

Mathias Clivaz,
le 6 décembre 2010.

Quand ?

Au chapitre XV de *Critique et clinique*, un texte nous interpelle, étrangement sobre, qui se termine sans fanfare. Ce texte est titré *Pour en finir avec le jugement*, nous rappelant le titre de l'émission radiophonique d'Antonin Artaud, avec cette extension indéterminée provoquée par l'absence de « dieu ». Deleuze y propose une analyse du jugement et des moyens qu'ont trouvés différents penseurs et artistes — Nietzsche, Kafka, Artaud, D.H. Lawrence — d'outrepasser le jugement, de renverser la vapeur. De quel *jugement* s'agit-il ? Du jugement moral principalement, mais plus largement de tout jugement qui tournerait à l'absolutisme et prendrait la forme d'une doctrine systématique. Deleuze ne serait donc pas en train de faire *son* apocalypse, plutôt de montrer comment d'autres en ont déjà terminé avec le jugement. Non qu'ils auraient résolu l'énigme du sphinx, mais, avec suffisamment de sérieux et d'innocence, ils ont su passer leur chemin. Or c'est par ce geste que se trouve rassemblée la pensée deleuzienne : produire de l'immanence à côté des systèmes transcendants, faire fuir ces derniers, leur retirer la matière qui s'était laissée prendre à leurs filets.

La question n'est ainsi pas de savoir si nous en aurions fini avec le jugement : il y aura du jugement tant que des êtres humains reconnaîtront au jugement une valeur en soi, plutôt que d'y comprendre un simple moment dans le devenir des forces. Le jugement transcendant, qu'il soit de vérité ou de valeur, entreprend la réalité à travers un surplomb formel. Dans la sémiologie des forces nietzschéennes, l'acte de poser la supériorité ontologique des formes sur les forces est une faiblesse, quand c'est une vertu au contraire de désirer les changements de formes dans lesquels nous mène le devenir des forces. La vertu détermine ainsi un jugement immanent comme survenance aformelle, qui dans son affirmation constitue la possibilité pour les forces de se créer des formes par l'intercession d'un corps sans organes. Or ce n'est pas en jugeant la faiblesse comme ontologiquement inférieure qu'on parviendra à un quelconque résultat¹ ; au contraire, il est préférable d'éviter l'insinuation de la honte, de la culpabilité et de la mauvaise conscience, afin que l'être humain, avec le sentiment de sa propre consistance, puisse naître au désir de telles créations. Ce n'est donc pas une tendance qu'on renversera du jour au lendemain, mais une œuvre de longue haleine, patiente et pragmatique, sans « grandes idées » ni nouvelle religion. Il s'agit de produire des mouvements de déstratification, de traverser les formations molaires avec des lignes de fuite, d'apprendre à sentir autrement, à penser autrement, à désirer autrement qu'en fonction des strates, d'une majorité de droit, du désir par lequel telle majorité parvient à se désirer, pour toujours déjà revenir vers elle pourtant, et entraîner et chacun et tous à se vivre comme un morceau de devenir qui participe au devenir des autres : « chacun en tous ».

¹ Nietzsche écrivait que ce n'est pas en expliquant à un aveugle les causes de sa cécité qu'on lui rendra la vue.

Ontologiquement, dans le dernier texte laissé par Deleuze avant qu'il ne se donne la mort, toutes les vies deviennent *une vie* : « vie de pure immanence, neutre, au-delà du bien et du mal, puisque seul le sujet qui l'incarnait au milieu des choses la rendait bonne ou mauvaise. »² Sortir de la représentation de l'un et du multiple pour entrer dans la pratique des multiplicités ; ne plus s'accrocher à un être-sujet, ni rabattre son interlocuteur dans une telle position ; entrer dans une physique du mouvement et de l'imperceptible ; tels sont les moyens que Deleuze et Guattari ont conceptualisé pour rejoindre cette vie de pure immanence. La *pureté* dont parle Deleuze dans ce texte n'est donc en rien une nouvelle forme d'absolu. Elle est l'expression du geste de toute son ontologie : non pas poser une ontologie en droit, mais faire de l'ontologie un mouvement. Sur son versant politique, la pureté rejoint ainsi l'utopie, « *qui fait la jonction* de la philosophie avec son époque, capitalisme européen, mais déjà aussi cité grecque. Chaque fois, c'est avec l'utopie que la philosophie devient politique, et mène au plus haut point la critique de son époque. L'utopie ne se sépare pas du mouvement infini : elle désigne étymologiquement la déterritorialisation absolue, mais toujours au point critique où celle-ci se connecte avec le milieu relatif présent, et surtout avec les forces étouffées dans ce milieu. »³ Il ne s'agit pas avec Deleuze d'opérer un renversement, mais ce qu'on devrait appeler un transversement, par contagion, fuite, séduction, guerre, création.

La pureté, l'utopie, touchent dans l'élan qui est le sien, dans la bonté de cet élan, à la question de l'être en tant qu'être, du *deus sive natura*, si difficile à l'être humain et si désirable, mais dont le philosophe sait qu'il n'est réalisable que dans sa tension vers le présent, dans cette « résistance au présent » qu'il appelait de ses vœux. Un « point critique » que l'on retrouve chez Nietzsche dans le geste de la fidélité à la terre ; mais qui chez Deleuze demeure dans une neutralité axiologique, là où Nietzsche n'hésitait pas à s'ériger en immoraliste. Deleuze, qui appréciait la manière orientale de penser en partant de l'horizon, se serait peut-être retrouvé dans ces mots de Lao Tseu : si le sage aime le yang, il demeure dans le yin, pour cette raison même qui fait toute la hauteur de son amour.

Si nous n'en avons pas fini avec le jugement, avec quoi Deleuze veut-il en finir ? Il veut en finir avec le *problème du jugement*. Le jugement n'a plus à être un problème, dès lors qu'on pense dans un constructivisme, dès lors que l'être humain est d'emblée dans l'infini dehors où les jugements absolus n'expriment plus que les résultantes formelles de forces qui cherchent à capturer, où la capture contribue à créer le captif dans le *double bind* de la répression désirante. Le philosophe s'est donné pour tâche de débusquer les nouvelles formes du jugement transcendant, de les exposer, pour pousser les désirs qui s'y abandonnent à sortir *dehors*. Et plutôt que dans la dénonciation, c'est dans la création de concepts que se trouve la possibilité d'autre chose, dans leur création et leur mise en scène, mettant l'accent sur le déjà-là d'un dehors, un dehors entraînant, qui se mêle nécessairement — stratégiquement — avec les forces majoritaires (capitalisme européen, cité grecque) et se façonne ainsi au risque du devenir. On pourrait résumer ce processus en deux phases. 1° Lorsque nous demandons de quel Bien un jugement et sa problématisation se réclament, en fonction de quels présupposés, selon quels buts, quels désirs, bref, *comment ça fonctionne ?* nous pervertissons le jugement, au risque de nous pervertir nous-mêmes (toute clarification formelle est séductrice, éblouissement de la « clarté »). Mais le but est atteint puisque le jugement se reconnaît dans sa problématisation et croit qu'on est entré dans son jeu. 2° Très vite alors il faut quitter ce lieu qui nous garderait dans une posture transcendante, nous y ferait tourner à vide, pour entrer dans un deuxième mouvement qui trahit le premier, et retourne à la Terre (« double détournement »). Cette Terre, ce sera de l'immanence produite dans l'entre-deux du devenir : volonté de puissance, substance spinoziste, désir moléculaire.

² *L'immanence : une vie...* (1995), in *Deux régimes de fous*, Les Éditions de Minuit, Paris, 2003 p. 358.

³ Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Les Editions de Minuit, Paris, 1991, pp. 95-96.

Le philosophe n'est plus attaché à son temple, il en trahit les colonnades pour produire autre chose. Il trahit ces trahisons au devenir que sont la morale et la connaissance transcendante. Si Deleuze n'est alors en rien un créateur de nouvelles tables, ce n'est guère en raison de ce qu'il disposerait d'une meilleure solution, mais simplement parce que ses forces ne l'inclinent pas à une telle production. Bien que ses valeurs aient été largement héritées de Nietzsche et de la tradition secrète dont il se réclame, dans la valorisation de l'esprit libre, de l'intempestif et d'un aristocratisme de l'affirmation, Deleuze n'est pas un tragique. Il théorise la puissance du faux plus qu'il ne la pratique. Il compile, il étaye, discute, négocie, en prenant garde — « prudence » — de ne jamais enfoncer le clou de l'être. Il protège bien plus qu'il n'attaque, il accueille bien plus qu'il n'invente : c'est de cette manière qu'il se rapporte à ses artistes et penseurs de prédilection. Il s'agit de voir d'une part ce qu'il désamorce et lime ce faisant, d'autre part de saisir le bénéfique et l'extension de son éthique de la réception, ouvrant à une émulation qui multiplie les foyers. C'est ainsi qu'il ira contre la morale du porteur dans sa propre pratique philosophique : tel penseur traite des problèmes qui lui conviennent dans son devenir-philosophe, il n'a pas à se forcer dans les "grands problèmes" de l'histoire de la philosophie, pour lesquels il risquerait d'ailleurs d'être tout juste bon à répéter autrement ce qui a déjà été dit, montagne qui accouche d'une souris, mais que le profane continuera à admirer dans la joyeuse illusion de son esprit. C'est tout le rapport entre ésotérisme et exotérisme tel que le comprenait Nietzsche : le premier voit les choses de *haut en bas*, quand le second lève toujours les yeux vers des réalités "supérieures"⁴. Or si la pensée engendre des visions de ce qu'est la vie et participe déjà par là à la détermination de ce qui est désirable comme vie, c'est un commencement que Deleuze souhaite à la pensée que de ne pas donner prise à un tel regard avide de modèles, mais de vivre dans l'effort que n'importe qui doit aussi engendrer d'entre ses propres forces pour que sa vie soit fertile en devenirs.

Le jugement n'est donc plus un problème, toute la philosophie de Deleuze nous dit qu'il a précisément tout fait pour que ce ne soit plus un problème, pour permettre une pensée qui se passe du jugement absolu, une pensée qui se donne plutôt qu'une pensée qui capte. « Œdipe, c'est comme Dieu ; le père, c'est comme Dieu ; le problème n'est résolu que lorsqu'on supprime *et le problème et la solution.* »⁵ Dieu, le père, le jugement, la morale, la transcendance, sont des problèmes qui se posent et se poseront encore, mais la production d'immanence vise précisément à libérer l'attention de ces points fixes, pour l'entraîner ailleurs. Et la question n'est ainsi pas tant celle de Dieu, le problème que soulève Deleuze n'est pas en soi celui du jugement, mais de ce qui se donne dans une société comme un absolu et constitue une transcendance qui assourdit les rapports entre les êtres. « Nietzsche voulait qu'on passe enfin aux choses sérieuses. De la mort de Dieu, il donne douze ou treize versions, pour faire bonne mesure et qu'on n'en parle plus, pour rendre l'événement comique. [...] Dieu mort ou pas mort, le père mort ou pas mort, ça revient au même, puisque la même répression et le même refoulement se poursuivent, ici au nom de Dieu ou d'un père vivant, là au nom de l'homme ou du père mort intériorisé »⁶ Dès qu'il y a jugement absolu — et certains jugements socioculturels et vitaux tendent à l'absolu lorsqu'ils ignorent leurs propres conditions de possibilité, préférant à la terre l'éblouissement d'une cause finale — c'est une simplification écrasante qui a lieu. *Mais on ne sait pas ce qu'est la vie* : c'est l'ouverture qu'il s'agit de préserver, d'affirmer. Plus que jamais sans doute, à l'heure où la « société de la connaissance » fait pulluler les experts et les nouvelles prêtrises.

⁴ Friedrich Nietzsche, L'esprit libre, § 30, in *Par-delà le bien et le mal*.

⁵ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Les Editions de Minuit, Paris, 1972, p. 97.

⁶ *Ibid.*, p. 126.

La question du *comment* se résout donc dans une autre question : QUAND ? Quand le jugement cesse-t-il d'être un problème ? — On cherchera en vain une réponse d'ordre temporelle à cette question chez Deleuze ; Nietzsche, qui était moins réservé et ne craignait pas d'apparaître comme le premier membre de sa chapelle, fixait à deux cents ans l'horizon de sa réception. Chez Deleuze la réponse ne prend pas moins des accents prophétiques, mais dans l'orbe de la fin de l'histoire, elle ne peut être qu'intensive : le jugement cesse d'être un problème lorsque le désir a atteint au « point focal où le réactif est vaincu (ressentiment et mauvaise conscience), et où le négatif fait place à l'affirmation », ce moment qui est, dans la tradition qu'il rassemble, celui du surhumain de Nietzsche, de la béatitude de Spinoza et du corps sans organes d'Artaud. — Toutes choses qui ne peuvent avoir lieu qu'en pleine vie, en plein vent, balayées d'odeurs luxuriantes et de corruption, désirant à même la terre dans la lutte, mangeant le devenir à même le sol, *pendant qu'il naît*, à même le dehors dans la transmission et la transformation des forces qui ne cessent de devenir autres et de nous emmener avec elles, avec nous : une vie. Vouloir la volonté et l'immanence à travers ce regard qui cligne des yeux et s'enfuit dans le jour de sa labyrinthique souveraineté. Vouloir les aurores maculées, les fondations sanglantes, les bris de glace bleus et noirs, étendues coupantes où notre animation vient jouer les cartes de son hasard. En aurons-nous jamais fini ? Avons-nous envie d'en finir ? N'est-il pas temps — de passer à d'autres désirs ?