

Substitutions, simulacres et antécédences

dans Gilles Deleuze,
Différence et répétition

MICHEL DALISSIER



CHISOKUDŌ

Avant-propos

Tous nos remerciements vont à Jordanco Sekulovski, directeur de la collection « *Studia philosophica* » aux éditions Chisokudô, à Nagoya au Japon, ainsi qu'à ses collaborateurs Jim Heisig et Morisato Takeshi, lesquels nous font le plaisir de recevoir cet ouvrage dans cette collection. Nous remercions également Anne Sauvagnargues, Élie During, Kakuni Takashi et l'université Ritsumeikan à Kyôto.

Concernant les conventions d'écriture, quand nous soulignons dans une citation d'un auteur, nous indiquons « n.s. » après la pagination donnée en note. Si nous soulignons dans des passages où un auteur souligne lui-même, nos soulignements apparaissent alors en caractères gras et ceux de ce dernier en italique. Les renvois aux différents chapitres de cette étude sont indiqués au moyen du signe §. Nous modifions parfois les traductions utilisées des textes en langues étrangères, et traduisons nous-mêmes quand aucune traduction n'est notifiée. Dans les noms propres japonais, le patronyme précède le prénom.

Introduction

Leben ist Mehrseitigkeit, Übergang in realen Gegensätzen, Streit der Kräfte. Diese schon im Mythos ausgedrückte Wirklichkeit unseres Lebensgefühls ist in dem Satze vom logischen Rechte der Widerspruch verzerrt und karikiert. Im Leben ist der Vorgang des Sichunterscheidens, Differenzierens. Dies führen wir schließlich auf Subjekt, Objekt zurück, aber auch dieses ist intellektualistisch verzerrt. Aber Leben: obwohl es dies alles ist, ist zugleich in ihm Zusammenhang. Nicht ein solcher, der aus Thesis und Antithesis, aus der Synthesis herauswächst, sondern derselbe ist ursprünglich. — Dilthey¹

On sait que l'effort de Gilles Deleuze, dans *Différence et répétition*, revient à arracher les concepts de différence et de répétition à l'économie nivelante et appauvrissante de la représentation toujours subjective d'un objet². Qu'entendre par là ?

1. « La vie est pluralité de faces, passage dans des objets réels, conflit des forces. Une telle réalité de notre sentiment de vivre, déjà exprimée dans le mythe, se trouve *déformée et caricaturée dans le principe établissant le droit logique de la contradiction. C'est dans le vivre que se trouve le processus du se-distinguer de soi-même, différencier.* C'est ce que nous reconduisons en dernière analyse au sujet, à l'objet, mais cela aussi est intellectuellement déformé. Mais vivre: bien que cela soit tout, en même temps, il y a là-dedans un rapport. Non pas de la nature de celui qui s'établit à partir de la thèse et de l'antithèse, à partir de la synthèse; mais un tel rapport est bien plutôt originaire. » Wilhelm Dilthey, *Das Geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauungen, Gesammelte Schriften*, éd. Bernard Groethuysen, Stuttgart, Teubner, 1960, t. VIII, p. 69 (n.s.).

2. Gilles Deleuze, *Différence et répétition* (1968), Paris, PUF, 1972, p. 247: « La représentation dans son ensemble est l'élément du savoir qui s'effectue dans la récollection de

Rappelons pour commencer que Deleuze ne cesse d'analyser ce qu'il nomme « la représentation » au fil de l'ouvrage, en particulier son passage du fini à l'infini³, sans s'en tenir à elle comme à une idole qu'il dénoncerait à la manière d'une rengaine, et qu'il ne s'en tient pas davantage aux « icônes » de la représentation⁴. Le « monde » de la représentation, en son unicité, se définit par « le primat de l'identité »⁵, et « l'élément » de la représentation comme « raison » possède quatre aspects : identité, analogie, opposition et ressemblance⁶. Dès lors, dans la représentation, la différence se retrouve déclinée, autrement dit répétée médiatement selon ces concepts : de l'identité à la contrariété, en passant par le semblable, l'analogue et l'opposition⁷. Ainsi, la différence apparaît avoir toujours été *conçue* comme différence conceptuelle, différence au sein d'un concept, différence de concepts représentatifs ; mais jamais son concept, mieux, ses concepts n'ont été pris immédiatement pour objets.

Étymologiquement, la différence correspond très étroitement au verbe *dia-pherein* (δια-φέρειν), lequel signifie porter au travers, trans-porter, c'est-à-dire à cette « *diaphora* »⁸ qu'évoque Deleuze au sens de ce qui transporte (*dia-phora*). Or, la perspective représentative en fait en particulier une différence sélective, la réduit à un sens plus restreint de διαφέρειν : différer au sens de l'emporter sur. La différence devient alors une différence qui *fait* une fois pour toutes la différence, mais au sens où elle met *fin* à la différence. C'est une semblable différence élitiste et finie que vénèrent les prétendants platoniciens, et que

l'objet pensé et sa reconnaissance par un sujet qui pense. »

3. *Différence et répétition*, op. cit., p. 62–79, 229–231, 338–340, 383–387.

4. *Différence et répétition*, op. cit., p. 385.

5. *Différence et répétition*, op. cit., p. 1. Voir p. 94.

6. *Différence et répétition*, op. cit., p. 45, 179–180, 337–338.

7. *Différence et répétition*, op. cit., p. 180 : « C'est toujours par rapport à une identité conçue, à une analogie jugée, à une opposition imaginée, à une similitude perçue que la différence devient objet de représentation. »

8. Voir p. 117, note 46.

Deleuze dénonce tout au long de *Différence et répétition*⁹. Plus généralement, selon ce dernier, dès sa prise en compte aux aurores de la philosophie, le concept de différence aurait été déprécié au profit d'un autre (fondement, espèce, genre, réflexion, identité), de telle sorte qu'il s'en serait retrouvé altéré, écarté, voire maudit¹⁰.

Et pour cause, s'il est vrai que la différence, en sa « réalité propre », constitue bien plutôt le non-représentable par excellence, ce qui éclate comme autant de « catastrophes » pour la représentation, « soit des ruptures de continuité dans la série des ressemblances, soit des failles infranchissables entre les structures analogues¹¹ ». Parmi de telles catastrophes, *autrui* figure comme l'une des plus énigmatiques, à condition de l'entendre en la différence abyssale qui en constitue l'échine. Éminemment, telle se présente (et s'absente) Albertine pour le narrateur de la *Recherche*¹².

Dès lors, la philosophie de la différence de Deleuze se décline, ou plutôt se répète, selon pas moins de trois dimensions fraternelles, que l'on ne pourra saisir ici que sur un mode introductif, et sur l'articulation desquelles il faudra revenir *in fine* (voir notre § 12, *infra*). Ces trois dimensions sont suggérées par trois phrases d'un passage singulier de *Différence et répétition* qui va être cité plus bas. Les deux premières sont celles de l'*articulation* et de la *différenciation*. Il y en a cependant une troisième, sur laquelle la présente étude se propose d'insister tout particulièrement, à savoir celle de la *dissimulation de soi*. Cette troisième dimension de la différence évoque fortement le phénomène de retrait de l'être (*Verborgenheit*) chez Heidegger. Deleuze souligne d'ailleurs dans ce texte les antécédents heideggeriens des deux premières dimen-

9. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 84–88, 166, 349–350.

10. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 44 *sq.* Sur la philosophie de la différence chez Deleuze, voir p. 41, 44, 48, 74, 81, 368; sur celle de la répétition, voir p. 125, 137, 368.

11. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 52.

12. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 335. Voir *Proust et les signes* (1964), Paris, PUF, 1972, p. 84–95, 142–143, 150–152.

sions, articulation et différenciation¹³, et l'on pourrait montrer qu'il en existe justement d'autres concernant la troisième, à savoir donc la dissimulation¹⁴.

Venons-en donc à ce texte singulier, au sein duquel Deleuze introduit son lecteur à une opération de recouvrement problématique de la différence. Il déclare en effet :

Il faut, conformément à l'intuition ontologique de Heidegger, que la différence soit elle-même articulation et liaison, qu'elle rapporte le différent au différent, sans aucune médiation par l'identique ou le semblable, l'analogie ou l'opposé. Il faut une différenciation de la différence, un en-soi comme un *différenciant*, un *Sich-unterscheidende*, par quoi le différent se trouve en même temps rassemblé, au lieu d'être représenté sous la condition d'une ressemblance, d'une identité, d'une analogie, d'une opposition préalables. Quant à ces instances, cessant d'être conditions, elles ne sont plus que des effets de la différence première et de sa différenciation, effets d'ensemble ou de surface qui caractérisent le monde dénaturé de la représentation, et qui expriment la manière dont l'en-soi de la différence se cache lui-même en suscitant ce qui le recouvre¹⁵.

Une telle évocation dessine, en filigrane, le programme de la variation grandiose que *Différence et répétition* va opérer sur deux thèmes essentiellement liés l'un à l'autre. La première et la deuxième phrase de ce passage évoquent en effet un premier thème deleuzien, celui d'une différence à la fois solidaire et renégate vis-à-vis d'elle-même,

13. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 89–91, 221. Voir p. 252–253, 284.

14. Ce que Deleuze nomme « la philosophie de la différence de Heidegger » (*Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 89–91. Voir aussi p. 252–253, 384) constitue tout autant une pensée de la « répétition » (*Wiederholung*) (*ibid.*, p. 259) et peut alimenter un discours sur le doublage au niveau du phénomène du « se-placer-en-avant » (*Vor-drang, sich vordrängen*), ce que nous ne pouvons développer ici. Voir Martin Heidegger, « Die Überwindung der Metaphysik », dans *id.*, *Metaphysik und Nihilismus. 1. Die Überwindung der Metaphysik. 2. Das Wesen des Nihilismus*, éd. Hans-Joachim Friedrich, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1999 (*GA*, 67), p. 1–122, ici p. 18. Voir aussi p. 101, note 1. Véronique Bergen souligne pour sa part que « Heidegger a épinglé les illusions logiques d'une métaphysique subsumant l'être en érance, déniait le différend tragique entre voilement et décelement », dans *L'ontologie de Gilles Deleuze*, Paris, l'Harmattan, 2001, p. 37.

15. *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 154 (n.s.). Le gras est de nous.

puisqu'elle différencie en mettant en rapport. La troisième phrase évoque le second thème d'un en-soi de la différence, lequel se cache lui-même et suscite ce qui le recouvre, en clair, d'une différence qui se dissimule et se recouvre.

C'est ce dernier thème qui va nous intéresser tout particulièrement. Pour quelle raison ? Notons qu'il est signalé de manière diffuse dans quelques commentaires de l'œuvre deleuzienne¹⁶, en particulier au niveau de la notion d'intensité dans l'ouvrage de Véronique Bergen, *L'ontologie de Gilles Deleuze*, publié en 2001¹⁷. Cette dernière souligne un enjeu crucial lié à cette question de la dissimulation de la différence, en ce qui concerne « l'évolution de la philosophie deleuzienne ». En effet, avec quelle véhémence va se faire une telle occlusion de la différence ? Lui est-elle fatale ? Ou bien la différence possède-t-elle, pour ainsi dire, de la marge ? V. Bergen déclare à ce sujet :

16. Patrick Hayden, *Multiplicity and Becoming. The Pluralist Empiricism of Gilles Deleuze*, New York, Peter Lang, 1998, y fait référence de manière générale, sans plus : « Dans ce livre, Deleuze écrit que le modèle de pensée promu par le représentationalisme empêche de penser la différence et de penser différemment, dans la mesure où il déforme (*distorts*) l'intensité dynamique de l'expérience de la différence. [...] Le souci général de Deleuze est de savoir comment la représentation en vient à être identifiée avec la connaissance et comment la pensée est présentée comme le moyen de la représentation », p. 5. P. Montebello insiste pour sa part sur la figure de l'illusion dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, ainsi que sur celle de la libération à l'égard de cette illusion, deux figures que nous recroiserons, *mutatis mutandis*, dans la présente étude. Voir Deleuze, *La passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2017, p. 57–60, 232–235, 242 sq. Voir p. 57 : « Les illusions sont coextensives au plan [d'immanence], elles surgissent avec le plan, dès le moment où nous sortons du plan. » Et p. 243 : « La philosophie se veut une entreprise de libération, une relance de mouvement par la pensée. Mais, elle ne peut libérer l'homme, créer un espace de création en lui, qu'en construisant le plan absolu qui laisse le moins de prises aux illusions de toute sorte. »

17. V. Bergen, *L'ontologie de Gilles Deleuze*, met en évidence les thèmes de l'oubli et de la dissimulation, *op. cit.*, p. 35–36 : « Une origine intensive ne s'enfonçant pas dans l'oubli d'elle-même », p. 60 : « Oubli consubstantiel à la différence intensive », p. 416 : « Mouvement de déguisement d'une différence qui se cache en ses produits », p. 467 : « Une intensité qui se cache en son explication » et *passim*. Sur l'héritage de la « grandeur intensive kantienne » au niveau de l'intensité chez Deleuze, voir Juliette Simont, *Essai sur la quantité, la qualité, la relation chez Kant, Hegel, Deleuze*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 181 sq.

La remontée à l'ordre virtuel, transcendantal, premier en droit, au champ de la différence pure, événementielle prend certes toujours place dans le schéma d'une intensité qui se cache en son explication, d'un devenir qui s'incorpore dans l'histoire. Mais [...] cette défiguration d'une différence intensive sous sa représentation (certes couplée à l'insistance du transcendantal à même ses actualisations empiriques) est surtout développée dans *Différence et répétition*.

En effet, *Logique du sens* déjà, *Mille plateaux*, *Le Pli, Foucault*, *Qu'est-ce que la philosophie?* plus décisivement, accentueront davantage le hors temps du devenir, la subsistance de l'événement en réserve que sa retombée et dévitalisation dans l'état de choses¹⁸.

La thèse de V. Bergen est donc celle d'une polarisation au profit du virtuel dans la pensée deleuzienne tardive, qu'exprime le mode comparatif qu'elle emploie à la fin du texte. La philosophie de Deleuze accordera d'abord une force accrue à plusieurs phénomènes dont il parlait déjà dans *Différence et répétition*. Il s'agit de cette « intensité » différentielle – que risque de recouvrir un « schéma » (retenons ce terme) explicatif – et de cette « insistance » du transcendantal au sein de l'empirique – toujours exposée à une « défiguration » représentative. Ensuite, la philosophie deleuzienne tardive accentuera « davantage le hors temps du devenir », c'est-à-dire sa domination sur le temps et l'histoire, plutôt que sa simple incorporation historique. Enfin, dès la *Logique du sens*, une telle philosophie accentuera une substantialisation virtuelle (la « réserve ») et vivante de l'événement plutôt « que » sa chosification mortifère.

Or l'enjeu de cette évolution de la pensée deleuzienne est de taille puisqu'elle inspire des commentaires alternatifs, voire de sens opposé. En effet, en conclusion de son ouvrage *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, publié en 2010, Anne Sauvagnargues suit une grille de lecture

18. V. Bergen, *L'ontologie de Gilles Deleuze*, op. cit., p. 467 (l'alinéa est de nous). Voir aussi V. Bergen, « À propos de la formule de Badiou, 'Deleuze un platonicien involontaire' », dans Pierre Verstraeten et Isabelle Stengers (éd.), *Gilles Deleuze*, Paris, Vrin, 1988, p. 30 (texte cité à notre § 4).

fort différente quand elle évoque: « Ce groupe d'ouvrages des années 1980 que sont *L'image-mouvement* et *L'image-temps* en 1983 et 1985, *Foucault* en 1986, *Le Pli* en 1988, qui se préoccupent de plus en plus de la consistance et de la consolidation des strates historiques¹⁹. » Elle en arrive à une thèse qui contraste fortement avec celle de V. Bergen et affirme en conclusion, dans un passage que nous nous permettons de citer longuement:

Un ruban topologique dans l'œuvre de Deleuze se déplace du privilège du virtuel, du devenir intense des individuations constituées, vers les phénomènes de consolidation. Dans *Différence et répétition*, Deleuze distingue les modes actuels et virtuels de la Différence, opposant le devenir intense de la différence virtuelle à l'actualisation individuelle et sa tendance à l'organisation. Le philosophe de la Différence insiste alors sur le moment virtuel, pour lutter contre la prééminence du même, du semblable, du sens commun, de l'image statique de la pensée.

Tout en conservant l'accent critique qui anime ses descriptions des modes stratifiés, Deleuze passe d'une critique des organisations à un mode beaucoup plus complexe d'interdépendance entre actuel et virtuel, entre devenir et histoire. [...] La théorie des lignes et des rhizomes accorde de plus en plus d'attention aux écheveaux empiriques et décrit les corps matériels, sociaux, noétiques comme des paquets de lignes, des multiplicités agençant des vecteurs intensifs mais également actualisants, devenirs intenses et segments d'organisation, de sorte que virtuel et actuel deviennent indiscernables et d'importance mutuelle sur tous les points de l'actualisation. La grande leçon de *Mille plateaux* tient à ce qu'on ne peut séparer les phénomènes de déstratification, les lignes de fuite des deux modes relatifs de stratification que sont les lignes molaires à segmentarité dure et les lignes moléculaires à segmentarité souple qui composent tous les agencements²⁰.

En clair, la thèse d'A. Sauvagnargues est explicitement celle de « l'interdépendance » entre l'actuel et le virtuel dans la pensée deleu-

19. Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, Paris, PUF, 2010, p. 413.

20. *Ibid.*, p. 413-414 (l'alinéa est de nous).

zienne tardive. Elle est illustrée par cette image du « ruban topologique » qui renvoie à l'anneau de Möbius²¹, puisque virtuel et actuel sont l'unique face d'une même chose qui se renverse ou se retourne de l'un à l'autre. A. Sauvagnargues montre comment le Deleuze des années 1980 en vient précisément à valoriser, d'une part, la dimension historique, d'autre part le milieu d'actualisation, deux aspects qu'il semble tenir à distance dans les années 1960. Une telle inflexion a pour effet, si l'on ose dire, de rééquilibrer la balance différentielle, de contrebalancer le « privilège du virtuel » dans *Différence et répétition*.

D'une part, en ce qui concerne la dimension historique, A. Sauvagnargues soutient que: « Foucault est l'auteur vis-à-vis duquel Deleuze passe insensiblement de la prééminence du devenir à un intérêt pour l'histoire, qui apparaît désormais comme la doublure du devenir²². » La présente étude reviendra spécifiquement sur une telle doublure, laquelle est à entendre au sens d'un double intensif (§ 1). D'autre part, en ce qui concerne le milieu d'actualisation, A. Sauvagnargues écrit: « La prééminence du virtuel implique désormais qu'on théorise ses modes réels d'actualisation. Cela répond d'ailleurs exactement à l'inflexion que Deleuze notait lui-même à propos de Bergson, pour qui l'espace, tenu d'abord pour une notion fictive, devient de plus en plus la doublure froide mais nécessaire de la durée²³. » Le virtuel n'est donc prééminent que dans l'imminence de la description impérative de ses modes de réalisation, lesquels en proposent de nouveau une doublure.

Ce n'est pas l'objet de la présente étude d'envisager l'évolution de la pensée deleuzienne en son ensemble, et de se prononcer au sujet de ces deux thèses, afin de préciser plus clairement en quoi elles s'opposent, contrastent ou se complètent, en fonction des œuvres tardives considérées. Il s'agit bien plutôt de nous concentrer sur un phénomène insigne, lequel vient pour ainsi dire « avant » l'élan de ces deux lectures

21. Voir *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 21–32, 149.

22. A. Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 414. Voir aussi *id.*, *Deleuze et l'art*, Paris, PUF, 2005, p. 265–266.

23. A. Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 414.

et en assure une sinon la condition de possibilité, à savoir celui d'une différence qui *se* dissimule et se recouvre. C'est en effet parce que, dans *Différence et répétition*, la différence virtuelle diffère à ce point dans l'actuel, que la question de la polarisation sur le virtuel (V. Bergen) ou de l'interdépendance entre le virtuel et l'actuel (A. Sauvagnargues) peut en venir à se poser, en considérant l'évolution de la philosophie deleuzienne tardive.

Tout se passe donc comme si le lecteur de *Différence et répétition* se trouvait directement en face d'un double mouvement indéci et que Deleuze allait devoir être appelé à préciser: dans un sens, une remontée au champ différentiel sur fond de dissimulation *schématique* de cette différence même; et dans l'autre sens, une insistance du transcendantal en son actualisation empirique couplée à une défiguration représentative. Quel que soit le destin qu'il faille assigner à ce double mouvement, il reste que dans *Différence et répétition*, c'est bien la question centrale de la possibilité, de la nécessité et de la modalité de la dissimulation et du recouvrement de la différence qui demeure entière, indéci, abyssale, et à tirer au clair.

Dans le présent ouvrage, nous nous proposons de revenir spécifiquement sur ce dernier aspect de dissimulation et de recouvrement de l'en-soi de la différence (en tant que cette dernière le suscite par elle-même), dans toute son ampleur et son originalité propres, étant bien entendu qu'on ne saurait le séparer des deux premiers, à savoir ceux de différenciation et de mise en rapport. Ces trois dimensions intestines de la différence s'avèrent naturellement solidaires les unes des autres dans leurs spécificités, elles se révèlent différentes *dans* la différenciation que chacune opère, en bref, elles différencient la différence. Il reste que le texte cité ci-dessus de *Différence et répétition* soulève trois séries de questions liées spécifiquement à ce dernier aspect.

D'abord, que signifie aux yeux de Deleuze une telle *dissimulation* de l'en-soi de la différence, et selon quelle logique, ni classique ni moderne, se couple-t-elle à un *recouvrement*? Ensuite, comment entendre la machination apparente selon laquelle un tel couplage se

retrouve exprimé, écrit Deleuze, par autant d'« effets d'ensemble ou de surface qui caractérisent le monde dénaturé de la représentation », soit par autant d'effets illusoirs? Et surtout, comment délier et remonter le fil de l'expression représentative, c'est-à-dire, comment mettre au jour une telle machination et la conjurer? Enfin, comment comprendre que Deleuze évoque spécifiquement « *l'en-soi de la différence* » et non pas la simple différence, cet en-soi qui intéresse tant son empirisme transcendantal²⁴? Faut-il en conclure que les instances représentatives expriment seulement une dissimulation qui recouvre l'en-soi de la différence? Ne convient-il pas d'aller plus loin, et de soutenir que c'est la différence qui s'exprime elle-même en tout ce mécanisme encore obscur?

De manière plus générale, il s'agit de se demander : quels sont les concepts spécifiques et originaux mis en place par Deleuze, à la faveur des réponses qu'il apporte aux questions précédentes, et ce dans quels contextes épistémiques, ontologiques, éthiques et topologiques? Les trois parties de la présente étude se proposent de revenir sur cette problématique encore peu abordée pour elle-même, et de montrer en quel sens Deleuze la pose, l'explore et la rend philosophiquement créatrice.

La réponse à de telles questions engage le problème qui les mène à l'expression. Elle passe d'abord par une caractérisation plus précise de cette double opération de dissimulation et de recouvrement de (l'en-soi de) la différence. La présente étude s'attachera à montrer qu'il y a là un philosophème insigne, lequel sera nommé, afin de rassembler des caractérisations deleuziennes divergentes quant au lexique, mais convergentes quant au sens, le « doublage ». Il s'agit de montrer comment Deleuze explore ce philosophème en long et en large, au mot, au symbole et au concept près. Sans doute, il le fait surtout dans *Différence et répétition*, et ce d'une manière très signifiante quant à l'intelligence de son intention philosophique. Et c'est la raison pour laquelle la présente étude se concentrera sur ce livre. Toutefois, Deleuze médite encore ce philosophème dans d'autres lieux écrits. Il le fait principa-

24. P. Hayden, *Multiplicity and Becoming*, op. cit., p. 16.

lement au détour des différentes séries d'analyse d'un ouvrage qui constitue comme le petit frère turbulent du traité de 1968, né un an seulement après lui, autrement dit son quasi-jumeau, et qu'il conviendra toujours d'avoir à l'œil, à savoir la tumultueuse *Logique du sens*²⁵.

Doublement, doublure, double ? Doubler, redoubler, dédoubler ? Il y a là chez Deleuze un saisissant champ lexical, lequel renvoie à un puissant chantier conceptuel, qu'il va s'agir de parcourir. On peut noter dès maintenant un fait révélateur. Le lecteur de Deleuze est familier de certains dédoublements et redoublements qui se présentent sous sa plume. Il serait certes fastidieux de les énumérer tous, par idéal d'épuisement représentatif, et il s'agira avant tout de statuer sur leur sens. Donnons-en pourtant un cas exemplaire. De tels redoublements se saisissent en effet dès les titres des œuvres principales du philosophe, qu'on les considère individuellement, ou bien en lien les uns avec les autres. Il est possible de les exprimer de manière si l'on veut « pointilliste », en les espaçant à l'aide de points-virgules et en soulignant la conjonction « et », laquelle consiste non pas à identifier, mais à mettre « tout en variation », selon une formulation plus tardive²⁶.

Parcourons ainsi ce corpus des titres deleuziens, au sein desquels le second terme redouble le premier : *Empirisme et subjectivité*²⁷ ; *Nietzsche et la philosophie*²⁸ ; *Marcel Proust et les signes*²⁹ ; *Spinoza et le problème de l'expression*³⁰ ; *Différence et répétition* ; *Différence et répétition* et *Logique du sens* ; *Capitalisme et Schizophrénie 1. L'Anti-Cédepe*³¹ et *Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille plateaux*. Serait-on même

25. G. Deleuze, *Logique du sens* (1969), Paris, Minuit, 1997.

26. G. Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux* (1980), Paris, Minuit, 2016, p. 124.

27. G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume* (1953), Paris, PUF, 1998.

28. G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* (1962), Paris, PUF, 1970.

29. G. Deleuze, *Proust et les signes*, op. cit.

30. G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression* (1968), Paris, Minuit, 2005.

31. G. Deleuze et F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 1. L'Anti-Cédepe* (1972-1973), Paris, Minuit, 2015.

autorisé à retrouver cette doublure non plus dans les titres des œuvres mais au niveau des auteurs, autrement dit dès la signature double³² qui caractérise certaines des productions tardives : Deleuze *et* Guattari – à moins que ce ne soit Guattari *et* Deleuze ?

Il va falloir montrer qu'une telle méditation deleuzienne de ce philosophème du doublage revêt manifestement pour sa pensée une importance de plus en plus centrale, ce qui voudra dire paradoxalement de plus en plus périphérique, de plus en plus profonde, c'est-à-dire aussi de plus en plus superficielle. Elle permettra en effet de dégager ce qui s'apparente à une forme de schématisme deleuzien, pleinement signifiant, lequel n'est jamais sans la schématique déformée qui l'accompagne, le déforme et le recouvre. Ce faisant, une telle méditation mettra en évidence deux dimensions du discours deleuzien, en sa nature problématique et ontologique, lesquelles s'avéreront être de nature topologique et métaphysique. Or ces différents aspects valent la peine qu'on les examine : en tant que tels, les concepts de doublage (double, doublure), de schématisme, de topologie et de métaphysique n'ont quasiment pas été étudiés dans le champ des études deleuziennes³³.

D'abord, un tel doublage s'articule selon Deleuze sur un concept inédit, celui de « substitution », mais aussi sur d'autres qui lui sont apparentés, tels que la place, le lieu, le remplacement, le déplacement, la dérobaie, et qui seront progressivement mis en évidence. Dans cette mesure, ce doublage va présenter une dimension « topologique » propre, en entendant par là une théorie philosophique du lieu et de son investissement. Une telle dimension topologique va se révéler non pas importée d'une autre philosophie, extrinsèque, ou exotique, mais inhérente au geste philosophique deleuzien et éclairante pour son intelligence. Ensuite, et toujours pour des raisons qui seront dévelop-

32. Sur Deleuze et Guattari et l'écriture à deux, voir A. Sauvagnargues, *Deleuze et l'art, op. cit.*, p. 13 sq.

33. Ils sont par exemple notablement absents des entrées du *Deleuze Dictionary*, éd. Adrian Parr, Édimbourg, Edinburgh University Press, 1988.

pées au fur et à mesure du déploiement de l'analyse, l'exégèse du doublage au sens deleuzien croise une méditation originale que Deleuze consacre lui-même aux notions de faire et de métaphysique. On verra que celle-ci ne s'avère pas empruntée, anecdotique, ou traditionnelle, mais de nouveau fort précieuse pour tenter d'entendre de quoi il est question dans cet ouvrage si ardu qu'est *Différence et répétition*.

Topologie et métaphysique ? Voilà un angle d'attaque qui se présente d'entrée de jeu comme étant très ambitieux, dans la mesure où il propose une lecture directrice de *Différence et répétition*, et passablement risqué, du fait qu'il semble déployer une terminologie qui pourrait paraître étrangère à l'ouvrage. C'est pourquoi deux précautions s'imposent.

D'une part, un tel terme de « doublage » pourrait prêter à confusion, du fait d'études antérieures consacrées à cette notion, quoique dans un autre contexte philosophique, géographique, historique et politique³⁴. Quelques développements de la présente étude feront en effet intervenir, *localement*, la pensée du lieu du philosophe japonais Nishida Kitarô, telle que nous la comprenons (voir § 9 et 10). Pourtant, notre but n'est en aucune façon de répéter ici une problématique toute faite du doublage, en concevant ainsi la différence à partir de l'identité, c'est-à-dire en imposant au discours deleuzien, en son foisonnement, une lecture uniforme et éprouvée. Ce serait bien mal s'y prendre, quand on connaît la critique deleuzienne de la répétition lancinante, du fait accompli et de la différence sacrifiée. Nous montrerons au contraire en quoi ce doublage, c'est avant tout Deleuze lui-même qui le suscite, selon la lettre et selon l'esprit, et cela dans la pleine fraîcheur de sa différence conceptualisante et non pas conceptuelle, par-delà tous les démons de la ressemblance.

D'autre part, un tel doublage sera intéressant à étayer au cours de nos analyses, si l'on met en relation *momentanément* l'usage deleuzien

34. Voir Michel Dalissier, *L'Hexagone et l'Archipel. Bergson lu par un philosophe japonais. Trois études*, postface de Frédéric Worms, Paris, Kimé, 2015, p. 286 sq., 374 sq.

du concept de « faire » ainsi que la conception deleuzienne explicite de la « métaphysique », avec la perception d'un autre philosophe, lequel semble cette fois plus proche de Deleuze dans l'espace et dans le temps, à savoir Maurice Merleau-Ponty (§ 4)³⁵. Nous verrons en effet en quel sens Deleuze parle lui-même de « fait » et de « faire », de « fonction », de « fonctionnement » et de « métaphysique ». Là encore, notre intention n'est pas cependant d'imposer un langage préconçu au discours deleuzien, encore moins un idiome phénoménologique. Cela serait bien hasardeux quand on a en tête la critique deleuzienne de la science rigoureuse³⁶, y compris plus tard sous son incarnation merleau-pontienne³⁷. Il s'agit bien plutôt de parler parfois un tel langage phénoménologique et métaphysique, afin de faire ressortir certaines analyses deleuziennes, et de saisir en retour l'occasion qu'un tel discours deleuzien, solide sur ses bases, offre de comprendre plus clairement ce langage.

En cette approche donc, laquelle se fera localement et momentanément topologico-métaphysique et demeure à éprouver, il ne s'agit de faire acte ni de fidélité paraphrasante ni d'interprétation déformante à l'égard de cette philosophie deleuzienne. Ainsi que le soutient Alain Badiou, le discours même de Deleuze peut s'avérer d'une

35. Nous étudions les concepts de faire et de métaphysique dans M. Dalissier, *La métaphysique chez Merleau-Ponty*, préface de Renaud Barbaras, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2017, coll. « Bibliothèque philosophique de Louvain », vol. 99. Sur Deleuze et Merleau-Ponty, voir le dossier « Merleau-Ponty / Deleuze. Dissonances et résonances », *Chiasmi International*, n° 13 (2011), p. 161–381.

36. G. Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., en particulier p. 118 sq., 137 sq. Voir Alain Beaulieu, *Gilles Deleuze et la phénoménologie*, Mons, Sils Maria, 2004. Ce qui n'empêchera pas Deleuze d'examiner telle hypothèse de lecture « plus 'phénoménologique' » (entre guillemets), *Francis Bacon: logique de la sensation* (1981), Paris, La Différence, 1996, p. 45.

37. G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991), Paris, Minuit, 2005, p. 169. Sur cette question, voir Jack Reynolds, « Deleuze and Merleau-Ponty: Immanence, Univocity and Phenomenology », *Journal of the British Society for Phenomenology*, n° 37/3 (2006), p. 28–251 et Dorothea E. Olkowski, *Deleuze, Bergson, Merleau-Ponty: The Logic and Pragmatics of Creation, Affective Life, and Perception*, Bloomington, Indiana University Press, 2021.

« fidélité » préalablement protectrice à l'égard d'un auteur et d'un thème, tels Nietzsche et l'éternel retour³⁸. Toutefois, un tel discours, ni archiviste ni herméneutique³⁹, n'en demeure pas moins porteur de sa propre question identitaire, laquelle demande : « Quel Deleuze ? », et demeure ouverte.

Or, une telle question se pose non seulement quant au philosophe et à sa philosophie, inclassables⁴⁰, mais tout autant quant au rapport de Deleuze à l'histoire de la philosophie. A. Badiou met ainsi en évidence l'identification créatrice de Deleuze à des auteurs tels que Foucault, mais couplée à « l'emploi constant du style indirect libre, soit l'indécidabilité assumée du 'qui parle' »⁴¹. Quel Foucault ? Quel Deleuze parle de quel Foucault ? Une telle indécision relative à l'identification du sujet du sens rejaillit sur l'intérêt d'adopter une méthode particulière qui puisse permettre de mieux cerner la démarche propre à Deleuze. En ce sens, on est en droit de dire qu'une certaine forme de fidélité, quelque peu infidèle, possède une dimension à la fois rigoureuse et fusionnelle pour mieux entendre le discours deleuzien. Un peu comme Deleuze lui-même, dans ses dernières années, se fait de Bergson, apparenté à Spinoza, « une figure étrangement fidèle et infidèle », ainsi que l'analyse P. Montebello⁴², il semble qu'afin de pouvoir rester fidèle à Deleuze, il convient paradoxalement de savoir parfois lui être infidèle.

38. Alain Badiou, *Deleuze. La clameur de l'être*, Paris, Fayard, 2013, p. 101.

39. *Ibid.*, p. 147.

40. *Ibid.*, p. 139 sq. et *passim*.

41. *Ibid.*, p. 25–26. Voir p. 122, 128, et surtout 146–147. Sur ce style indirect libre, voir *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 97–101. « *Discours indirect 'libre'* : il n'y a pas de contours distinctifs nets, il n'y a pas d'abord insertion d'énoncés différemment individués, ni emboîtement de sujets d'énonciation divers, mais un agencement collectif qui va déterminer comme sa conséquence les procès relatifs de subjectivation, les assignations d'individualité et leurs distributions mouvantes dans le discours », p. 101. Tout ce discours indirect apparaît très exactement réagir à et dénoncer une perspective *doublée* sur le langage (individuelle, subjective, pronominale, personnelle) au sens du doublage qui sera dégagé dans la présente étude. Voir aussi G. Deleuze, *Cinéma. 1. L'image-mouvement*, Paris, Minuit, 1983, p. 106.

42. P. Montebello, *Deleuze, op. cit.*, p. 242.

Il ne s'agira donc pas d'appliquer, sans autre forme de procès et de manière « extérieure », un carcan topo-logique et méta-physique à la pensée deleuzienne. De nouveau, ce serait peine perdue, quand on sait à quel point Deleuze ne cesse de s'en prendre aux travers « externalistes » du schématisme de la représentation (« extériorité » déformante que l'on ne confondra pas une fois pour toutes chez lui avec un « Dehors » libérateur⁴³). Il s'agit bien plutôt d'examiner si une telle pensée deleuzienne, laquelle s'avère d'ailleurs toujours davantage hantée par une forme de « machinisme » philosophique⁴⁴, se montre hostile à toute « forme » de schème explicatif, sinon de schématique. C'est en ce sens qu'il convient alors de percevoir à l'œuvre, en cette pensée deleuzienne, une certaine logique, propre au lieu et propre à cette pensée, ainsi qu'une certaine métaphysique, à savoir celle que Deleuze dénonce et celle qu'il reprend à son compte, c'est-à-dire répétée de manière différente, différencie en la répétant.

Étrange exercice sans doute, du moins au premier abord, car il saura prendre racine conceptuellement dans le propos deleuzien. C'est en tout cas une expérimentation philosophique, laquelle ne se propose nullement de *comparer* la perspective deleuzienne avec plusieurs autres. Quand on a en tête la critique de la notion de comparaison à laquelle se livre Deleuze dans *Différence et répétition*, on comprend tout de suite qu'un semblable saut périlleux comparatiste reviendrait, et derechef, à soumettre la pensée deleuzienne au régime nivelant de la représentation, dont elle essaie au contraire de tirer les ficelles⁴⁵. Bien plus que

43. Sur cette distinction, déjà dans *Différence et répétition*, voir G. Deleuze, *Foucault*, Paris, Minitext, 1986, p. 92.

44. *Logique du sens*, *op. cit.*, p. 130. Voir p. 161, note 102. Sur ce « machinisme », voir les textes tardifs, comme ceux sur les fameuses « machines désirantes », *L'Anti-Œdipe*, *op. cit.*, p. 9 *sq.*, sur le « diagramme » comme « machine abstraite », dont Deleuze dit que c'est là une « machine presque muette et aveugle, bien que ce soit elle qui fasse voir, et qui fasse parler », *Foucault*, *op. cit.*, p. 42. Voir p. 43-48, 91-92, 127-128. Voir encore *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 175 *sq.*, 434 *sq.* et A. Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 381 *sq.*

45. Sur la critique de la comparaison, voir *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 69, 90, 166,

de comparatisme, il sera question dans cette étude, et éminemment, de schématisme philosophique, d'une schématique dont la philosophie semble se méfier, d'abord et le plus souvent, à tort ou à raison.

Il y a là un point sur lequel nous voudrions insister dans cette introduction. Deux exemples parmi tant d'autres attestent une telle méfiance des philosophes à l'égard du schématisme. Le premier est issu d'un débat portant sur le sujet « Les revues et l'actualité », au cours duquel Merleau-Ponty déclarait à Raymond Aron :

Il me semble que les deux catégories de revues dont tu as parlé, à savoir la revue libérale et la revue de doctrine, représentent plutôt des types schématiques que des réalités. [...] Donc au fond je crois que ta notion d'une revue de doctrine qui à partir de prémisses données déduirait les conclusions à indiquer chaque mois, je crois que cette notion est une notion purement théorique.

Et Aron de répondre :

Si tu me permets, tu es en train de schématiser mes schémas⁴⁶.

Le schématisme qu'Arón reproche à Merleau-Ponty expose fallacieusement un thème lui-même déjà faussé, il falsifie épistémiquement une doctrine incriminée, il schématise ce qui relève déjà de « types schématiques » (« schématiser mes schémas »). Quant au schématisme typique et théorique que dénonce au départ Merleau-Ponty, il déforme ontologiquement la réalité (« plutôt des types schématiques que des réalités »). En ce sens, le schématisme n'apparaît pas simplement telle une doctrine qui serait fautive. Il court bien plutôt le risque de déformer une doctrine qui constitue déjà elle-même une déformation de la réalité. D'où le caractère non pas seulement purement théorique, mais théoriquement et ontologiquement appauvrissant d'un tel schématisme. Sans doute ne s'agit-il, dans cet échange entre les deux

180, 239–240. Sur l'incomparable, voir p. 184, 293.

46. « Les revues et l'actualité » (diffusé le 16 mars 1946), *La Tribune des Temps modernes*, dans Maurice Merleau-Ponty, *Entretiens avec Georges Charbonnier et autres dialogues 1946–1959*, éd. Jérôme Melançon, Lagrasse, Verdier, 2016, p. 35–36.

collaborateurs du mensuel *Les Temps modernes*, que d'un débat concernant des « catégories de revues ». Il reste que l'argument porte sur des « types » et des « notions », et pourrait bien revêtir une portée plus générale, et ainsi mettre en garde contre les travers inhérents à toute entreprise schématique.

Prenons maintenant un second exemple, plus directement philosophique et deleuzien. Rappelons ces mots fameux que Bergson mettrait au conditionnel pour clore l'exposition de la théorie de la perception pure, à la fin du premier chapitre de *Matière et mémoire* :

Telle est la théorie simplifiée, schématique, que nous avons annoncée de la perception extérieure. Ce serait la théorie de la *perception pure*. Si on la tenait pour définitive, le rôle de notre conscience, dans la perception, se bornerait à relier par le fil continu de la mémoire une série ininterrompue de visions instantanées, qui feraient partie des choses plutôt que de nous⁴⁷.

Selon Bergson, il y a simplification et schématisation parce que toute la théorie de la mémoire reste à approfondir. Le problème n'est pas que la mémoire ne serait pas encore entrée en piste à ce niveau de l'analyse. Il tient au contraire à ceci que la mémoire prend encore, au sein de cette théorie simplifiée et schématique de la perception pure et extérieure, la forme unique de ce « fil continu » temporel, de cette « série ininterrompue de visions instantanées ». Or un tel continu déjà quasiment affilié à l'espace dans le langage, une telle série d'images sans durée propre, est prêt à s'inverser sous la figure du continuum physique et à installer définitivement la théorie du temps spatialisé à la place de la mémoire. En bref, le schématisme tient à ce que la doctrine de la perception pure déforme la théorie de la mémoire, laquelle n'est pas encore *réellement* entrée en jeu, sous ses deux formes de la mémoire-habitude et de la mémoire-souvenir⁴⁸. Pour Bergson, pas davantage que

47. Henri Bergson, *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, édition critique dirigée par Frédéric Worms, volume édité par Camille Riquier, Paris, PUF, 2008, p. 67.

48. Sur tout cela, voir M. Dalissier, *En réalité : Bergson au-delà de la durée*, Paris,

pour Merleau-Ponty ou Raymond Aron, la schématique ne saurait faire avancer l'appréhension du réel.

Et pourtant, c'est plutôt la schéma-*tique* que condamnent unanimement nos philosophes, pas le schéma-*tisme* en tant que tel. Est-ce là un hasard ? Du schématisme à la schématique, y a-t-il réellement une différence (et une répétition) ? Est-il contingent qu'au beau milieu de tant d'autres dénégations de la schématique chez les philosophes, il s'en trouve un qui célèbre haut et fort le schématisme, à savoir Kant, lequel est pour Deleuze un passage obligé ? Il est bon, pour commencer à s'enquérir de tout cela, de revenir à la racine des deux termes schématisme et schématique, à savoir précisément, le *schéma*. Or σχῆμα possède en grec une remarquable polysémie. Il désigne tout à la fois la forme et l'apparence, l'attitude, le maintien et la gestuelle, la manière, le style et le costume, ou encore la position. Dans ces conditions, un schématisme voire une schématique dignes de ce nom ne pourraient-ils pas faire droit justement à ces aspects qu'un autre philosophe, Gilles Deleuze, porte aux nues : à savoir la surface, le mime, le masque, les simulacres, le déguisement, et le lieu ? Se pourrait-il même que ce dernier fournisse des outils conceptuels de premier ordre pour établir une philosophie du *schéma* (σχῆμα) ? À la limite, ne la tente-t-il pas lui-même, cette philosophie formelle, qui n'est plus celle de la forme platonicienne entendue comme *eidos* (εἶδος), ni celle de la forme perçue comme enveloppe et apparence extérieure, comme *morphé* (μορφή), même si elle pourrait bien les inclure toutes les deux à sa manière ?

En bref, il s'agira de montrer en quoi cette approche de la pensée deleuzienne, issue de son propre sein, axée sur *Différence et répétition* tout en s'autorisant périodiquement de *Logique du sens*, permet tout d'abord un approfondissement topologique plus intime de ses structures et de ses enjeux. Elle ambitionne également de suggérer une exégèse de nature métaphysique de la philosophie de la différence et de la répétition, permettant de justifier cette dernière jusque dans le titre

même de l'opus de 1968. Car si le génitif de *Logique du sens* apparaîtra très clairement subjectif, c'est avant tout la conjonction « et » qui interloque dans le titre de 1968. Pourquoi *Différence* « et » *Répétition* ? Derechef, comment entendre rétrospectivement que la copule mettrait ici « tout en variation » ? En quel sens le second terme se rattache-t-il au premier et *vice versa* ? Deleuze ne met-il pas en avant surtout une philosophie de la Différence ? Et n'était-ce pas de là que nous étions partis au début de cette introduction ?