

Pensée du dehors et dehors de la pensée Derive à partir de Leon Chestov et Gilles Deleuze

BY

PIERRE JAMET

Extérieur

“Ah Chestov et les questions qu’il sait poser, la mauvaise volonté qu’il sait montrer, l’impuissance à penser qu’il met dans la pensée.”¹

Sauf erreur, c’est la seule apparition de Chestov dans l’oeuvre de Deleuze. Elle survient après un développement sur la question des présupposés en philosophie, dans *Différence et répétition*. Pourquoi Descartes est-il un grand penseur, se demande Deleuze ? Parce que, entre autres, il cherche à se débarrasser des présupposés qu’accepte la philosophie de son temps. Pour ce faire, rien de tel que de douter. Doutant de tout, et d’abord du témoignage des sens, il lui apparaît qu’une seule chose est indubitable: le fait même qu’il est en train de douter. La preuve de l’existence ne peut plus résider alors que dans l’acte de penser. On se souvient du *cogito* : je pense, donc je suis. C’est parce que je pense que j’existe sans doute possible. Le je qui pense est antérieur au je qui est, de chair et de sang celui-là. On assiste donc avec Descartes à un renouveau de l’ancienne séparation entre esprit et matière, titanesque de logique.

Mais Deleuze pourtant de préciser que Descartes s’arrête encore en chemin. Il suppose en effet que chacun s’entend sur ce que signifient “moi”, “penser”, “être”. Or, justement, rien n’est moins certain. Chestov apparaît donc au moment où Deleuze pose le problème de la pensée (*res cogitans*) et de son extériorité (*res extensa*). Ce n’est pas un problème parmi d’autres.

¹ Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*, Paris, PUF, 1994, p. 171.

Qu'est-ce que l'extérieur de la pensée? Pour la philosophie classique, l'extérieur de la pensée a pour nom Vérité. Le philosophe classique croit à un corrélat de l'esprit qui ne lui appartient absolument pas et qui reste identique à lui-même en tant qu'Essence indépendante, réalité idéale sur laquelle se fonde la pensée. La philosophie classique s'autorise de la Vérité. Elle est idéaliste.

Deleuze avance ceci qu'une telle croyance renvoie en dernier lieu à un dehors absolu, à un Tout-Autre qui n'a d'autre nom que Dieu. La transcendance, l'extérieur absolu, représente ce qu'il appelle l'image dogmatique de la pensée. C'est la limite que s'assigne la pensée à elle-même. Or, et voilà bien une chose que Deleuze tient de sceptiques tels que Chestov:

La philosophie ne commence que lorsque l'homme perd tous les critères de la vérité, quand il sent qu'il ne peut y avoir nul critère et qu'on en a même pas besoin.¹

Dehors

Chestov et Deleuze ont tous deux consacré un livre à Nietzsche, ce qui prouve leur attirance pour cette part maudite de la philosophie, ces penseurs qui refusent toute transcendance. Nietzsche brise l'histoire de la pensée avec une telle vigueur qu'on serait parfois tenté de le tenir pour le seul penseur de notre ère. IL force le monde à se positionner par rapport à lui. On pense avant ou après Nietzsche, avec ou contre lui, pas d'autre issue. Et il en va de même pour Platon qui inaugure presque à lui seul l'histoire occidentale, ou encore du nazaréen dont l'influence suffit à ce que l'on décide de remettre les pendules à zéro à compter de sa naissance.

Mais si la transcendance a disparu, il y a lieu de s'interroger sur la nature de ce dehors dont parle Deleuze et dont nous faisons notre sujet.

Qu'est-ce que le dehors? Le dehors deleuzien ne se confond pas avec le monde extérieur, il est plus vaste, et par là-même plus intime que tout monde intérieur. C'est une logique, un processus, un rapport

¹ Chestov, cite par B. de Schloezer en épigraphe à l'introduction de *Sur les Confins de la vie. L'Apothéose du déracinement*, Paris, Flammarion, 1967.

positif entre ce que l'on pense et, non l'impensable Dieu, mais ce que l'on ne pense pas encore. L'image dogmatique de la pensée, celle qui lui assigne une limite, n'est pas pour Deleuze une simple erreur mais un véritable danger. D'elle surgissent les micro-totalitarismes qui dégèneront et prolifèreront en fascismes de tous ordres. Quand Wittgenstein, dans le dernier aphorisme du *Tractatus Logico-philosophicus*, énonce, magistralement il est vrai, que ce dont on ne peut parler il faut le taire, il délimite clairement ce contre quoi la pensée du dehors se bat. Dans ce rapport à l'inconnu que pose la pensée du dehors il n'est pas difficile, une fois encore, de reconnaître le spectre de Chestov: "apprendre à l'homme à vivre dans l'inconnu" écrit-il dans les *Confins de la vie*.¹ Et de certaines métaphores glanées ici ou là dans ses textes nous plaisent tout particulièrement:

Une fois que la pensée est née, il faut lui ouvrir toutes les portes au large.²

Quelle est donc la nature de ce rapport de la pensée au large, au dehors? Deleuze et Chestov s'entendent encore sur ceci que la pensée n'a rien d'une immaculée conception, comme le mensonge idéaliste voudrait le faire accroire (Vérité, Unité, Substance... etc.). Elle provient au contraire de l'inquiétude, du désespoir, de la souffrance qu'il y a à acquérir la certitude qu'on ne peut rien faire, qu'on est impuissant à penser ce que tout le monde tient pour sûr, en bref, qu'on est un cas, un cancre, un idiot. La pensée naît alors, d'un viol, par effraction. Son ange Gabriel est peu recommandable.

Le rationnel entretient donc des rapports coupables et secrets avec l'irrationnel, c'est là l'anti-hégélianisme de Chestov et Deleuze comme de Nietzsche avant eux et de quelques autres dont Pascal. Chestov consacre un très beau livre à Pascal.

La caractéristique la plus étonnante de la philosophie de Pascal, c'est l'effort qu'elle fait pour s'affranchir de la raison.³

¹ Léon Chestov, *Sur les confins de la vie. L'Apothéose du déracinement*, Paris, Flammarion, 1967, p. 208.

² Léon Chestov, *Sur les confins de la vie*, op. cit., p. 206.

³ Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, Paris, Grasset, 1923, p. 125.

Pascal, qui en cela rejoint paradoxalement Descartes, croit à la monstruosité de l'homme. La raison vient de la déraison et il y a outrecuidance à idolâtrer la première aux dépens de la seconde. L'homme est un chaos. Mais Descartes dompte ce chaos avec le fouet de la raison quand Pascal le juge indomptable et ne lui trouve de salut que dans la foi chrétienne. Pascal est, bien sûr, un mystique de la plus belle espèce, fascinant autant que repoussant, un "avorton sublime", comme disait Nietzsche. Pascal désire plonger dans l'abîme irrationnel, Descartes faire l'ascension des cimes de la raison. Chestov et Deleuze ne veulent rien de moins que les deux. Le premier parle volontiers de vertige "Nur für Schwindelfreie" ("pour ceux qui n'ont pas le vertige seulement") met-il en exergue des *Confins de la vie*, mais c'est le vertige de qui sent le sol se dérober sous ses pieds autant que le vertige alpestre.

Si, donc, la raison ratiocinante semble impudente, l'irrationnalisme n'en est pas moins vil pour autant. Il s'agit, tâche ardue, de trouver une pensée qui, avec la raison, pense contre la raison législatrice, celle pour qui le monde doit être ramené à du connu, du tangible, des faits. Raison qui ne se sert que d'elle-même, dans l'oubli de ses origines impures, adossée pourtant qu'elle est à une nuit de déraison. Raison arraisonnable. Et comment ne pas se sentir en sympathie avec "ces chercheurs inquiets qui errent dans les régions polaires et observent des nuits entières le ciel étoilé"¹ ou avec ces hommes de haut désir que Deleuze nous invitait à imiter?

A nous d'aller dans les lieux extrêmes aux heures extrêmes, où vivent et se lèvent les vérités les plus hautes, les plus profondes.²

Il y a, chez Deleuze et Chestov, une imagerie de la nuit, de la profondeur, des bas-fonds tortueux, des cavernes, labyrinthes et souterrains autant que des cimes:

Il existe dans les Alpes des sentiers qui côtoient les abîmes; ils sont étroits, abrupts, et seuls s'y aventurent les montagnards qui ne craignent

¹ Léon Chestov, *La Philosophie de la tragédie. Dostoïevski et Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1967, p. 32.

² Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1994, p. 126.

pas le vertige. Ceux qui ont le vertige choisissent plutôt les routes larges et commodes ou préfèrent demeurer dans les vallées. Se contentant d'admirer de loin les cimes neigeuses.¹

C'est l'imagerie de la pensée en harmonie - et non plus seulement adossée - avec sa propre négation. Mais la difficulté de la tâche fait que peu l'entreprennent, car il ne suffit pas d'avoir, comme chacun, son côté rêveur et poète. Il y faut plus de sérieux.

Les philosophes modernes feraient bien de prendre des leçons chez les sauvages.²

Nomades

Lorsque Deleuze énonce un dehors plus vaste que le monde extérieur, il ne remet absolument pas en cause l'existence de ce monde. Il n'est pas sophiste à ce point. Mais il pose cette question: suffit-il de promener sa carcasse de par le monde pour entrer en contact avec lui? Suffit-il d'aller au zoo pour connaître tel ou tel animal? En d'autres termes, qu'est-ce qui permet à un sujet pensant de concevoir l'alterité?

Comme l'unique soleil diurne s'oppose à la nuit étoilée, l'ancienne Vérité s'oppose au pluralisme. Le dehors naît du cadavre de la Vérité, il ne connaît que de vérités focales, locales, relatives. Vérités auxquelles il s'agit d'attribuer des valeurs. Certaines sont hautes, d'autres basses, et c'est la tâche de l'homme, de celui qui désire s'orienter en cette vie, que de les évaluer. "Un oui, un non, une ligne droite, un but", comme disait Nietzsche. Vérité basse: la question de l'existence de Dieu est un vrai problème. Vérité haute: cette question suppose rompu le lien entre l'homme et la nature. Oui, l'idéalisme est l'ennemi qui empêche la vie et il faut le combattre comme tel. Non, rien ne nous fera lui tendre la joue gauche. Un poète français contemporain formule ceci au mieux dans un tout récent livre de mauvaises pensées:

¹ Léon Chestov, *Sur les confins de la vie. L'Apothéose du déracinement*, Paris, Flammarion, 1967, p. 338.

² Ibid., p. 267.

Athéistes, à ceux qui vous déclarent qu'il ne faut point heurter la conscience des Croyants, il vous faut répondre que leur crédulité offense aussi bien votre sens du mensonge, et leur aveuglement votre dégoût des fables.¹

Or le pluralisme vrai est la seule philosophie tenable, l'unique et ferme ciment d'un violent athéisme - quoique non dénué d'humour:

Les Dieux sont morts: mais ils sont morts de rire en entendant un Dieu dire qu'il était le seul.²

Le pluralisme vrai, le perspectivisme, ne se confond certainement pas avec le mou relativisme pour lequel tout se vaut et baigne dans une même gelée culturelle pour consommateur fatigué. Culture sans matières grasses au lieu des "beaux livres de haute graisse" chers à Rabelais:

Il ne suffit pas de multiplier les perspectives pour faire du perspectivisme. Il faut qu'à chaque perspective ou point de vue corresponde une oeuvre autonome, ayant un sens suffisant.³

Le perspectiviste avance donc de vérité en vérité, animal évaluateur. Et la notion de Vérité abolie, c'est également son support qui disparaît: le Sujet, le je pensant cartésien. Allant d'objet en objet, le nouveau sujet, le nomade, ne peut plus rester identique à lui-même. Le nomadisme se fonde de cette proposition: à nouvel objet, nouveau sujet. Le pluraliste, le perspectiviste, le nomade n'est donc pas forcément celui qui se promène autour du monde mais celui qui, à chaque rencontre, se retrouve lui-même différent, par "contamination", et qui entre en rapport avec "une oeuvre autonome ayant un sens suffisant". Le nomade n'a d'autre identité qu'anonyme, ou pluronyme, ce qui revient au même: il n'a pas de nom parce qu'il est multiple (miracle de Pessoa, à ce sujet). Les papiers administratifs

¹ Jude Stéfan, *Silles*, Cognac, Le Temps qu'il Fait, 1997, p. 16.

² Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, op. cit., p. 4.

³ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 94.

ne sauraient épuiser son être, et c'est d'ailleurs pour ça qu'on n'a jamais vu un Etat moderne le tolérer. Il erre sur un espace inédit et dans une attitude d'ouverture à l'inouï, au possible, à l'encore non advenu. Et quelle plus belle expression trouver à cette attitude que la deleuzienne "chao-errance" ? Chaos et cohérence, merveilleux paradoxe. Le voyage ne vaut donc que par la rupture qu'il occasionne et la sensation de découverte qu'il suscite:

Le voyage, même dans les îles ou dans les grands espaces, ne fait jamais une vraie "rupture", tant qu'on emporte sa Bible avec soi, ses souvenirs d'enfance et son discours ordinaire.¹

Le voyage est la plus haute affirmation du divers, du multiple, du fragment. Il affirme le monde dans toute son innocence, son absence de Sens. Voyager, c'est se hasarder dans le sensible. Et la pensée nomade consiste en une activité où la pensée se jette sans cesse hors d'elle-même, où rien, absolument rien, n'est supposé à l'avance sinon l'extériorité - qui invalide toute présupposition. La pensée nomade ou du dehors est une extase au sens étymologique: *ek-stasis*, sortie de soi.

C'est sans doute sur la question du nomadisme que la parenté de Deleuze avec Chestov est la plus flagrante. Rien de surprenant, par exemple, à ce que ce dernier montre un goût prononcé pour l'aphorisme et le fragment, formes par excellence de la pensée plurielle. Et les passages abondent où Chestov fait le portrait du nomade:

Lui n'a qu'un seul désir: aller de l'avant. Où arrivera-t-il, où trouvera-t-il un abri ? Ces questions ont perdu pour lui toute signification...²

Celui qui étudie vraiment la vie n'a pas le droit de mener une existence sédentaire et de croire à la vertu de certaines méthodes définies...³

Il est bon de railler tout ce qui est admis et d'émettre des paradoxes...⁴

Et enfin, les-voilà qui apparaissent nommément ces barbares, ces

¹ Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Minuit, 1990, p. 110.

² Léon Chestov, *Sur les confins de la vie*, op. cit., p. 98.

³ Ibid., p. 200.

⁴ Ibid., p. 210.

sauvages, ces hors-castes:

Evidemment, lorsqu'on est habitué à demeurer au coin du feu, il est difficile d'être un bon philosophe. (...) Tant que la recherche de la vérité sera confiée aux hommes qui ont un domicile fixe, le fruit de l'arbre de la connaissance ne sera pas cueilli. Le soin de cette recherche doit être confié aux aventuriers sans foyer, aux nomades⁴.

Deleuze dit quelque chose de proche quand il avance les concepts imprononçables de territoire, déterritorialisation et reterritorialisation. La vie est tension entre le connu, le codé, le territoire, et l'inconnu vers lequel nous entraîne le flux, le devenir, le mouvement nomade de déterritorialisation. L'important, c'est le mouvement qui permet de faire fuir les flux vitamx. Le nomade, en ce sens, vit sa vie en spirale. Il suit une ligne de fuite, une ligne d'autant plus belle qu'elle ne fait pas contour. Il cherche toujours un au-delà des cercles. Sans doute a-t-il quelque chose d'un philosophe platonicien de la caverne, à ceci près qu'au lieu de remonter vers l'unité solaire, il s'enfonce toujours plus dans la caverne et en découvre une autre, puis une autre, et ainsi de suite. Nyctalope par la force des choses, il en vient à distinguer de plus en plus de nuances d'obscurité terrestre. Il reste fidèle à la terre, comme l'y exhortait Zarathoustra ("Je vous conjure, mes frères, *à la Terre restez fideles*"). Chaque nouvelle caverne, chaque pli dans la roche, chaque nouveau territoire, nouvelle vérité que découvre le nomade est une résidence temporaire qu'il aménage à son goût, en artiste. La vérité il la crée autant qu'il la découvre. C'est un espace de vie. Qu'on cesse donc de reprocher au philosophe qu'il "reste trop dans l'abstrait", loin d'une soi-disant plus concrète réalité, car on ne prouve par là que son ignorance et son ressentiment. Il ne fait que ça, lui, s'occuper de réalité:

La vérité, c'est de la production d'existence, ce n'est pas dans la tête, c'est quelque chose qui existe.¹

On peut donc avancer maintenant que pour le nomade deleuzien ou

¹ Gilles Deleuze, *Pourparlers*, op. cit., p. 183.

chestovien, la pensée qui réconcilie les cimes alpestres et le souterrain, la plus haute et la plus profonde pensée s'énonce comme suit: il n'y a pas plus d'extérieur absolu que d'intérieur absolu mais un champ unitaire où l'un et l'autre, disjoints mais non séparés, se meuvent et se mêlent avec l'innocence d'un jeu, tels ces assemblages de deux pièces apposées qui défient les lois de l'équilibre et qu'on nomme si justement "mobiles".

C'est ici que nous pouvons nous permettre de dériver un peu.

Derive

À la fin de *La Philosophie de la tragédie*, Chestov parle d'une région qui, au-delà d'une frontière fatale séparant le connu du chaos, la lumière des ténèbres, l'identité de la contradiction, pourrait abriter "les hommes de la Tragédie" (il pense en l'occurrence à Dostoïevski, Gogol et Nietzsche) ou leurs successeurs:

Il se peut que dans cette région chaque homme souterrain vaille autant que l'univers entier, et c'est là-has, peut-être, que les hommes de la Tragédie trouveront ce qu'ils cherchaient (...) Les êtres ordinaires se refusent à dépasser la limite fatale rien que pour cet improbable "peut-être". Mais personne ne les y convie.¹

Les auteurs (à ne pas confondre avec les simples écrivains ou écrivains) balisent clairement leur travail et lancent parfois de tels appels, comme des flèches, que "d'autres horribles travailleurs", pour citer Rimbaud, viennent ramasser. Nous ne doutons pas que cette région se trouve aux mêmes longitudes et latitudes que le dehors défini plus haut et que Deleuze habita jusqu'à ce jour encore récent où il *se jeta par une fenêtre*. Et dans notre dérive, ne pouvons-nous pas nous hasarder, nous aussi, à ramasser une flèche deleuzienne?

Ces hommes de désir (ou bien n'existent-ils pas encore) sont comme Zarathoustra. Ils connaissent d'incroyables souffrances, doivent

¹ Léon Chestov, *Philosophie de la tragédie*, op cit., p. 186.

réinventer chaque geste. Mais un tel homme se produit comme homme libre, irresponsable, solitaire et joyeux, capable enfin de dire et de faire quelque chose de simple en son propre nom, sans demander la permission, désir qui ne manque de rien.¹¹

Désir. C'est pour de tels mots, dans de telles phrases, que nous lisions en quelques jours les pages de *l'Anti-Oedipe* et de *Mille Plateaux*, aux alentours de vingt ans. N'y comprenant pas grand chose, il faut l'avouer, mais les lisant quand même, et avec ardeur, et jusqu'à la dernière ligne. *Désir.* Il n'était question que de ça, de désir et de départ, d'une dérive non pathologique mais extatique. Il était question d'expérience et de vie, de flux et de refus des codes, et nous avons vingt ans. Longtemps encore, on peut en être sûr, les livres de Gilles Deleuze réveilleront de jeunes âmes de leur sommeil dogmatique ou narcotique:

Car la question est bien de faire le mouvement, de percer le mur pour cesser de se cogner la tête?²

Et qui ne s'est jamais cogné la tête contre le mur? Qui ne s'est senti devenir schizophrène face à "tout ça": les familles, la bourse, les patries, les religions... toutes les forces de mort? Qui n'a connu la rage, le désir du dehors? La psychanalyse avait pourtant frayé la voie vers une possible libération mais elle n'offrait plus guère que "le rabattement familialiste au lieu de la dérive du désir. Au lieu des grands flux décodés, les petits ruisseaux recodés dans le lit de maman. L'intériorité au lieu d'une nouvelle relation avec le dehors" (Deleuze, AO, 332). Et nous avons plutôt envie de voir le Gange, d'accéder même à une conscience aérée où il n'y aurait plus "ni homme ni nature mais uniquement processus qui produit l'un dans l'autre" (Deleuze, AO, 8).

Et derivons encore.

S'il n'y a plus d'homme face à une nature, d'intérieur opposé à un extérieur, de sujet séparé d'un objet, c'est que l'on pose un monde précédant le dire du je, de ce je enfermé dans sa coquille de langage et

¹ Gilles Deleuze, *L'Anti-Oedipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 156.

² Gilles Deleuze, *Pourparlers*, op. cit., p. 189.

réduit à la parole de ses ancêtres, réduit au collectif, aux habitudes millénaires, aux mots de la tribu. C'est poser que ce je ne pense qu'hors lui-même, qu'il n'a même pas d'existence propre sinon fictive, symbolique. C'est poser que ce je est aussi bien dehors que dedans, qu'il est un autre, comme dit Rimbaud, et beaucoup d'autres peut-être. Si l'on affirme qu'il n'y a jamais que du dehors, somme toute, c'est qu'on refuse de ne prêter au monde qu'une existence inhérente au langage. Personne ne peut démontrer cette affirmation au moyen de la logique, mais il faut tenir qu'il existe un monde indépendamment de l'homme. On ne peut le tenir qu'il existe un monde indépendamment de l'homme. On ne peut le démontrer mais on peut le savoir. Il faut tenir ce simple axiome : le monde existe en dehors de la représentation que j'en fais, même si la preuve de cet axiome réside hors langage et lui restera à jamais inaccessible. Ou plutôt, renversons la formule: l'affirmation qu'il n'y a pas de monde en dehors de ce que j'en dis est une affirmation d'autiste, de malade, et il faut lutter contre la propagation de cette maladie qui dure depuis que la pensée est le seul receptacle de l'Être (respectivement le *Nous* et le *On*, en Grec), c'est-à-dire depuis Parménide. Car nous voilà rendus à notre point de départ. Descartes, en effet, reprend Parménide en posant que le Vrai implique l'accord de la pensée et de l'Être: hors la pensée, point d'Être véritable, rien qu'illusions transitoires, simples phénomènes. Connaît-on pire calomnie de cette terre, à part la religion? Ici encore, notre dérive nous mène en territoire nomade. Car puisque rien n'existe dans notre intellect, à nous autres empiristes, qui ne soit d'abord passé par les sens, que peut valoir une intelligence dont le corps n'aura bourlingué de quelque manière? Le nomadisme intellectuel doit se doubler d'un nomadisme existentiel, la théorie d'une pratique.

Enfin, touchant au terme de notre dérive, ramassons une dernière flèche deleuzienne:

Il se pourrait que le problème concerne maintenant l'existence de celui qui croit au monde, non pas même à l'existence du monde mais à ses possibilités en mouvement et en intensités, pour faire naître de nouveaux modes d'existence encore plus proches des animaux et des rochers. Il se

petit que croire au monde dans cette vie soit devenue notre tâche le plus difficile.¹¹.

Si l'on excepte quelques initiatives individuelles, il n'y a en France et à ma connaissance que trois courants qui, conscients du problème, oeuvrent à le résoudre. Nommons-les dans un ordre croissant d'importance: le Grand Debors, autour de Michel Le Bris; La Transdisciplinarité, autour d'Edgar Morin et Basarab Nicolescu; La Géopoétique, autour de Kenneth White.

¹ Gilles Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris: Minuit, 1991, p. 72-73.