CRISE DE LA RAISON ET IMAGE DE LA PENSÉE CHEZ GILLES DELEUZE

Arnaud VILLANI

Soit la série : *noûs* hégémonique, sens et raison raisonnable (opposés au délire et à la violence), conduite de sa pensée par ordre, respect des règles de construction des propositions, savoir accessible à tous, nécessité et universalité, égalité de parole, communauté et communication, discussion démonstrative et critique, jugement de vérité, lumière naturelle, sens commun et bon sens, ordre intelligible du Monde, Entendement et Raison, médiation, représentation, *Logos* et *Ratio*.

Comme on va s'efforcer de le montrer, Deleuze va se livrer sur cette série à deux opérations : privilégier certains points qui vont devenir les composantes du concept de raison, les déplacer pour que, de réguliers, ils deviennent remarquables et constituent les anomalies, autrement dit les aspérités de la raison. Ce faisant, la série sera devenue, si l'on peut dire, divergente, elle comportera des singularités qui constitueront une multiplicité continue et hétérogène, la faisant passer du statut de ligne (repérable, calculable) à celui de pli (irrepérable, nomade, plié à l'infini). Telle est, brièvement résumée l'opération de Deleuze sur le concept de Raison et de rationalité. S'il est aisé de voir quelles composantes Deleuze retiendrait essentiellement pour les déplacer (en fait il les déplace toutes) : sensé et raisonnable, hégémonique, transcendance de l'intelligible, théâtre de la représentation, lumière naturelle, jugement de vérité, et s'il n'est pas non plus très complexe de voir vers quoi il les déplace (le sensé devient délire non clinique, le raisonnable violent, l'hégémonique mineur, la transcendance intelligible

immanence transcendantale-sensible, le théâtre usine, la lumière naturelle fulguration, le jugement de vérité refus du jugement et sens), il restera à en découvrir la fin, pour que cette opération ne soit pas un pur jeu.

Le premier effet stimulant de l'approche deleuzienne du problème est l'obligation où il nous met de tenter - et rien n'est plus difficile - de prendre distance par rapport au pur catalogue des composantes de la série rationnelle pour rejoindre la raison de cette série, raison de la Raison ou idée de la Raison. La double naissance historique et emblématique de la raison-parole-pouvoir placée au centre du *meson* des guerriers, et de la déesse Raison révolutionnaire, nous met sur le chemin d'une raison-partage (au premier sens de *+nem-*). Si la raison est le processus qui place à égale distance d'un groupe de prétendants dotés de désirs, de parole et de sens commun, mais maîtrisant leurs passions, le bien *neutralisé* d'une vérité et d'un pouvoir (d'une vérité-pouvoir) dans une situation globale de panoptisme (publicité), d'égalité et de médiation, c'est dès l'origine et pour toujours que la Raison est habitée du négatif.

Du *meson* à *l'agora*, le centre est passé d'un butin à la parole et au pouvoir déposés *au milieu*, et de *l'agora* à nos sociétés rationnelles et rationalisées. C'est ce complexe biens-parole-pouvoir qui s'est mué en Raison, de sorte que les sujets de la communauté s'autocontemplant et se donnent par la médiation de leur partage une valeur infinie, héritée du *Logos* même : à l'origine le choix scrupuleux (*religio*) permettant d'affronter avec espoir le regard critique de tous, comme forme neutralisée de l'intérêt, de la passion jalouse, de l'envie.

Voilà comment, personnellement, j'essaierai de rendre compte de l'autocentration, de la négativité essentielle, de la valeur ajoutée (*l'effet-logos*, le coefficient de rationalité ou de scientificité) d'autosatisfaction de la raison dans les

sociétés occidentales. Ne pas faire *n'importe quoi*, ne pas dire des sottises, suivre les lois, les règles, les techniques en vigueur, dans une commune exclusion des parts animales, végétales, minérales, bref de la métamorphose (n'est-ce pas justement pour cela que les Poètes sont bannis chez Platon ?) ou du *Dehors*, voilà de quoi expliquer que toujours et partout *Logos* et un certain *Nomos* restent liés.

Or, on le sait, ce n'est pas un négatif que Deleuze place au centre, mais une affirmation ; ce n'est pas le sens second de *+nem-* qu'il privilégie, mais son sens premier (répartir aléatoirement) ; son *Logos* (de *+leg-*) consisterait plutôt à prélever des flux dans une première synthèse connective immanente (la bouche cueillant le lait au sein) et non transcendante, car elle ferait justement revenir le pouvoir de contrôle de la raison inscrivant, classant, optimisant et prélevant le revenu ; enfin le régime de signes dont relèverait la raison classique serait le régime paranoïaque, avec sa spirale d'interprétations de signes surcodés culpabilisants, victimaires.

I. L'image de la pensée comme point tournant de la raison

Deleuze, lorsque la situation l'exige, ne mâche pas ses mots :

*Une image de la pensée, nommée philosophie, s'est constituée historiquement, qui empêche parfaitement les gens de penser.*¹

Aller au cœur du problème exige de décaper la raison, de dégager toutes ses composantes de ce que je nommerais ses « malcsures ». Mais déplacer ne veut pas dire supprimer. Il signifie voir plus en détail, micrologiquement, et éliminer, partout où il se niche, le négatif. D'où sans doute la nécessité, en fin de parcours, d'affirmer l'existence

¹. Gilles Deleuze, *Dialogues*, Claire Parnet, Flammarion, 1977, p. 20.

d'un rationalisme deleuzien, à ceci près qu'il s'agirait d'un *rationalisme supérieur*. On pourra trouver une sorte de résumé de la théorie d'une Image de la pensée dans *les Dialogues*², mais il vaut mieux se reporter au chapitre III de *Différence et répétition*.³

Je suivrai la démonstration en huit points de cet ouvrage. Les postulats de *l'image de la pensée* sont :

- 1) - la bonne volonté de penser ;
- 2) - le sens commun ;
- 3) - la reconnaissance ;
- 4) - les quatre fondements de la représentation : le même, le semblable, l'analogue, l'opposé ;
- 5) - la vérité contre l'erreur ;
- 6) - la proposition comme désignation et non comme sens ;
- 7) - les problèmes décalqués sur les solutions ;
- 8) - la subordination de l'apprendre à un savoir préexistant.

Or ce qui monte progressivement à côté de cette image, dans un « entre » ou un « para » qui signe tout Deleuze, c'est un négatif de l'image, un sans-image qui ne cesse de la border comme sa limite impensée où se joue, selon Deleuze, le devenir de la raison.

C'est en véritable *insipiens*, au sens de Gaunilon répliquant à Saint Anselme, que Deleuze saute à pieds joints dans le problème :

Il y a quelqu'un qui n'arrive pas à savoir ce que tout le monde sait. Il n'est pas doué de bonne volonté et de pensée naturelle, c'est un singulier de mauvaise volonté, qui n'arrive pas à penser.

Aux yeux dessillés de cet « insensé » qui « fait l'idiot », la prétendue universalité de toute pensée repose sur un

². *Op.cit.* p. 31.

³. *Différence et répétition*, Paris. Presses universitaires de France, 1969, pp. 169-217 ; (par la suite *D.R.*).

élément du sens commun transformé en exigence universelle et naturelle.

Contre la bonne volonté de penser et son caractère naturel, Deleuze suscite l'involontaire. Contre le sens commun qui sous-tend l'« orthodoxie » et, en définitive, contre l'identité du moi dans le Je pense qui fonde la *concordia facultatum*, il suscite le paradoxe et la discordance des *facultés*. Contre la reconnaissance (et tout ce qui se joue dans la formule kantienne de la synthèse de reproduction : « si le cinabre était tantôt léger tantôt lourd... ») qui devient, pour l'Image de la pensée un modèle, comme la *doxa* était devenue sa forme, Deleuze ironise : « Qui peut croire que le devenir de la philosophie se joue lorsque nous reconnaissons ? »⁴. Ici encore le prétendu *droit* de ce modèle ne vient que de l'extrapolation de certains faits. Il faut donc de l'irreconnaissable, seul capable de destituer le tribunal de la Raison réputé d'avance indemne des illusions et des prestiges, et cesser de nous régler sous le sens commun.

L'enjeu est ici considérable, qui sépare les philosophes artistes des ouvriers de la philosophie, les explorateurs et les exploiters de l'idée. Car, et c'est bien le fond du problème, « qu'est-ce qu'une pensée qui ne fait de mal à personne, ni à celui qui pense, ni aux autres ? ».

Le premier moment de la pensée, c'est la violence effractive. Il n'y a de vraie pensée qu'involontaire, contrainte, hésitante, bredouillante. Deleuze est aux antipodes de la naissance de la pensée comme anti-violence, symbolisée par Nestor, la parole sagement rationnelle et si moralisante, qui intervient pour séparer Achille et Agamemnon. Or c'est cette violence native de la pensée que la raison entend juguler :

⁴. *Op.cit.*, p. 176.

Il y a tout dans la Critique, un tribunal de juge de paix, une chambre d'enregistrement, un cadastre - sauf la puissance d'une nouvelle politique qui renverserait l'image de la pensée.

Et l'on rejoint la description de Nietzsche où la vérité (on pourrait dire plus largement la Raison) est cette créature bonasse qui donne sans cesse à tous les pouvoirs établis l'assurance qu'elle ne causera jamais à personne le moindre embarras.⁵

La représentation, forme emblématique de la raison, et contre laquelle Schopenhauer lèvera les droits de la volonté, assimile toute différence sous quatre formes, l'identité dans le concept, l'opposition dans la détermination du concept, l'analogie dans le jugement, la ressemblance dans l'objet. Tout cela bloque la pensée dans son propre : le repérage d'une différence en elle-même, non référée à l'identique ; l'élévation des facultés au plus haut de ce qu'elles peuvent. Ici Deleuze reprend (sans la citer) l'analyse qu'il tire des synthèses passives humiennes dans *Empirisme et subjectivité*, et qu'il développe en quatre temps, impossibles à développer ici : le *sentiendum* comme à sentir insensible, le *memorandum* comme à rappeler immémorial, l'*imaginandum* comme à imaginer inimaginable, le *cogitandum* comme à penser impensable. Ainsi chaque faculté « sort de ses gonds » et diverge dans une discorde que Deleuze compare à une traînée explosive de poudre.

Tout commence alors à prendre figure - une étrange et inquiétante figure. Le premier élément qui soit différence non rapportée à l'identique, créant la qualité dans le sensible (*aisthéton*) et l'exercice transcendant de la sensibilité (*aisthétéon*) est l'intensité. Or cette intensité n'est pas seulement sensible, mais sensible-intelligible, sursensible

⁵ Nietzsche, *Œuvres philosophiques complètes*, 2-2, *Considérations inactuelles* 3 et 4. Schopenhauer *éducateur*, Richard Wagner à Bayreuth, éd Giorgio Colli, Massimo Montanari, Paris, Gallimard, 1988.

immanente et transcendantale et non suprasensible transcendantale. Elle est du même mouvement l'Idée comme problématique et différentielle, et la singularité comme élément anomal de la multiplicité. Autrement dit, c'est l'intensité qui doit venir *es to méson*, au milieu, dans le système deleuzien. Elle seule pourra émietter en disparaissant les chaînes de raison, fêler le Je et dissoudre le Moi, remplacer le clair distinct en obscur distinct (selon des voies déjà indiquées par Leibniz et Baumgarten) et la lumière naturelle par un effet de foudre. C'est que la singularité n'est jamais résultat, mais moment différentiel, lui-même lié, plutôt qu'à des infiniment petits ou à une limite, à l'indissociabilité de deux choses saisies dans un voisinage qui les fait encore hésiter entre ceci et cela, être une droite ou une courbe, être un homme ou être un loup.

Dès lors il devient clair que la question du transcendantal ne sera pas celle de la vérité ou de l'erreur (même si on enrichit cette dernière de l'ignorance, de la superstition, de la sottise, de l'illusion nécessaire de la raison, ou de l'aliénation) mais bien celle de la possibilité de la bêtise comme problème qui touche au fond et fait remonter le fond⁶. Et du même coup il y a moyen de comprendre mieux l'irruption, dès la fin du débat d'influence entre Carroll et Artaud sur Deleuze, du Corps sans organes, *agora* généralisée ou champ de répartition (+*nem* 1).

D'autre part la vérité ne peut plus être le problème fondamental de la philosophie, puisque, comme on le verra plus loin en détail, la désignation et la signification, qui renvoient à un concept, laissent place au Sens qui renvoie à

⁶. *Différence et répétition*, p. 197.

l'Idée⁷. Parce qu'il est entre les choses et les mots, le sens comme *extra-être* prolifère jusqu'au non-sens et retrouve le problème de la bêtise, soigneusement écarté par le concept et la signification.

Affronter le non-sens et la bêtise a en effet le mérite de nous préserver de la *puérité* de propositions vraies comme réponses à des questions prédéterminées. Deleuze se souvient de la « cuculisation » de Gombrowicz, opposée au bredouillement de *Ferdydurke*, ou au non-sens de *Cosmos*. Il faut encore renverser : le vrai et le faux sont aussi seconds et inessentiels que les solutions. Ce qui est décisif, ce sont les situations problématiques comme formes formantes, objectités idéelles, actes constituants. C'est du problème à l'invention de nouveauté que la conséquence est bonne, et non de la solution au problème simpliste et mort qu'on lui fait correspondre.

On le sait, l'Idée platonicienne était déjà rapport de rapports, identité à elle-même comme pur rapport. Définie comme problématique ou différentielle, l'Idée deleuzienne nous introduit à un rationalisme supérieur qui ne se dévoile que dès lors que l'autre rationalisme cède la place. L'Idée occupe en effet tous les postes. Elle est mineure, inaperçue :

*Sous les grands événements bruyants, les petits événements du silence, sous la lumière naturelle, les petites lueurs de l'Idée.*⁸

Elle est le pur rapport du Pli, répartition de points hétérogènes mais continus, entrant dans des rapports idéels. Remarquable réminiscence plotinienne de la « sphère diaphane » comme coexistence des intelligibles s'interpénétrant hors-espace, hors-temps, dans l'immatériel,

⁷. Gilles Deleuze, *Logique du Sens*, 3^e série, « De la proposition », Paris, éd. Minuit, 1969, pp. 22-35.

⁸. *D.R.*, p. 212.

et expliquant toute naissance de forme actualisable. L'Idée est surtout la conjonction d'une élévation à la plus haute puissance de la sensibilité et de l'intellection, du *sentiendum* et du *cogitandum*.

Mais comprenons que l'orientation, la finalité de ce rationalisme supérieur n'est pas un penser pur, un contempler, un représenter, mais un *faire*. C'est pourquoi il faut préférer l'apprendre au savoir. Voyons-le par l'exemple de la nage, qui, du même coup, nous livre le sens de l'agencement : la mer idéale est un système de liaisons ou de voisinages différentiels entre particules et de singularités correspondant aux degrés de variation entre ces rapports. Apprendre à nager signifie conjuguer les points remarquables de notre corps avec les points singuliers de l'Idée pour former un champ problématique, dont l'équivalent, dans la production, est l'agencement. Le regard de Cézanne ne devient plissement de la montagne (agencement) qu'autant que le devenir-montagne passe par un plissement (idéation, fonction-montagne). Dans un rationalisme supérieur l'idéation est l'autre face de l'agencement, l'immanent la preuve du transcendantal.

La pensée elle-même n'est-elle pas ce que ne peut en aucun cas être la raison imagée du rationalisme : une machine désirante ? Ce que résume parfaitement ce mot des *Dialogues* : « l'unité réelle minimale, ce n'est pas le mot, ni le concept, ni le signifiant, mais l'agencement »⁹. D'où cet aveu :

Ce qui me souciait, de toutes façons, c'était de décrire cet exercice de la pensée, soit chez son auteur, soit pour lui-même, en tant qu'il s'oppose à l'image traditionnelle que la

⁹. *Dialogues*, p. 65.

*philosophie a projetée, dressée dans la pensée pour la soumettre et l'empêcher de penser.*¹⁰

II. La subversion stoïcisante de la proposition

Ou d'une Logique de l'Etre à une Logique du Sens. On sait que chez Deleuze il faut oublier le Est au profit du Et. D'abord pour éviter l'éminence du Grand Signifiant. Ensuite pour faire valoir les synthèses connectives que Deleuze rattache à la pensée empiriste. Enfin, pour délaissier les nostalgies allemandes du *Grund* pour se concentrer sur l'asyndète et l'importance de l'usage propres à l'anglais. On oublie alors le Dedans pour retrouver le Dehors, le Fond pour faire remonter le Sans-fond¹¹. Et c'est le style deleuzien qu'il faudrait interroger minutieusement, avec sa parataxe et son asyntaxie, ses formules nominales et la vitesse de ses énoncés.

Mais plus profondément, Deleuze veut en finir avec le jugement. En deux sens. D'abord, comme le suggère le texte « Pour en finir avec le jugement » de *Critique et clinique*¹², il s'agit de mettre un terme à la manie judiciaire, son châtement et sa mauvaise conscience, sa volonté de domination, sa sycophantie. Ensuite, comme pour confirmer l'importance absolue du Sens, il faut aller chercher, au-delà de la désignation, de la manifestation, de la signification, l'exprimé (*lekton*) de la proposition. Ce que cherche Deleuze, c'est cet *incorporel* au sens stoïcien, ni mot ni corps ni représentation sensible ou rationnelle, entre-deux, extra-Etre, Dehors. Pour une signification, l'étoile, se lèvent deux exprimés incorporels ou « noèmes », l'étoile du soir et l'étoile du matin.

¹⁰. *Dialogues*, p. 23. Voir également *Logique du Sens*, 3^o série, « De la pensée », pp. 253-260.

¹¹. *Dialogues*, p. 70.

¹². *Op.cit.*, pp. 158-169.

Comme les Stoïciens insistaient sur le verdoyer de l'arbre ou l'allaiter de la femme, plutôt que sur la mortalité de Socrate, Deleuze retire de la logique l'attribution (Whitehead, en un même sens s'opposait à la forme d'une « logique à sujet-prédicat ») et lui redonne l'expression de l'événement (la femme allaite) ou des implications (la femme allaite, donc elle a enfanté). C'est toute la rationalité classique qui en est gauchie, et plus profondément, toute l'image du monde qui se modifie, car au-dessus et autour des objets et des êtres se lèvent comme le brouillard de leurs événements, la buée de leurs formes hésitantes, indécises, prises dans des devenirs et des rencontres.

III. Le devenir du concept

On observe ici une évolution de la pensée deleuzienne. À l'époque de *Différence et répétition*, les concepts sont encore du côté de l'image de la pensée. Dès les *Dialogues*, on trouve des expressions telles que : « les concepts sont des monstres ». Le concept « bouge encore », il est devenu l'Idée même comme plan de perplication et de fabrication virtuelles. Il est de contour irrégulier, de limite poreuse. C'est un tout fragmentaire, parce que chaque concept est un carrefour de problèmes et opère de nouveaux découpages.

*Nous en avons fini avec tous les concepts globalisants. Même les concepts sont des heccétés, des événements*¹³.

Ce n'est pas qu'il s'agisse de plaider pour un esprit qui « bat la campagne » et va de déraison en irraison. Le fil est mince entre la critique et la clinique, l'expérimentation schizo-inventive et la loque droguée. Mais le philosophe est du côté de l'inventif, créateur de concepts, il « mobilise de nouvelles connexions, frayages, synapses »¹⁴.

¹³, *Dialogues*, p. 173.

¹⁴. *Pourparlers*, Paris, éd. Minuit, 1990, pp. 204-221.

Le grand texte sur le concept reste celui de *Qu'est-ce que la philosophie ?*. On comprendra au mieux par l'exemple suivant :

Le concept d'un oiseau n'est pas dans son genre ou son espèce, mais dans la composition de ses postures, de ses couleurs et de ses chants.

Plutôt que les éternelles taxinomies, qui ressemblent à des hiérarchies laïcisées, et donnent l'habitude de l'obéissance et du « rester à sa place », Deleuze appelle de ses vœux une *syneidésie*. On y voit le rapport des *eidé* comprises comme relations internes, pulsions formantes, séries d'inséparabilités. D'où la définition du concept :

*...inséparabilité d'un nombre fini de composantes hétérogènes parcouru par un point de survol absolu à vitesse infinie*¹⁵.

Par un étrange renversement de l'abstrait et du concret classiques, le concept est devenu le pli des singularités intensives, leur multiplicité de coexistence virtuelle, « réelle sans être actuelle, idéale sans être abstraite » et la rencontre fulgurante de deux plis faisant courir dans ces plis à vitesse infinie la résonance de cette rencontre.

Et, pour finir de couper les liens du concept avec une raison subvertie de fond en comble, voici qu'il perd sa référence aux objets extérieurs :

*La philosophie n'est pas une formation discursive puisqu'elle n'enchaîne pas de propositions qui se définissent par la référence à un état de chose. Le concept philosophique est un rapport de résonance.*¹⁶.

C'est même ce qui la distingue de la science. Deleuze opérera de même pour le percept, qui perdra la référence à un état de choses propre à la perception, et pour l'affect, qui se dissociera pour la même raison de l'affection. En somme,

¹⁵. *Op.cit.*, p. 26.

¹⁶. *Op.cit.*, p. 28.

percept, affect et concept ne concernent pas les sujets ou les objets, mais ce qui se passe entre eux, autour d'eux, dans leur essaim ou tourbillon, d'où émergent les anomalies comme rugosités visibles et captables.

Respirer la philosophie

Dans son gigantesque et héroïque déplacement de la raison, Deleuze n'a pas perdu la raison. Son rationalisme supérieur, empirisme transcendantal et élévation des facultés à la plus haute puissance, passe par une solide reprise des idéalités plotiniennes. Il conserve parfaitement la diérétique platonicienne comme moment de dénonciation des malpositions des césures, dont Bergson se souviendra. Sa rationalité-partage renoue avec un sens très ancien de *némô* : il répartit les flux sur un champ non-marqué, les prélève par machines, les intensifie, au lieu de les conduire en un seul lieu de contrôle et de marquage, comme le faisait *l'épactique socratique*.

Il rompt en revanche avec l'autoglorification suspecte du *Logos* conduisant tout droit au pouvoir, avec la relégation des intensités du mythe et des métamorphoses, et avec tout effet de rationalité qui au lieu d'enrichir, diminue les possibilités d'agir et de penser, et prédispose à l'obéissance, au refus de résistance qui caractérise la noblesse de la pensée.

Il va selon moi plus loin que les dénonciations de l'École de Francfort, le thème du *pensiero debole* comme pensée inerte (la pensée violente de Deleuze ne l'est pas au sens où Vattimo entend violence, et a du moins l'avantage de nous préserver du nihilisme au lieu que la solution du philosophe italien nous y précipite) ou les platitudes des *Contre la méthode* ou *Adieu la Raison* de Feyerabend. En *démoralisant la Raison* d'un sujet mal formé et mal fondé, Deleuze met en nous le *meson de notre lien au monde dans son ensemble*, et restaure le sens d'une communauté et d'un

partage plus secrets, plus biaisés, mais où créateurs et artistes entendent enfin *respirer* la philosophie.