d'ouverture, il y aurait dans les œuvres nietzschéennes et deleuziennes l'exigence d'une lecture systématisante, l'idéal tacite d'un gigantesque tableau récapitulatif. Après la destruction des anciennes tables de la Loi, les « nouvelles tables à demi écrites⁶ » doivent être complétées par un tiers penseur. Et de même que, selon Deleuze, « ce n'est pas Kant qui va jusqu'au bout de Kant », mais les postkantians à travers leur interprétation de Leibniz⁷, ce n'est pas Deleuze qui ira jusqu'au bout de Deleuze, mais les postdeleuziens dans un retour à Kant. Si « tout cela ne devait prendre en sens concret que plus tard⁸ », comme l'indique Deleuze, c'est que seule la postérité critique de l'œuvre offre la compréhension véritable du système.

Deleuze fournit lui-même les outils de la systématisation. La « ligne du dehors » qui lui est si chère⁹ se retrouve elle aussi dans un diagramme¹⁰ ; et le rhizome est d'abord défini comme un système¹¹. La conclusion de *Mille Plateaux*, qui conformé-

.....

1. *Qu'est-ce que la philosophie ?*(QP), p. 30 et 56.
2. *Nietzsche et la philosophie* (NP), p. 166.
3. *Crépuscule des Idoles*, « Maximes et pointes », § 26.
4. *Gai Savoir*, § 126.
5. *Gai Savoir*, § 23.
6. *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Des vieilles et des nouvelles tables », § 3.
7. Cours sur Leibniz du 2/5/1980.
8. *Mille Plateaux* (MP), p. 93.
9. MP, p. 34 : « Il nous semble que l'écriture ne se fera jamais assez au nom d'un dehors. »
10. *Foucault*, p. 128.
11. MP, p. 13 : « Un tel système pourrait être nommé rhizome. »

ment à l'exigence de l'avant-propos « ne devrait être lue qu'à la fin », est comme une relecture de Deleuze par lui-même, un court aveu de systématisation qui nous invite à le prolonger. Deleuze écrit de manière apparemment fragmentaire pour encourager une lecture dilettante, mais il faut dire de cette rhétorique ce que lui-même dit de Leibniz : « Le Système lui-même est en haut, tournant sur soi, ne perdant absolument rien aux compromis du bas dont il tient le secret¹. » Dans les méandres du style digressif et elliptique, nous avons donc pour tâche de retrouver la forme définitive du système. Car « toujours explicite et manifeste, la structure est le plus difficile à voir, négligée, inaperçue de l'historien des matières ou des idées² » : l'ordre des raisons doit être dégagé d'un cheminement philosophique « constamment détourné ». Les différents livres de Deleuze doivent être lus en fonction d'une évolution structurale, de la variation du système.

L'impression d'incohérence souvent retirée de la lecture de Deleuze doit donc être corrigée. Il est vrai qu'après *Différence et Répétition*, Deleuze a pris soin de coder davantage sa pensée, depuis les dates devinettes qui constituent les titres des « Plateaux », jusqu'à l'occultation des références à la tradition, et un éparpillement rhétorique qui rend difficile la reconstitution du Système. Comme si Deleuze était taraudé par la mauvaise conscience du classicisme. Mais il faut lever le voile. À l'image du livre de Lyotard dont Deleuze fait une critique, le système est « à la fois dispersé, fuyant dans tous les sens, et pourtant fermé comme un œuf³ ». Contre Deleuze lui-même, il faut soutenir l'interprétation de Serge Leclair, qui estime que « la machine deleuzienne marche trop bien, qu'elle est capable de tout digérer⁴ » : le système est bien l'intégrale digestion du monde, même si Deleuze s'en est défendu.

Cependant, l'introduction de l'ouverture au sein du système, nécessaire, comme il apparaîtra, pour penser l'immanence du transcendantal, interdit d'assimiler système et totalisation. Le tableau n'établit pas des cases fixes, mais les principes suivant lesquels ces cases tournoient et s'enchevêtrent : « L'extrême goût des principes, loin de favoriser les cloisonnements, préside au passage des êtres, des choses et des concepts sous toutes les cloisons mobiles⁵. » Accordons à Alain Badiou que « si Deleuze était moins prudent, ou plus direct, peut-être risquerait-il de vastes

.....

1. *Pli*, p. 46. Cf également le cours sur Leibniz du 15/4/1980 : Leibniz « présente son système à différents niveaux » suivant le public auquel il s'adresse.
2. ID, p. 204 : la méthode structurale-génétique de M. Guérault par rapport à Spinoza peut être appliquée à Deleuze lui-même.
3. ID, p. 299.
4. ID, p. 310.
5. *Pli*, p. 78.

descriptions achevées¹ », et qu'il faut dégager de son œuvre la structure explicite de son système. Mais je ne peux pas le suivre lorsqu'il affirme que le projet deleuzien se résume à « une description en pensée de la vie du monde, telle que cette vie puisse inclure la description elle-même » : l'ouverture implique essentiellement une indétermination contrôlée et une assimilation, dans certaines conditions, de cette « description » à une création.

On peut distinguer deux grandes périodes deleuziennes : tout d'abord, le *nexus Différence et Répétition / Logique du Sens* au tournant des années 1970 ; puis l'univers de *Mille Plateaux* et du *Pli* dans les années 1980 ; quatre ouvrages-clés autour desquels le reste de l'œuvre s'articule naturellement. Il est important de suivre cette évolution en tentant d'être « moins prudents et plus directs » que Deleuze, et de la comprendre à la lumière des exigences du postmodernisme. Suite à quoi seulement nous pourrions extraire de ce corpus turbulent une ébauche du système ouvert de la postmodernité. Cette nécessité de suivre l'évolution avant de dégager une forme systématique est reconnue par Deleuze lui-même au sujet de son *Foucault* : « Il faut prendre l'œuvre tout entière, la suivre et non la juger, en saisir les bifurcations, les piétinements, les avancements, les trouées, l'accepter, la recevoir². »

Vous serez peut-être frappés par le caractère technique, voire aride, de ces leçons, à l'opposé du foisonnement poétique, littéraire, scientifique, historique de *Mille Plateaux* par exemple. Je vais en effet essayer d'extraire de cette joyeuse ritournelle un rythme fondamental ; traiter les concepts comme tels, sans le support de leur mise en musique ou de leur mise en images. Le plus sûr pour vous, si vous vous sentez perdus dans la rigueur de ces abstractions, est de rouvrir les livres de Deleuze pour retrouver le sens et parfois la grâce qu'elles recouvrent.

.....
1. *Annuaire philosophique*, 1988-1989, compte rendu critique du *Pli*, « Nature et Vérité ».
2. *Pourparlers* (PP), p. 118.

Leçon 2

Petite histoire du transcendantal : les phénoménologues

Non seulement Deleuze a écrit un système, mais ce système forme une ontologie. En ce sens, *Mille Plateaux* est la reconstruction de la première ontologie de *Différence et Répétition*, prenant en compte les acquis des années 1970 sur la notion de dissonance. Il représente l'achèvement de l'œuvre deleuzienne, la secrète instauration d'un système du monde fortement inspiré de Kant. « La philosophie doit être ontologie, elle ne peut pas être autre chose », avoue Deleuze dans *l'Île déserte*¹.

Mais quelle ontologie ? D'un côté, Deleuze est excédé par les philosophies de la conscience et ne peut pas renoncer à l'idée qu'il existe une sorte de réalité « en soi », que la genèse du monde doive se situer en deçà de la trompeuse perception de la conscience subjective – ce qui explique qu'Alain Badiou, dans son essai *La Clameur de l'Être*, ait qualifié Deleuze de « platonicien involontaire ». Mais d'un autre côté, Deleuze condamne avec force toute forme de transcendance : dans la tradition kantienne, il cherche une « condition de possibilité » immanente, que chacun puisse expérimenter, et qui explique la nature de nos « perceptions ». En somme, Deleuze se trouve pris dans le classique dilemme de l'intérieur et de l'extérieur, de la perception et de la réalité, qu'il va tenter de surmonter en effaçant les frontières entre le sujet et l'objet, entre la conscience et le monde. Pour cela, il va devoir retravailler, après bien d'autres, la notion de transcendantal.

Revenons donc sur l'histoire du transcendantal. Kant a ouvert l'ère moderne de la rationalité en inventant cette notion qui, comme vous le savez tous, désigne les conditions de possibilité de la connaissance, indépendamment de toute référence à l'« en soi » du monde. Pour cela, Kant inscrit le transcendantal dans les structures *a priori* du sujet, comme unité de l'expérience et de la conscience. Ce sujet ne peut jamais se retourner sur lui-même, sous peine de se percevoir dans le temps comme un moi empirique.

.....
1. ID, p. 18.

La tâche de la philosophie après Kant est alors de dépasser la scission entre le sujet et l'objet, sans remettre en cause le transcendantal comme condition première (*a priori* ou originelle) de la connaissance. Ce dépassement est rendu nécessaire par la critique nietzschéenne de l'Ego, qui non seulement ne peut être connu (comme dans le premier paralogisme de la raison pure), mais qui ne peut être source de connaissance. « Tenons-nous donc dorénavant en garde, messieurs les philosophes, écrit Nietzsche dans la *Généalogie de la Morale*, contre cette fabulation de concepts anciens et dangereux qui a fixé un sujet de connaissance, sujet pur, sans volonté, sans douleur¹. » Le transcendantal doit être délogé du Sujet métaphysique, sans pour autant rejoindre le royaume des Idées. Comment faire ? Accrochez-vous, c'est un peu aride, mais ça ira mieux après.

Les premiers à s'emparer de la question sont ceux qu'on a coutume d'appeler les « phénoménologues ». Les *Idées directrices pour une phénoménologie* de Husserl ouvrent la voie d'un fonctionnement des catégories limité et immanent à l'expérience, alors que chez Kant elles avaient un autre sens que leur usage, sens qui lui permettait de retrouver une métaphysique de la subjectivité : les catégories se détachaient de l'expérience et prenaient une sorte de réalité indépendante comme unification des synthèses de l'expérience et comme fondement de jugement analytique. Husserl, en niant les conditions *a priori*, ne soumet plus les synthèses à la juridiction d'un sujet transcendantal, mais les assimile à l'intentionnalité de l'ego transcendantal comme trait fondamental du vécu, transcendantal que nous pouvons retrouver selon la fameuse méthode de la « réduction éidétique² ». Le transcendantal est donc encore au principe de la synthèse, mais ce principe lui est désormais immanent. Le transcendantal se loge à l'intérieur de l'immanent, l'eidos est imbriqué dans le phénoménal. Sujet et objet ne sont plus, en amont, que deux pôles du complexe noético-noématique. On ne peut plus séparer les « catégories » transcendantales et le flux même de la perception. Pour employer une image peut-être plus éclairante : chez Kant, le transcendantal est comme une paire de lunettes pour observer le monde ; chez Husserl, il faut s'approcher pour voir, et le transcendantal participe du mouvement même de l'approche.

Il faut bien pourtant que le transcendantal se loge dans un lieu de la conscience, puisqu'il est présent comme structure de la perception dans tout acte noétique. Husserl est donc amené à reconnaître une « conscience transcendantale pour

.....

1. *Généalogie de la Morale*, troisième dissertation, § 12.

2. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 1985, § 36.

laquelle existe toute transcendance¹ ». Le transcendantal est invisible mais présent ; la conscience est « une naïveté qui s'ignore en tant qu'intentionnalité fondatrice ». Malgré ses efforts, Husserl conserve donc, aux yeux de Deleuze, la conscience au sein du transcendantal², et substitue la rupture de la conscience et du monde à celle du sujet et de l'objet. Il revient *in fine* à la dualité kantienne entre une conscience transcendantale structurante et une extériorité structurée par la perception phénoménale. On croyait que Husserl s'était débarrassé des lunettes, mais le coquin avait gardé des lentilles.

C'est ce point que critique vivement Sartre dans la *Transcendance de l'Ego*, en reprochant à Husserl de « retrouver la conscience transcendantale de Kant dans l'épochè, comme fait absolu³ ». Au contraire, Sartre veut à tout prix éviter de « réaliser les conditions de possibilité déterminées par la critique dans un inconscient transcendantal de fait⁴ », que celui-ci fût une structure *a priori* surplombante (Kant) ou une fonction immanente aux flux de conscience (Husserl). Sartre construit alors un champ transcendantal impersonnel, au niveau de la conscience irréfléchie comme absolu non substantiel, livrée par la réflexion pure. Le moi psycho-physique, l'Ego, est donc affranchi du Je transcendantal ; celui-ci se néantise, pour employer le vocabulaire de *l'Être et le Néant*, antérieurement à toute position du sujet et de l'objet. Le champ transcendantal est donc purifié, il définit une sphère d'existence absolue, créée *ex nihilo* à chaque instant⁵. L'immanence n'y est plus immanente à autre chose qu'à soi-même⁶ : l'impersonnalité garantit l'évacuation du Sujet comme de toute Norme éidétique. La conscience comme néant confère au transcendantal son authenticité. Pour reprendre l'image de la vision, le transcendantal sartrien est comme un battement de paupière : un instant infinitésimal de Noir, de Rien, qui prélude à toute perception active.

Deleuze reconnaît dans *Logique du Sens* que Sartre a correctement posé le problème : celui d'un « champ transcendantal impersonnel, n'ayant pas la forme d'une conscience personnelle synthétique ou d'une identité subjective ». Compliment qu'il renouvellera bien des années plus tard dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* : « La

.....

1. *Idées directrices pour une phénoménologie*, § 33.
2. *Logique du sens* (LS), série 15, p. 124.
3. *Transcendance de l'Ego* (TE), p. 18.
4. TE, p. 14.
5. TE, p. 79.
6. QP, p. 49.