

Groupe d'étude « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

25/10/2000

Le bergsonisme de Gilles Deleuze

Pablo Catalán

Université Charles de Gaulle-Lille-3

Pour commencer je dirai qu'aujourd'hui je doute de l'existence d'un bergsonisme de Deleuze et je penche plutôt vers l'existence d'un deleuzienisme de Bergson. L'anachronisme ne porte pas à erreur si nous considérons les textes dans l'actualité de leur présent et dans l'actualité de la lecture. Je ne fais pas omission de ce que traditionnellement on appelle les influences, celle qui permettent à Alain Badiou de dire que le vrai maître de Deleuze est Bergson.. L'affirmation d'Alain Badiou est pertinente dans la mesure où elle signifie que parmi d'autres *cas* -Hume, Nietzsche, Leibniz et aussi Kant- le *cas* Bergson serait celui qui apporte le plus à l'élaboration de la pensée deleuzienne. Je suis d'accord même dans l'annonce risquée de mon hypothèse de travail qui renverse la relation et fait de Bergson un deleuzien de la première heure si non un disciple de Deleuze... Bergson est le maître mais le maître est deleuzien. "Le philosophe est créateur, il n'est pas réflexif"(Pourparlers p.166). Créateur de concepts, le philosophe deleuzien fait des bébés dans le dos des autres philosophes, image précise de ce que Deleuze fait avec Bergson. En résumé la question essentielle est de savoir ce que fait Deleuze avec Bergson. Je travaillerai essentiellement sur l'Intuition et la Durée afin d'apporter quelques éléments au débat.

Dans mon travail sur *Le bergsonisme de Gilles Deleuze* je me suis tenu à la relation temporelle normale entre les deux philosophes, d'abord Bergson et ensuite Deleuze étudiant à sa façon la philosophie de Bergson sous le titre *Le bergsonisme*. Sous le titre *Bergson* ou le titre *Le bergsonisme* il y a toute une série d'études qui tentent de décélérer et d'expliquer la pensée de Bergson. On est en droit de penser que Deleuze, en choisissant le titre *Le bergsonisme*, de même que Thibaudet, par exemple, essaye de dire " voilà ce que moi je considère être la pensée philosophique de Bergson, pensée qui mérite d'être nommée le bergsonisme ". Néanmoins, dans le livre *Le bergsonisme*, Gilles Deleuze fait preuve d'une forte volonté de couper de la philosophie bergsonienne toute tendance spirituelle débouchant de temps en temps, selon l'interprète, dans une dimension religieuse, de barrer la route à un Dieu

créateur transcendant pour submerger et consolider la pensée dans l'immanence et dans le transcendantal empirique. Pour Deleuze la Durée s'assimile à l'immanence, et par là au travail de différenciation propre aussi à l'Élan vital qui est ainsi épuré de toute la grandiloquence d'un déchaînement vital débordant ; quant à la Mémoire, elle est mise du côté de l'Être. Les notions de Durée, de Mémoire et d'Élan vital sont ainsi en parfaite corrélation avec la notion d'Intuition puisque c'est elle qui est la pièce maîtresse dans le dévoilement des autres notions et dans l'explicitation de leurs fonctions.

Quatre études sont fondamentales pour suivre le travail de Deleuze dans la philosophie de Bergson: "Bergson 1859-1941" paru en 1956 dans *Les philosophes célèbres* sous la direction de Merleau-Ponty ; "La conception de la différence chez Bergson" paru dans *Les études bergsoniennes IV* 1956 ; *Le bergsonisme*, livre publié en 1966 ; et enfin les pages sur Bergson et le bergsonisme dans *Cinéma I et II*, 1983 et 1985.

Comme cet exposé ne se veut pas historique, je dirai tout simplement que dans mon travail je me suis évertué à suivre, à travers les analyses et commentaires, la démarche de Deleuze dans le travail philosophique de Bergson. C'est bien cela qui me permet de parler d'un bergsonisme très particulier de Deleuze jusqu'à l'extrême de pouvoir aujourd'hui inverser les termes et dire qu'il y a un deleuzienisme de Bergson. Ce n'est pas une simple boutade mais une reconnaissance et un hommage à la pensée bergsonienne actualisée et agissante dans la pensée deleuzienne. Nous suivons les traces de la pensée de Deleuze sur Bergson et ces traces nous montrent la grandes lignes de la pensée de Deleuze.

Entrons donc en matière. Il n'y a pas de Durée sans Intuition ni Intuition sans Durée. Cependant l'Intuition est préalable dans la mesure où c'est elle qui nous permet de saisir la Durée. L'Intuition est selon Deleuze la méthode par excellence et comme telle, elle cherche la différence. L'Intuition est une méthode rigoureuse et si c'est la *Durée qui juge l'Intuition [...] il n'en reste pas moins que c'est seulement l'Intuition qui peut, quand elle a pris conscience de soi comme méthode, chercher la Durée dans les choses, en appeler à la Durée, requérir la Durée, précisément parce qu'elle doit à la Durée tout ce qu'elle est* (Bergson p. 292). L'Intuition est la véritable méthode et cette méthode permet d'éliminer les faux problèmes *pour poser les problèmes avec vérité, méthode qui les pose alors en terme de Durée* (Bergson, p. 292). Durée et Intuition sont des moments privilégiés de la conscience ; il se produisent comme une effraction dans l'histoire et, seulement à ce titre, sont historiques.

Il y a une profonde unité entre la Durée et l'Intuition. La Durée est ce qui diffère en soi même sans changer de nature ; l'Intuition, en tant que méthode nous permet de saisir la Durée; l'Intuition est dans la Durée comme celle-ci est dans l'Intuition. Or, pour revenir à l'Intuition, il faut rappeler qu'elle est une méthode de division et, en tant que telle, l'Intuition exige prudence et précision. Travailler à diviser au moyen

de l'Intuition doit être un acte de rigueur et partant, aussi paradoxal que cela puisse paraître, un travail qui exige, dans la proximité même, le plus grand recul. Différer en nature, voilà le travail essentiel de l'Intuition comme méthode. Aussi faut-il s'arrêter sur cette question fondamentale: comment l'Intuition *qui désigne avant tout une connaissance immédiate, peut-elle former une méthode, une fois dit que la méthode implique essentiellement une ou des médiations ?* (*Le bergsonisme* p.215). Deleuze pose ainsi et l'ordre des grandes notions bergsoniennes, leur hiérarchie, et l'ordre le plus profond des exigences méthodologiques. La Durée, comme la Mémoire et l'Élan vital resteraient *indéterminées du point de vue de la connaissance, sans le fil méthodique de l'Intuition.*

L'Intuition est un acte simple qui n'exclut pas la multiplicité. En affirmant cela, Deleuze se place à deux niveaux différents : l'Intuition en tant qu'acte simple, et le niveau de la multiplicité qui est propre à l'Intuition en tant que méthode et, aussi, en tant qu'elle est, à la fois, la Durée. C'est dans celle-ci exactement que la multiplicité qualitative et virtuelle se place. Et c'est à partir de cet aspect qualitatif et virtuel que peuvent se dérouler *des directions diverses dans lesquelles elle s'actualise.* C'est pourquoi l'Intuition -qui est aussi une Durée- peut être *une pluralité d'acceptions, des vues multiples irréductibles.*

L'Intuition en tant que méthode qui nous donne la Durée et qui est dans la Durée, est un acte simple, simple en tant qu'Intuition. Mais dès qu'on essaye d'en développer la méthode, on trouve les lignes d'une trame complexe. Ainsi en particulier trois lignes se dégagent: *la première concerne la position et la création des problèmes; la seconde, la découverte des véritables différences de nature; la troisième, l'appréhension du temps réel* (*Le bergsonisme* p.3). Arrêtons notre attention sur le premier point. Le vrai et le faux ne concernent pas seulement les solutions, mais avant tout les problèmes qui nous sont posés, imposés par la cité. Le langage doit être critiqué en tant que transmetteur des mots d'ordre qui *nous donnent les problèmes tout faits.* La question des vrais et des faux problèmes conduit à la question de la liberté. Si les problèmes, vrais ou faux, imposés par la société nous donnent un semblant de liberté, celle-ci est très étroite puisqu'elle limite notre choix à une réponse binaire du genre oui ou non. Le fait de prendre conscience du mot d'ordre, de le dévoiler comme tel, nous laissera devant *l'ouvert, le dehors,* et dès lors nous serons libres de chercher les vrais problèmes:

"La vraie liberté est dans un pouvoir de décision, de constitution des problèmes eux-mêmes : ce pouvoir, semi-divin implique aussi bien l'évanouissement des faux problèmes que le surgissement créateur des vrais. La vérité est qu'il s'agit, en philosophie et même ailleurs, de *trouver* le problème et par conséquent de le *poser,* plus que de le résoudre" (*Le bergsonisme* p.4).

Aussi ai-je tenté de poser le vrai problème du rapport de la pensée de Deleuze avec la philosophie de Bergson et si par hasard ai-je réussi à m'approcher du vrai

problème il ressort qu'en grande partie la pensée deleuzienne est façonnée dans le moule bergsonien. Regardons donc le problème de la Durée.

La Durée est un passage, un changement, un devenir mais *un devenir qui dure, un changement qui est la substance même*. Les deux caractères fondamentaux de la Durée sont la continuité et l'hétérogénéité. La Durée n'est pas seulement une expérience vécue, mais elle est aussi, explique Deleuze, une expérience élargie, *et même dépassée, déjà condition de l'expérience (Le bergsonisme p.29)* Deleuze écrit:

" La Durée pure nous présente une succession purement interne, sans extériorité; l'espace, une extériorité sans succession (en effet, la mémoire du passé, le souvenir de ce qui s'est passé dans l'espace impliquerait déjà un esprit qui dure". (*Le bergsonisme p. 29*)

Cette succession *purement interne et l'espace* -une extériorité sans succession- *se mélangent*. L'espace, explique Deleuze, introduit la forme de ses distinctions extrinsèques ou de ses " coupes ", homogènes *et* discontinues, tandis que la Durée apporte sa succession interne hétérogène *et* continue. Ce mélange de Durée et d'espace constitue un mixte qui doit être divisé. Or, explique Deleuze, *avant même qu'il ait pris conscience de l'Intuition comme méthode, Bergson se trouve devant la tâche de la division du mixte (Le bergsonisme, p.30)*

Deleuze écrit :

" Tant que Bergson ne pose pas explicitement le problème d'une origine ontologique de l'espace, il s'agit de diviser le mixte en deux directions, dont l'une seule est pure (la Durée), l'autre (l'espace) représentant l'impureté qui la dénature " (*Le bergsonisme p.30*).

La Durée sera atteinte comme *donnée immédiate, précisément parce qu'elle se confond avec le côté droit, le bon côté du mixte (Le bergsonisme p.30)*. La Durée est donc dégagée comme un passage, un changement, un devenir mais un devenir qui dure, un changement qui est la substance même. Or la Durée bergsonienne, nous dit Ph. Menque est immanence pure (Ph. Mengue *Gilles Deleuze ou le système du multiple*, Paris, KIME, 1994, p.46.)

Un autre aspect fondamental lié à la Durée est celui de la multiplicité. Cette multiplicité est la décomposition du mixte et nous révèle deux types de multiplicités. L'une est représentée par l'espace: c'est une multiplicité d'extériorité, de simultanéité, de juxtaposition, d'ordre, de différenciation quantitative, de différence de degré, une multiplicité numérique, discontinue et actuelle. L'autre se présente dans la Durée pure *c'est une multiplicité interne, de succession, de fusion,*

d'organisation, d'hétérogénéité, de discrimination qualitative ou de différence de nature, une multiplicité virtuelle et continue, irréductible au nombre. (Le bergsonisme p.30-31).

La multiplicité désigne un continuum. Il ne faut pas confondre multiplicité et multiple. Bergson, pas plus que Deleuze par la suite, ne cherche à opposer le multiple à l'Un. Les multiplicités continues appartiennent essentiellement au domaine de la Durée. La Durée n'est pas simplement l'indivisible ou le non-mesurable, mais bien plutôt ce qui ne se divise qu'en changeant de nature. Aussi y-a-t-il une multiplicité qualitative, subjective qui en se multipliant change de nature. Elle ne se divise pas sans changer de nature, elle change de nature en se divisant. C'est pourquoi elle est une multiplicité non numérique, où l'on peut, à chaque étage de la division, parler d' " indivisibles " .

La multiplicité quantitative, c'est l'objet, l'objectif, la multiplicité numérique. La multiplicité étant la Durée et celle-ci étant un incessant changement qui implique un changement de nature, la multiplicité exclue l'Un et le Multiple, l'Intuition étant dans la Durée et celle-ci dans celle-là, l'Elan vital étant un processus de différenciation en train de ce produire et la Mémoire le passé ayant été présent il est possible de dire que deux lignes se détachent de tout cela, l'une étant la ligne de la méthode, l'autre celle de l'ontologie.

Le rapport entre les trois concepts fondamentaux du bergsonisme -Durée, Mémoire, Elan vital- nous conduit, selon Deleuze, à voir que la Durée *définit essentiellement une multiplicité virtuelle (ce qui diffère en nature; que la Mémoire apparaît alors comme la coexistence de tous les degrés de différence dans cette multiplicité, dans cette virtualité; puis, que l'Elan vital désigne l'actualisation de ce virtuel suivant des lignes de différenciation qui correspondent avec les degrés - jusqu'à cette ligne précise de l'homme où l'Elan vital prend conscience de soi.*(Le bergsonisme, p.119).

Ce rappel des principaux éléments de la conclusion de *Le bergsonisme* de Deleuze, nous ouvre la voie vers notre propre conclusion. Le commentaire deleuzien nous laisse au seuil d'une réponse et d'une question. La réponse est que la philosophie de Bergson minutieusement analysée, s'offre comme un appareil machinique parfaitement cohérent : du plus petit, l'homme et son entendement jusqu'à une dimension cosmologique, le bergsonisme se présente comme une philosophie de la différence et, étant telle, comme une philosophie de l'immanence.

Le *tournant* bergsonien, qui nous mène vers la condition concrète et singulière de chaque expérience, est encore la preuve d'une ligne forte de la pensée bergsonienne, l'immanence. Le cheminement de Deleuze à travers l'œuvre de Bergson, non seulement dégage et précise des notions, en les débarrassant de leur possible gangue, mais il leur donne une position exacte dans un ensemble, sorte de machine abstraite qui *opère dans les agencements concrets* (*Mille Plateaux* p.636).

C'est là la leçon fondamentale à tirer du commentaire de Bergson par Deleuze. Evitant toute déviance vaguement spiritualiste, voire religieuse, évitant tout transcendance générale et vague, Deleuze affine chaque notion, les préparant de la sorte à bien comprendre Bergson et à la fois, pour qui connaît l'œuvre de Deleuze, à mettre au jour, non pas des similitudes, mais des facteurs opérant dans la philosophie deleuzienne.

Deleuze est partie chaque fois des notions fondamentales du bergsonisme : la Durée, la Mémoire, l'Élan vital, l'Intuition, et aussi du virtuel et de l'actualisation, des tendances, de la perception et, certes, de la différence que Bergson appelle parfois *Nuance*. Ajoutons à cette liste la frappante notion de *tournant* qui travaille comme une charnière entre l'Intuition et l'expérience concrète. Rappelons aussi que Deleuze affirme que la pensée bergsonienne débouche dans une cosmologie et n'oublions pas, qu'à une moindre échelle, Bergson pense l'homme individuel et la société, les moyens de pression de celle-ci sur l'intelligence et la force de celle-ci pour ouvrir un écart entre elle et la société : une autre notion fondamentale se fait présente dans cet écart, l'Émotion.

Bien que déjà clairement ébauché dans les deux premières études, dans *Le bergsonisme* Deleuze ordonne en cinq chapitres les pièces de la machine bergsonienne. Si la Durée est la notion fondamentale, il donne la préseance à l'Intuition, Intuition qui est une méthode, sans laquelle nous ne connaîtrions ni la Durée ni les autres notions.

Nous devons rapprocher tout ceci à deux textes choisis de Deleuze. Nous avons la conviction qu'il y a une parfaite cohérence dans la démarche deleuzienne. Nous ne prétendons pas étudier ces textes, mais les présenter pour faire des rapports avec ce qui précède. Commençons par présenter quelques aspects de " L'image de la pensée "

Dans " L'image de la pensée " Deleuze pose le problème du commencement en philosophie. Le problème ne se pose pas aux tenants d'une image de la pensée traditionnelle ou autre, à savoir un donné immuable qu'il est loisible d'être reconnu et pensé. Nous essaierons de dégager des trois parties précédentes, des éléments qui d'une part nous expliquent le commencement de la pensée et d'autre part des éléments qui nous montrent que le travail de Deleuze sur Bergson est déjà une façon de démolir l'image traditionnelle de la pensée et de lui offrir une autre voie.

Aussi est-il tout à fait logique que Deleuze ouvre le chapitre " L'image de la pensée " par la question du commencement. On constate facilement que cette question du commencement n'est valable que s'il y a une image de la pensée, car

elle est "possible" que s'il y a comme préalable une image donnée avant même la pensée et à partir de laquelle la pensée commencera à penser ou croira commencer à penser. Il ne faut pas confondre cette traditionnelle image de la pensée avec les *cas* de Deleuze. Les *cas* sont la rencontre qui impose la nécessité de penser, l'effraction qui impose l'obligation de penser; l'image de la pensée, par contre, est la pensée donnée d'avance comme image -ou série d'images ou de postulats- sur laquelle le penseur pensera. L'image de la pensée est une sorte de toile de fond à partir de laquelle et sur laquelle la pensée se fait pensée possible, elle s'applique à penser; le *cas* est un choc avec une "chose" qui, comme deux lames dans une mer agitée se dressent et durent, comme une expression individuelle, le temps de laisser éclore l'exprimé.

Exposons en premier lieu les huit postulats que Deleuze dégage de ce chapitre central. Ensuite nous ferons un commentaire général de certains aspects de " L'image de la pensée ":

Ces postulats sont:

1.-° Postulat du principe, ou de la *Cogitatio natura universalis* (bonne volonté du penseur, et bonne nature de la pensée).

2.-° Postulat de l'idéal, ou du sens commun (le sens commun comme *concordia facultatum*, et le bon sens comme répartition qui garantit cette concordance)

3.-° Postulat du modèle, ou de la reconnaissance (la reconnaissance conviant toutes les facultés à s'exercer sur un objet supposé le même, et la possibilité d'erreur qui en découle dans la répartition, quand une faculté confond un de ses objets avec un autre objet d'une autre).

4.-° Postulat de l'élément, ou de la représentation (quand la différence est subordonnée aux dimensions complémentaires du Même et du Semblable, de l'Analogique et de l'Opposé)

5.- Postulat du négatif, ou de l'erreur (où l'erreur exprime à la fois tout ce qui peut arriver de mauvais *dans* la pensée, mais comme le produit de mécanismes externes).

6.- Postulat de la fonction logique, ou de la proposition (la désignation est prise comme le lieu de la vérité, le sens n'étant que le double neutralisé de la proposition, ou son redoublement indéfini) ;

7.- Postulat de la modalité, ou des solutions (les problèmes étant matériellement décalqués sur les propositions, ou bien formellement définis par leur possibilité d'être résolus) ;

8.- Postulat de la fin ou du résultat, postulat du savoir (la subordination de l'apprendre au savoir, et de la culture à la méthode).

Le premier postulat pose le problème du principe, du commencement en philosophie. Nous commençons -ou croyons commencer- à penser à partir d'une image donnée, image qui s'impose comme le commencement de toute pensée. La question fondamentale de l'image de la pensée est celui des présupposés, écrit Deleuze. Un présupposé n'est qu'un point ou un secteur de cette toile de fond qu'est l'image de la pensée. Pour Deleuze *commencer signifie éliminer tous les présupposés* et ce sera là une des tâches les plus importantes de ce chapitre.

Il y a des présupposés objectifs et des présupposés subjectifs. Or, dit-il, commencer signifie éliminer tous les présupposés.

a.-Présupposés objectifs : concepts explicitement supposés par un concept donné. Descartes, par exemple, essaie d'écarter ces présupposés parce qu'ils grèvent les procédés opérant par genre et différence.

b.- Présupposés : subjectifs ou implicites, c'est-à-dire enveloppés dans un sentiment au lieu de l'être dans un concept, il est supposé que chacun sait sans concept ce que signifie moi, penser, être.[...] " .-le " présupposé subjectif ou implicite : il a la forme du " tout ", tout le monde sait, avant le concept et sur un mode préphilosophique... tout le monde sait ce que signifie penser " .

Le deuxième postulat : de l'idéal ou du sens commun.

Le consensus du tout le monde sait conduit à l'acceptation d'une telle image de la pensée, de la représentation et de son représentant -de ses représentant - nous mène donc à la philosophie comme Cercle; *son sujet à tant d'interprétations possibles qu'on ne saurait montrer trop de prudence. Car s'il s'agit de retrouver à la fin ce qui était dans le début.*(*Différence et Répétition* p.170

L'image de la pensée et tous ses possibles présupposés ouvre l'aspect fondamental d'une philosophie de la représentation. Tout énoncé, toute proposition ne sont que la représentation d'un secteur de l'image de la pensée. La représentation suppose un fidèle représentant.

Mais, certes, le cas peut se présenter de quelqu'un qui n'accepte pas la représentation et qui s'oppose à être son représentant. Mais dès qu'il y aura un opposant, n'en serait-ce qu'un, le système entier de l'image de la pensée et des présupposés est déstabilisé, lézardé : l'ordre est mis en danger. Ce personnage philosophique se nomme l'Intempestif, et il n'est *ni temporel ni éternel* : Il n'a pas et ne tient pas aux présupposés et c'est pourquoi *lui seul commence effectivement*,

et répète effectivement. Et pour lui les présupposés subjectifs ne sont pas moins des préjugés que les objectifs...(op. cit. p. 171) :

" Dans tous les postulats de l'image dogmatique, nous retrouvons la même confusion, qui consiste à élever au transcendantal une simple figure de l'empirique, quitte à faire tomber dans l'empirique les vraies structures du transcendantal.(*op.cit.p.202*) "

Cette image de la pensée chargée de tous les présupposés est justement appelé aussi une *image dogmatique*.

" La récoognition, la répartition, la reproduction, la ressemblance en tant qu'elles aliènent le préfixe RE dans les simples généralités de la représentation. (*op.cit.180*) "

Notons ces remarques de Deleuze sur la représentation. La démarche, toujours minutieuse et fouillé, nous montrera comment le préfixe **RE** finit par être aliéné dans la mesure où les mots qu'il compose perdent leur vrai sens et se soumettent aux exigences de la doxa. Ce triomphe du sens commun montre la difficulté de faire surgir la pensée, de saisir son vrai commencement. Ce triomphe de la doxa est aliénant dans la mesure où il donne comme vrai commencement ce qui n'est qu'une apparence de commencement et étouffe de la sorte les tentatives pour une poussée intempestive de la pensée par le milieu.

Deleuze démontre que la différence est sacrifiée dans cette projection de notre pensée à la représentation de la chose, l'identité dans le concept, l'analogie où l'identité du concept quelconque constitue la forme du Même dans la récoognition. Par l'équivalence dans un cogito tout puissant de l'unité de toute les facultés *je conçois, je juge, j'imagine et me souviens, je perçois -comme les quatre branches du Cogito (op.cit. p. 180).*

Le constat de Deleuze est décisif en tant que critique d'un mode de penser et d'ouverture d'un nouveau mode. Il explique ainsi que dans ce quadruple carcan *seul peut être pensé comme différent ce qui est identique, semblable, analogue et opposé, c'est toujours par rapport d'une identité conçue, d'une analogie jugée, d'une opposition imaginée, d'une similitude perçue que la différence devient objet de représentation. (op.cit.p.180) :*

Ce qui veut dire que le présupposé l'emporte, que le préfixe **RE** est réduit à une fonction mécanique - et non machinique- faisant des termes le reflet d'un donné extérieur qui s'intériorise dans une parfaite coïncidence. La différence devient ainsi une raison suffisante. Nous rappelons que rien n'arrive sans qu'il y ait une cause: exemple simple, ce A que je me représente, je me le représente comme reflet d'un A qui n'est pas en moi ; le reflet est la cause de ma représentation.

Cette aliénation du préfixe **RE** nous permet de voir à quel point il est impossible de penser la différence dans le monde de la représentation. De fait le concept, explique Deleuze, ne *désigne jamais que des possibilités*. Il lui manque la ²griffe² de la nécessité absolue du fait qu'on a fait de la différence *une raison suffisante comme principium comparationis sous ces quatre figures à la fois* (op. cit.p.180).

Ce qui disparaît dans ce mode de penser est justement ce que Deleuze revendique, à savoir une *violence originelle faite à la pensée, d'une étrangeté, d'une inimitié qui seule la sortirait de sa stupeur naturelle ou de son éternelle possibilité* (op.cit.p.181). Il faut donc retrouver cette violence à fin de faire face à tant de pensée involontaire -explique Deleuze- et cette violence et cette puissance de pensée ne peut venir que *par effraction*.

Le troisième postulat : La récitation

La discussion se déplace vers la question fondamentale de la représentation. Tout lecteur attentif de Deleuze sait quelle est la place que cette question occupe dans la philosophie deleuzienne. S'il y a un *ennemi* à reconnaître et à abattre, c'est bien la représentation. Tout ce chapitre sur l'image de la pensée est une attaque directe contre la représentation et à la fois la proposition d'une nouvelle manière de penser. La stratégie deleuzienne s'exprime ainsi :

Reconnaître A comme étant dans ma pensée et dans le dehors le même A comme une réponse simple, claire et satisfaisante pour l'esprit commun. Si l'on accepte ce postulat, *la philosophie n'a plus aucun moyen de réaliser son projet, qui était de rompre avec la doxa*. (op cit.p.175).

Aussi Deleuze s'opposant à la simple récitation et au jeu de la représentation et du représentant, énumère-t-il trois caractères de la vraie pensée ou du commencement vrai et de sa poussé rhizomatique.

- a.- Le premier est le constat du fait qu'il y a dans le monde quelque chose à penser.
- b.- Ce quelque chose est l'objet d'une rencontre fondamentale, et non d'une récitation. Ce qui est rencontré, ce peut être Socrate, le temple ou le démon. Il peut être saisi sous des tonalités affectives diverses, admiration, amour, haine, douleur.
- c.- La notion de *signe est fondamentale*. L'objet de rencontre fait *naître la sensibilité dans le sens* et cette rencontre fait surgir ce qui est la sensibilité dans le sens, à savoir le signe.

Sensibilité----->sens =signe

Là nous trouvons l'être sensible.

Le quatrième postulat parle du Même et du Semblable, de l'Analogue et de l'Opposé, bref, de la Vérité. Deleuze mène à bien une critique de la vérité suivant les traits négatifs sous lesquels Nietzsche la dépeint, à savoir une vérité *bonnasse et aimant ses aises*. (Cf. Rimbaud). Cette vérité est rassurante et qui prétend être pure, *ne causera jamais à personne le moindre embarras* (op.cit..p. 177). La vérité ainsi comprise prétend être une science pure.

Il faut distinguer la création des valeurs nouvelles, explique Deleuze, qui suit ici Nietzsche, et la reconnaissance des valeurs établies. Là se trouve le grand problème de la pensée ou de ce qu'on appelle communément la pensée. Une pensée qui ne serait que simple reconnaissance de ce qui est une entière acceptation, ne serait de fait, qu'une adéquation sans plus entre A et A. Deleuze refuse une telle notion de la pensée et son refus s'appuie explicitement sur le philosophe allemand. Mais nous ne pouvons ignorer la perspective bergsonienne, pour Bergson penser n'est pas simplement reconnaître. Toute la "machine" bergsonienne, nous l'avons vu, va à l'encontre de cette réception passive d'une vérité. Nous verrons plus loin comment les lignes fortes de la pensée bergsonienne -dégagées par Deleuze- interviennent dans cette critique et cette démolition d'une fausse notion de la vérité. Notons pour le moment que les notions bergsoniennes de Durée, de Mémoire, de Perception, d'Élan vital forment un vrai bélier qui enfonce ces pseudos vérités. Deleuze suit ouvertement la position nietschéenne de démolition de la non-vérité, mais comme nous venons de le dire, sans pouvoir approfondir ici cette question, nous décelons implicitement une ligne bergsonienne. La distinction qu'il faut faire entre la création de valeurs nouvelles et la reconnaissance des valeurs établies ne doit pas être enfermée dans un relativisme historique, ce qui est valable aussi pour Bergson ; et comme pour Bergson, cette distinction nous conduit à voir une différence formelle et de nature.

La pensée n'est pas innée, il faut qu'une force la fasse surgir en nous. Rappelons ici encore une fois Bergson. Notre intelligence n'est pas faite en premier lieu pour penser, mais pour agir. Nous détournons cette faculté d'action sur elle-même et nous adonnons à la pensée. Mais nous nous adonnons à la pensée non pas comme à un jeu ni comme à un plaisir ou un vice. La pensée, une fois qu'elle est active en nous, nous fait être ce qu'elle est, c'est-à-dire pensée. Au milieu de notre existence -ou plutôt parmi un de ces points centraux- la pensée pousse.

La pensée est montrée ici -contrairement à la théorie de l'innéité, contrairement à tout conformisme d'une pensée donnée par une transcendance surplombant le penseur- comme une lutte, un travail qui doit se faire à partir d'un *cas* déterminé, se forcer à penser dans la transgression parfois douloureuse (cf Artaud) de ce que tradition et société présentent et vous imposent. Aussi les luttes pour la reconnaissance,

dit Deleuze, semblent dérisoires à côté de ce travail énorme de penser non. (*op.cit.p. 178*).

Regardons d'autre part ce que Deleuze nous dit sur la perception. Il y a des perceptions qui *n'invitent pas à la pensée*. Selon la notion bergsonienne de la perception- nous percevons non pas en nous mais dans la chose- on comprend facilement qu'il y ait certaines perceptions qui offrent une parfaite complétude. Mais il y en a d'autres qui secouent et forcent notre esprit en nous obligeant à penser.

Le cinquième postulat parler du négatif, de l'erreur. L'image dogmatique ne reconnaît que l'erreur comme mésaventure de la pensée .

L'erreur est le "négatif " qui se développe naturellement dans l'hypothèse de la *Cogitatio natura universalis*.

Le principal problème développé dans cette section est celui de l'erreur. Cette erreur, explique Deleuze est présentée comme seul " négatif " de la pensée. Ce postulat est certes en rapport avec les autres, d'une certaine façon il en découle. Deleuze le dit : *que peut-il arriver à une Cogitatio natura universalis, qui suppose une bonne volonté du penseur comme une bonne nature de la pensée, sauf de se tromper, c'est-à-dire de prendre le faux pour le vrai (le faux selon la nature pour le vrai suivant la volonté) (op.cit..p.193)*.

L'erreur est considérée dans l'optique du sens commun et c'est de celui-ci que l'erreur peut venir puisque, comme cela a été dit, deux ou plusieurs facultés se " portent " sur un même objet. L'erreur vient donc d'une mauvaise adéquation voire d'une confusion due à la non reconnaissance d'un mixte. Tant que nous restons sur le champ du sens commun l'erreur ne peut être autre chose qu'une fausse reconnaissance. Et Deleuze explique que l'erreur, dans ces conditions ne peut venir que d'une mauvaise *répartition des éléments de la représentation, d'une fausse évaluation de l'opposition, de l'analogie, de la ressemblance et de l'identité (op.cit.p.193)*.

Un autre aspect important à traiter dans ce cinquième postulat est la question de la bêtise. Deleuze commence par rappeler -ce qui n'est pas du tout une évidence dans la vie quotidienne, que *la bêtise n'est pas l'animalité. L'animal est garanti par des formes spécifiques qui l'empêchent d'être bête (op.cit.p.196)*. Puis, ayant écarté l'analogie animalité/bêtise, Deleuze nous montre qu'il y a bêtise parce qu'il y a intelligence du sens commun, parce que, par décision de l'intelligence, on a décidé que le bon sens était la chose la mieux répartie.

Le cinquième postulat vise aussi à bien distinguer l'erreur du non-sens. S'inspirant d'un exemple du travail de l'enseignant, Deleuze montre que, sauf pour certains

types d'exercices, il est rare de trouver des erreurs mais fréquent de rencontrer des non-sens. L'erreur est du domaine des propositions où l'on atteint ce qui est implicite dans la question: $A+A=AA$. Le non-sens, lui, est du domaine de l'esprit qui se trouve dans la situation de liberté pour construire à partir d'éléments divers une réponse. Le non-sens échappe aux formules question/réponse et il se donne une autre rigueur pour traverser de champs non défrichés et atteindre, ou non, un but non prévisible. Dans le cas de l'erreur nous rencontrons des points ordinaires ; dans celui du non-sens, des points singuliers. Sens et non-sens sont de l'ordre du seul et de la solitude. *On définit le sens, écrit Deleuze, comme la condition du vrai; mais comme on suppose que la condition garde une extension plus large que le conditionné, le sens ne fonde pas la vérité sans rendre aussi l'erreur possible. Aussi Deleuze explique-t-il qu'une proposition fautive n'en reste donc pas moins une proposition pourvue de sens.*(op. cit.p.199).

Dans le sixième postulat il est question de la condition de l'expérience réelle et de la fonction logique. Deleuze reprend certains aspects de la section précédente pour les considérer maintenant sous l'enseigne des conditions. Nous atteignons ainsi à un point fort de la démarche deleuzienne, point qui n'est pas sans rapport avec la notion de concept chez Bergson.

Deleuze pose maintenant la question du ²fondé². Ce fondé² ne peut, de l'aveu de Deleuze, être le même qu'il n'était auparavant d'être fondé. C'est toute la notion de fonder, de fondation, fondement qui est ici mise en cause. Fonder n'est plus se donner des forces causales pour produire un effet. Le ²fondé² traverse l'épreuve de la fondement: $A----->A$.

Il nous faut signaler ici un aspect subtil et à la fois très profond de la démarche deleuzienne: le ²fondé² n'est pas avant le fondement, à savoir du fondement de lui-même, néanmoins il devient " fondé " en traversant l'épreuve du fondement, ce qui veut dire que, d'une certaine manière cette traversée est le passage du virtuel à l'actuel ; le ²fondé², réel en tant que virtuel, devient un autre en passant à l'actuel. Une question s'impose: d'où vient ce ²fondé² virtuel qui passe à l'actuel ? La réponse pourrait être, il vient du sans-fond. Mais Deleuze nous dit que le ²fondé² en se fondant rapporte à un sans-fond. Je pense qu'il n'y pas contradiction à dire d'une part qu'il vient du sans-fond, d'autre part qu'il crée le sans-fond, l'essentiel étant dans le titillement de l'être du fondé à la surface du sans-fond. Cela, comme je l'ai annoncé, nous mène à une notion tout à fait nouvelle et de ²fondé² et de fondement, et aussi du fonder et de la fondation .

Ce serait une grave négligence que de ne pas rappeler, à défaut de le citer, le livre intitulé *Logique du sens*. Dans ce livre majeur Deleuze traite tous les problèmes qui nous occupent et apporte des réponses nouvelles et originales. Le choix que nous avons fait pour présenter notre étude nous oblige à nous référer à ce livre. De l'univocité de l'Être, en passant par les problèmes des propositions, de la causalité et des effets, du non-sens, du langage jusqu'à l'événement, la représentation, tout est

densement présenté dans cette *Logique du sens*. Revenons à *L'image de la pensée* et divisons cette section où il est question de la fonction logique, ou de la proposition.

Le septième postulat parle de comment les problèmes sont posés par la société, de la modalité et de la solution des problèmes. Deleuze écrit :

" Et c'est un préjugé social, dans l'intérêt visible de nous maintenir enfants, qui nous convie toujours à résoudre des problèmes venus d'ailleurs, et qui nous console ou nous distrait en nous disant que nous avons vaincu si nous avons su répondre: le problème comme obstacle, et le répondant come Hercule ".(*op.cit.* p..203)

Un autre sujet important c'est celui de l'interrogation. Celle-ci exprime la manière dont un problème est démembré, monnayé, trahi dans l'expérience et aussi dans et pour la conscience, selon les cas de solutions appréhendés :

" Une interrogation est toujours calquée sur des réponses donnables, probables ou possibles ".(*op.cit.* p. 203).

Le huitième postulat réfère à l'acquisition du savoir, au fait d'apprendre. Pour Deleuze apprendre n'est que l'intermédiaire entre non-savoir et savoir, le passage vivant de l'un à l'autre.

" C'est sur " l'apprendre " et non sur le savoir, que les conditions transcendantales de la pensée doivent être prélevées. (*op. cit.* p.216).

Pour conclure, citons ce passage :

" Si chaque postulat a deux figures, c'est parce qu'il est une fois naturel, une fois philosophique; une fois dans l'arbitraire des exemples, une fois dans le présumé de l'essence. Les postulats n'ont pas besoin d'être dits : ils agissent d'autant mieux en silence, dans ce présumé de l'essence comme dans le choix des exemples; à eux tous, ils forment l'image dogmatique de la pensée. Ils écrasent la pensée sous une image qui est celle du Même et du Semblable dans la représentation, mais qui trahit au plus profond ce que signifie penser, aliénant les deux puissances de la différence et de la répétition, du commencement et du recommencement philosophiques. La pensée qui naît dans la pensée, l'acte de penser engendré dans sa génitalité, ni donné dans l'innéité ni supposé dans la réminiscence, est la pensée sans image. Mais qu'est-ce qu'une telle pensée, et son processus dans le monde ? (*op. cit.* p.217).

Chaque postulat a deux figures, l'une naturelle, l'autre philosophique. C'est cette dernière qui nous intéresse. Le travail de Deleuze dans ce chapitre est une sorte de démolition de la toile de fond que nous nous donnons pour commencer à penser. Plus encore, cette toile de fond est ce qui nous fait croire que nous pensons. En partie cela est vrai car nous croyons penser quand nous pensons à cette toile de fond, ou à une partie d'elle-même. L'enlever signifie nous laisser non pas dans un vide absolu mais dans le vide du monde indifférent à notre entendement. Ce monde est vide de pensée et la pensée n'est pas son affaire. L'entendement brise l'indifférence du monde et trouve en lui un tout et des parties sur lesquels toute l'attention peut se porter. C'est l'ordre du travail scientifique. Dans l'ordre de la pensée, les choses se passent différemment. La critique deleuzienne vise surtout cette *commodité* de la pensée traditionnelle qui, d'une certaine manière, sur les traces de la science, se donne cette toile de fond ou des parties d'elle pour les penser. S'instaure ainsi un ordre de l'entendement, un ordre du raisonnement, bref l'ordre d'une certaine logique. Tout cet ordre se fonde sur la reconnaissance et alors penser c'est reconnaître, penser c'est partir de A pour arriver à A. Il nous semble que dans une autre tonalité, c'est aussi une sorte de démolition que Deleuze effectue dans ses études sur Bergson

Dans les quarante huit pages du chapitre central de *Différence et répétition*, Deleuze nous montre les postulats et les ruses de l'image de la pensée. Il apportera des forces susceptibles de détruire cette image traditionnelle qui a son meilleur exemple chez Platon lui-même. Deleuze n'avancera pas tout seul dans cette entreprise de démolition, Chestov mais surtout Nietzsche seront présents dans ces pages. Bergson sera nommé une seule fois et ce pour reprendre sa théorie de la reconnaissance. Néanmoins, après la première partie de notre étude, nous sommes en droit d'affirmer, sans exclure les autres *cas* qui éveillent la pensée deleuzienne, que la présence de Bergson dans ces pages, même si elle est implicite, mérite tout notre attention.

Le travail effectué par Deleuze sur l'œuvre de Bergson a un premier point commun avec l'entreprise deleuzienne, à savoir l'immanence. Deleuze a montré comment Bergson par le moyen du *tournant* récuse tout transcendantalisme général et figé, toute transcendance de la condition concrète de chaque expérience. D'autre part la Durée bergsonienne doit être rapprochée du plan d'immanence deleuzien et aussi des agencements. Dans les deux cas il y a un travail du temps dans l'incessant dynamisme de la différenciation. La Durée nous met dans la matière, elle nous y insère de même que l'agencement, sur des plans d'expression et d'état de choses, nous fait durer le temps d'une territorialisation qui se déterritorialisera.

Le rôle de la perception chez Bergson, telle que Deleuze nous l'explique, est de nous mettre dans la chose perçue, de nous jeter dans un dehors d'où tout peut advenir. Et c'est cette perception bergsonienne qui répond à la question du

commencement en philosophie. Cette perception est pour ainsi dire une graine de rhizome et celui-ci poussera par le milieu de notre être si nous sommes capables, par la méthode qu'est l'Intuition, de suivre la chose même perçue en nous mêmes. La perception est un rhizome qui pousse dans notre Durée et s'étale en elle dans le processus permanent du changement.

Le problème capital de la différenciation nous offre un autre partage, de nouvelles lignes à suivre. Si ce qui se différencie n'est pas la chose elle-même mais les tendances -la tendance dominante- cette tendance s'avère la ligne de force de la différenciation. Cette ligne est d'une certaine manière une ligne moléculaire et en dernier ressort une ligne de fuite. La Durée est différenciation comme elle est aussi immanence. Toutes ces lignes ouvrent des territoires qui glissent ou fuient vers d'autres territoires. Il n'y a ici ni confusion ni mauvais amalgame. Nous pensons que si chez Bergson la Durée est une *pièce* fondamentale qui nous met dans la matière tout en nous séparant d'elle, le plan de consistance, ou d'immanence l'est aussi. Le plan d'immanence est chez Deleuze la pièce maîtresse d'une pensée qui, refusant toute image préalable de la pensée, se fait dans et avec la multiplicité et l'hétérogène. Dans son étude sur Deleuze, Philippe Mengue dit *La Durée bergsonienne est immanence pure.* (op.cit.p.43). Nous dirons que l'immanence est la Durée deleuzienne. Deleuze nous dit :

" Le plan d'immanence n'est pas un concept pensée ni pensable, mais l'image de la pensée, l'image qu'elle se donne de ce que signifie penser, faire usage de la pensée " [...] " Le plan enveloppe les mouvements infinis qui le parcourent et reviennent, mais les concepts sont les vitesses infinies de mouvements finis qui parcourent chaque fois seulement leurs propres composantes ".[...] " Le plan d'immanence est comme une coupe du chaos, et agit comme un crible ".(*Qu'est ce que la philosophie*, pp..39-40)

Le plan d'immanence n'est pas uniquement la pièce maîtresse de la machine deleuzienne, mais la machine elle même: tout le reste, événements, agencement et corps sans organes en dépendent.

Le refus bergsonien de l'idéalisme et du matérialisme, la considération prudente du finalisme et le titre de probabilisme que Deleuze lui donne avec prudence, nous orientent vers ce qui est sans doute le plus important tant chez Bergson que chez Deleuze : faire une philosophie du nouveau. A ce propos aussi les notions de Durée et de Mémoire, pour Bergson, et la notion de plan d'immanence et d'événement pour Deleuze ont un rôle fondamental. Dans *Cinéma 1 L'image-mouvement* Deleuze écrit :

" On sait que les choses et les personnes sont toujours forcées de se cacher, déterminées à se cacher quand elles commencent [...] Elles surgissent dans un ensemble qui ne les comportait pas encore, et doivent mettre en avant les caractères communs qu'elles conservent avec l'ensemble, pour ne pas être rejetées. L'essence d'une chose n'apparaît jamais au début, mais au milieu, dans le courant de son développement, quand ses forces sont afferemies ".(*Cinéma IM* p.11).

Bergson comme Deleuze font une philosophie du nouveau dans la mesure où leur philosophie cherche à faire apparaître quelque chose pour la première fois. L'une et l'autre philosophie étant libérées de l'image traditionnelle de la pensée et des propositions qui l'expriment, et étant libérées aussi du mot d'ordre implicite dans l'image de la pensée traditionnelle, la pensée chemine alors non plus de A jusqu'à A mais partant d'un A intempestif aboutit à un A' ou à un B.

Bergson donne une importance capitale au mouvement. La Durée est Mouvement, l'Élan vital est mouvement, la Mémoire l'est aussi. D'après Deleuze, c'est cette importance du mouvement qu'exprime Bergson dans le premier chapitre de *Matière et Mémoire* :

" Le cinéma retrouvera exactement l'image/mouvement du premier chapitre de *Matière et Mémoire* (*Cinéma 1 IM*, p.12) ".

Sans prétendre analyser le commentaire que Deleuze fait sur Bergson dans les deux volumes de *Cinéma 1 et 2*, disons simplement que même si Bergson a eu parfois des réticences ou des formulations ambiguës sur le cinématographe, sa notion du mouvement est le gage d'une nouvelle liberté. , Deleuze fait sien cette importance du mouvement et du flux permanent :

" Par le mouvement, le tout se divise dans les objets, et les objets se réunissent dans le tout : et, entre les deux justement, " tout " change. Les objets ou parties d'un ensemble, nous pouvons les considérer comme des *coupes immobiles*; mais le mouvement s'établit entre ces coupes, et rapporte les objets ou parties à la Durée d'un tout qui change, il exprime donc le changement du tout par rapport aux objets, il est lui-même une *coupe mobile* de la Durée ".(*Cinéma 1 IM*. p.22).

Deleuze ajoute :

" Nous sommes alors en mesure de comprendre la thèse si profonde du premier chapitre de *Matière et Mémoire* : 1) il n'y a pas seulement des images instantanées, c'est-à-dire des coupes immobiles du mouvement ; 2) il y a des images mouvement qui sont des coupes

mobiles de la Durée ; 3) il y a enfin des images-temps, c'est-à-dire des images-Durée, des images-changement, des images-relations, des images-volumes, au-delà du mouvement même... ". (*Cinéma I.IM.p.22*).

Aussi dirons-nous que dans ces deux philosophies qui tendent à mettre au jour le nouveau, le mouvement joue un rôle nécessaire et indispensable. Tant chez Bergson que chez Deleuze, la pensée nous oblige à voir au-delà des concrétions du quotidien et des solidifications de l'habitude: tout est vibration, mouvement, flux:

" L'image-mouvement et la matière écoulement son strictement la même chose ".(*Cinéma I, IM p. 87*).

Après ce parcours peut-être aride, nous présenterons quelques hypothèses, des projets et projections auxquels nous apporterons réponse dans un travail ultérieur.

Première hypothèse : la philosophie de Bergson est une philosophie de dé-montage au même titre que celle de Deleuze. Ce démontage vise surtout les présupposés sur lesquels se fait normalement ce qu'on appelle philosophie.

Deuxième hypothèse : la méthode bergsonienne, l'Intuition, est reprise comme tel par Deleuze. Néanmoins ce dernier élargira son champ d'action et de pensée en embrassant maints secteurs du savoir et en les obligeant à se plier à l'injonction de la pensée.

Troisième hypothèse : comme nous l'avons vu, la Durée bergsonienne est l'immanence pure et celle-ci est la Durée deleuzienne. De là l'importance, chez Deleuze, du plan d'immanence et aussi de l'agencement.

Quatrième hypothèse : l'agencement deleuzien est une multiplicité, il a un versant d'expression et un versant d'état des choses. Comme le tournant bergsonien arrive au sommet pour saisir d'un côté l'Intuition (et la perception) comme tel, de l'autre la nécessité d'action.

Cinquième hypothèse : la différenciation, fondamentale chez les deux philosophes, prendra d'autres aspects chez Deleuze sans perdre sa qualité essentielle. Chez Bergson comme chez Deleuze la notion d'indiscernabilité -la *Nuance*- conduisent à faire de la différence l'Être, l'Être est différence.

Sixième hypothèse : l'Élan vital bergsonien, qui n'est en rien une force déchaînée de la vie, est fondamentalement différenciation. Aussi dirons-nous que les territoires et déterritorisations deleuziens, les lignes de fuite et jusqu'à la ligne abstraite prennent dans une certaine mesure naissance dans l'Élan vital en tant qu'il est différenciation.

Septième hypothèse : le virtuel et l'actuel bergsonien occupent une place essentielle dans la pensée deleuzienne.

Huitième hypothèse : la mémoire est chez l'un et l'autre philosophe une notion clef pour la compréhension de l'Être.

Neuvième hypothèse: La machine abstraite. La notion ne se trouve pas chez Bergson, mais elle est construite avec des éléments bergsoniens. Deleuze dit que *les machines abstraites opèrent dans les agencements concrets* (p.636 MPL). Les plans de consistance ou d'immanence sont tracés par la machine abstraite. Nous nous demandons dans quelle mesure toute une œuvre peut être envisagée à partir de cette notion de machine. La ligne abstraite engendre la machine abstraite explique Ph. Mengue. "Les machines abstraites consistent *en matières non formées et en fonction non formelles. Chaque machine abstraite est un ensemble consolidé de matières-fonction*". (MPL p. 637.)

Dixième hypothèse : La Durée et l'Intuition sont des moments privilégiés de la conscience, ils se produisent comme une effraction dans l'histoire et sont historiques seulement à ce titre. Il y va de même pour l'événement deleuzien qui, n'étant pas historique, advient par le milieu de ce qui, sous un autre angle de vue, est appelé "histoire". Pour l'un et pour l'autre philosophe l'histoire n'est pas un donné, mais l'accumulation du vécu ; c'est le passé, la Mémoire, mais ce passé est aussi l'Être.