



**HAL**  
open science

## Définition du système métaphysique ouvert : détotalisation de la totalité, écartèlement du dehors et clôture de la métaphysique

Mélanie Peffen

► **To cite this version:**

Mélanie Peffen. Définition du système métaphysique ouvert : détotalisation de la totalité, écartèlement du dehors et clôture de la métaphysique. Philosophie. 2015. dumas-01301553

**HAL Id: dumas-01301553**

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01301553v1>

Submitted on 12 Apr 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ PARIS 1  
**PANTHÉON SORBONNE**

UFR n°10 : PHILOSOPHIE.  
Mémoire de deuxième année de master de philosophie.

*Melanie Peffen*

melanie.peffen@gmail.com  
Étudiante n° 11330216

*Definition du système  
métaphysique ouvert.*

*Détotalisation de la totalité, écartèlement  
du dehors et clôture de la métaphysique.*

Sous la direction de Quentin Meillassoux.

Année scolaire 2014-2015. Rendu en mai 2015.

# *Remerciements.*

C'est naturellement Monsieur Meillassoux que je pense à remercier dans un élan sincère avant même de songer à quiconque. La confiance qu'il m'a accordée dans mon choix pour le sujet de ce mémoire, ses utiles conseils, la sûreté de son jugement, la présence de sa pensée et son attention durant la préparation sont les éléments déterminants de ce travail, qui n'aurait pu être mené à bien sans lui.

Mais je le remercie plus encore pour ses cours que j'ai pu suivre ces dernières années et pour son travail philosophique qui ont redonné vie et actualité pour moi à la philosophie.

Je voudrais remercier par avance les membres du jury qui auront pris la peine de lire mon travail et de se déplacer.

Je ne laisse pas de songer, enfin, à ceux qui m'ont permis de comprendre la valeur de la pensée, et m'ont ouvert les voies de la philosophie, que j'essaie aujourd'hui de parcourir seule. Mais il n'est de marcheur en ce genre qui ne doive quelque chose à ceux qui l'ont mis sur la bonne piste. Je reconnais donc avec plaisir et gratitude la présence imperceptible en ces lignes de Messieurs Droz-Vincent, Favier, Vidart, et bien sûr du premier d'entre eux, origine et plus encore, qui m'éveilla à cette vocation de pensée dont j'essaie d'attester aujourd'hui la vigueur par ces lignes, Monsieur Dal-Col.

Je tiens à remercier encore les relecteurs et soutiens de la lumière et de l'ombre ; mes parents et mon frère, bien entendu, piliers indéfectibles sans lesquels je ne serais rien.

# Sommaire.

|  |       |        |
|--|-------|--------|
| Remerciements  | ----- | p. 01  |
| Sommaire   | ----- | p. 02  |
| INTRODUCTION   | ----- | p. 03  |
| <i>1. Le système clos selon Deleuze. Formalisation de la définition.</i>                               | ----- | p. 13  |
| 1.1 Éléments de définition du système clos chez Deleuze  | ----- | p. 14  |
| 1.2 Formalisation de la définition du système clos   | ----- | p. 18  |
| 1.3 Mise en perspective par la théorie classique des systèmes  | ----- | p. 21  |
| <i>2. La critique du système clos.</i>   | ----- | p. 31  |
| 2.1 Les éléments de critique du système clos chez Deleuze  | ----- | p. 32  |
| 2.2 Formalisation de la critique   | ----- | p. 39  |
| 2.3 Systèmes clos et clôture de la métaphysique  | ----- | p. 45  |
| <i>3. Vers une définition du système ouvert : les éléments de définition et leur genèse</i>            | ----- | p. 50  |
| 3.1 Généalogie des éléments de définition du système ouvert  | ----- | p. 50  |
| 3.2 Éléments de définition du système ouvert chez Deleuze  | ----- | p. 58  |
| 3.3 Formalisation de la définition du système ouvert   | ----- | p. 65  |
| <i>4. Mise à l'épreuve de la première définition du système ouvert.</i>                                | ----- | p. 67  |
| 4.1 Mise à l'épreuve de la définition du système ouvert par le système même de Deleuze                 | ----- | p. 67  |
| 4.2 De l'utilité de la distinction du clos et de l'ouvert dans la théorie des systèmes                 | ----- | p. 73  |
| <i>5. Qu'est-ce qu'un système ouvert ? Reformulation de la définition.</i>                             | ----- | p. 77  |
| 5.1 Seconde genèse du système ouvert   | ----- | p. 77  |
| 5.2 Reformulation de la définition du système ouvert   | ----- | p. 83  |
| <i>6. Pistes de réflexion sur le système ouvert.</i>   | ----- | p. 89  |
| 6.1 Le problème de la mise en système de telles décisions de pensée. Le système ouvert est-il viable ? | ----- | p. 90  |
| 6.2 Système ouvert et horizon métaphysique. Le système ouvert est-il viable ?                          | ----- | p. 98  |
| CONCLUSION   | ----- | p. 100 |
| Bibliographie  | ----- | p. 104 |
| Annexes  | ----- | p. 108 |

# **DÉFINITION DU SYSTEME METAPHYSIQUE OUVERT.**

DÉTOTALISATION DE LA TOTALITÉ, ÉCARTÈLEMENT  
DU DEHORS ET CLÔTURE DE LA METAPHYSIQUE.

L'objet de ce mémoire peut se circonscrire en quelques mots : construire une définition de ce que l'on appelle en philosophie le « système ouvert ». Qu'est-ce que cet objet philosophique ? À quoi renvoie-t-il ? À quel champ de la philosophie s'applique-t-il ? Cette introduction aura pour but de cadrer l'espace de la recherche, c'est-à-dire d'en donner le champ et la direction, ainsi que d'en cerner brièvement les enjeux. L'ensemble de ce travail se donnera pour tâche d'être une définition, et nous allons commencer tout d'abord par conquérir une base minimale pour celle-ci.

Ce que nous pouvons dire de prime abord relativement aux termes que nous désirons cerner, c'est que même en ayant une idée très vague de ce que peut être un système ouvert, il s'agit d'une notion qui semble d'emblée se donner comme une notion duelle : le « système ouvert » se pense avec son pendant, le « système fermé » ou « système clos ». Ce sont deux notions qui se construisent en contraste l'une de l'autre. Il nous faudra revenir sur cette dualité qui peut se comprendre aussi comme une complémentarité ainsi que, très vite, sur le primat que nous donnerons au système ouvert dans le travail de définition, primat que nous aurons à cœur de justifier.

Si nous avons à conquérir l'espace de la définition dans cette introduction, c'est que la notion de système ouvert s'inscrit dans une nébuleuse de sens assez complexe qu'il va nous falloir exposer. Complexité parce que, d'une part cette nébuleuse chevauche un assez large ensemble de domaines de connaissances et que d'autre part, si certaines des régions de cette nébuleuse ont un sens tout à fait défini et théorisé, ce n'est pas nécessairement toujours le cas : d'autres régions restent largement indéterminées. Il est impératif pour nous de mettre à plat ces différentes significations pour savoir dans quelle direction notre recherche va prendre sens et s'articulera avec les autres significations. Nous allons donc faire un premier détour par différents champs disciplinaires et nous nous limiterons ici à un résumé des différents emplois du terme de « système ouvert ». Pour une approche plus détaillée nous renvoyons à l'ANNEXE 1 où nous présentons des exemples d'emplois du terme pour ces différents domaines. Le premier sens de ce que l'on entend par système ouvert est un sens proprement technique. C'est un terme qui désigne la relation entre deux ensembles dont l'un est inclus dans l'autre. L'ensemble inclus est dit « système » car il est un tout organisé ; et il est dit « ouvert » car il accueille des informations venant de l'ensemble dans lequel il est inclus. Dans le monde pratique et descriptif de la technique, on dit qu'une machine est montée en système ouvert quand elle inclut des éléments qui lui permettent de nouer des interactions avec le monde extérieur. Elle peut par exemple adapter son fonctionnement à la température ou à l'humidité de l'air<sup>1</sup>. À l'inverse, un engrenage est une pièce qui est montée en système fermé parce que son fonctionnement ne dépend que de la machine elle-même. Un tel sens a ensuite été théorisé par la

---

<sup>1</sup> En annexe nous donnons l'exemple d'un article relatant le progrès technique des systèmes de repérage de voix, système technique ouvert par excellence puisque son but est de s'adapter toujours aux nouvelles voix. Cf Michel VANNI, « Maladresse des voix », *Multitudes* 3/2010 (n° 42), p. 198-203.

logique qui a formalisé en son langage de telles interactions d'ensembles inclus les uns dans les autres<sup>1</sup>, et cette théorisation s'est ensuite diffusée par exemple à la linguistique et à bien d'autres domaines de connaissance. On peut penser à la biologie tout d'abord qui parle du corps comme d'un système ouvert au monde extérieur, mais aussi à l'écologie avec l'écosystème qui est peut-être le paradigme du système ouvert dans son sens technique. L'écosystème est en effet d'abord un système, c'est à dire un tout organisé produisant sa propre harmonie. Mais c'est un tout qui n'est pas clos sur lui-même car il dépend aussi d'un environnement plus vaste qui peut, dans une situation de pollution par exemple, amener à sa destruction<sup>2</sup>. Nous donnerons un dernier exemple, celui de l'économie où le terme de système ouvert est utilisé toujours dans la même perspective : pour comprendre les interactions qui peuvent exister entre les circuits courts de l'économie locale et l'ensemble global du marché<sup>3</sup>. Nous renvoyons ensuite à l'annexe pour les autres acceptions de son emploi en communication, dans le domaine de l'information, en droit, en théologie... Ainsi, même si, comme nous venons de le voir, les applications en sont très vastes, il semble que nous ayons identifié un premier sens dans la mesure où dans tous les exemples que nous avons pu trouver, le système ouvert renvoie aux interactions que développe un ensemble avec l'ensemble dans lequel il est inclus. Sous la pluralité de domaines dans lequel l'application du terme peut se décliner, nous nommons ce premier sens « sens technique » du système ouvert.

---

<sup>1</sup> Dans *Pourparlers*, Gilles DELEUZE fait d'ailleurs référence à l'émergence d'une telle logique. *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003. « Entretien sur *Mille Plateaux* » accordé à Christian DESCAHMPS et Robert MAGGIORI (pp. 39-52)

<sup>2</sup> Marie-Hélène PARIZEAU, « Biotechnologie, nanotechnologie, écologie », *Sciences en questions*, Versailles, 2010.

<sup>3</sup> Christian ARNSPERGER, « Fonder l'économie écologique », *Revue d'éthique et de théologie morale* HS/2013 (n° 276), p. 93-120.

Ensuite, à partir de Bergson, le terme de système ouvert acquiert un sens proprement philosophique. C'est un terme créé par Bergson dans le domaine propre de la philosophie politique et morale pour désigner deux types de sociétés, l'une close, ayant ses propres limites comme horizon, et l'autre ouverte ayant l'humanité entière comme horizon et se présentant comme la société idéale. C'est une distinction qu'il propose dans *Les Deux sources de la morale et de la religion*<sup>1</sup>, sur laquelle nous aurons à revenir, et qui initie pour le terme de « système ouvert » une nouvelle signification. Bien sûr, ce sens nouveau n'est pas en complète disjonction avec le sens technique mais il est tout de même porteur d'une nouveauté intrinsèque. Le sens technique pense le système ouvert en relation avec l'ensemble plus grand qui le contient. C'est un système ouvert sur un autre ensemble. Alors que quand Bergson pense la « société ouverte », il le fait sans référence à un ensemble plus grand. La société ouverte a ouvert son horizon sur l'infini de l'humanité. Chez Bergson, penser le système ouvert ce n'est donc plus penser un ensemble inclus comme ouvert sur un autre, mais concevoir le dernier ensemble pensable comme ouvert. Nous nommons ce sens, « sens philosophique ».

Or ce qui est intéressant, c'est que ce sens philosophique est à double détente : il contient une seconde strate. Nous avons dit que l'inflexion donnée par Bergson à ce terme, avait été travaillée sur le plan de la philosophie politique et morale et c'est en effet une dénomination qui a eu un héritage important dans ce domaine. Ensuite, une seconde strate du sens philosophique du système ouvert apparaît dans la philosophie de Gilles Deleuze, ce dernier reprenant le travail de Bergson sur le terme de système ouvert pour le greffer au plan métaphysique,

---

<sup>1</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, notamment chapitre I, pp.108 à 142. Éd. GF, Paris, 2012.



c'est-à-dire pour le greffer à la structure même de la philosophie. (Quand nous parlerons du plan métaphysique ou de la métaphysique, c'est toujours en ce sens large que nous l'entendrons). Pour résumer, nous avons donc le sens technique du système ouvert et les deux plans du sens philosophique, le plan politique et moral ainsi que le plan métaphysique.

Ce qui va nous intéresser ici, c'est cette dernière strate : la dimension métaphysique du sens philosophique du système ouvert, c'est la façon dont le terme de système ouvert va être utilisé pour caractériser la structure même d'un système philosophique. En effet, Deleuze l'affirme clairement, son ambition est de créer un système dont la forme sera celui du système ouvert<sup>1</sup>. Le domaine de recherche se précise donc, il s'agit de celui de la forme architecturale de la philosophie en système, c'est-à-dire de la métaphilosophie.

Pourquoi est-ce sur la définition métaphysique du système ouvert que nous allons nous arrêter ? Quelle est la nécessité de produire une définition de ce qui peut être entendu par système philosophique ouvert ? Pour une raison très simple : si les autres déterminations ont un sens fixé, ce n'est pas réellement le cas pour le système ouvert entendu comme structure philosophique. En effet, à partir du travail de Deleuze, il ne semble pas que l'on ait à nouveau interrogé le sens d'une telle création conceptuelle. En revanche, c'est très souvent que l'on trouve mentionné ce terme de système ouvert en faisant référence à Deleuze mais sans en revenir sur la définition. Ces emplois ont donc contre eux le fait d'utiliser ce concept sans définition claire, comme s'il s'agissait d'un objet philosophique évident et existant de tout temps. Mais cette évidence n'est pas du tout justifiée et nous nous en rendrons compte à mesure que nous avancerons dans la

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Pourparlers*, Entretiens entre 1972-1990. Les éditions de minuit, Paris, 1990/2003. P.48.

reconstitution de la définition. Nous avons identifié deux types d'emplois du terme de système ouvert dans les travaux contemporains, à partir du travail de Deleuze : le premier que nous appelons « emploi du système ouvert comme concept-outil » utilisé pour penser des situations en devenir<sup>1</sup> et le second que nous appelons « emploi lyrique » qui est lié à l'espoir d'un dépassement des formes archaïques de systèmes philosophiques et donc à l'avenir de la philosophie<sup>2</sup>. Ainsi, contrairement aux autres champs d'application du système ouvert, sa définition métaphysique reste assez floue : on fait toujours référence au concept de Deleuze sans revenir sur sa définition. Or le règne de l'à peu près est toujours dangereux en philosophie car il conduit irrémédiablement à la dissolution du sens. Il semble donc impératif de revenir sur le terme de système ouvert pour en construire une définition.

Comment allons-nous faire pour construire une telle définition ? Mais tout d'abord, pourquoi parler de construction ? Nous parlons de construction car à notre connaissance il n'existe pas réellement de définition, c'est-à-dire de définition formalisée du système ouvert, et c'est là la nécessité de notre travail. En effet, la thèse que nous voudrions soutenir est que si Deleuze énonce que la structure de sa philosophie est un système ouvert et si c'est effectivement lui qui implante le concept dans le champ de la métaphysique, il nous semble qu'il n'en donne que des éléments définitionnels. Notre tâche première sera de mettre en

---

<sup>1</sup> Nous donnerons ici des exemples non pas pour pointer du doigt ces articles ou ces parties d'ouvrage mais pour donner illustration de ce que nous avons dit. Pour l'emploi du système ouvert comme « concept outil, nous pouvons penser à l'article de Jacques Brunet-Georget sur la transsexualité où le concept de système ouvert est utilisé pour donner une réalité au devenir-femme d'un individu qui change de sexe. Jacques BRUNET-GEORGET, « Mort ou vie dans le devenir-femme », *Chimères* 1/2008 (n° 66-67), p. 145-168.

<sup>2</sup> Pour l'emploi lyrique, nous donnons ici un exemple, qui dépasse encore par sa verve l'emploi lyrique classique, mais qui en donne un bon aperçu, même s'il veut encore dépasser le dépassement de Deleuze ! (Notre but n'est bien sûr pas de pointer du doigt cet article, nous voulons seulement exemplifier notre propos).

LE CAZALS, « Polémique sur la métaphysique. Badiou/Deleuze : Systèmes ouverts et systèmes fermés », <http://www.paris8philo.com/article-20973125.html>

lumière ces éléments, de les isoler. Nous devons ensuite étudier ces éléments en eux-mêmes pour bien voir que si ce sont effectivement des éléments de la philosophie de Deleuze, ils contiennent, sédimentés en eux, des éléments de sens relatifs aux autres significations du système ouvert, le sens technique et le sens philosophique. Il nous faudra donc bien évaluer dans quelle mesure le système ouvert de Deleuze est en rupture avec les significations antérieures du système ouvert, mais aussi en quoi il est aussi partiellement en continuité. Nous devons donc comprendre les conditions de cette invention de Deleuze en procédant à une généalogie détaillée. Mais nous ne nous arrêterons pas là et, précisons-le dès lors, si c'est chez Deleuze que nous allons trouver le plus d'éléments concernant le système ouvert, notre mémoire n'est pas un mémoire sur Deleuze, c'est-à-dire sur le système ouvert chez Deleuze. Notre propos n'est pas en effet de ressaisir la philosophie deleuzienne pour en généraliser les traits et définir *a posteriori* le système ouvert. Notre démarche sera différente : c'est *in abstracto* que nous mènerons notre travail de définition du système ouvert ; nous partirons des propos de Deleuze et d'autres auteurs seulement comme base, pour ensuite généraliser les principes de ce que peut être le système ouvert comme structure d'un système philosophique. Ainsi, nous employons le terme de construction car notre travail sera celui d'assembler les éléments de définition mais aussi éventuellement de les compléter pour faire émerger une définition systématique du système ouvert comme structure philosophique et éventuellement le faire échapper à certaines réfutations faciles. Ce que nous entendons par définition systématique, c'est le fait de donner un aspect formel à la définition du système ouvert, c'est-à-dire le définir par un nombre restreint de principes et mettre en lumière les décisions de pensée qui en sont à la source.

D'autre part, il nous faut dès à présent justifier un autre point : pourquoi parlons-nous d'une définition du système ouvert alors que nous avons dit plus haut que c'était une notion qui se donnait toujours avec son pendant, le système fermé ou système clos ? Pourquoi donc se concentrer sur le système ouvert ? Il semble que dans cet espace nouveau dans lequel Deleuze a implanté le concept de système ouvert, il n'y ait pas de sens à entreprendre au sens propre une définition du système clos, c'est-à-dire une définition autonome du système clos. Deleuze emploie bien le terme de système clos pour parler des systèmes antérieurs de la philosophie, et notamment de la métaphysique dogmatique ; mais si c'est sur le système ouvert que le travail de définition doit se porter, c'est parce qu'en inventant le terme de système ouvert, on a défini rétrospectivement le système clos. Jamais un philosophe n'a dit qu'il était en train de donner à sa philosophie la forme d'un système clos. Profitons-en aussi pour préciser l'indécision terminologique qu'il existe entre « système clos » et « système fermé ». Il nous semble que ces deux appellations sont équivalentes et nous les emploierons de façon indéterminée, tout en gardant tout de même une préférence pour le terme de « système clos » dans la mesure où il renvoie directement au thème de la clôture de la métaphysique sur lequel nous reviendrons plus avant.

Pour autant nous n'allons pas laisser de côté la notion de système clos, bien au contraire, puisque la nécessité du système ouvert est à entendre comme une affirmation contre le système clos. En effet, il faudra toujours garder à l'esprit que le système fermé est l'invention d'une forme nouvelle de système qui entend dépasser les contradictions des formes antérieures de la philosophie. Le système ouvert ne se construit pas seulement pour la nouveauté, mais contre le passé de la philosophie, dans une contradiction qui se veut la plus radicale qui soit avec le

passé de la philosophie. C'est au creux de l'interaction de ces termes que nous voyons apparaître l'enjeu de cette définition. S'il était important de rappeler que la notion de système ouvert marchait de paire avec celle de système clos, c'est que ces deux notions entrent en résonance avec le thème de la clôture : système ouvert, système clos, clôture... l'enjeu, nous l'aurons compris, s'entend relativement à l'avenir de la philosophie. La clôture de la métaphysique est une expression qui désigne l'essoufflement de la métaphysique, son évolution mortifère, bref, c'est une expression qui renvoie au débat de la fin de la métaphysique, débat qui a sans doute commencé au moment même où la philosophie est née, et qui a trouvé dans le XXe siècle un ton polémique d'une vigueur inégalée. Il serait, en effet, incomplet de penser le système ouvert sans rattacher son émergence à ce contexte. Ainsi, cette relation système ouvert, système clos et clôture de la métaphysique, sera à examiner. Mais dès lors, cette remarque nous permet de cerner tout à fait le cœur plein de l'enjeu de ce travail sur le système ouvert : définir le système ouvert, c'est mettre en lumière les principes d'une forme de philosophie qui veut dépasser la philosophie existante par une forme radicalement différente mais toujours entendue en terme de structure (c'est-à-dire un dépassement qui ne veut pas se faire au-delà du système). En constituer une définition systématique, c'est essayer de comprendre si ses principes sont viables. Nous pouvons le dire dès à présent, la direction de ce travail est à la fois la construction de la définition et sa mise à l'épreuve, c'est-à-dire la vérification de sa cohérence. L'enjeu sera bien d'essayer de donner des éléments pour évaluer la pertinence de ce dépassement des formes philosophiques anciennes et donc d'essayer de statuer sur ce que nous avons appelé l'« emploi lyrique » du terme de système ouvert.

Pour résumer, nous avons donc restreint le champ de notre recherche à l'application métaphysique du système ouvert pour poser cette question : qu'est-ce qu'un système ouvert quand le terme est employé pour désigner une forme de structure du système philosophique ?

Voici le parcours de pensée que nous suivrons pour mener à bien ce travail. Nous commencerons tout d'abord par comprendre contre quoi se construit le système ouvert, nous réunirons donc les éléments de définition donnés par Deleuze relatifs au système clos et nous en proposerons une définition formalisée. Il sera d'ailleurs plus aisé de commencer par construire la définition du système clos dans la mesure où il renvoie à la forme classique de la philosophie qui nous est la plus familière. Nous essayerons ensuite de rassembler les éléments de critique du système fermé, c'est-à-dire ce qui va être refusé dans la constitution d'une philosophie structurée en système ouvert. C'est donc en creux que vont se donner à nous les premiers éléments de définition. Nous nous pencherons ensuite sur les éléments de définition du système ouvert en en proposant une généalogie. Nous aurons ainsi une première définition à partir de ces éléments. Nous nous appliquerons ensuite à mettre à l'épreuve cette définition en l'appliquant à des exemples. Nous conclurons à son insuffisance et nous essayerons ensuite de la reformuler sous sa forme synthétique définitive. Enfin, la dernière partie proposera des pistes de réflexion à partir de cette définition.

## 1. *Le système clos selon Deleuze. Formalisation de la définition.*

Pourquoi donc commencer par une définition du « système clos » ou « système fermé », alors que notre travail concerne bien la définition du « système ouvert » ? Nous l'avons déjà dit brièvement, le système ouvert se définit contre les éléments du système clos et il nous semble alors plus logique, dans l'ordre de notre propos, de commencer par une définition du système clos. En effet, nous nous apercevrons très vite que nous ne pouvons comprendre ce qu'est ce fameux système ouvert si nous n'avons pas à l'esprit les éléments de définition du système clos. Rappelons aussi que le terme de « système clos » est une invention qui qualifie *a posteriori* la structure classique des systèmes philosophiques.

De plus, il faut clarifier d'ores et déjà certaines questions de vocabulaire. Nous appelons « éléments de définition » tous les éléments qui vont servir à la définition. Ce sont des éléments qui caractérisent l'objet que nous souhaitons définir et que nous allons trouver chez différents auteurs. Ce sont les éléments premiers qui vont ensuite nous servir à constituer la définition. Nous entendons par « principes de définition » les éléments qui vont caractériser la manière dont le système se construit. Ce sont des principes qui vont présider à l'édification de la structure interne du système ; on pourrait dire qu'ils sont des principes de construction. Enfin, nous appelons « principes fondamentaux » ou « décisions de pensée », le ou les principes qui sont les actes fondateurs du système : les principes premiers.

Voyons donc dans un premier temps ce qui caractérise les systèmes clos. Quels sont les invariants du procédé de fabrication des systèmes fermés ?

### 1.1 *Éléments de définition du système clos chez Deleuze.*

Puisque c'est Deleuze qui incube ces notions de « système clos » et « système ouvert » au plan de la structure de la philosophie, puisque c'est lui qui est à l'origine de cette création de concept –pour reprendre des termes qui lui sont chers– c'est vers lui qu'il va falloir nous tourner pour isoler les éléments de définition du système clos. Dans un texte qui va être véritablement fondamental pour nous, Deleuze emploie explicitement le terme de « système clos » ; ce texte, c'est la troisième partie du premier commentaire qu'il fait de Bergson dans *Image-Mouvement*<sup>1</sup>, le premier volume de ses écrits sur le cinéma. Notre second point d'appui sera l'introduction de *Mille Plateaux*<sup>2</sup> dans laquelle Deleuze définit les principes de ce qu'il appelle un « rhizome ». Si ce texte est intéressant, c'est parce que le rhizome est directement associé au système ouvert. Le rhizome est la forme que Deleuze veut donner à sa philosophie ; et cette forme, il l'associe en effet explicitement à un « système ouvert » dans un entretien que l'on retrouve dans *Pourparlers*<sup>3</sup>. Ce qui va attirer notre attention ici, c'est qu'en marge de cette définition des principes du rhizome, Deleuze donne des exemples de ce que le rhizome n'est pas. Ce texte nous met donc en présence de ce que n'est pas un système ouvert, autant d'exemples pour caractériser ce qu'il nomme dans le texte

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Chapitre 1 « Thèses sur le mouvement, Premier commentaire de Bergson », 3. pp. 18-22. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. « Introduction : rhizome », p.13. Les Éditions de minuit, Paris, 1980.

<sup>3</sup> Gilles DELEUZE, *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003.

C'est dans l' « Entretien sur *Mille Plateaux* » accordé à Christian DESCAHMPS et Robert MAGGIORI (pp. 39-52) que Deleuze explique que le rhizome est un système ouvert. « Ce que Guattari et moi appelons rhizome, c'est précisément un cas de système ouvert » (p.48).



précédent, « système clos ». C'est à partir de ces éléments que nous pourrions prolonger les éléments de définition du système fermé, donnés dans *Image-Mouvement*.

Précisons aussi, pour justifier le choix de notre découpage, que nous avons bien conscience du fait que ces deux textes ne semblent pas, à première vue, traiter exactement du même objet. Si le texte d'introduction de *Mille Plateaux* a un objet qui s'inscrit directement sur le plan de la structure des systèmes –Deleuze est en train d'en définir une forme nouvelle, celle du rhizome–, ce n'est pas exactement le cas du texte d'*Image-Mouvement*, et l'on pourrait nous en faire le reproche. Pourtant il semble bien que cette association soit légitime dans la mesure où nous voudrions montrer que ces deux textes sont complémentaires. Si le texte de *Mille Plateaux* concerne directement une définition structurelle des systèmes ouverts et clos, le texte d'*Image-Mouvement*, lui, concerne un plan non plus épistémologique mais ontologique. Il s'essaie à considérer une autre façon de représenter la réalité, représentation qui s'oppose aux conceptions anciennes, celles des systèmes fermés. L'objet est le même, les approches différentes et complémentaires.

Nous allons mettre à plat, dans un premier temps, les éléments donnés par Deleuze, en nous contentant ici de les exposer et les expliquer, ce sera dans un second temps que nous les organiserons pour donner forme à la définition du système clos. Tout d'abord, dans la partie que nous venons d'identifier dans *Image-Mouvement*, nous apprenons que les systèmes clos, ou « ensembles clos », sont artificiellement clos car « tout ce qui est clos est artificiellement clos »<sup>1</sup>, ce sont des découpages artificiels opérés à même la réalité. Si ces éléments peuvent pour

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983. Chapitre 1 « Thèses sur le mouvement, Premier commentaire de Bergson », 3, p. 21.

l'instant nous paraître assez mystérieux, nous aurons à cœur de les éclairer par la suite. Il en va de même pour la seconde caractéristique que nous livre le texte : les « ensembles clos » renvoient à l'équation « coupe immobile + temps abstrait »<sup>1</sup>. Dans *Mille Plateaux*, les exemples sont plus nombreux et plus directement compréhensibles : nous avons en tout et pour tout cinq déterminations du système clos. Premièrement, le système fermé est dit « calque »<sup>2</sup>, c'est-à-dire qu'il a avant tout pour fonction de décrire et de reproduire le réel, il existe sous le mode du « modèle représentatif »<sup>3</sup>. Le système clos n'est qu'une représentation du réel. De plus, c'est une logique infinie qui le meut : le principe du calque est d'être reproductible à l'infini. Deuxièmement, le système clos est associé à un arbre et c'est sans doute l'image que Deleuze emploie le plus souvent pour le décrire. Il s'agit bien sûr d'une référence implicite à la fameuse image de Descartes de la Lettre-Préface aux *Principes de la philosophie*<sup>4</sup>, image qui présente l'articulation des différents savoirs sous la forme d'un arbre, dont les racines seraient la métaphysique, le tronc la physique et les branches les différentes sciences. Pour Deleuze, l'arbre est le paradigme du système clos dans la mesure où le propre de l'arbre, comme image de l'articulation des savoirs, c'est de fixer une hiérarchie, un ordre, et d'immobiliser des points dans l'espace, nous dit-il. « L'arbre articule et hiérarchise des calques, les calques sont comme les feuilles de l'arbre »<sup>5</sup>. Le propre de l'arbre et donc du système clos, c'est de créer une structure qui hiérarchise les

---

<sup>1</sup> Idem, p.22.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

<sup>3</sup> Idem, p. 19.

<sup>4</sup> René DESCARTES, Lettre-Préface aux *Principes de la philosophie*, pp. 26-41. Vrin, Paris, 2002.

<sup>5</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

descriptions qui sont faites de la réalité. Il établit son ordre parmi les descriptions des états de fait du réel qui en sont ses parties. Ainsi, le système clos a pour nature propre d'être une structure. Ensuite, nous apprenons aussi que le système clos admet un « axe génétique » comme « structure profonde ». Le système clos se caractérise par une recherche génétique, c'est-à-dire par une recherche de fondement. La structure du système clos sera une structure tendue vers la remontée des causes, et ainsi « un axe génétique est comme une unité pivotale objective sur laquelle s'organisent des stades successifs »<sup>1</sup>. Le système clos a des racines qui cherchent toujours plus à s'enfoncer dans la terre jusqu'à rencontrer un roc inébranlable qui lui établisse un socle solide sur lequel toute sa structure peut être construite. Le système clos se caractérise aussi par le primat qu'il accorde à l'unité sur la multiplicité, cette « prise de pouvoir »<sup>2</sup> de l'Un sur le multiple. C'est à partir de cette unité dégagée que peut s'organiser la hiérarchie. La méthode du système clos est donc de déterminer au sein de la multiplicité, des traits généraux qui seront ensuite érigés en unité. Enfin, c'est par le terme de « surcodage »<sup>3</sup> que Deleuze caractérise le système clos. Le « surcodage » est créé par l'unité : « Toujours l'unité opère au sein d'une dimension vide supplémentaire à celle du système considéré. (Surcodage) »<sup>4</sup>. Ce que Deleuze entend par là, c'est que le système clos, parce qu'il a pour tâche de repérer les critères d'unité au sein de la multiplicité, crée une dimension qui n'a pas d'existence dans la réalité, la dimension de l'Un : il y a « surcodage ». Le système clos, parce qu'il entend hiérarchiser la réalité à partir de critères d'unité, produit des régimes d'existence

---

<sup>1</sup> Idem, p 19.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 3° de la définition du rhizome « Principe de multiplicité », p. 14.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Idem.

artificiels. La description organisée de la réalité ne peut se faire qu'au prix de la création de principes qui ont un mode d'existence qui transcende celui des étants dispersés sur le plan du multiple.

### *1.2 Formalisation de la définition du système clos.*

À partir de ces éléments bruts que nous avons extraits des deux textes de Deleuze relatifs aux systèmes clos, nous allons essayer de les organiser afin d'en donner une définition. Quelles sont les similitudes qui permettent à Deleuze d'identifier une forme de structuration des systèmes philosophiques qui peut être dite close ? Selon nous, sous les termes bigarrés et les descriptions parfois cubistes de Deleuze, il semble qu'il identifie le système clos à deux décisions de pensée. Ces deux décisions de pensée caractérisent ici la structure du système :

1. Il est le choix du primat d'un point de vue.
2. Il est la reconstitution hiérarchisée de la réalité à partir de ce point de vue.

À partir des éléments donnés dans les deux textes que nous avons mentionnés, on peut distinguer en effet ces deux moments de la constitution du système clos. Il semble bien qu'il y ait deux phases dans la constitution du système philosophique en système clos : le choix d'un principe et la description de la réalité à partir de lui. On pourrait parler d'une phase réflexive et d'une phase productive dans la constitution du système.

C'est surtout le développement relatif à l'Un qu'il fait dans les principes 1° et 2° du rhizome dans l'introduction de *Mille Plateaux*<sup>1</sup> qui est ici mobilisé. Distinguer des critères d'unité au sein de la multiplicité, c'est pour Deleuze faire un choix pour mettre en avant des critères plutôt que d'autres. L'Un est toujours choix. Nous retrouvons le thème de l'artificialité, élément présent dans *Image-Mouvement*. Parce que le critère d'unité est choisi, il est nécessairement artificiel. Le système clos est construit à partir d'un choix initial fait parmi plusieurs critères, ce qui implique que le choix aurait pu se porter sur d'autres critères. C'est une partie de la multiplicité qui a été choisie pour être érigée en principe mais il aurait pu en être autrement. Ce que le système clos emprisonne dans ses filets, ce n'est donc qu'une partie de la réalité. Il y a autant de systèmes que de choix de critères d'unité différents. Ensuite, à partir de cette unité artificiellement choisie au sein de la multiplicité, le système fermé reconstitue la réalité, nous dit Deleuze, et c'est là la deuxième décision de pensée que nous avons distinguée. Nous retrouvons ici le thème de l'arbre et du calque : le système clos est une description de la réalité, c'est-à-dire qu'il en propose une reconstitution à partir du principe dégagé. Cette reconstitution est hiérarchisée, elle crée des nivellements au sein de la réalité parce qu'elle est une structure. C'est aussi la question du « surcodage » qui est sous-jacente. La description faite est une reconstitution : elle reconstruit la réalité sur un autre plan inexistant jusqu'alors.

Pour clarifier encore la définition, nous proposons de dégager cinq principes qui conditionnent la structure du système clos à partir des décisions de pensée définies plus haut. Les principes sont contenus dans ces décisions de pensée, ils en

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 1° et 2° de la définition du rhizome « Principes de connexion et d'hétérogénéité », p. 13.

sont les termes principaux. Nous rappelons les décisions de pensée en soulignant les termes :

1. Le système clos est le **choix** (d) du **primat** (c) d'un **point de vue** (e).
2. Il est la **reconstitution** (b) **hiérarchisée** (a) de la réalité à partir de ce point de vue.

À partir de ces cinq principes on retrouve en effet tous les éléments mentionnés par Deleuze à propos de ce qu'il entend par « système clos » :

a) Hiérarchie. Le système clos admet un principe de hiérarchie car il décrit la réalité de façon organisée en classant les éléments selon un axe vertical. On retrouve l'idée de l'« axe génétique ». Il est comme un « arbre » car il part d'un point pour se ramifier et ainsi produire une structure hiérarchique selon les différents niveaux de son houppier, c'est-à-dire de sa ramification.

b) Reconstitution. Le système clos est une structure qui vise à la connaissance de la réalité, elle la reconstruit à partir de principes. Dans les termes de Deleuze, c'est un système qui est un « calque », qui est une description de la réalité. On retrouve aussi le thème de l'« artificialité » et du « surcodage » dans la mesure où le système clos semble recréer la réalité selon un plan qui lui est propre.

c) Primat. Le système clos propose une structure qui se fonde sur la reconnaissance de la primauté d'un critère d'unité. C'est le primat de l'unité ou de l'Un. C'est à nouveau le thème de l'axe génétique qui est pris dans ce principe du primat dans la mesure où ce principe conditionne la question du fondement. La

recherche du critère d'unité au sein de la multiplicité est une recherche qui tend à dégager le critère d'unité le plus fondamental, le critère d'unité le plus dense. Ce critère fondamental, c'est ce que Deleuze appelle l'Un, c'est le point à partir duquel l'arbre se ramifie.

d) Choix. Parce que c'est un critère d'unité que cherche le système clos au sein de la multiplicité, il est conditionné, selon Deleuze, par le critère du choix. Il choisit son unité et se structure à partir de là. On retrouve bien sûr le thème du surcodage intrinsèquement lié à celui de l'artificialité. S'il y avait un choix à faire, c'est qu'un autre choix pouvait être fait, ce qui nous mène au principe suivant.

e) Point de vue. Puisque l'acte primordial du système clos est un choix, la description qu'il propose est nécessairement une description partielle, une description qui n'est qu'un point de vue sur la réalité.

Nous voici donc en possession, à partir de la description du système clos chez Deleuze, d'une définition organisée en deux décisions de pensée et détaillée en cinq principes.

### *1.3 Mise en perspective par la théorie classique des systèmes.*

Nous sommes donc dorénavant en possession de la définition de ce que Deleuze appelle un « système clos ». Nous savons que par ce terme il veut caractériser les formes antérieures des systèmes philosophiques. Une question se pose alors à nous : quels systèmes vise-t-il dans sa définition ? À quels types de systèmes philosophiques fait-il référence ? Pointe-t-il un type de philosophie repérable par une période philosophique particulière, ou l'ensemble de la philosophie qui s'est faite jusqu'à lui ? Ce sont des questions que nous allons devoir traiter à présent car nous ne pourrions caractériser ce qu'est un système ouvert si

nous n'identifions que vaguement ce contre quoi il se construit. Nous avons une définition du système clos, nous devons maintenant évaluer ce à quoi cette définition fait référence exactement dans l'histoire de la philosophie.

Dans un premier temps la question sera de savoir ce qu'est un système, pour connaître et définir précisément ce qu'est un système clos. Définir le terme de système est un préalable nécessaire pour notre travail de définition. C'est pourquoi nous allons faire un détour par ce qu'on appelle la théorie des systèmes, c'est-à-dire la partie de la philosophie qui étudie la systématité, l'architecture des systèmes philosophiques. C'est un crochet qui va nous permettre aussi de replacer la question dans son cadre conceptuel classique : la façon dont elle est habituellement pensée. En effet, il semble que penser une notion dans le cadre d'un travail de définition, c'est toujours, autant que faire se peut, la replacer dans son cadre conceptuel classique. Le travail de définition sur un concept relativement nouveau ne peut se faire que dans une visée de continuité. Une définition qui serait pensée hors de son sol traditionnel serait une définition qui manquerait toute efficacité. Ce n'est pas parce qu'une question est conçue en rupture avec la tradition dans laquelle elle est exprimée, qu'elle en renouvelle l'approche. De ce genre d'approches, il faut au contraire se méfier.

L'enjeu est donc ici d'évaluer ce que compte faire Deleuze : contre quelle tradition il choisit de s'opposer. Il nous est dès lors aisé d'imaginer que les conséquences ne seront pas les mêmes si le système clos peut être identifié à une classe restreinte de systèmes historiquement identifiés, ou s'il s'agit d'un ensemble beaucoup plus large.

Pour ce faire, nous allons donc procéder en deux temps : essayer d'abord de rassembler les éléments principaux de la théorie des systèmes pour cerner la



définition de ce qu'est un système, et ensuite comparer celle-ci à la définition du système clos pour comprendre à quoi il se rapporte. Nous proposons d'aborder la théorie des systèmes par le biais de plusieurs moments qui correspondent à différentes périodes historiques. Il nous semble que, de cette façon, nous aurons un aperçu relativement complet de la définition du système. C'est un parcours qui pourra paraître assez contingent, mais nous comprendrons plus tard pourquoi nous l'avons mené de cette façon. Nous commencerons donc par une définition générale du terme de système tirée des origines grecques du terme. Nous aborderons ensuite les définitions de Condillac dans son *Traité des systèmes*<sup>1</sup> et de Jules Vuillemin dans *What are philosophical systems?*<sup>2</sup> et *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*<sup>3</sup>.

Le concept de système vient du terme grec σύστημα (systêma) dérivé du verbe συνίστημι (sunistêmi) qui donne l'idée générale d'un « rassemblement d'objets, d'éléments, ou de parts d'une réalité qui sont présentés et qu'il convient de saisir dans leur articulation réciproque et donc chacun acquiert une signification dans la place qu'il occupe dans ce tout. La relation en cause est donc explicitement définie : ces éléments ne sont pas seulement juxtaposés en extériorité linéaire, mais rapportés les uns aux autres selon l'ordre d'une interdépendance circulaire et stellaire », peut-on lire dans l'article de *L'Encyclopédie philosophique universelle*<sup>4</sup>. Le terme grec nous met dès lors sur la piste d'une ressaisie organisée de la réalité selon un ordre causal, ressaisie mettant en lumière le fait que la réalité se donne avant tout sous la forme d'une totalité.

---

<sup>1</sup> Étienne Bonnot de CONDILLAC, *Traité des systèmes*, pp.1-28. Édition Fayard, Paris, 1991.

<sup>2</sup> Jules VUILLEMIN, *What are philosophical systems*. Cambridge University Press, 2009.

<sup>3</sup> Jules VUILLEMIN, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*. Introduction, pp. 7-12. Les Éditions de minuit, Paris, 2001.

<sup>4</sup> Encyclopédie philosophique universelle. PUF. Les Notions philosophiques. Tome II. Volume dirigé par Sylvain AUROUX. Paris 1990. « Article système », Article de J.P LABARRIÈRE, pp. 2532-2533.

L'article aborde ensuite l'usage général du terme : « Un système c'est tout d'abord un ensemble de relations ou de normes qui s'imposent comme telles dans leur figure achevée »<sup>1</sup> et donne des exemples de systèmes dans différents domaines : système métrique, du système scolaire, du système solaire... Puis, pour « la pratique plus proprement philosophique de ce terme, un système de pensée désigne une construction rationnelle qui est le plus souvent le développement d'une attitude fondamentale et détermine le fonctionnement d'un discours »<sup>2</sup>. Dans cette première définition générale, nous constatons que l'on trouve plusieurs éléments. Tout d'abord, le système philosophique est une « construction rationnelle » et donc une saisie de la réalité visant à construire une connaissance. Il semble aussi que cette construction soit organisée, qu'elle crée une hiérarchie entre les éléments en repérant leur relation causale. On sait aussi que cette organisation forme un tout : il y a système d'une réalité qui se donne comme totalité. Enfin, dernier élément plus mystérieux de cette première définition, le système est le « développement d'une attitude fondamentale ». Cela semble signifier qu'il y ait une position de départ qui prélude à la constitution du système. Nous verrons que ce terme va s'éclaircir à la lumière des éléments nouveaux de définition que nous allons approcher.

On dit que c'est Leibniz, qui le premier, parla de système philosophique, mais c'est sans doute avec Condillac que la définition du terme de système atteint son acmé. En effet, dans une attitude assez paradoxale en réalité, c'est dans son *Traité des systèmes* que Condillac donne sa définition du système : « Un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

dans un ordre où elles se soutiennent toutes mutuellement et où les dernières s'expliquent par les premières. Celles qui rendent raison des autres s'appellent principes, et le système est d'autant plus parfait que les principes sont en petit nombre : il est même à souhaiter qu'on les réduise à un seul »<sup>1</sup>. C'est une définition fameuse parce que, d'une part, elle est une des premières définitions du système philosophique, et que d'autre part elle a pour elle d'être extrêmement synthétique et claire. Cette définition est paradoxale, précisons-le, dans la mesure où c'est une définition qui a pour but de prôner la systématisme de la philosophie tout en condamnant l'esprit de système. Cette critique de Condillac va beaucoup inspirer la philosophie des Lumières parce que celui-ci vise dans sa définition l'absence de contenu factuel de la philosophie des grands systèmes métaphysiques. Il montre en effet que cet esprit de système des grands métaphysiciens débride l'esprit et le laisse aller à sa tendance naturelle : enchaîner les principes abstraits sans rapport à la réalité. Pour lui il s'agit d'une démarche illusoire et c'est pour cette raison que de mauvais systèmes philosophiques existent. Le but de son *Traité des systèmes* est de définir à l'inverse le bon système philosophique. Et pour lui c'est sur des faits constatés, sur une base empirique de constats qu'un tel système doit être constitué. C'est le modèle de la théorie de Newton qui sert à Condillac pour réfuter les grands systèmes de la métaphysique, tels que ceux de Leibniz, Malebranche et Descartes. Il était important d'éclairer cet aspect de la définition de Condillac, mais, dans l'économie de notre propos, elle nous intéresse peu dans la mesure où, si Condillac est en désaccord avec les métaphysiciens sur la source de la connaissance, sa vision du système n'en est pas changée. Et effet, nous retrouvons les éléments que nous avons repérés dans la définition générale du système et

---

<sup>1</sup> CONDILLAC, *Traité des systèmes*, pp. 1-28. Édition Fayard, Paris, 1991.

nous allons pouvoir la préciser. Nous retrouvons donc tout d'abord le fait que le système est une construction dans la mesure où il est articulation des « différentes parties d'un art ou d'une science »<sup>1</sup> dans un certain ordre. Il s'agit donc bien d'une structure hiérarchique et c'est sur ce point que la définition de Condillac met le plus l'accent en nommant principes les éléments qui rendent raison des autres. Le dernier élément de la définition, qui est évidemment gros de l'héritage du siècle de la métaphysique classique, c'est le primat, c'est-à-dire le fait que le système ait « un nombre réduit de principes qu'il serait souhaitable de voir se réduire à un seul »<sup>2</sup>. C'est sans doute une des manières d'expliquer l'expression qui nous posait problème dans la définition précédente : « attitude fondamentale »<sup>3</sup>. Le système est « développement d'une attitude fondamentale »<sup>4</sup> parce l'attitude qui préside à sa construction est celle d'une recherche d'un principe premier entendu comme fondamental.

Notre définition du terme de système semble avancer, mais il nous faut encore la compléter en marge, par les ajouts qu'a opérés la contemporanéité dans la théorie des systèmes. C'est Jules Vuillemin que nous avons ici retenu comme fer de lance de cette théorie. Ce dernier s'inscrit dans la continuité de cette définition – d'ailleurs nous pouvons noter que dans l'histoire de la théorie des systèmes, il n'y a pas de rupture majeure dans la définition qui est faite du terme de système. Les différentes définitions avancent par recombinaison des éléments de définition ou par ajout mais jamais par rejet massif des définitions antérieures-. Ce qui va nous intéresser chez Vuillemin, c'est qu'il reprend les éléments classiques de la

---

<sup>1</sup> CONDILLAC, *Traité des systèmes*, pp. 1-28. Édition Fayard, Paris, 1991.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Encyclopédie philosophique universelle. PUF. Les Notions philosophiques. Tome II. Volume dirigé par Sylvain AUROUX. Paris 1990. « Article système », Article de J.P LABARRIÈRE, pp. 2532-2533.

<sup>4</sup> Idem.

définition d'un système et qu'il va mettre en lumière tout un pan nouveau de cette définition. Dans *Nécessité et contingence*<sup>1</sup>, il expose une différence fondamentale entre la philosophie et la pensée du sens commun qu'il expose à partir d'une aporie célèbre appelée aporie de Diodore ou argument du Dominateur qui est rapportée dans les *Entretiens*<sup>2</sup> d'Épictète. Diodore Cronos est à l'origine de cet argument qui est un ensemble de trois propositions, toutes les trois vraies mais qui ne peuvent être maintenues ensemble (1. « Toute proposition vraie concernant le passé est nécessaire » ; 2. « L'impossible ne suit pas logiquement du possible » ; 3 « Est possible ce qui n'est pas actuellement vrai et ne le sera pas »). Vuillemin s'empare de cet argument pour montrer que la constitution de la philosophie en système procède d'un choix. En effet, selon lui, il existe un nombre restreint de principes fondamentaux, qu'il appelle les « formes fondamentales de la prédication », et qui sont incompatibles entre elles. Il explique que constituer un système philosophique, c'est faire le choix d'une seule de ces propositions ou d'un nombre restreint de celles-ci pour reconstituer la réalité à partir de ce point de vue. C'est une description rationnelle parce qu'elle exclut la contradiction entre les principes fondamentaux. Ce choix est donc la seule voie possible de la rationalité. Au contraire, il distingue le discours du sens commun de celui de la philosophie par le fait que le sens commun, lui, peut utiliser tous les principes selon les situations qu'il a à penser, et passer outre la contradiction qui peut exister entre ces principes. La pensée du sens commun utilisera l'un après l'autre tels ou tels principes, contradictoires en leur essence. Ainsi, ce que Vuillemin ajoute à la définition du système c'est le fait que ce dernier soit la résultante d'un choix initial

---

<sup>1</sup> Jules VUILLEMIN, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*. Les Éditions de minuit, Paris, 2001.

<sup>2</sup> ÉPICTÈTE, *Entretiens*, II, XIX. Tel Gallimard, Paris, 1993.

qui conditionne sa construction et qui la réduit à un point de vue unique puisqu'une autre combinaison de principes aurait pu être choisie.

Pour résumer, il semble que nous puissions retenir six principes de la définition classique du système :

1. Le système forme un tout.
2. Le système est une construction.
3. Sa structure est hiérarchique, ses éléments sont articulés les uns aux autres.
4. Cette structure s'articule autour du primat d'une ou de plusieurs propositions fondamentales appelées principes.
5. Ces principes résultent d'un choix.
6. (qui est une extension du point 5) Sa reconstitution de la réalité est donc un point de vue pris sur elle.

Une fois cette liste faite, ce qui est immédiatement remarquable, c'est qu'elle est sensiblement similaire aux principes de définition que nous avons dégagés pour le système clos. Nous mettons en lumière cette similitude en inscrivant dans un tableau les principes côte à côte :

| DÉFINITION DU SYSTEME.  | DÉFINITION DU SYSTEME CLOS. |
|---|-----------------------------|
| 2. Le système est une construction.   | b) Reconstitution.          |
| 3. Sa structure est hiérarchique, ses éléments sont articulés les uns aux autres.                                   | a) Hiérarchie.              |
| 4. Cette structure s'articule autour du primat d'une ou de plusieurs propositions fondamentales appelées principes. | c) Primat.                  |
| 5. Ces principes résultent d'un choix.  | d) Choix.                   |
| 6. Sa reconstitution de la réalité est donc un point de vue pris sur elle.  | e) Point de vue.            |

Ainsi, il semble bien que les caractéristiques du système clos correspondent point par point à celles du système défini traditionnellement. La seule différence entre les deux définitions est la façon dont est traité le premier principe de la définition classique (1. Le système forme un tout). Pourtant c'est un principe que l'on retrouve dans la définition du système clos et qui en est même l'élément principal. Dans la définition du système clos, le premier principe de la définition classique du système est hypostasié. C'est un principe dont l'importance est majoré et c'est là la seule différence fondamentale entre les deux définitions. En effet, le premier des six principes de définition du système c'est le fait que le système forme tout, c'est-à-dire une figure achevée. C'est l'idée d'une organisation des

éléments dans une « interdépendance circulaire »<sup>1</sup>, comme le mentionnait la définition de l'*Encyclopédie*. Le système clos correspond donc en réalité en tout point à la définition classique du système, tout en accordant le primat à l'une de ses caractéristiques.

À présent, notre parcours au sein de la théorie des systèmes, qui pouvait paraître de prime abord tout à fait contingent, s'éclaire. Le choix du cheminement a été déterminé de telle sorte que nous puissions montrer que les éléments de définition du système clos chez Deleuze se retrouvent tous dans la définition classique du système. Nous concluons donc maintenant que c'est bien le cas.

C'est quelque chose de très important qui se joue ici pour nous. Il semble bien qu'il y ait identification entre le système défini traditionnellement et le système clos de Deleuze. Nous pouvons donc identifier le système clos à l'ensemble des philosophies se donnant sous la forme de système. En effet, ce n'est pas à une classe de système que s'attaque Deleuze, mais bien à toutes les formes antérieures de systémativité. Nous aurions pu croire au premier abord que ce n'est que la métaphysique dogmatique qui est visée, mais ce n'est pas le cas. Si la métaphysique dogmatique était visée la définition porterait seulement sur la question du primat, ce type de philosophie voulant réduire à l'unité le principe fondateur. Mais Deleuze ne dit à aucun moment que le système clos est un système qui n'admet qu'un principe. C'est le problème même du fondement qu'il veut rejeter. Sa critique ne s'arrête pas à cette période tant critiquée de la philosophie. Le système clos désigne bien l'ensemble des philosophies qui se sont constituées

---

<sup>1</sup> Encyclopédie philosophique universelle. PUF. Les Notions philosophiques. Tome II. Volume dirigé par Sylvain AUROUX. Paris 1990. « Article système », Article de J.P LABARRIÈRE, pp. 2532-2533.



jusqu'alors en système. Il semble donc que le geste de Deleuze ne soit pas anodin, car en définissant le système fermé, il désigne la forme classique de la philosophie.

Comment Deleuze va-t-il alors dépasser cette forme antérieure de la philosophie ? Il sera maintenant décisif de savoir quels aspects du système clos Deleuze va critiquer. En effet, le système clos concerne l'ensemble de la philosophie constituée en système, mais peut-être que la critique ne concernera qu'un type particulier de principes de définition. Si la critique est ciblée, nous pourrions statuer sur le type de système qui va être rejeté. Par exemple, si la critique se porte sur le principe du primat, les systèmes de la métaphysique dogmatique seulement seront concernés. Mais si ce sont tous les aspects du système clos qui sont critiqués, c'est donc la philosophie constituée en système, toute entière, qui sera visée. Les conséquences ne seront bien entendu pas les mêmes. Ce serait une position qui semblerait en tout cas fort étonnante venant d'un philosophe qui se dit haut et fort être un défenseur du système<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Deux régimes de fou. Textes et entretiens 1975-1995*. Les Éditions de minuit, Paris, 2003. « Lettre-Préface de Gilles Deleuze » in Jean-Clet Martin, *Variations – La philosophie de Gilles Deleuze*, Paris, Payot Rivage, 1993. La lettre est datée du 13 juin 1990. « Je crois à la philosophie comme système ». (p.338)

## 2. La critique du système clos.

Puisque le système clos a été constitué pour définir à rebours le système ouvert, les éléments mêmes de description du système fermé sont d'emblée constitués pour établir une critique. Reste à savoir quels éléments sont visés dans cette critique. Il va donc nous falloir en étudier les détails pour déterminer ce que cette critique a de nouveau. En effet, Deleuze n'est évidemment pas le premier philosophe à critiquer la philosophie et sa forme systématique propre. L'apparition de cette critique coïncide très certainement avec la naissance même de la philosophie. Comment donc va s'articuler la critique de Deleuze dans ce vaste espace de la critique du système ? Quels éléments du système sont visés ? Contre quoi le système ouvert va-t-il se construire ?

### *2.1 Les éléments de critique du système clos chez Deleuze.*

Deleuze a deux façons de parler du système clos, une manière directe et une manière indirecte. Pour la définition du système clos, nous avons évoqué deux textes, *Image-Mouvement*<sup>1</sup> et *Mille Plateaux*<sup>2</sup>. Dans ces deux textes, Deleuze parle du système de manière directe : dans *Image-Mouvement* parce qu'il parle de « système clos » ou « ensemble clos »<sup>3</sup> et dans *Mille Plateaux* parce qu'il explique ce que n'est pas le rhizome, ce dernier étant identifié à un « système ouvert »<sup>4</sup>. Mais c'est donc aussi de manière indirecte que Deleuze parle de ce qu'il a appelé le

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Chapitre 1 « Thèses sur le mouvement, Premier commentaire de Bergson », 3. pp. 18-22. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. « Introduction : rhizome », p.13. Les Éditions de minuit, Paris, 1980.

<sup>3</sup> Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983. Chapitre 1 « Thèses sur le mouvement, Premier commentaire de Bergson », 3, p. 21.

<sup>4</sup> Gilles DELEUZE, *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003.

C'est dans l' « Entretien sur *Mille Plateaux* » accordé à Christian DESCAHMPS et Robert MAGGIORI (pp. 39-52) que Deleuze explique que le rhizome est un système ouvert. « Ce que Guattari et moi appelons rhizome, c'est précisément un cas de système ouvert » (p.48).

« système clos ». Cette manière indirecte de critiquer la forme antérieure de la philosophie, nous la retrouvons disséminée dans toute son œuvre et cette même critique, nous la trouvons énoncée de façons différentes. Mais ne nous y laissons pas prendre, c'est la façon de faire de Deleuze, expressionniste des concepts, dont l'œuvre est un ballet hétérogène de concepts univoques qui reviennent toujours sous une forme différente. Comme le fait remarquer Jean-Clet Martin, Deleuze est un philosophe qui aime produire à chaque livre « une nouvelle batterie de concepts »<sup>1</sup>. Nous verrons ainsi que servent à la critique du système clos, la critique de ce qu'il appelle « l'image dogmatique de la pensée », la critique de l'Un, le commentaire qu'il fait du coup de dé de Mallarmé et sa critique de Kant. Ce sont des critiques du système fermé parce que ce sont toutes des critiques d'une certaine forme antérieure de la philosophie.

Tout d'abord donc, concernant l'emploi direct du terme, il semble que dans les deux cas, la critique suive immédiatement la définition ou la précède même. Nous allons le montrer texte par texte et nous aurons à cœur de saisir le sens de la critique pour chaque élément. Nous mentionnerons alors l'élément contraire (élément de définition du système ouvert) qui est opposé à chaque principe de définition du système clos mais nous reviendrons plus tard seulement sur la définition positive de ces éléments de définition. Nous nous concentrons ici sur la critique.

Dans *Image mouvement*, c'est très clair, le troisième point du premier commentaire de Bergson, est un texte qui a pour but de définir une nouvelle forme de totalité, une totalité ouverte. La mention des termes d' « ensemble clos » ou de

---

<sup>1</sup> Jean-Clet MARTIN, *La philosophie de Gilles Deleuze*. Payot, Paris, 2005. «Variation II. Trois formules poétiques pour une distribution nomade », « Le coup de dé », pp.130-168.

« système clos » se trouve en marge de cette définition et a seulement pour but de montrer la distance qui peut exister entre l'ancienne conception de la totalité et la nouvelle. On comprend donc, grâce à ce texte, que la critique majeure qui est faite au système clos, est que celui-ci a une conception non-ouverte de la totalité, une conception close de la totalité. Restons-en là pour l'instant de cette critique fondamentale du système clos, nous aurons à y revenir. Retenons seulement qu'il s'agit d'une critique relative à la conception de la totalité. Dans *Mille plateaux*, il est très clair que chaque élément de définition du système clos est un élément qui correspond à une critique. À chaque élément de définition, correspond un élément contraire qui lui, est un principe de définition du système ouvert. Tout d'abord, le « calque »<sup>1</sup> c'est le modèle représentatif, il décrit un état de fait. C'est la logique de la reproduction parce qu'en effet, on ne décalque toujours que ce que l'on connaît. Le calque, et donc le système fermé, renvoie toujours à ce que l'on connaît déjà. Il est voué au cercle de la reconnaissance. Au calque, sera directement opposée la « carte », qui elle, au contraire d'une logique de la reproduction, « est toute entière tournée vers une expérimentation en prise avec le réel »<sup>2</sup>. À l'« arbre »<sup>3</sup> qui hiérarchise artificiellement la réalité en fixant des points dans la mobilité là où il n'y en a pas, s'oppose le « rhizome » qui est une structure dont chaque point est connecté avec tous les autres. La forme rhizomatique est une critique de la hiérarchie. L'ordre créé par l'arbre est une absence d'ordre parce que l'ordre qu'instaure la forme de l'arbre est un ordre qui n'a pas de raison d'être. Il est surimposition d'un sens sur la réalité, sens qui se caractérise par son artificialité.

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie* 2. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Idem, Principes 1° et 2° de la définition du rhizome « Principes de connexion et d'hétérogénéité », p. 13 ; et Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

Le système clos est aussi structuré par un « axe génétique »<sup>1</sup>, c'est un système tendu vers la question du fondement. Or ce qui est critiqué, c'est que cette dynamique du fondement est infinie. Les systèmes clos sont pris dans la tâche impossible de la découverte d'un sol stable. Ainsi est opposé à cette logique de l'« axe génétique » l'image d'un plan d'immanence qui substitue à l'idée d'un axe vertical de fondation, une expansion horizontale. Ensuite, au principe du primat, c'est-à-dire à la distinction de critères d'unité au sein de la multiplicité et au règne de l'Un, est opposé le régime de la multiplicité, l'affirmation de la multiplicité pour la multiplicité. Enfin, et là nous proposons une interprétation qui outre passe ce qui est dit dans l'introduction de *Mille Plateaux*, le « surcodage »<sup>2</sup> est refusé parce qu'il est la disjonction de la Pensée et de l'Être. En effet, le terme de « surcodage » ne signifie pas autre chose que le fait que le système clos, pour saisir la réalité, surajoute des éléments qui sont extérieurs à la réalité. La pensée ajoute ses dimensions à l'Être et ce n'est donc plus vraiment l'Être qui est pensée. Au « surcodage » en action dans le système clos, s'opposera le projet du système ouvert : faire que la pensée épouse strictement le réel sans ajouter des éléments extérieurs. Cela pourra être rendu possible par le rejet de l'unité car « toujours l'unité opère au sein d'une dimension vide supplémentaire »<sup>3</sup>.

Passons à présent à la critique indirecte du système clos. Et tout d'abord, pourquoi pouvons-nous effectivement élargir notre corpus au-delà des seuls textes où le terme de « système clos » apparaît ? Comme nous l'avons déjà dit, nous nous permettons d'étendre notre champ de recherche au sein de l'œuvre de Deleuze

---

<sup>1</sup> Idem, Principes 5° et 6°, p. 19.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie* 2. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 3° de la définition du rhizome « Principe de multiplicité », p. 14.

<sup>3</sup> Idem.

dans la mesure où le système clos peut être clairement identifié à partir d'*Image-Mouvement* et de *Mille Plateaux* à une forme antérieure de la philosophie, or c'est à de nombreuses reprises dans son œuvre que Deleuze critique de telles formes antérieures. Sans que l'expression de système clos soit employée, c'est dans la continuité des critiques que nous venons de mettre en lumière, que ces nouvelles critiques vont venir s'emboîter. Nous n'avons pas cru nécessaire de faire une généalogie de ces différents éléments pour comprendre la façon dont ils se ramifient, parce qu'il s'agit fondamentalement selon nous de la même idée et que son aspect est trop hétérogène pour que nous puissions en identifier clairement toutes les occurrences. Nous ne prétendons donc pas à l'exhaustivité en mentionnant les textes d'appui.

La première façon que Deleuze a de désigner les formes antérieures de la philosophie, c'est ce qu'il appelle l'« image dogmatique de la pensée », que l'on trouve notamment détaillée dans *Nietzsche et la philosophie*<sup>1</sup>, *Proust et les signes*<sup>2</sup>, et dans le chapitre III de *Différence et répétition*<sup>3</sup>. Selon Deleuze, cette « image dogmatique » s'est affirmée dans l'histoire de la philosophie. Il l'appelle dogmatique car elle assigne une certaine forme *a priori* au dehors, ce qui a pour conséquence de faire de la connaissance de la réalité, une reconnaissance. En effet, comme le dit François Zourabichvili commentant ce thème de l'« image dogmatique de la pensée », dans *La philosophie de Deleuze*, « la pensée interprète son objet comme réalité, elle lui assigne a priori la forme de l'identité :

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*. PUF, Quadrige, Paris, 2014.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE, *Proust et les signes*. PUF, Quadrige, Paris, 2014.

<sup>3</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*. PUF, Épiméthée, Paris, 2011.

homogénéité et permanence »<sup>1</sup>. Si l'objet est toujours soumis au principe de l'identité ou au règne de l'« Identique » et du « Même », pour reprendre les termes de Deleuze, l'objet a déjà une forme logique dans la Pensée avant d'être re-connu dans l'Être. Ainsi, pour reprendre encore une phrase de F. Zourabichvili, « La vérité n'est pas encore conquise ou possédée, mais le penseur s'en donne à l'avance la forme »<sup>2</sup>. La pensée « possède formellement le vrai » (*Différence et répétition*, p172<sup>3</sup>) alors même que ce vrai n'est pas encore rempli matériellement. On retrouve cette scission de la Pensée et de l'Être. Or il semble très clair, à la lecture de ces différents passages consacrés à l'« image dogmatique de la pensée », que ce problème de la reconnaissance est directement lié à celui du fondement. C'est parce que la philosophie veut acquérir un fondement absolu qu'elle se donne une forme *a priori* de ce qui est. Pour résumer, dans ces passages sur l'« image dogmatique de la pensée », nous retrouvons la critique du fondement et donc du primat, la critique de la reconstitution de la description *a priori* de la réalité, et la critique de l'artificialité et du surcodage.

C'est encore dans la critique que Deleuze fait de la philosophie de Kant que l'on retrouve aussi cette critique des formes antérieures de la philosophie. Il semble même que la philosophie de Kant soit l'exemplification par excellence de l'« image dogmatique de la pensée ». Nous reportons au livre que Deleuze a consacré à Kant<sup>4</sup>. Nous le savons, ce que Deleuze critique chez Kant, c'est son Analytique. Pour Deleuze la philosophie doit en effet être un « empirisme

---

<sup>1</sup> François ZOURABICHVILI avec Anne SAUVAGNARGUES et Paola MARRATI, *La philosophie de Deleuze*. Quadrige, PUF, Paris, 2004. « La pensée et son dehors (critique de l'image dogmatique) », « Reconnaître », p.18.

<sup>2</sup> François ZOURABICHVILI avec Anne SAUVAGNARGUES et Paola MARRATI, *La philosophie de Deleuze*. Quadrige, PUF, Paris, 2004. « La pensée et son dehors (critique de l'image dogmatique) », « La pensée et sa nécessité » p. 15.

<sup>3</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*. PUF, Épipiméthée, Paris, 2011. Chapitre III « L'image de la pensée », p.172.

<sup>4</sup> Gilles DELEUZE, *La philosophie critique de Kant*. PUF, Quadrige, Paris 2011.

transcendantal », c'est-à-dire qu'elle doit directement joindre la sensibilité à la raison en mettant de côté l'entendement. Pourquoi cela ? Parce que l'entendement, c'est le siège de la reconnaissance. Comme le remarque Jean-Clet Martin, pour Deleuze, l'entendement pur est le pays de l'Identique parce que c'est lui qui fixe artificiellement au sein de la réalité « des coordonnées stables »<sup>1</sup>, que sont les « concepts fixes qui jamais ne changent de place ». C'est dans l'entendement que se forme l'idée *a priori* de l'objet qui ne se remplit matériellement qu'après. On retrouve la critique de la reconnaissance et donc de la reconstitution.

La critique des formes antérieures de la philosophie que Deleuze identifie au système clos se rapporte aussi à la critique de l'Un. C'est une critique que nous retrouvons très souvent chez Deleuze, nous nous en tiendrons ici au développement qu'il en fait dans son ouvrage sur *Foucault* dans le paragraphe sur la multiplicité, tout en sachant que nous en avons déjà eu des échos dans nos textes de *Mille Plateaux* et *d'Image-Mouvement*. Ce texte est très intéressant parce que Deleuze y explique que ce qui existe réellement, ce sont des multiplicités et que pour les saisir, a été inventé un couple de notions : le multiple et l'Un, construits l'un contre l'autre. Pour comprendre les multiplicités, on a voulu distinguer en leur sein des traits de généralité, des critères d'unité. Pour Deleuze, l'unité est la négation des multiplicités et le fait que la philosophie tende vers l'Un, c'est bien le signe qu'elle manque la réalité. Cette critique-ci recoupe sans étonnement le thème du primat, mais aussi celui de la hiérarchie, parce que la création de critères d'unité c'est l'engendrement d'un nivellement au sein des

---

<sup>1</sup> Jean-Clet MARTIN, *La philosophie de Gilles Deleuze*. Payot, Paris, 2005. «Variation II. Trois formules poétiques pour une distribution nomade », « Le coup de dé », pp.130-168.



multiplicités. Nous retrouvons donc aussi le thème du surcodage, mais également encore celui du choix puisque les critères d'unité sont choisis au sein du multiple.

La dernière critique que nous allons aborder est celle que Deleuze formule à l'aide de la formule du coup de dé de Mallarmé : « Un coup de dé jamais n'abolira le hasard ». C'est une critique que l'on trouve notamment dans la « 10e série, du jeu idéal » de *Logique du sens*<sup>1</sup>, dans l'ouvrage sur *Foucault*<sup>2</sup> et dans la conclusion de *Différence et répétition*<sup>3</sup>. Nous renvoyons ici au commentaire d'Alain Badiou<sup>4</sup> sur la signification de la saisie par Deleuze du coup de dé. Pour Deleuze, le système clos, c'est celui qui ne retient du lancer de dé que le résultat final et qui oublie l'infinité des résultats qui auraient pu être possibles quand le dé roulait. Ainsi, l'« image dogmatique de la pensée » choisit un résultat parmi tous les résultats pensables, tandis que la vraie pensée, devrait s'empêcher de choisir parmi un résultat pensable et garder tous les possibles ouverts. Nous le verrons, car nous aurons à revenir sur cette image du coup de dé pour comprendre le système ouvert, la bonne philosophie ne commence pas par le résultat d'un lancer mais se caractérise par un unique Lancer qui est un lancer qui ne donne jamais de résultat, comme si les dés ne cessaient jamais de rouler. On retrouve ici la critique du choix et du point de vue car c'est seulement le résultat qui est choisi et la critique du primat.

Au terme de cette énumération que, ce que nous voyons apparaître très clairement, c'est que toutes ces critiques que formule Deleuze, contre l'Un, contre l'« image dogmatique de la pensée », contre Kant, ne sont qu'une diffraction des mêmes problèmes initiaux. Nous sommes portée à croire qu'il s'agit là d'une seule

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Logique du sens*, « 10e série, du jeu idéal », p. 74 à 82. Minuit, Paris, 1969.

<sup>2</sup> Gilles Deleuze, *Foucault*, « Les plissements, ou le dedans de la pensée (subjectivation) », p.101 à 130. Minuit, Paris, 1986.

<sup>3</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*. PUF, Épipiméthée, Paris, 2011. « Conclusion », pp.337-390.

<sup>4</sup> Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013. « Éternel retour et hasard », pp. 101-116.

et même critique : que c'est le terme de « système clos » qui est l'expression la plus large dans son acception, apte à les réunir toutes.

D'autre part, ce que nous voyons apparaître aussi, c'est que si toutes les critiques n'intègrent pas en elles forcément une critique de tous les principes de définition du système clos (nous renvoyons aux cinq principes que nous avons distingués, cf partie 1.2), pas un seul de ces principes n'échappe à la critique. Le texte de *Mille Plateaux*<sup>1</sup> est la seule exception car il contient une critique des cinq principes, soit de tous les éléments de définition du système clos. Nous sommes donc bien amenée à conclure que ce sont tous les principes de définition du système clos qui sont critiqués.

Puisque nous avons montré que le système clos recouvrait le terme traditionnel de « système » (cf partie 1.3), et puisque nous avons établi ici que Deleuze critiquait tous les éléments du système clos, il semble bien que ce soit tous les éléments de définition du système que Deleuze rejette. Nous voyons dès lors le problème dans toute sa vigueur et toute sa force : comment Deleuze peut-il faire une critique si radicale du système et pourtant continuer à croire à une forme systématique de la philosophie ? Nous attendons avec impatience de savoir à quoi pourra bien ressembler le système ouvert, puisqu'il il est un système mais un système qui s'oppose point par point aux éléments fondamentaux de définition de ce que l'on entend traditionnellement par système. Mais pour l'heure, il nous faut préciser encore ces critiques afin de pouvoir voir apparaître les premières esquisses de définition du système ouvert.

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. « Introduction : rhizome », p.13. Les Éditions de minuit, Paris, 1980.

## *2.2 Formalisation de la critique.*

Maintenant que nous avons décrit les éléments de critique, il nous faut essayer de mettre à plat ces différents éléments, éléments réfractés de toute part et selon des agencements multiples dans les différentes prises de position que Deleuze a pu formuler contre les formes antérieures de philosophies systématiques. Essayons donc de donner à ces éléments de critique une forme unitaire, et cela relativement aux cinq principes de définitions du système clos que nous avons mis plus haut en lumière (cf partie 1.2). Nous allons les prendre dans l'ordre et détailler la critique qui leur est relative en donnant à celle-ci le nom d'un problème.

a) Hiérarchie. La critique d'une hiérarchisation par les systèmes, est en réalité la critique du fait que la pensée surajoute un nivellement qui n'existe pas dans le réel. C'est alors un système qui établit sans droit la primauté de certains éléments sur d'autres, alors que la multiplicité se donne toute entière. Dire qu'il y a surcodage, c'est dire que ce type de système veut exister dans la réalité en la complexifiant puisque certaines dimensions lui sont ajoutées. La réalité des systèmes clos n'existe pas, elle est inventée. Pour Deleuze, il faut revenir au réel qu'il appelle multiplicités. On comprend que le bon système sera un système qui en restera à ce qui est, et pour cela, qui devra vraisemblablement renoncer à toute hiérarchisation des éléments qu'il prend en compte. Ainsi, le principe de hiérarchie a pour conséquence le problème du surcodage.

b) Reconstitution. Le principe de reconstitution c'est le fait que le système clos soit une description de la réalité, c'est-à-dire qu'il se contente de la saisir comme un état de fait. Ainsi, comme Deleuze l'écrit dans *Mille Plateaux*, « le calque

renvoie toujours à une compétence prétendue »<sup>1</sup>. Ce que vise cette critique du « calque », c'est le fait que pour faire une description, l'on doit toujours s'abstraire de l'objet décrit. Cette extériorité empêche au système de recouper le réel. On rejoint la critique précédente du surcodage. De plus comme les descriptions sont décalquées, elles sont soumises à la logique de la reproduction à l'infini, nous dit Deleuze. Une fois que la description d'un état de fait a donné lieu à la constitution d'un calque, la logique de celui-ci est prête à être appliquée à toutes les situations qui se présentent. Ce n'est pas le calque qui s'applique à la situation mais l'inverse : on contorsionne le réel afin qu'il rentre tant bien que mal dans le cadre. Les logiques explicatives sont ainsi décalquées les unes sur les autres. Le principe de reconstitution a donc pour conséquence le problème du calque.

c) Primat. Le primat, c'est le problème de l'Un et le problème de l'Un, c'est sans doute l'un des problèmes auquel Deleuze s'est le plus confronté au cours de son œuvre. Le problème des systèmes clos, c'est qu'ils cherchent un élément sur lequel se fonder et hypostasie un élément de la réalité, un premier principe. Le grand défaut de ce type de système selon Deleuze, c'est que ce sont des systèmes qui pensent sous le régime de l'Identique, du Même, de l'Analogue, pour reprendre ses termes. Ce sont des modes de pensée qui sont incapables de penser la multiplicité. Or ce qui existe, c'est le multiple, le différent. A vouloir saisir des critères d'unité au sein de la multiplicité, d'une part ce genre de systèmes-là manque le multiple et d'autre part ils se lancent dans une course qui les pousse à unifier toujours plus, à densifier sans cesse l'unité jusqu'à l'avoir tellement raréfiée, que ne subsiste plus qu'un seul élément, l'Un. Mais plus avant, cette

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

critique de l'Un, amène et cache son travail philosophique sans doute le plus important, celui de la redéfinition du Tout. Échapper à l'Un, c'est redéfinir autrement la notion de totalité qui a jusqu'alors toujours été pensée de la sorte. C'est en effet ce qu'affirme avec force Alain Badiou dans *Deleuze. La clameur de l'être*<sup>1</sup> et qu'il dit être le travail philosophique majeur de Deleuze. Sur ce point, nous aurons à y revenir longuement car c'est cela qui sera décisif pour comprendre le système ouvert. Ainsi, le principe du primat amène le problème de l'Un.

d) Choix. Le système clos admet pour principe de définition le choix parce qu'il est choix d'un, ou d'un nombre restreint, de principes premiers. Le problème sous-jacent est donc celui du fondement. C'est parce que le système clos a pour nécessité première le fondement qu'il doit choisir. Le problème du fondement est aussi une préoccupation majeure pour Deleuze et c'est pour cela qu'il y revient très souvent. Pour lui c'est peut être le défaut principal de la philosophie. Il explique dans *Différence et répétition*<sup>2</sup> par exemple que le problème du fondement c'est le problème du commencement de la philosophie. Les philosophes sont incapables de commencer vraiment car ils sont confrontés à un paradoxe : ils veulent que leur système soit nécessaire, nécessité qui exclut par essence tout choix, mais ils veulent le fonder. L'histoire de la philosophie est donc le ballet du camouflage des choix. Faire semblant de ne pas choisir. Pour Deleuze, les philosophes sont soit aveugles, soit de mauvaise foi, mais en tout cas dans l'erreur. Il explique aussi que la philosophie ne commence jamais à penser puisque le commencement c'est le fondement et qu'un tel fondement est introuvable. Un système philosophique qui

---

<sup>1</sup> Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013. « Éternel retour et hasard », pp. 101-116.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*. PUF, Épipiméthée, Paris, 2011. Chapitre III « L'image de la pensée », pp.169-173.

voudra dépasser cette philosophie devra abandonner sa prétention au fondement. Le principe du choix amène donc au problème du fondement.

e) Point de vue. Le principe du point de vue découle du principe du choix, c'est-à-dire du fait de devoir choisir entre plusieurs principes pour décider d'un fondement. Un système, parce que choix, n'est donc qu'un point de vue sur la réalité car le choix d'un autre fondement aurait amené avec lui une autre description de la réalité. La description du système fermé est donc éminemment partielle. Cet aspect des systèmes clos est vecteur du problème du disjointement de la Pensée et de l'Être. Parce que la pensée veut surimposer ses principes, elle manque l'Être. Un système philosophique qui voudrait y remédier devra rendre modeste la pensée et faire taire ses aspirations au primat pour réussir enfin à embrasser la multiplicité sans écart de plan, une fusion parfaite du plan de la pensée et de celui de la réalité. Le principe du point de vue a pour conséquence le problème du disjointement de la Pensée et de l'Être.

Nous constatons donc en effet que les cinq éléments de définition du système clos sont victimes d'une attaque par Deleuze, et donc cinq sur les six éléments de définition du terme traditionnel du système (cf partie 1.3). Qu'en est-il du sixième ? Cet élément manquant, c'est le principe suivant lequel le système forme un tout, qu'il circonscrive la réalité dans une totalité. Cet aspect du système est en réalité l'élément de définition qui est hypostasiée dans la création du concept de système fermé, comme nous l'avons établi dans la partie 1.3. Pour Deleuze, c'est un élément qui procède de tous les autres, c'est l'idée que le système restreigne dans son cadre serré la réalité infiniment riche et changeante. Autrement dit, le fait que la notion de totalité que se donne le système, contraint toujours la réalité et en donne une image amoindrie. La critique la plus fondamentale de Deleuze derrière toutes les

autres critiques qu'il peut faire aux formes antérieures de la philosophie, c'est une critique de la conception de la totalité, car pour lui le tout ne peut pas être conçu comme un cercle. C'est bien cela le propre du système fermé : il ferme ou clôt la réalité parce qu'il donne une forme circulaire à la notion de totalité. La réalité forme un tout, le système décrit ce tout.

Voici donc le résumé de ces critiques :

- Principe fondamental : le système porte sur une totalité. Critique de la totalité envisagée comme un tout clôt.

a) Hiérarchie. Problème du surcodage.

b) Reconstitution. Problème du calque.

c) Primat. Problème de l'Un.

d) Choix. Problème du fondement.

e) Point de vue. Problème du disjointement de la Pensée et de l'Être.

### *2.3 Systèmes clos et clôture de la métaphysique.*

À ce stade de définition, il paraît évident qu'il faille montrer que l'idée que Deleuze se fait des formes antérieures de la philosophie, n'est pas à penser en tant que conception isolée, mais comme une pensée inscrite dans une mouvance, celle de la critique de la métaphysique. En effet, si c'est Deleuze qui a créé ce concept de « système clos », il est clair qu'il n'est pas le seul à proposer une critique des systèmes philosophiques. C'est à la fin d'une très proluxe période de critique de la métaphysique que Deleuze écrit, une période qui avait commencé dès la fin XIXe siècle. Nombreux, étaient alors les philosophes qui ont criblé de critiques la métaphysique jusqu'à annoncer tout bonnement sa mort. Ce n'est pas notre tâche

ici que de procéder à une énumération de ces critiques et de les comparer à celle que fait Deleuze, mais entrer dans cet espace argumentatif va nous permettre de mettre en relief cette définition du système clos pour en dégager plus clairement les enjeux<sup>1</sup>.

Il nous semble qu'il ne soit pas un hasard que Deleuze ait choisi le terme de « clos » pour désigner le type de système qu'il veut récuser. S'il le fait, c'est pour créer d'emblée une résonance avec le thème de la clôture de la métaphysique, thème dans l'ère du temps, postulat communément admis par la communauté des penseurs. Ce thème de la clôture de la métaphysique, c'est Jacques Derrida qui en parle explicitement dans *Positions* en 1972, soit avant l'écriture de *Mille Plateaux* (1980) et d'*Image-Mouvement* (1983). (Nous renvoyons à l'ANNEXE 2 qui présente une chronologie des différents ouvrages cités). La clôture de la métaphysique, c'est en fait un état d'essoufflement de la métaphysique, le fait qu'elle ait atteint un état d'achèvement mortifère. Ce constat de stérilité est tiré d'une critique du système comme description qui fige et restreint la réalité en la faisant rentrer dans son cadre fermé, c'est-à-dire dans sa vision figée de la totalité. La métaphysique est close parce qu'elle est achevée, mais aussi parce qu'elle propose des modèles clos, c'est-à-dire des modèles qui donnent une vision trop étriquée, et donc fautive, de la réalité. C'est un thème que l'on trouve chez Bergson et qui cerne le cœur plein de cette critique de la métaphysique. Pour lui, la métaphysique manque le réel et le fige, elle échoue à rendre la multiplicité et la richesse du réel. Pour Bergson, comme l'explique Camille Riquier dans *Archéologie de Bergson. Temps et*

---

<sup>1</sup> Nous référons au livre de Frédéric NEF, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* Folio essais, Gallimard, Paris, 2014, qui semble une bonne manière d'avoir une idée sur la différence entre ces courants critiques de la métaphysique.



*métaphysique*<sup>1</sup>, la métaphysique solidifie le réel, elle est un mouvement de descente qui est une solidification toujours plus avancée.

Dans cette atmosphère polémiste, le plan d'application de la critique ne s'entient pas au plan strictement épistémologique seulement. Ce type de système n'est pas critiqué uniquement parce qu'il n'est pas le système qui permet la meilleure conception de la réalité et qu'il ne permet qu'une vue partielle sur elle, mais parce qu'une accusation plus grave est formulée à son égard. En effet, ce qui est toujours sous-entendu dans la mention du terme de « clôture » et donc par voie de conséquence pour le terme de « système clos », c'est une conséquence identifiable sur le plan politique. Nous le voyons très bien chez Bergson et comme l'explique Frédéric Worms, le mouvement de spatialisation, de « détente » ou de « descente » métaphysique devient chez Bergson aussi une véritable expérience psychologique, morale et politique. C'est une expérience de la pression, une pesanteur qui tire l'action de l'homme vers le bas, qui fait rentrer son exception biologique dans le rang de l'animalité et de l'instinct. Les conséquences d'une métaphysique sont lourdes de conséquences et, on le voit ici, vont bien plus loin qu'on pourrait le penser au premier abord.

De la même façon, l'idée communément admise quant à la métaphysique qui produit une image figée de la réalité et qui la circonscrit dans un tout constitué artificiellement, c'est qu'elle donne nécessairement naissance à des systèmes qui sont par essence propres à faire naître des idéologies. C'est une idée très largement acceptée chez les penseurs. Nous citons ici un extrait du premier cours

---

<sup>1</sup> Camille RIQUIER. *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*. Épiméthée, PUF, Paris, 2009. Première partie « Le temps de la méthode : méthode et métaphysique ». Chapitre premier « Fonder ou fondre : le fond de la métaphysique », pp. 25-118.

que Jacques Bouveresse a donné au Collège de France, « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? »<sup>1</sup> et qui nous semble parfaitement résumer cela :

« À l'accusation de malhonnêteté intellectuelle inévitable vient s'ajouter assez fréquemment, chez les contempteurs et les ennemis du système, celle de violence inacceptable infligée à la réalité et susceptible de l'être aussi, directement ou indirectement, aux êtres humains : l'« esprit de système », comme on l'appelle, et le dogmatisme théorique sont considérés comme intrinsèquement suspects et dangereux parce qu'ils risquent généralement, en pratique, de conduire tôt ou tard à la répression et à la persécution, exercées au nom de la vérité (ou peut-être, plus exactement, de la prétention d'être le seul à détenir la vérité absolue et entière) contre les sceptiques et les réfractaires. Le mode de pensée systématique est perçu souvent comme arrogant, autoritaire et potentiellement tyrannique. La prétention à la totalisation de l'expérience et de la connaissance qui le caractérise suscite la méfiance parce qu'on la croit, à tort ou à raison, exposée au risque de devenir purement et simplement totalitaire ».

Notons que c'est exactement cette implication là que l'on trouve chez Bergson de sa définition des « sociétés ouvertes » et des « sociétés closes », distinction reprise par Popper, où les sociétés closes sont des sociétés aptes par essence à la violence et où les sociétés ouvertes, par l'ouverture de leur horizon métaphysique, transcendent cette tendance à la violence. Mais nous aurons à y revenir quand nous aborderons les éléments de définition du système ouvert. C'est pour de telles

---

<sup>1</sup> Jacques BOUVERESSE, Cours au Collège de France, 2007-2008 « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? », Cours n°1 « La pluralité des systèmes philosophiques et le problème de l'applicabilité du critère de vérité ».

raisons, que l'on peut lire chez Alain Badiou<sup>1</sup> qu'« Il y a une image de Deleuze, à la fois radicale et tempérée, solitaire et conviviale, vitaliste et démocratique. On pense assez communément que sa doctrine encourage la multiplicité hétérogène des désirs et porte à leur accomplissement sans entraves ; qu'elle est soucieuse du respect et de l'affirmation des différences ; qu'elle constitue comme une critique conceptuelle des totalitarismes ». « On pense qu'il a réservé les droits du corps contre les formalismes terrorisants ; qu'il n'a rien cédé à l'esprit du système, prônant toujours l'Ouvert et le mouvement, l'expérimentation sans norme préétablie ». On pense encore qu'il a « tenu bon contre les abstractions écrasantes de la dialectique ».

Face à de tels arguments il faut conclure aux conséquences désastreuses de la métaphysique, conséquence qui ne sont pas proprement philosophiques mais qui impactent aussi la communauté politique et la vie même de l'homme. Il semble donc éminemment important d'avoir ces critiques à l'esprit pour pouvoir comprendre le dépassement que veut entreprendre Deleuze et l'idée qu'il se fait de sa nécessité.

---

<sup>1</sup> Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013. « Éternel retour et hasard », pp. 101-116.

### 3. *Vers une définition du système ouvert : les éléments de définition et leur genèse.*

Avant même d'entrer dans la constitution de la définition du système ouvert, nous avons déjà de nombreuses esquisses de définition, et ce par la seule étude de la critique du système fermé. Mais nous ne pouvons identifier là qu'une direction dans laquelle la définition va se constituer. Pour ancrer encore davantage cette définition dans l'environnement conceptuel dans laquelle elle a été créée, il va donc maintenant falloir nous pencher sur la façon dont cette distinction de l'ouvert et du clos est apparue en philosophie. Nous pourrions ainsi identifier les éléments de définition du système ouvert et proposer une formalisation de la définition.

#### *3.1 Généalogie des éléments de définition du système ouvert.*

S'il est assez facile de fixer le moment de l'apparition de la distinction du clos et de l'ouvert en philosophie, cela se complique lorsque l'on essaye de remonter les pistes d'inspiration de Deleuze : on se rend compte très vite qu'il s'agit là d'imbrications assez complexes. Et, bien que nous ne prétendions pas à l'exhaustivité historique et que cette tâche de généalogie n'ait pas de nécessité en soi, nous avons néanmoins reconstitué une chronologie que reportons pour plus de clarté en ANNEXE 2 pour aider à la compréhension de la définition qu'il va nous falloir reconstituer.

Comme nous avons déjà commencé à le dire, l'utilisation de la distinction clos et ouvert apparaît à un moment précis : dans le dernier ouvrage de Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*<sup>1</sup>. Il s'est servi de cette distinction pour

---

<sup>1</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, « La société close », chapitre I, « L'obligation morale, pp. 108 à 111, « L'âme close et l'âme ouverte », chapitre I, pp.115 à 117, « Morale

définir deux types de sociétés : la « société close » et la « société ouverte ». La « société close » est la société à laquelle nous étions instinctivement destinés. C'est ce que l'instinct nous pousserait à reconstituer probablement de nouveau « si toutes les acquisitions matérielles et spirituelles de la civilisation disparaissaient »<sup>1</sup>. « La société close est celle dont les membres se tiennent entre eux, indifférents au reste des hommes, toujours prêts à attaquer, ou à se défendre, astreints enfin à une attitude de combat. Telle est la société humaine quand elle sort des mains de la nature »<sup>2</sup>. Comme le synthétise très bien Frédéric Worms dans son ouvrage *Bergson et les deux sens de la vie* : « Seront « closes » de manière minimales, au sens quasi-littéral de l'image spatiale contenue dans cet adjectif, les morales et les religions qui se distinguent les unes des autres *par exclusion mutuelle*, comme des groupes par des frontières, conduisant par essence selon Bergson à la guerre »<sup>3</sup>. À la société close correspond une « âme close »<sup>4</sup>, « l'âme close » est celle de la cellule qui « vit pour elle et aussi pour l'organisme, lui apportant et lui empruntant de la vitalité »<sup>5</sup>. « C'est pourquoi nous pouvons dire que l'attitude à laquelle elle correspond est celle d'un individu et d'une société recourbés sur eux-mêmes. Individuelle et sociale tout à la fois, l'âme tourne ici dans un cercle. Elle est close »<sup>6</sup>. La société close est une société dont l'horizon est fermé sur lui-même, son horizon est un cercle qui se circonscrit sur ses propres

---

close et morale ouverte », chapitre I, pp. 135 à 136, « Entre le clos et l'ouvert », chapitre I, pp. 140 à 142, « Sociétés closes et société ouverte », chapitre IV, pp. 337 à 339. Éd. GF, Paris, 2012.

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Frédéric WORMS, *Bergson et les deux sens de la vie*. Quadrige, PUF, Paris, 2004. Chapitre IV. « Les deux sens de la vie pour l'homme, le clos et l'ouvert dans *Les deux sources de la morale et de la religion* et au-delà », pp. 265-346.

<sup>4</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. « La société close », chapitre I « L'obligation morale », pp. 108 à 111. Éd. GF, Paris, 2012.

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Idem.

limites et cette fermeture est le ferment d'une violence intrinsèque. Nous retrouvons donc bien les éléments du système fermé et sa dérive totalitaire.

La société ouverte au contraire est l'ouverture de cet horizon au-delà de ses propres limites. La société ouverte quant à elle veut comprendre l'humanité toute entière et établit un « devoir de l'homme envers ses semblables », c'est-à-dire « des devoirs envers l'homme en tant qu'homme »<sup>1</sup>. « La société ouverte est celle qui embrasserait en principe l'humanité toute entière »<sup>2</sup>. Pour reprendre là encore la synthèse de Frédéric Worms, « Seront « ouvertes » au contraire de manière non moins minimale et littérale, les morales ou les religions qui s'adressent sans aucune exception à tout le monde sans tracer aucune limite dans aucun espace »<sup>3</sup>. Une société ouverte est une société qui n'a plus ses propres limites mais qui les transcende en fondant sa morale dans « un sentiment pur, illimité et indépendant de tout objet déterminé » comme l'explique très bien Anne-Claire Desesquelles<sup>4</sup> : le sentiment d'amour pour l'humanité et même au-delà, pour la vie.

Ce qui est très intéressant dans la distinction créée par Bergson c'est qu'il s'agit d'une distinction dynamique. Il n'y a pas de rupture entre, d'un côté des sociétés closes, et de l'autre des sociétés ouvertes ; c'est une distinction qui se fait au sein de la même société. Cette distinction est inhérente au progrès apporté par l'élan créateur d'un grand homme et dépendante aussi du temps d'incubation de ce progrès. « Rêvée, de loin en loin, par des âmes d'élite, (la société ouverte) réalise chaque fois quelque chose d'elle même dans les créations dont chacune, par une

---

<sup>1</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. « La société close », chapitre I « L'obligation morale, pp. 108 à 111. Éd. GF, Paris, 2012.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Frédéric WORMS, *Bergson et les deux sens de la vie*. Quadrige, PUF, Paris, 2004. Chapitre IV. « Les deux sens de la vie pour l'homme, le clos et l'ouvert dans DS et au-delà », pp. 265-346.

<sup>4</sup> Anne-Claire DESEQUELLES, *La philosophie de Bergson. Vrin, Repères philosophiques, Paris, 2011*. « Les deux sources de la morale et de la religion », « Le clos et l'ouvert », pp.152-158.

transformation plus ou moins profonde de l'homme, permet de surmonter des difficultés jusque-là indépassables. Mais après, chacune aussi referme le cercle momentanément ouvert. Une partie du nouveau est coulé dans le moule de l'ancien ; l'aspiration individuelle est devenue pression sociale ; l'obligation couvre le tout »<sup>1</sup>. On avait tendance à dire que le progrès opérait par bonds, Bergson nous dit qu'il opère par ouverture et fermeture successive. La distinction chez Bergson se dit en réalité par différence de degré ou d'intensité d'ouverture. C'est pour cette raison que Frédéric Worms parle d'une distinction très fine qui est souvent caricaturée.

Si cette distinction dynamique semble souvent simplifiée et figée, c'est sans doute qu'elle est confondue avec la façon dont Karl Popper s'est emparé de celle-ci à partir du travail de Bergson. Écrits dans des contextes de guerre, ce que cherchent à comprendre ces deux travaux, ce sont les conditions d'émergence de la violence dans la société. Bergson a effectivement écrit *Les deux sources de la morale et de la religion* en 1932 et c'est en 1945 que Popper écrit *La société ouverte et ses ennemis*<sup>2</sup>. On comprend que le contexte pèse lourd sur la création de ces travaux. Chez Popper, il est très clair qu'il y a deux types de sociétés séparées : la société close et la société ouverte. Plus exactement, ces deux types de sociétés sont distinguées dans le temps, la société est d'abord « tribale ou close »<sup>3</sup> puis évolue vers le stade de « société ouverte »<sup>4</sup> qui a pour objectif « l'humanisme et la rationalité, l'égalité et la liberté »<sup>5</sup>. La société close est un stade inférieur

---

<sup>1</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. « La société close », chapitre I « L'obligation morale », pp. 108 à 111. Éd. GF, Paris, 2012.

<sup>2</sup> Karl POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*. Seuil, Paris, 1979.

<sup>3</sup> Karl POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*. Seuil, Paris, 1979. Introduction, pp. 9-12.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Idem.

d'évolution et la société ouverte est une société de progrès et de liberté. Nous avons dit plus haut que Popper apportait quelques modifications à la distinction bergsonienne, mais dans l'économie de notre propos, il nous paraît légitime de les associer, même si Popper insiste longuement dans une note à l'introduction<sup>1</sup> sur la différence qu'il peut exister entre son couple conceptuel et celui de Bergson. Mais ne nous y trompons pas, cette différence est bien marginale : tandis que Bergson fonde la société ouverte sur la possibilité d'une intuition d'ordre mystique, Popper la fonde sur la possibilité pour l'homme d'exercer son sens critique. C'est pour notre propos une distinction mineure puisqu'elle ne porte que sur le critère d'identification de la société ouverte. *A contrario* selon nous, la distinction sur laquelle il est bien plus important de s'arrêter est celle-ci : si chez Bergson la distinction morale et politique avait un lien avec quelque chose d'ordre métaphysique (ce sentiment pur et illimité d'amour de l'humanité et de la vie), la distinction conceptuelle, chez Popper, est directement liée à la philosophie et aux systèmes philosophiques. En effet, ce que Popper veut démontrer dans ce travail, c'est que les grands systèmes philosophiques sont des sources pour les totalitarismes, en l'occurrence sa démonstration s'attarde sur Platon, Hegel et Marx. Il montre donc que ces systèmes philosophiques empêchent la création d'une société ouverte et conduisent à la violence. Les systèmes philosophiques sont donc associés à la fermeture conduisant nécessairement à la violence.

Ces deux travaux philosophiques -même s'ils ont un plan d'application différent de celui sur lequel Deleuze entend faire travailler la distinction- ont chacun des éléments qui semblent préparer la définition que Deleuze va plus tard donner du système ouvert. Bergson, en plus d'avoir simplement importé la

---

<sup>1</sup> Karl POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*. Seuil, Paris, 1979. Note à l'introduction, p.167.



distinction de l'ouvert et du fermé en philosophie, est probablement celui qui va mettre Deleuze sur la piste de la refonte de la notion de totalité. En effet, ce dernier importe la distinction de l'ouvert et du fermé tout en modifiant légèrement son sens technique. Nous avons déjà amorcé l'explication. Si dans son sens technique le système fermé est pensé dans une interaction avec un ensemble plus grand dans lequel il est inclus, Bergson quant à lui applique le terme d'ouvert au dernier ensemble pensable. Mais alors qu'il reste encore une certaine ambiguïté dans la mesure où la société est ouverte sur un sentiment d'amour pour l'humanité qui pourrait à la rigueur être pensée comme un ensemble, Deleuze radicalise et épure ce geste en présentant réellement comme ouvert le dernier ensemble pensable, c'est-à-dire le tout. En effet, ce que fait Bergson, c'est ouvrir sur un ensemble plus grand. L'humanité, c'est toujours un ensemble clos et pensable comme un tout : Bergson ouvre sur un plus grand ensemble qui est un ensemble fermé.

De Popper, c'est sûrement du glissement du plan politique à celui des systèmes philosophiques que Deleuze hérite, ainsi que de l'urgence ressentie de dépasser ces formes qui font tendre l'humanité vers la fermeture. C'est donc de la conscience des conséquences politiques dont Deleuze hérite de la pensée de Popper.

La seconde grande source d'inspiration que nous pouvons identifier *a posteriori* pour la constitution du concept deleuzien de « système ouvert », c'est le couple Michel Foucault, Maurice Blanchot et leur travail mutuel sur le thème de la pensée du dehors. C'est très souvent que Deleuze fait référence à leurs travaux relatifs à la pensée du dehors et notamment dans son *Foucault*<sup>1</sup>. Pourquoi ce thème est-il une grande source d'inspiration pour la constitution du « système ouvert »

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Foucault*, Les Éditions de minuit, Paris, 2004. « Un nouveau cartographe », p.50.

alors que la distinction de l'ouvert et du clos n'y est pas présente ? C'est en effet une référence qui peut paraître de prime abord relativement éloignée et sans rapport, alors qu'il n'en est rien. Foucault a consacré à ce thème un livre nommé justement *La pensée du dehors*<sup>1</sup>. Cet ouvrage est un ouvrage sur le langage, et Foucault y évoque une nouvelle tâche pour la pensée qui consiste en la substitution du « je pense » au « je parle »<sup>2</sup>. Si la philosophie a toujours été tournée vers la pensée et vers l'intériorité la plus profonde, il s'agit en réalité d'une impasse et la voie nouvelle de la philosophie doit être la voie du « je parle » parce que le « je parle » au lieu de conduire à l'intériorité, nous projette vers l'extérieur. « Celui-ci (le « je pense ») conduisait en effet à la certitude indubitable du je et de son existence ; celui-là (le « je parle ») au contraire recule, disperse, efface cette existence et n'en laisse apparaître que l'emplacement vide »<sup>3</sup>. La nouvelle voie est celle qui doit être tournée vers la recherche de l'essence du langage et non plus vers l'essence de la pensée parce que l'essence du langage c'est le vide. Pourquoi cela ? Parce qu'il n'y a pas de discours qui puisse justifier le « je parle ». « Le « je parle » ne loge sa souveraineté que dans l'absence de tout autre langage ; le discours dont je parle ne préexiste pas à la nudité énoncée au moment où je dis « je parle » ; et il disparaît dans l'instant même où je me tais. Toute possibilité de langage est ici desséchée par la transitivité où il s'accomplit. Le désert l'entoure »<sup>4</sup>. Penser le langage pour Foucault, c'est se tourner vers le dehors et penser ce dehors ; contrairement à la pensée de la pensée qui ignore ce dehors parce qu'elle détourne son regard de lui. Il faut se tourner vers l'extériorité et produire une

---

<sup>1</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009.

<sup>2</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 1 « Je mens, je parle », p.10.

<sup>3</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 1 « Je mens, je parle », p.13.

<sup>4</sup> Idem.

« pensée du dehors ». Dans ce petit ouvrage de 1966, Foucault croit en la littérature comme passage au dehors et trouve en la figure de Blanchot un auteur qui a effectivement dépassé cette limite et dont l'œuvre donne à voir ce dehors. Il y a selon Foucault chez Blanchot une « expérience pure du dehors »<sup>1</sup>. Il exprimera quelque temps plus tard sa relative désillusion quant à la puissance de transgression de la littérature. Bref, *La pensée du dehors* est un texte sur la facticité du langage et la possibilité d'en échapper. La facticité du langage c'est le fait que nous soyons pris dans la relation indépassable du langage au monde et que nous ne puissions en sortir. On sent sous ces lignes frémir un sentiment furieux : celui du dégoût de l'enfermement. Le constat de la facticité du langage, c'est aussi celui de la claustration. Face à cette situation d'emprisonnement, une seule échappatoire possible : l'espoir de se frayer une voie vers le dehors. Nous verrons qu'il en va strictement de même chez Deleuze et que son « système ouvert » est en réalité ce même espoir d'échappatoire. Si Foucault, comme chacun sait a été une personne très importante pour Deleuze, il en va de même pour Maurice Blanchot et l'influence de ces deux hommes est sans doute ce qui a poussé Deleuze à refonder complètement une notion, la notion de dehors.

Enfin, la dernière influence que l'on peut saisir dans la constitution deleuzienne du « système ouvert », c'est l'influence de Jacques Lacan. C'est une influence qui est mineure dans la mesure où elle peut être dite méthodologique seulement. En effet, la notion de « rhizome » est très proche de la notion lacanienne de « sinthome » car il s'agit là de deux concepts qui peuvent se saisir d'une réalité en devenir, sans la comprendre en relation à un cadre de référence.

---

<sup>1</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 4 « Être attiré et négligent », p.27.

Nous n'allons pas détailler la ressemblance, nous renvoyons pour cela au très intéressant article de Florent Gabarron-Garcia<sup>1</sup>. Nous retiendrons seulement ici qu'un système ouvert modèle réduit avait déjà été constitué dans le domaine de la théorie de la psychanalyse, modèle réduit parce qu'il n'était pour le coup qu'un outil pour comprendre un processus donné.

### *3.2 Éléments de définition du système ouvert chez Deleuze.*

L'élément principal de définition du système ouvert se trouve dans le texte d'*Image-Mouvement* que nous avons précédemment identifié, c'est la troisième partie du « Premier commentaire de Bergson »<sup>2</sup>. Il s'agit là véritablement d'un texte fondamental pour la définition : non seulement il va nous donner les principes qui vont présider à sa construction (principes que nous avons déjà commencé à voir émerger dans la critique des éléments de définition du système clos) et il va surtout nous en donner la structure. Dans ce texte, Deleuze se réfère à *l'Évolution créatrice* et montre que l'acquis de Bergson contre tous les autres philosophes est d'avoir mis en œuvre une critique du tout. « Bergson disait : le tout n'est ni donné ni donnable »<sup>3</sup> et l'erreur de la science ainsi que de la philosophie, c'est de se donner le tout comme totalité finie ; ou alors de dire que le tout n'est ni donné ni donnable, et d'en conclure que la notion est dénuée de sens. Deleuze admire Bergson pour la réponse qu'il a pu apporter à cette aporie apparente : « si le tout n'est pas donnable, c'est parce qu'il est l'Ouvert, et qu'il lui appartient de changer sans cesse ou de faire surgir quelque chose de nouveau, bref de durer »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Florent GABARRON-GARCIA, « L'anti-oedipe », un enfant fait par Deleuze-Guattari dans le dos de Lacan, père du « Sinthome », *Chimères*, 2010/1 N° 72, p. 303-320.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Chapitre 1 « Thèses sur le mouvement, Premier commentaire de Bergson », 3. pp. 18-22. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Idem.

Bergson a donc donné une autre forme à la philosophie en redéfinissant la notion de tout et c'est en réalité le premier à avoir parlé d'un tout ouvert. Deleuze après lui, reprend cette définition du tout pour distinguer par elle deux types de systèmes. Il y a donc la philosophie qui comprend que le tout est « l'Ouvert », c'est-à-dire que le tout est intotalisable parce que le tout est durée, ce que Deleuze lie intrinsèquement à la mobilité, au changement. Ainsi, cette philosophie est une philosophie de « la Relation »<sup>1</sup>, parce que « la relation n'est pas la propriété des objets, elle est toujours extérieure à ses termes ». Il n'y a pas d'objets, de points fixés dans l'espace parce que le tout est la mobilité. Les points n'ont qu'une existence d'ordre temporaire. En effet, « la durée en changeant de nature, se divise dans les objets, et (...) les objets, en s'approfondissant, en perdant leurs contours, se réunissent dans la durée »<sup>2</sup>. « 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 »<sup>3</sup>. Le système ouvert est donc celui qui ne fixe pas des points mais qui suit des lignes. Les systèmes clos au contraire sont des systèmes qui croient aux objets et qui n'ont pas placé la mobilité comme absolue. Ils croient que les objets sont bien des points inconditionnellement ancrés dans la réalité et décrivent alors la causalité entre ces points en un système qu'ils croient fixe. Comme le montre Deleuze, cette perspective sur la réalité n'est pas complètement fausse car elle existe à un moment donné, mais elle n'est pas complètement juste dans la mesure où la mobilité, le changement, va la faire basculer dans l'inanité. « Reste que ce découpage artificiel d'un ensemble ou d'un système clos n'est pas une pure illusion. Il est bien fondé, et, si le lien de chaque chose avec le tout (ce lien

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Idem.

paradoxal qui la relie à l'ouvert) est impossible à rompre, il peut du moins être rallongé, étiré à l'infini, rendu de plus en plus ténu. C'est que l'organisation de la matière rend possible les systèmes clos ou les ensembles déterminés de parties ; et le déploiement de l'espace les rend nécessaires. Mais, précisément, les ensembles sont dans l'espace, et le tout, les tous sont dans la durée, sont la durée même en tant qu'elle ne cesse pas de changer »<sup>1</sup>. Nous comprenons donc à présent une caractéristique des systèmes clos que nous avons mentionnée dans la première partie : les systèmes clos correspondent à l'équation « coupes immobiles + temps abstrait ». Les agencement causaux de points fixes que sont les systèmes clos, sont des agencement qui sont dans un autre temps, un temps figé et ainsi ces agencement sont des « coupes immobiles ». Ainsi, quelque soit le degré de perfectionnement de ces systèmes, il leur manquera toujours quelque chose : ils auront indéfectiblement contre eux une certaine rigidité qui les éloignera pour toujours de la vérité. Au contraire, le système ouvert trace des « coupes mobiles », c'est-à-dire non pas des agencements de points mais des agencements de lignes qui sont comme autant de positions de ces points. Les lignes sont les points pris dans la durée. L'équation du système ouvert est « mouvement réel → durée concrète »<sup>2</sup> c'est un système qui « renvoie à l'ouverture d'un tout qui dure, et dont les mouvements sont autant de coupes immobiles traversant les systèmes clos »<sup>3</sup>. Le système ouvert contient donc en lui les systèmes clos qui sont comme autant de coupes de ce tout. Le système ouvert les contient toutes et les réarticule en « coupes mobiles ».

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Idem.

C'est donc à Bergson que Deleuze reprend cette nouvelle conception du tout qui sera en réalité la décision fondatrice du système ouvert. Mais si nous en attribuons la paternité à Deleuze depuis le début de ce travail, c'est que ce dernier n'a pas seulement inventé ce terme de « système ouvert » en reprenant cette nouvelle définition du tout à Bergson, c'est aussi en infléchissant certains aspects de la philosophie de Bergson dont, pourtant, il est très proche. Ainsi, dans le texte d'*Image-Mouvement*<sup>1</sup>, Deleuze fait explicitement référence à *l'Évolution créatrice*<sup>2</sup>, ouvrage dans lequel Deleuze redéfinit le tout comme ouvert. Ce que Deleuze ressaisit et qui est peut-être le plus important dans la philosophie de Bergson, c'est son principe de durée, c'est-à-dire l'hypostasie du changement. On le sait et Deleuze en parle très souvent, ce qui l'intéresse, c'est penser le « différent », c'est-à-dire le changement sans qu'il soit appauvri et vidé de son sens par les concepts du « Même » et de l'« Identique ». Pour éviter cet écueil dans lequel toute la philosophie est tombée ou presque, il n'y a pour Deleuze qu'un seul geste qui peut être salvateur, c'est celui de Bergson : le geste d'hypostasier le changement, geste que Bergson inaugure par le principe de « durée », même si ce dernier ne veut pas l'appeler principe. Ceci, nous le retrouvons sur tous les plans de la philosophie de Bergson et notamment sur le plan politique et moral que nous avons eu à détailler avec les « sociétés closes » et les « sociétés ouvertes ». Bergson admet la « supériorité »<sup>3</sup> de la « société ouverte » parce qu'elle « est une poussée, une exigence de mouvement ; elle est mobilité en principe »<sup>4</sup>. Entre les deux morales, « il y a (...) toute la distance du repos au mouvement. La première est censée être

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, PUF, Quadrige, Paris, 2013. (Passage cité dans le premier commentaire d'*Image-Mouvement*).

<sup>3</sup> Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. « La société close », chapitre I « L'obligation morale », pp. 108 à 111. Éd. GF, Paris, 2012.

<sup>4</sup> Idem.

immuable »<sup>1</sup>. Si elle change, elle oublie aussitôt qu'elle a changé ou elle n'avoue pas le changement. La forme qu'elle présente à n'importe quel moment prétend être sa forme définitive. Et l'on trouve ensuite une formule qui n'est pas sans rappeler le texte d'*Image-Mouvement* : « Le mouvement enveloppe l'immobilité, chaque position traversée par le mobile étant conçue et même perçue comme un arrêt virtuel »<sup>2</sup>. Comme le système clos, la société close nie le mouvement et vit chaque position qui n'est en fait qu'un point dans la durée, comme immobilité effective.

Ainsi, si l'on retrouve bien des points de similitude forte, la création des concepts de systèmes ouverts et fermés n'est pas une simple reprise de la philosophie de Bergson et c'est sur un point précis et éminemment important pour la compréhension du système ouvert que Deleuze s'en éloigne. Nous pouvons commencer à le comprendre par le plan politique et moral de la philosophie de Bergson, pour voir ensuite que cet aspect a son pendant sur le plan purement philosophique. La différence majeure qui existe entre Bergson, Deleuze et entre leurs conceptions du clos et de l'ouvert, c'est que chez Bergson, la « société close » est régie par un principe d'immanence et la « société ouverte » par un principe de transcendance. Chez Deleuze c'est l'inverse, le clos est transcendant et l'ouvert immanent. En effet, comme le remarque François Meyer dans la partie de son commentaire<sup>3</sup> consacrée à l'ouvrage *Les deux sources de la morale et de la religion*, le fonctionnement de la société close est immanent et cela se voit particulièrement par l'obligation morale. « Mais n'allons pas croire que l'individu se voit imposer du

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> François Meyer, *Bergson*, V. « L'homme et Dieu », 1. « Le clos et l'ouvert ». pp. 95-102. Bordas, Paris, 1985.



dehors, comme une brimade, une discipline à laquelle il resterait étranger »<sup>1</sup>. C'est de l'intérieur, par un jeu de forces immanent que naît l'obligation morale. Au contraire, la société s'ouvre par l'accès à une transcendance qui est ce fameux sentiment d'amour pour l'humanité toute entière et même plus largement un sentiment d'amour pour la vie. En effet, comme l'explique Bergson lui-même, c'est un saut qualitatif qui fait passer du clos à l'ouvert : « Entre la nation, si grande soit-elle, et l'humanité « il y a toute la distance du fini à l'indéfini, du clos à l'ouvert ». Ce saut qualitatif est marqué du sceau de la transcendance et en effet c'est bien par l'accession à une expérience mystique, selon les termes de Bergson, que l'on peut connaître ce sentiment d'amour. Selon Frédéric Worms, l'ouverture chez Bergson a une portée métaphysique. « Si la distinction entre le clos et l'ouvert a une importance si radicale malgré son apparence si simple, qui semble la réduire à une image, c'est que le passage de l'un à l'autre terme suppose selon Bergson une rupture radicale, qui implique un dépassement métaphysique »<sup>2</sup>. Il continue ainsi : « pour dépasser la clôture qui sépare les hommes entre eux et qui conduit à la guerre, il fallait un saut lui-même vertical et non un élargissement pour ainsi dire horizontal, tout se passe comme si aux yeux de Bergson, *pour accéder à toute l'humanité, il fallait dépasser l'humanité, et même accéder au principe de l'humanité, ou encore et plus précisément au principe de la vie* »<sup>3</sup>. Cet aspect, nous le retrouvons sur le plan proprement philosophique de l'œuvre de Bergson. En effet, selon lui, il n'y a qu'une voie d'accès au tout, c'est-à-dire au tout ouvert de la durée, c'est l'intuition, l'expérience mystique. Pour Bergson il n'y a pas d'autre

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Frédéric WORMS. *Bergson et les deux sens de la vie. Quadrige, PUF, Paris, 2004*. Chapitre IV. « Les deux sens de la vie pour l'homme, le clos et l'ouvert dans DS et au-delà », pp. 265-346.

<sup>3</sup> Idem.

possibilité pour connaître le tout que de se fondre en lui. Comme le résume Camille Riquier, « il s'agit de se fondre par un effort d'immersion dans l'être même, c'est-à-dire dans ses profondeurs pour qu'installé en lui nous ressaisissions en nous un absolu qui nous situe en lui et nous invite à le rejoindre en dépassant notre condition humaine par une dilatation progressive et collective »<sup>1</sup>. La compréhension du tout, c'est toujours un mouvement de transcendance, c'est-à-dire cet effort pour se fondre dans le tout.

Pour Deleuze, c'est l'inverse, la transcendance était l'affaire des systèmes clos de la philosophie et le système ouvert sera formé par l'affirmation pleine du changement et des multiplicités, c'est-à-dire par l'immanence. En effet, cette défense de l'immanence peut se lire autre part, dans la croyance de Deleuze en la forme systématique de la philosophie, de sa présentation sous la forme de système. Expliquons. Nous y avons déjà fait mention, c'est dans des entretiens que Deleuze se prononce pour une défense du système. Dans une Lettre-Préface au livre de Jean-Clet Martin, Deleuze affirme en effet, « Je crois à la philosophie comme système. C'est la notion de système qui me déplait quand on la rapporte aux coordonnées de l'Identique, du Semblable, et de l'Analogue »<sup>2</sup>. En effet, l'expérience mystique est en réalité l'aveu d'une impossibilité de la rationalité. C'est parce que l'intelligence et le concept manquent à proposer une approche du tout que Bergson propose une autre approche. Cette autre approche, c'est la fin de l'approche rationnelle du tout ou de l'absolu, c'est la philosophie qui dépose ses armes et qui laisse la place à un autre type de discours, le discours mystique. Si

---

<sup>1</sup> Camille RIQUIER. *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*. Épipiméthée, PUF, Paris, 2009. Première partie « Le temps de la méthode : méthode et métaphysique ». Chapitre premier « Fonder ou fondre : le fond de la métaphysique », pp. 25-118.

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE, *Deux régimes de fou. Textes et entretiens 1975-1995*. Éd. Minit, Paris, 2003. « Lettre-Préface à Jean-Clet Martin » p.338. (« Lettre-Préface de Gilles Deleuze » in Jean-Clet Martin, *Variations – La philosophie de Gilles Deleuze*, Paris, Payot Rivage, 1993. La lettre est datée du 13 juin 1990).

Deleuze dit qu'il croit à la forme systématique de la philosophie, c'est précisément contre la direction qu'a prise la philosophie de Bergson. La solution de Deleuze est de s'opposer à Bergson en montrant que ce n'est pas le transcendant qui est propre à l'ouvert mais bien l'immanent. L'immanent ne nécessite pas de saut qualitatif, ce sont les systèmes clos qui manquent la réalité de cette manière, l'ouverture est describable par le plan d'immanence. Ainsi, la réalité est-elle directement accessible à la rationalité. Un système philosophique est alors toujours pensable.

### *3.3 Formalisation de la définition du système ouvert.*

Maintenant que nous nous sommes étendue de façon exhaustive, nous l'espérons, sur les éléments de définition du système ouvert et leurs éléments d'explication, il semble que nous puissions les synthétiser pour fournir une définition claire du système ouvert.

C'est une définition qui va se donner sous la même forme que son pendant, le système clos. Souvenons-nous, le système clos correspondait aux six principes de la définition du système dont l'un des principes avait été majoré pour devenir la caractéristique principale du système qui lui donne son nom.

Ainsi, d'après les éléments que nous donne Deleuze, le système ouvert est un système dont la décision principale est celle d'une redéfinition de la notion de totalité, comme totalité intotalisable ou totalité ouverte. Sa construction obéit ensuite à cinq principes qui s'opposent point par point aux principes de construction du système clos. Ces principes sont les principes du rhizome définis dans l'introduction de *Mille-Plateaux*.

a) Immanence. Le système ouvert instaure un plan d'immanence qui va contre la hiérarchie des systèmes clos.

b) Cartographie. Le système ouvert ne reconstitue pas la réalité, il n'est pas une description de purs états de faits, il est une « expérimentation en prise sur le réel », nous dit Deleuze<sup>1</sup>.

c) Multiplicités. Le système ouvert refuse le primat d'un principe premier, il s'ouvre aux multiplicités en en faisant enfin le substrat de la réalité.

d) Rupture assignifiante. Le système ouvert peut être rompu en un endroit quelconque, ses lignes n'en sont pas moins brisées contrairement aux « coupures trop signifiantes »<sup>2</sup> des systèmes clos qui préparent toujours des structures à partir de ces failles.

e) Connexion et hétérogénéité. Le système ouvert est un système qui relie tous les points entre eux et qui empêche ainsi la partialité d'une hiérarchie fondée sur le choix d'une décision de départ et donc de point de vue sur la réalité.

On peut alors proposer un tableau récapitulatif des deux types de systèmes selon Deleuze pour bien comprendre leur construction symétrique et opposée.

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 5° et 6° de la définition du rhizome « Principes de cartographie et de décalcomanie », p. 19.

<sup>2</sup> Idem. Principe 4°, p.16.

| <i>Système clos.</i>   | <i>Système ouvert.</i>   |
|--|--|
| PRINCIPE FONDATEUR :<br>Définition de la totalité comme tout<br>circulairement clos. | PRINCIPE FONDATEUR :<br>Redéfinition de la notion de totalité<br>comme tout ouvert et intotalisable. |
| a) Hiérarchie  | a) Immanence   |
| b) Reconstitution  | b) Cartographie  |
| c) Primat  | c) Multiplicité  |
| d) Choix   | d) Rupture assignifiante   |
| e) Point de vue  | e) Connexion et hétérogénéité.   |

#### 4. *Mise à l'épreuve de la première définition du système ouvert.*

Jusqu'à présent, nous nous sommes appliquée à recueillir les éléments de définition du système ouvert présents dans les écrits de Deleuze, à les expliquer et à les agencer pour donner une forme finale à cette définition du système ouvert. Maintenant donc que nous avons cette définition il va nous falloir prendre du recul et l'examiner, ce que nous allons faire en deux temps. Nous allons d'abord tester sa cohérence interne puis essayer de voir comment peut s'appliquer cette distinction à l'histoire de la philosophie.

##### *4.1 Mise à l'épreuve de la définition du système ouvert par le système même de Deleuze.*

Commençons donc d'abord par tester la cohérence de la définition relativement aux principes que nous avons mis en lumière au point 3.3. En examinant ces principes, deux contradictions semblent immédiatement apparaître.

Tout d'abord, le premier point contradictoire nous paraît advenir entre le principe fondamental de définition du système ouvert et le principe a), principe de

l'immanence. En effet, celui-ci est un principe qui va contre la hiérarchie instaurée par le primat d'un principe fondateur dans le système clos. Ce qui est rejeté avant tout par le système ouvert, nous l'avons vu, c'est le fait d'instaurer un système à partir d'un geste initial qui place un principe en position de primauté, conditionnant le reste du système. Le système ouvert, parce qu'il s'oppose au primat et à la hiérarchie comme principes organisateurs est censé mettre en place un strict plan d'immanence sans relief donné à un principe en particulier. Or ce principe d'organisation nous paraît être en contradiction avec le principe fondateur du système ouvert, à savoir la redéfinition de la totalité comme ouverte. Pourquoi cela ? Pour le comprendre, il nous faut revenir un tant soit peu sur ce geste, celui de la redéfinition de la totalité. Cette redéfinition de la notion de totalité, déjà évoquée, est un geste inauguré par Bergson dans *L'évolution créatrice*<sup>1</sup>. Ce geste est de considérer le tout, non plus comme une figure circulaire entourant l'ensemble de ce qui est, mais comme une figure ouverte qui ne peut jamais totaliser tout ce qui est. Mais il est impossible d'en rester là si l'on veut comprendre cette refonte de la notion ; on ne l'acquerra jamais si l'on ne saisit pas qu'elle découle d'une autre décision de pensée qui vise à saisir le tout non plus comme la totalité de ce qui est, mais comme la totalité du changement. C'est bien l'hypostase du changement ou de la mobilité qui est à l'origine de cette redéfinition de la totalité comme ouverture. Et c'est donc bien une décision de pensée qui donne à un principe sa supériorité. Chez Bergson, ce principe s'appelle « durée » et chez Deleuze il s'appelle « différence ». Nous savons que cette affirmation est tout à fait polémique: Bergson a répété haut et fort que la « durée » n'était pas un principe et Deleuze n'a pas moins répété que sa philosophie instaurait un plan

---

<sup>1</sup> Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, PUF, Quadrige, Paris, 2013.

d'immanence stricte. Toujours est-il que nous maintenons cette affirmation qui, si elle ne peut être appelée érection de principe, peut du moins être conçue comme décision de pensée.

Voici comment cela se caractérise dans la philosophie de Deleuze. Souvenons-nous, pour parler de la façon dont Deleuze s'opposait aux formes antérieures de la philosophie, qu'il s'opposait à ce qu'il nommait « l'image dogmatique de la pensée ». L'unité focale de la philosophie de Deleuze n'est pas facile à saisir, loin de là. C'est une philosophie qui est rendue très complexe par le renouvellement constant de ses ensembles conceptuels. Chaque nouvelle œuvre apporte un nouvel ensemble de concepts si bien qu'il est très difficile de suivre des lignes de continuité. Aucun doute, les deleuziens puristes nous diront que nous aplatissons la richesse de l'œuvre de leur maître, mais il est néanmoins possible de distinguer une ligne continue au moins dans cette philosophie. Cette ligne est celle qui traque toujours les formes de l'Un, du « Même » et de l'« Identique ». Alain Badiou, dans son ouvrage sur Deleuze<sup>1</sup> donne une formulation à cette unité de l'œuvre de Deleuze. Une des tâches principales de la philosophie de Deleuze, dit-il, a été de penser un motif non déformé de l'éternel retour, c'est-à-dire de donner naissance à une philosophie qui puisse réellement penser le changement. Sans doute que le reproche le plus fort que Deleuze adresse à la philosophie, c'est cela : le fait de ne pas avoir pu penser le changement, de l'avoir déformé par la primauté donnée aux formes du Même. D'ailleurs, il emboîte directement le pas de Bergson qui dans le quatrième chapitre de *L'évolution créatrice*<sup>2</sup> avait conclu de son « coup d'œil sur l'histoire des systèmes » une incapacité généralisée de la philosophie à

---

<sup>1</sup> Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013. « Éternel retour et hasard », pp. 101-116.

<sup>2</sup> Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Quadrige PUF. Quatrième chapitre, pp.272-369.

saisir le changement. Badiou donne trois exemples des contresens qui ont été faits quant à la compréhension de l'éternel retour selon Deleuze, et ces trois contresens ont pour point commun de penser l'éternel retour par une « abstraction transcendante »<sup>1</sup> qui raréfie la richesse du changement parce qu'elles l'envisagent par la forme du Même. La réponse de Deleuze face à ce raté historique de la philosophie sera de penser l'éternel retour comme éternel retour du différent. On le voit très bien ici par cet exemple de l'éternel retour, mettre fin à la primauté de l'Un ou du Même, ce n'est que la substituer à une autre, et non pas supprimer la primauté en tant que telle. Il est donc vrai que la philosophie de Deleuze met fin à la primauté de l'Un et des formes de l'Identique, mais il ne semble pas qu'il s'agisse de la fin de la primauté tout court et *a contrario* que la primauté soit bien donnée à un principe, celui du changement ou faut-il dire plutôt du différent.

Le second point de contradiction nous paraît tout aussi radical : comment le « système ouvert » peut-il encore se dire système s'il en contredit tous les points de définition ? En effet, nous l'avons déjà vérifié dans les points 2.2 et 3.3, la critique du système clos correspond à une critique relative à tous les éléments de définition de ce que l'on entend traditionnellement par système et les principes de définition du système ouvert s'opposent un à un aux éléments de définition du système. L'interrogation est donc légitime : peut-on encore parler de système ? C'est une question qui paraît fort incongrue, nous l'admettons, dans la mesure où Deleuze s'est présenté comme le défenseur des systèmes dans une période où cette posture n'était pas à la mode. Nous reportons encore aux fameux entretiens de

---

<sup>1</sup> Idem.



*Pourparlers*<sup>1</sup> et de *Deux régimes de fou*<sup>2</sup> dans lesquels Deleuze affirme sa croyance en la forme systématique de la philosophie, et confie se sentir « un philosophe très classique »<sup>3</sup>. Il y met aussi en garde contre les inconvénients de la croyance en l'impossibilité du système en philosophie. Autant de professions de foi qui engagent à la confiance, pourtant il semble tout de même que notre question soit légitime. Qu'est-ce que qu'un système ? Un système c'est avant tout une structure qui permet de comprendre la réalité, c'est-à-dire une structure qui permette la connaissance. Selon sa définition la plus classique, la connaissance c'est une mise en ordre du monde, le fait de pouvoir saisir sous le chaos apparent de l'apparaître et du devenir, une bribe d'ordre. Qu'en est-il d'un système qui renonce à la notion d'ordre ? Permet-il encore la connaissance ? Garantit-il encore la possibilité de discourir sur le réel ? C'est une question tout à fait sérieuse dans la mesure où Deleuze affirme dans l'énoncé des principes du rhizome que « n'importe quel point d'un rhizome peut-être connecté avec n'importe quel autre, et doit l'être »<sup>4</sup>. En mathématique, dans la théorie des graphes, une telle figure est en réalité la limite de la théorie. Nous nous permettons ce parallèle dans la mesure où il nous semble que la comparaison va nous éclairer sur l'un des aspects de la philosophie mise en place par Deleuze. Un graphe en mathématique est une figure composée de points et de segments reliant ces points, les points sont appelés sommets et les segments, arrêtes. Une telle théorie a été inventée pour pouvoir formaliser la circulation ferroviaire par exemple ; la mise en graphe d'un tel circuit permet de nombreux

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003. « Entretien sur *Mille Plateaux* » accordé à Christian DESCAHMPS et Robert MAGGIORI (pp. 39-52)

<sup>2</sup> Gilles DELEUZE, *Deux régimes de fou. Textes et entretiens 1975-1995*. Éd. Minuit, Paris, 2003. « Lettre-Préface à Jean-Clet Martin » p.338. (« Lettre-Préface de Gilles Deleuze » in Jean-Clet Martin, *Variations – La philosophie de Gilles Deleuze*, Paris, Payot Rivage, 1993. La lettre est datée du 13 juin 1990).

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980. « Introduction : rhizome », Principes 1° et 2°, p.13.

calculs, comme le calcul algorithmique des trajets les plus courts entre deux points. Cette théorie admet une figure limite qui va être intéressante pour nous. Cette limite, c'est le graphe dont tous les sommets sont reliés. On appelle cette figure : graphe complet. Dans celle-ci, il n'y a rien à calculer dans la mesure où elle équivaut à un seul point dans l'espace puisque tous les points sont reliés. C'est donc une figure morte, car rien ne peut être dit d'elle. Voici les deux types de graphes décrits ici :

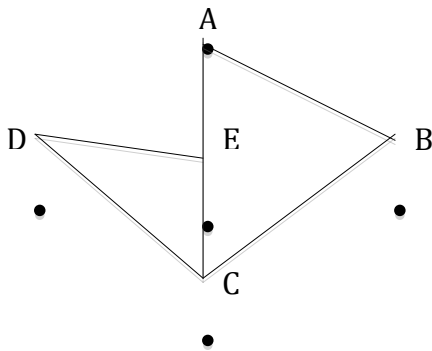


Figure classique du graphe.

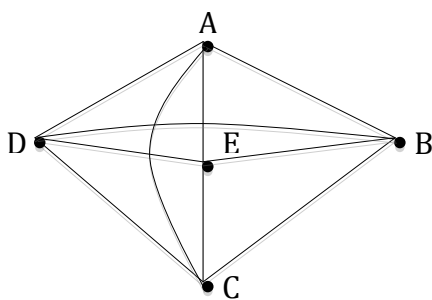


Figure limite de la théorie des graphes : le graphe complet.

Le « système ouvert » de Deleuze semble équivaloir à cette figure limite de la théorie des graphes, une figure dont rien ne peut être dit, un système qui ne peut produire de connaissance. Nous laissons cette remarque, nous voulions seulement ici mentionner la difficulté et nous y reviendrons plus tard.

## 4.2 *De l'utilité de la distinction du clos et de l'ouvert dans la théorie des systèmes.*

Il semble bien que l'application du terme de « système ouvert » au système même de Deleuze pose certains problèmes. Mais qu'en est-il de la légitimité de l'application de la distinction « ouvert/clos » à l'histoire de la philosophie ? Il est vrai que jusqu'à présent, nous n'avons parlé de la distinction que pour elle-même, c'est-à-dire de la façon dont elle se définissait et de la façon dont elle avait été constituée. Il nous faut impérativement savoir à présent si effectivement le terme de « système clos » peut s'appliquer aux systèmes de la philosophie, antérieurs à celle de Deleuze. Nous ferons deux remarques.

Tout d'abord, il est clair et nous l'avons déjà dit que le terme « système clos » est une construction *a posteriori*. Aucun philosophe n'a jamais dit au cours de l'histoire : « je suis en train de construire un système fermé » ; et pour cause. Il semble bien que ce soit là une distinction militante qui cherche avant tout à rendre légitime un dépassement par tous les moyens possibles et même au prix peut-être de quelques inexactitudes. Prenons par exemple un système comme celui de Spinoza dont Deleuze a beaucoup parlé et dont il a tant admiré la mise en immanence. Il reste que le système spinoziste est un système qui appartient à la période dite dogmatique de la métaphysique et qu'il en ait les caractéristiques. Il est très intéressant pour nous ici car il se présente sous une forme géométrique, c'est-à-dire sous une forme propositionnelle ayant pour modèle l'axiomatique d'Euclide. Peut-on dire qu'il s'agit là d'un système fermé ? C'est certes un système qui admet un principe premier et absolu : le principe premier de l'*Éthique*<sup>1</sup> est la

---

<sup>1</sup> Baruch SPINOZA, *Éthique*, Point, Seuil, Paris, 2010. P. 15.

définition de Dieu. Ce principe a une forme parfaite parce qu'il est *causa sui*. En effet, un tel principe est une clôture du possible. C'est une première cause et l'on ne peut remonter au-delà. Mais si le système admet une origine, peut-on dire pour autant qu'il est fermé ? A regarder un tel système, c'est une idée qui paraît tout à fait incongrue dans la mesure où la ramification des propositions à partir d'une telle origine ne connaît pas de limite sauf celle peut-être la mortalité de la vie de son auteur. Pour reprendre la fameuse métaphore de Diderot<sup>1</sup>, on peut dire que les systèmes classiques de la métaphysique sont comme des pyramides. Ils ont un sommet et une base large : la ramification de leurs propositions font qu'ils ont une prise au sol très grande. On pourrait d'ailleurs imaginer une pyramide tellement grande que sa base coïnciderait avec la réalité toute entière, il n'y a aucun obstacle à une telle pensée. Ainsi, il semble inexact de parler de système fermé, car nous le voyons, un système dit clos est toujours inéluctablement fermé d'un côté mais ouvert de l'autre. Un système peut-être tout au plus être dit semi-fermé ou semi-ouvert, tout dépend du point de vue.

Mais pourquoi Deleuze parle-t-il effectivement de « systèmes clos », alors que la réfutation telle que nous venons de la faire semble très facile ? À notre avis, pour comprendre la distinction, il faut la dissocier de la question de la forme même du système et en rester seulement aux décisions de pensée qui sous-tendent une telle idée. En effet, nous l'avons montré dans le premier point de cette partie, il existe des incohérences logiques entre les deux plans de la définition du système ouvert, c'est-à-dire entre la définition du tout comme ouvert et les principes de la construction d'un système ouvert tel que Deleuze les donne. Mais si nous voulons

---

<sup>1</sup> Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, in *Œuvres philosophiques*, Pléiade, Gallimard, Paris 2010. Pensées IV et art VI, pp. 287-289.

aller plus loin dans la compréhension du système ouvert, nous devons laisser derrière nous les principes de la construction pour n'examiner seulement que le principe fondamental. N'essayons pas de comprendre l'ouverture comme système ayant une structure ouverte mais comme ouverture de la notion de totalité seulement.

Nous en venons à la deuxième remarque. Si aujourd'hui la distinction « système ouvert » « système clos » tend à devenir habituelle, cela fausse la relation première que nous devrions avoir avec elle : un étonnement profond. Pourquoi cela ? Parce que ce que nous voudrions soutenir ici, c'est que la distinction de Deleuze est en réalité une inversion. Il nous faut revenir à la distinction de deux types de philosophies ou plutôt du basculement historique entre deux ères de la philosophie : la période classique de la métaphysique dite dogmatique et la modernité. La période de la modernité est la période initiée par Kant et si l'on nous accorde de parler d'une période philosophique en termes extrêmement généraux, nous pouvons dire qu'elle se caractérise par une chose : la perte de l'absolu. En effet, comme chacun sait, le geste kantien est la démonstration de l'inconnaissabilité de la chose en soi. Tandis que le hégélianisme et plus généralement, l'idéalisme spéculatif et ses héritages successifs, tentent de combler la brèche ouverte par Kant et de donner une voie de sortie à l'absolu, les autres voies philosophiques entérinent cet acquis. Toutes les philosophies de la modernité sont donc postkantienne -qu'elles se situent dans son héritage direct ou non- et sont des philosophies qui ont acté le geste de Kant. De plus, si Kant gardait la possibilité d'une pensabilité de l'en soi, certaines l'ont rejetée pour conclure à la stricte facticité des formes de la connaissance. Nous nous sommes accordée ce balayage très rapide de l'histoire de la philosophie, survol qui peut

certes paraître cavalier, dans le but de montrer une chose : l'idée la plus forte de la modernité, contre laquelle les philosophies doivent justifier leur système, c'est qu'une fois le geste kantien acté, les philosophies sont nécessairement des philosophies de la finitude, c'est-à-dire des philosophies qui ont admis que le dehors de la pensée était inaccessible et qui sont donc en deuil de l'absolu. Qu'est-ce à dire ? Cela signifie que si les systèmes de la métaphysique dogmatique étaient ouverts sur l'absolu, sur le dehors de la pensée, les philosophies postkantienne (nous entendons par là les philosophies postérieures à la philosophie de Kant en général) se sont vues fermer cette voie. Il n'y a plus d'ouverture vers le dehors puisque la pensée n'a désormais plus accès qu'à sa relation au monde. Ainsi, il est très clair qu'après Kant la philosophie se voit fermer son horizon, là où la philosophie antique ou la métaphysique dogmatique étaient ouvertes sur l'absolu. C'est une idée communément admise à cette époque et qui va caractériser tout le travail de la philosophie. À présent, nous voyons bien que la distinction de Deleuze ne s'explique pas seulement par son appartenance au courant fertile de l'époque qui accable la métaphysique de tous les maux. Cette distinction est surtout, nous semble-t-il, une inversion qui veut faire oublier la fermeture de l'horizon sur l'absolu, et qui est peut-être aussi l'expression d'un deuil de ce dehors perdu.

## 5. *Qu'est-ce qu'un système ouvert ? Reformulation de la définition.*

Maintenant que nous avons mis en lumière les éléments de définition du système ouvert internes à la pensée de Deleuze et que nous avons conclu à quelques grippages dans la définition suite à sa mise à l'épreuve, nous proposons de la reformuler en essayant de lui donner une forme qui la rende apte à échapper le plus longtemps possible à la réfutation. Notre but à partir d'ici n'est plus de lire la philosophie de Deleuze comme représentante du système ouvert, mais de donner à ce concept une forme épurée dans une définition minimale. Nous allons donc nous concentrer sur certains aspects seulement de sa philosophie. C'est de cette façon seulement que nous pourrions tirer toutes les conséquences de cette voie philosophique. Abandonnons les principes de définitions qui décrivaient la forme du système et concentrons-nous seulement sur les décisions de pensée. C'est seulement dans la partie suivante que nous reviendrons sur l'imbrication de ces deux aspects du système pour savoir si de telles décisions de pensée peuvent être matérialisées dans un système, c'est-à-dire si l'on peut donner une forme systématique à de tels principes fondamentaux.

### *5.1 Seconde genèse du système ouvert<sup>1</sup>.*

Dans cette perspective, il nous faut dans un premier temps procéder à une seconde genèse de la définition du système ouvert. Nous avons déjà proposé une généalogie des éléments de définition (cf. partie 3.1) mais cette généalogie était

---

<sup>1</sup> Nous devons beaucoup pour la formulation de cette genèse au chapitre 2 d'*Après la finitude* de Quentin MEILLASSOUX, « Métaphysique, fidéisme, spéculation », pp. 51-80. Seuil, Paris, 2006.

interne à ces éléments. Ce que nous allons ici essayer de faire, c'est proposer une genèse extérieure à ces éléments, adoptant un point de vue externe sur la constitution de cette distinction afin de la comprendre autrement. Nous nous demanderons donc : quelle est la nécessité de la constitution d'un système ouvert ? Quelle est la nécessité de l'ouverture dans la philosophie de Deleuze ? Il nous semble, et c'est la thèse que nous soutiendrons ici, que c'est la voie dans laquelle Deleuze est engagé qui conditionne la création de ce terme de système ouvert, création implicitement dépendante donc de postulats admis en amont. Nous devons comprendre pourquoi cette ouverture est rendue nécessaire. Cette nouvelle genèse, nous avons commencé à l'amorcer au point précédent et il convient ici de la développer.

Ce que nous allons montrer, c'est qu'il semble que ce soit l'impérieuse nécessité d'échapper à la facticité qui ait dicté la création du concept de système ouvert. Expliquons pourquoi. Il s'agit tout d'abord de comprendre dans quelle voie philosophique se situe Deleuze. Sa philosophie est une voie qui a bien sûr hérité du premier constat kantien : la chose en soi est inconnaissable, on ne peut démontrer l'absolu car la pensée ne peut sortir d'elle-même. La voie philosophique qu'emprunte Deleuze, a acté la conséquence du constat kantien : il est impossible dépasser la relation du sujet au monde, c'est-à-dire que la pensée ne peut avoir accès à son dehors, car dehors il n'y a plus de pensée. C'est donc une voie philosophique dans laquelle il est impossible de penser un absolu de type dogmatique, c'est-à-dire un absolu essentiellement extérieur à la pensée et que la pensée peut démontrer. D'autre part, la voie philosophique deleuzienne est une voie qui ne veut pas refuser le second constat kantien, à savoir que l'absolu s'il n'est pas connaissable, peut être toujours pensable. Pourquoi ? Parce qu'un rejet



du second constat kantien conduirait nécessairement à une conséquence redoutable, celle de la facticité de notre relation au monde, c'est-à-dire de la facticité des formes de la connaissance et cela Deleuze ne se résout pas à l'admettre. La facticité de notre relation au monde, cela signifie que cette relation a le caractère d'un fait contingent, que nous ne pouvons que la décrire et que nous devons abandonner tout type d'explication relative à son origine. La facticité, c'est l'enfermement dans notre relation au monde et le renoncement définitif au dehors de la pensée. L'acceptation de la facticité est très lourde de conséquences, conséquences que Deleuze refuse. Mais il n'est pas le seul, le thème de la facticité et du renoncement à l'enfermement est le sujet de l'ouvrage de Michel Foucault, *La pensée du dehors*<sup>1</sup> que nous avons déjà mentionné. C'est à présent que nous saisissons la proximité qui existe entre cet ouvrage et la pensée de Deleuze relative au système ouvert. Tous les deux sont animés de la force d'un même constat : le danger de la facticité, la nécessité d'échapper à l'enfermement. Dans *La pensée du dehors*, c'est relativement au thème du langage que Foucault fait le constat de la facticité, le langage que « le désert entoure »<sup>2</sup> et l'impossibilité d'un discours qui puisse originer le « je parle ». Pour Foucault –en tout cas le Foucault de 1966–, l'espoir réalisé de briser cet enfermement, c'est l'œuvre de Maurice Blanchot et il cite des ouvrages précis<sup>3</sup>. Pour lui, Maurice Blanchot a produit par la littérature une pensée du dehors, une pensée qui a su atteindre le dehors et donc se frayer un passage hors de la facticité. Pour Deleuze, qui lui aussi admire Blanchot, c'est à la philosophie que revient la tâche d'ouvrir cette voie hors de la facticité. C'est la

---

<sup>1</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009.

<sup>2</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 1 « Je mens, je parle », p.10.

<sup>3</sup> Maurice BLANCHOT, *L'Attente de l'oubli. L'arrêt de mort. Celui qui ne m'accompagne pas. Le dernier homme. Le moment voulu. Le livre avenir. L'espace littéraire. Thomas l'obscur. Aminadab. Le Très-Haut*. (Les références complètes sont données en bibliographie).

raison pour laquelle il répète qu'il est un philosophe du système et qu'il défend la forme systématique de la philosophie<sup>1</sup>. En disant cela, il veut à la fois s'opposer à la voie que propose Foucault dans *La pensée du dehors*, c'est-à-dire la voie de l'art, mais aussi à celle de Bergson. Nous en avons déjà parlé, si Deleuze et Bergson partagent la même philosophie, et si Bergson aussi refuse la facticité et veut croire à la pensabilité de l'absolu, Deleuze rejette la voie proposée par ce dernier, la voie de l'expérience mystique comme transcendance vers l'absolu. Pour Bergson en effet, c'est par l'intuition, c'est-à-dire par l'expérience de se fondre dans le tout, que la conquête de l'absolu peut se faire. Chez Foucault comme chez Bergson, on saisit au détour de phrases relativement anodines la difficulté qui peut exister à la saisie de ce dehors, affirmations mises en sourdine d'une capitulation pourtant lourde de conséquences. Chez Foucault, on peut lire qu'il existe une « extrême difficulté de donner à cette pensée un langage qui lui soit fidèle »<sup>2</sup>, il l'explique par le fait que « tout discours purement réflexif risque de reconduire l'expérience du dehors à la dimension de l'intériorité »<sup>3</sup>. Il montre aussi que la pensée du dehors, « ce n'est pas être invité par l'attrait de extérieur, c'est plutôt éprouver dans le vide et le dénuement la présence du dehors, et, lié à cette présence, le fait qu'on est irrémédiablement hors du dehors. (...) Le dehors est là, ouvert, sans intimité, sans protection ni retenue (...) ; mais à cette ouverture même, il n'est possible d'avoir accès, car le dehors ne livre jamais son essence ; il ne peut pas s'offrir comme une présence positive – choses illuminées de l'intérieur par la certitude de sa propre

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003. « Entretien sur *Mille Plateaux* » accordé à Christian DESCAHMPS et Robert MAGGIORI (pp. 39-52)

Gilles DELEUZE, *Deux régimes de fou. Textes et entretiens 1975-1995*. Éd. Minuit, Paris, 2003. « Lettre-Préface à Jean-Clet Martin » p.338. (« Lettre-Préface de Gilles Deleuze » in Jean-Clet Martin, *Variations – La philosophie de Gilles Deleuze*, Paris, Payot Rivage, 1993. La lettre est datée du 13 juin 1990).

<sup>2</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 3 « Réflexion, fiction », p.21.

<sup>3</sup> Idem.

existence– mais seulement comme l’absence qui se retire au plus loin d’elle-même et se creuse dans le signe qu’elle fait pour qu’on avance vers elle, comme s’il était possible de la rejoindre. Merveilleuse simplicité de l’ouverture, l’attirance n’a rien à offrir que le vide qui s’ouvre indéfiniment sous les pas de celui qui est attiré (...) »<sup>1</sup>. Ce que l’on sent dans ce passage, c’est bien une certaine forme de résignation à l’indescriptibilité des formes de l’absolu. Chez Bergson on trouve des propos similaires et c’est en effet ce que montre Camille Riquier, dans *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*<sup>2</sup>, lorsqu’il parle du rapport de Bergson à la question du fondement, « Bergson n’entend nullement décrire la réalité qui nous échappe et dans laquelle nous sommes pris et surnageons ». Dans les deux cas, nous ne pouvons nous y tromper, ce que nous lisons entre ces lignes, c’est bien la même résignation et la croyance similaire en un supradiscours, un discours qui transcende l’impuissance de la philosophie.

Mais Deleuze quant à lui veut croire au système c'est-à-dire dire à la philosophie et non à l’art ou à une délivrance mystique ; et le système ouvert, c’est en réalité la voie proprement philosophique pour échapper à la facticité et à l’enfermement dans notre relation au monde.

Il ne reste qu’une solution à Deleuze relativement aux postulats qu’il veut respecter. Résumons-les. 1. Tout d’abord le fait que nous n’ayons accès qu’à notre relation au monde, c’est-à-dire la relation de la pensée au monde. 2. Ensuite le maintien de la pensabilité d’un absolu pour empêcher l’enfermement dans la facticité. 3. Enfin la volonté de trouver une solution proprement philosophique,

---

<sup>1</sup> Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009. Chapitre 5 « Où est cette loi, que fait la loi ? », p.33.

<sup>2</sup> Camille RIQUIER. *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*. Épiméthée, PUF, Paris, 2009. Première partie « Le temps de la méthode : méthode et métaphysique ». Chapitre premier « Fonder ou fondre : le fond de la métaphysique », p. 35.

c'est-à-dire systématique afin que la philosophie ne démissionne pas de sa tâche principale qui est justement cette pensée de l'absolu.

La solution est celle d'un double travail conceptuel, la distorsion de deux concepts : l'ouverture du tout et l'écartèlement de la notion de dehors. Ces deux décisions de pensée, nous allons les étudier tout de suite. Mais avant cela, insistons ici sur ce qui ressort de cette nouvelle genèse: il semble bien que si la distinction du clos et de l'ouvert se donne de prime abord comme une distinction prompte à dépasser la métaphysique ancienne et à créer une autre forme de philosophie, c'est un autre dépassement qui se fait en réalité. Le terme de « système clos » qui nous renvoie immédiatement à la métaphysique dogmatique n'est qu'un trompe-l'œil qui a vocation à nous aiguiller sur une mauvaise voie. Le dépassement qui a lieu par la création du terme de système ouvert est un dépassement qui est bien plus actuel et bien plus urgent. D'ailleurs, dans ce siècle critique de la métaphysique, ce qui est paradoxal, c'est qu'un tel acharnement ait lieu alors que dans les faits, le dépassement de la métaphysique dogmatique était bel et bien acté : plus un seul auteur n'aurait proposé une philosophie qui soit à l'image de celle de Malebranche ou de celle Leibniz. Non, ici le dépassement est d'un autre ordre et d'une urgence plus vive. Ce qu'il semble bien, c'est que Deleuze arrive au bout d'une voie philosophique, une voie qui s'essouffle et qui ressemble bien à une impasse. Pourquoi cela ? Parce que les deux philosophes les plus proches de lui, qui ne voulaient pas non plus se résoudre à la facticité paraissent avoir capitulé et s'être résolus à un dépassement non philosophique du problème de la facticité. C'est pour cette raison que le dépassement de Deleuze semble être un acte de la dernière chance pour sauver une description proprement philosophique de l'absolu. Et c'est d'ailleurs pour cette raison que la métaphysique dogmatique est

dans toutes les bouches en ce siècle critique. Il faut en étaler toutes les tares pour camoufler ce que l'on a perdu et que l'on regrette peut-être, le grand Dehors, ce dehors qui n'était pas relatif à nous et qui par sa seule présence permettait de structurer la pensée.

Il est très important ici de comprendre le danger de cette capitulation, danger dont l'urgence est en réalité l'enjeu de la tentative de Deleuze<sup>1</sup>. Croire en l'art ou en l'expérience mystique comme dépassement de la facticité, c'est en réalité capituler et laisser la philosophie se désengager de la description de l'absolu. Or ce désengagement, c'est la fin de l'affirmation d'une supériorité de la rationalité envers tous les autres types de discours. C'est donc le danger de ne plus avoir de rempart contre le fanatisme. En effet, renoncer à une voie philosophique, c'est niveler tous les discours et rendre illégitime l'argumentation rationnelle propre à disqualifier les discours dangereux.

On le voit, ce que Deleuze tente d'emprunter c'est une voie de la dernière chance pour sortir de la facticité par la philosophie. Mais pourtant ne s'agit-il pas seulement d'un jeu sur les mots, d'une simple manipulation conceptuelle ? C'est ce que nous devons examiner maintenant en essayant de redéfinir le système ouvert et d'expliquer les décisions de pensée qu'il implique.

## *5.2 Reformulation de la définition du système ouvert.*

Suite à la mise à l'épreuve de la définition que nous avons faite au point 4.1, nous avons conclu qu'il faut, pour définir le système ouvert, laisser de côté les principes de définition formelle, c'est-à-dire les principes de construction du système ouvert, pour se concentrer uniquement sur les principes fondamentaux de

---

<sup>1</sup> Encore une fois nous devons beaucoup ici aussi au chapitre 2 d'*Après la finitude* de Quentin MEILLASSOUX.

sa définition. Nous avons, d'après les textes de Deleuze, établi un principe fondamental de définition du système ouvert : celui de la redéfinition de la notion de totalité par son ouverture. Nous allons voir maintenant que cette décision de pensée est en réalité une décision de pensée dédoublée et donc constituée de deux éléments. Essayons à partir de là de comprendre l'idée de système ouvert en en fournissant une définition minimale, épurée de toute autre considération.

La première décision de pensée qui est le principe fondamental du système ouvert, c'est l'ouverture du tout et c'est le point fondamental sur lequel toute la compréhension du concept se joue. Qu'est-ce que l'ouverture du tout ? À quoi cela correspond-il ? L'ouverture du tout correspond en réalité à la disjonction de la totalité et de l'Être. En effet, la totalité désigne traditionnellement la totalité de ce qui est, ou encore la somme de tous les étants existants, d'où l'équivalence des concepts d'Être et de totalité. Or pour Deleuze, une telle conception de la totalité est en incapacité de donner une explication satisfaisante du changement. Plus exactement elle peut en donner une, mais une explication qui reste partielle dans la mesure où celle-ci est incapable de donner au changement la structure du différent et l'aplanit par les concepts du Même et de l'Identique. Nous renvoyons ici à ce que nous avons déjà mentionné à propos de « l'image dogmatique de la pensée ». C'est la pensée du Même et de l'identique qui donne pour totalité, la totalité de ce qui est. Ce que Deleuze reproche à cette conception, ce n'est pas de ne pas pouvoir exprimer le changement, car on peut imaginer le changement par l'identité. Son reproche, c'est en effet de donner une explication insatisfaisante du changement. En effet, si l'on adopte comme conception du tout la totalité de ce qui est, c'est la structure de l'Identique que l'on donne au changement, c'est-à-dire un éternel retour du Même, pour reprendre les termes du commentaire d'Alain

Badiou<sup>1</sup> sur le sujet. Si l'on se donne au contraire comme structure le concept classique de totalité, on peut observer certes du changement, mais ce changement pourra être perçu comme tel uniquement à petite échelle, car à l'échelle du tout, c'est bien une stricte permanence de l'Être qui est observée. Ainsi, pour Deleuze, la conception classique de la totalité est le nivellement de tout changement entendu comme changement effectif et non comme ronde des attributs de l'Identique. Pour donner au changement une forme effective, et donc pour donner à l'éternel retour la structure de l'« éternel retour du différent » -pour reprendre encore les termes d'analyse d'Alain Badiou-, il lui faut de façon nécessaire ouvrir la totalité et rompre avec sa représentation circulaire. Badiou dira ainsi que le geste fondamental de Deleuze est de redéfinir « l'Un-Tout »<sup>2</sup>. Le tout ne doit plus être conçu comme totalité de ce qui est. Il faut détotaliser pour ouvrir la possibilité de la pensée effective du changement. L'ouverture, c'est donc un acte de détotalisation du tout, c'est le fait de rendre intotalisable la totalité. Et le fait de rendre intotalisable la totalité c'est refuser de la faire coïncider avec l'Être. C'est à cette condition que la pensée du changement devient possible, selon Deleuze, parce que le devenir n'est plus conditionné aux coordonnées du Même. C'est le possible qui est libéré dans ses conditions et qui peut permettre ainsi au différent d'advenir.

Mais de plus, ce qui est notoire dans cette pensée de l'ouverture, c'est que l'ouverture est affirmée comme telle sans redéfinition postérieure. Ce que nous voulons dire par là, c'est que l'ouverture est l'acte de détotalisation du tout sans redéfinition de la totalité. On aurait pu penser à une conception nouvelle de la totalité devenant non plus Être mais possible, en définissant le possible, c'est-à-

---

<sup>1</sup> Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013. « Éternel retour et hasard », pp. 101-116.

<sup>2</sup> Idem.

dire en donnant un certain nombre de conditions logiques qui délimite l'étendue de cette nouvelle totalité. On aurait pu dire par exemple que le possible ne pouvait aller au-delà de la contradiction. Ainsi, déterminer certaines conditions aurait permis de redonner à la totalité son espace, parce que la totalité est avant tout un espace. Le geste de Deleuze aurait pu être un acte d'ouverture de la totalité du cercle de l'Être, à celui nouvellement défini du possible. Mais il n'en est rien et c'est justement contre cela que Deleuze se poste. En effet, ce qui intéresse Deleuze en soi, ce n'est pas cet acte de détotalisation mais bien celui d'ouverture. La détotalisation n'est qu'un geste préparatoire. C'est pour cela que nous avons bien affaire ici à deux décisions de pensée imbriquées l'une dans l'autre. Il y a la première qui est l'ouverture du tout et la seconde, en réalité la plus importante et pourtant paradoxalement la moins visible des deux, celle qui vise à maintenir l'ouverture, c'est-à-dire à empêcher qu'elle ne se referme sur le nouvel espace à nouveau circulaire et clos.

Nous arrivons, nous semble-t-il, à ce qui fait le cœur de cette pensée du système ouvert. Pour empêcher que la brèche permise par l'ouverture de la totalité ne se referme, il n'y a qu'une seule possibilité qui est une nouvelle décision de pensée. Cette unique voie qui va permettre de consolider l'ouverture va être, elle aussi une redéfinition, et une redéfinition importante et lourde de conséquences. Il s'agit de la redéfinition du terme de dehors qui va conduire à l'écartèlement complet de son sens. En effet, la seule façon de maintenir ouverte la totalité, c'est de redéfinir la notion de dehors. La notion de totalité en philosophie, c'est toujours la totalité de ce qui peut être atteint par la pensée. Pour la métaphysique dogmatique par exemple il s'agissait réellement de la totalité de ce qui est, mais pour une philosophie comme celle de Deleuze, la totalité est nécessairement, du



fait des postulats qu'il admet, la totalité de la pensée puisque nous ne pouvons dépasser la pensée, étant toujours déjà pris dans la relation de la pensée au monde. (Nous renvoyons à ce que nous avons déjà mentionné au point précédent 5.1). Ainsi, ouvrir la totalité, c'est en réalité ouvrir la pensée. Et en effet, dire qu'il y a une totalité, c'est dire qu'il y a une totalité close de la pensée : autrement dit, affirmer le constat de facticité. Échapper à la facticité, c'est donc bien proposer une ouverture à la totalité et donc redéfinir la notion de dedans et de dehors. Il ne pouvait y avoir de dedans et de dehors que parce que la totalité était une figure circulaire et donc close. Ce que Deleuze propose en réalité avec le système ouvert, c'est de balayer les notions de dedans et de dehors de la pensée. Sous l'affirmation du système ouvert se cache bien la négation du concept de dehors. Cela est très clair car on le retrouve chez Deleuze à de nombreux endroits : il n'y a plus de dedans ni de dehors, le dehors n'étant plus l'autre face du dedans mais sa continuité, aussi étrange que cela puisse paraître. Voici comment il définit ce dehors dans le *Foucault* : c'est un dehors qui « opère dans une autre dimension. Un dehors plus lointain que tout monde extérieur et même que toute forme d'extériorité, dès lors infiniment plus proche »<sup>1</sup>. C'est comme si Deleuze avait torsadé la figure circulaire de la totalité pour en faire un nœud de Möbius : plus de dedans, plus de dehors. Ainsi, comme il n'y a plus ni dedans ni dehors de la pensée, il n'y a plus d'enfermement dans la facticité de notre relation au monde ; et voilà le résultat escompté.

Ce que nous avons essayé de montrer ici, c'est que le système ouvert n'est pas à comprendre en terme de construction, ce n'est pas la structure qui est

---

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, *Foucault*, « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (pouvoir) », p.92. Minuit, Paris, 1986.

ouverte mais la notion de totalité qui conditionne le système. C'est pour cela que nous avons voulu ici écarter toutes ces considérations relatives aux principes formels de définition qui sont en réalité la plus grande part de ce que Deleuze a dit effectivement du système ouvert. Il nous semble que c'est une fausse piste pour comprendre le cœur plein du concept. Le système ouvert, ce n'est pas une nouvelle forme de système mais l'invention d'une nouvelle figure de la totalité. Le système ouvert, c'est donc deux décisions de pensée :

1. Ouverture de la totalité, c'est-à-dire détotalisation du tout
2. Ecartèlement de la notion de dehors, négation de la distinction dedans/dehors.

Voici donc la solution philosophique de Deleuze au problème de la facticité. Pour autant, si cette solution se joue effectivement sur le plan de la philosophie, s'agit-il réellement d'une solution ou d'une simple manipulation conceptuelle ? Est-il possible de réaliser de telles décisions de pensées en les rendant effectives dans un système ? Ce système sera-t-il un système métaphysique viable ? Autant de questions qu'il va maintenant nous falloir examiner.

## 6. Pistes de réflexion sur le système ouvert.

Après avoir redéfini le système ouvert par la mise en lumière des décisions de pensée qui président à sa constitution, il s'agit à présent d'avancer des pistes de réflexions. La conquête de la définition est une chose, voyons ce que nous pouvons maintenant en dire. Cette réflexion est devenue d'autant plus urgente, qu'au cours de notre quête de définition, nous avons dû mettre de côté les principes de définition relatifs à la structure du système ouvert, c'est-à-dire les principes qui président à la construction d'un tel système (cf partie 4.1). Nous y avons été contraint car ces principes entraient en contradiction avec les principes fondamentaux de la définition, c'est-à-dire les décisions de pensée qui sont la fondation du système ouvert. Nous les avons laissés de côté pour nous concentrer donc sur ce qui est la détermination essentielle du système ouvert et l'essentiel n'est pas, comme on aurait pu le croire de prime abord, une simple question d'architecture. Le système ouvert ce n'est pas simplement une autre façon de bâtir la philosophie en système. Le système ouvert c'est avant toute chose la redéfinition de deux notions philosophiques fondamentales, redéfinition qui entraîne une nouvelle représentation de la réalité (nous renvoyons à la partie précédente, 5.2). La question est désormais, c'est de savoir s'il est possible de concevoir un système à partir de ces décisions de pensée. Nous essayerons donc de déterminer si la voie du système ouvert est une voie philosophique viable. Nous ne prétendons pas dans cette partie être exhaustive et statuer définitivement sur le système ouvert, la tâche de ce mémoire étant bien la définition d'un tel concept. Ce que nous proposons ici, ce sont seulement des pistes pour ouvrir la réflexion sur cet objet ; il

n'aurait fallu pas moins d'un autre mémoire pour pouvoir effectivement poser à plat toutes les conséquences d'un tel concept et faire aboutir de telles pistes de réflexion.

### *6.1 Le problème de la mise en système de telles décisions de pensée. Le système ouvert est-il viable ?*

Dans un premier temps, essayons de renouer entre les décisions de pensée d'une représentation ouverte de la totalité et les principes de construction du système ouvert tels que les présente Deleuze. Renouer entre ces deux niveaux du système ouvert est une chose impérative car si de telles décisions de pensée ne peuvent être matérialisées, elles ne sont que lettres mortes et la matérialisation en philosophie, c'est la mise en système. En effet, on peut bien faire toutes les modifications conceptuelles que l'on veut, si la pensée n'arrive pas à se réarticuler à partir d'elles pour pouvoir effectivement décrire le réel, ces modifications sont illégitimes. Qu'en est-il donc de l'ouverture du tout ? Est-ce un geste philosophique fécond qui est apte à être l'origine de tout un système philosophique ? C'est en effet à cette condition seule que les deux décisions de pensée du système ouvert ne resteront pas un simple jeu sur les mots.

Avant toute chose, il nous faut revenir sur la façon dont Deleuze est amené à proposer de tels principes de construction du système ouvert, tels que nous les avons présentés au point 3.3. Nous allons montrer ici que Deleuze est contraint à énoncer de tels principes. Souvenons-nous, les système clos et ouvert étaient définis par un principe fondamental et cinq principes relatifs à leur structure. Ils étaient aussi bâtis en stricte opposition l'un de l'autre, or l'affirmation de cette stricte opposition est nécessaire. En effet, le principe fondateur dans tout système

conditionne les principes de construction. Si l'on donne à la totalité une forme close, cela entraîne une certaine forme du système et donc certains principes de construction qui ne peuvent être reconduits pour le système ouvert. Pour Deleuze il est clair que si l'on parvient à une forme close de la totalité c'est que l'on a reconnu une forme de l'Identique et que l'on admet donc le principe du primat, c'est-à-dire l'existence d'un ou de plusieurs premiers principes qui conditionnent la hiérarchie du système et que l'on retrouve par voie de conséquence, les cinq principes du système clos. Il est très clair pour Deleuze que tous les principes sont intrinsèquement liés, le tout étant relatif à la forme de la totalité que l'on se donne. Admettre une forme close de la totalité, c'est reconnaître une forme de l'Un. Refuser la structure circulaire de la totalité, c'est refuser toute sorte de primat. Conséquemment Deleuze refuse tout de bloc la structure du système clos et s'y oppose principe par principe. Pour lui, les principes de constitution classique du système reconduisent nécessairement au système clos. C'est ce que nous avons pu voir au point 1.3, où nous avons constaté que les principes de définition de ce que Deleuze appelait le système clos correspondaient en réalité à des principes classiques de définition du système. Donc puisque Deleuze part du constat que tous les principes du système clos sont liés les uns aux autres, mais qu'il veut proposer une résolution philosophique et donc systématique du problème de la facticité, il se voit obligé de proposer un système dont les principes sont opposés point par point aux systèmes classiques. Ceci dit, avant de conclure au succès d'une résolution philosophique du problème de la facticité, encore faut-il savoir si les principes donnés permettent véritablement de construire un système et donc de matérialiser cette ouverture de la totalité.

C'est une question que nous avons déjà pointée, mais il s'agit ici de l'approfondir parce que ce n'est que s'il y a effectivement système que l'on pourra se prononcer sur le succès de Deleuze contre le problème de la facticité. Un système, c'est une construction qui est faite à partir d'éléments de départ, dits fondamentaux, et qui permet de présenter une description de la réalité. Il n'y a système que si la construction philosophique permet la connaissance. Il est très difficile de voir les choses autrement. Or ce que fait Deleuze par sa redéfinition d'un système dont tous les principes de définition sont en opposition avec ceux du système classique, peut nous interroger. Face à une telle définition, on a quelque peu le sentiment qu'il pousse le sens du terme de système au-delà d'où il peut lui être permis d'aller. Y a-t-il encore système si l'on entend par là l'inverse de ce qui est entendu traditionnellement ? Ne s'agit-il pas d'une extension illégitime et donc d'une extension du terme au-delà de la limite à laquelle il peut encore avoir un sens ?

Dans la partie 4.1, notre parallèle avec la théorie mathématique des graphes, nous a permis de montrer cela : les principes de ce que Deleuze entendait par système ouvert produisaient une structure dont on voyait mal comment elle pouvait permettre l'engendrement de connaissances. Nous voudrions en conclure maintenant l'extension illégitime du terme de système : l'ouverture de la notion de totalité ne donne pas lieu à un système dit ouvert mais à ce que l'on pourrait appeler une théorie ouverte. En effet, ce que nous avons voulu montrer, c'est que les principes du système ouvert sont en opposition essentielle avec la notion de connaissance. La connaissance est un acte de l'esprit qui suppose tout d'abord la distance et la reconstitution du fait envisagé ; or la reconstitution, c'est-à-dire la distance de la pensée face à ce qui est, s'avère être un principe refusé. De plus,

connaître, c'est pouvoir hiérarchiser, c'est-à-dire mettre de l'ordre au sein de l'apparaissant. Connaître c'est toujours structurer, ce qui est encore refusé. La structure que propose le système ouvert, c'est une structure qui ne choisit pas, qui n'opère aucune différenciation, c'est une structure où tous les points sont reliés entre eux. Le parallèle avec la théorie des graphes nous avait permis de montrer qu'effectivement la figure que produit ce système ouvert, c'était une figure qui ne peut qu'être posée et dont rien ne peut être dit. Tous les points sont reliés entre eux, et de la réalité on ne peut rien dire à part qu'elle est là, qu'elle est cela. La figure donne effectivement la multiplicité, mais c'est une multiplicité qui est si dense et si indivisible puisque tout est lié, qu'elle fait paradoxalement penser à l'Un indicible des néo-platoniciens. En effet, la multiplicité ainsi présentée ne semble pas offrir de prise au discours, ou en tout cas au discours philosophique qui vise toujours à la connaissabilité du monde.

Nous voudrions ici ajouter un élément supplémentaire propre à étayer nos propos, c'est celui de la « cause immanente » que Deleuze décrit dans son ouvrage sur *Foucault*<sup>1</sup>. Deleuze, puisqu'il constitue un système, doit nécessairement décrire un régime de la causalité. Or, puisqu'il entend poser de nouvelles bases à la définition du système et qu'il rejette les conceptions antérieures, il doit nécessairement proposer un nouveau régime de la causalité et c'est ce qu'il fait quand il décrit la « cause immanente ». Voici comment elle est présentée : « c'est une cause qui s'actualise dans son effet, qui s'intègre dans son effet, qui se différencie dans son effet. Ou plutôt la cause immanente est celle dont l'effet l'actualise, l'intègre et la différencie »<sup>2</sup>. Il y a « corrélation et présupposition

---

<sup>1</sup> Gilles DELEUZE, *Foucault*, Édition de Minuit, Paris, 2004. « Un nouveau cartographe », p.44.

<sup>2</sup> Idem.

réci-proque de la cause et de l'effet »<sup>1</sup>. Ce que fait ici Deleuze, c'est en réalité accorder le régime de la causalité à l'immanence. C'est en supprimant la distance qui peut exister entre la cause et l'effet que le plan d'immanence peut être mis en place. La causalité est une « actualisation-intégration »<sup>2</sup>. La jonction de la cause et de l'effet est ce qui fait que toute hiérarchie pourra être supprimée. En effet, le relief le plus sommaire est celui qui est instauré par la causalité. C'est le premier degré de la hiérarchie, c'est le premier relief du système. Le fait de dégager des causes de degré plus général est ce qui permettra d'élever peu à peu l'échafaudage d'un système hiérarchique. C'est ce que Deleuze doit empêcher à tout prix puisqu'il s'oppose au principe de hiérarchie. Ainsi doit-il conclure à l'indiscernabilité de la cause et de l'effet et, nécessairement il s'y voit contraint du fait des postulats initiaux qu'il s'est donnés, dont ici, l'instauration d'un plan d'immanence. Ceci va encore dans le sens de ce que nous avons dit plus haut, à savoir que le plan philosophique instauré par le refus de tous les principes classiques de définition du système ne peut pas offrir de prise à la connaissance.

Mais ce n'est pas tout, en plus de l'indiscernabilité de la cause et de l'effet, le nouveau régime de la causalité dite immanente est aussi une « différenciation »<sup>3</sup>. Parce que « la cause en voie d'actualisation »<sup>4</sup> ne peut être « une Unité souveraine »<sup>5</sup>, « le différentiel des forces ne peut s'intégrer, qu'en s'engageant dans des voies divergentes, en se répartissant dans des dualismes, en suivant des lignes de différenciation »<sup>6</sup>. « Ce qui s'actualise ne peut le faire que par dédoublement ou

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Idem.



dissociation en créant des formes divergentes entre lesquelles il se partage »<sup>1</sup>. Tout cela pour dire qu'en réalité, du fait de ce qui est appelé « différenciation », une même cause A peut produire indifféremment B et non-B ou pourquoi pas C. La distorsion de la notion de causalité du fait des postulats qui conditionnent le discours de Deleuze est telle que la notion semble être le contraire de ce qu'elle est et n'offrir absolument plus de prise au discours et donc à la connaissance.

Si nous en venons à la conclusion de l'indicibilité de la réalité telle que Deleuze la présente par la figure de la multiplicité, c'est qu'il semble que le discours philosophique n'accepte pas un nombre infini de définitions. Bref, qu'il semble douteux que le système dit ouvert de Deleuze puisse encore être appelé système. En effet, et c'est en cela que les lectures relatives à la théorie des systèmes sont extrêmement instructives, elles permettent de comprendre que le discours philosophique a un champ d'extension bien délimité et qu'en dehors, il ne peut exister. Ce champ c'est celui de la systématité. C'est un thème que l'on retrouve chez tous les auteurs qui ont écrit sur la théorie de la philosophie et des systèmes. C'est d'ailleurs le point central du propos de Jacques Bouveresse dans son cours au Collège de France<sup>2</sup> que nous avons déjà mentionné. Il y mobilise toute l'histoire de ce domaine spécifique de la philosophie pour montrer que la thèse de la systématité essentielle de la philosophie y est un impondérable. Le champ de la philosophie, c'est donc bien le champ de la pensée en système. Mais cela peut être entendu en un sens large : ce n'est pas forcément une pensée constituée sous une forme systématique, c'est-à-dire qui constitue effectivement et formellement un système et qui détaille point par point la ramification des différentes propositions

---

<sup>1</sup> Idem.

<sup>2</sup> Jacques BOUVERESSE, Cours au Collège de France, 2007-2008 « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? », soit 23 cours et une appendice.

qui peut être dite système. Ce peut être une pensée qui n'est pas formellement constituée en système, mais une philosophie qui accepte implicitement les principes de définition du système et donc *a minima* les principes de reconstitution (le fait que la pensée décrive la réalité), de hiérarchie (le fait que la pensée essaie de reconstruire l'ordre du réel) et du primat (le fait qu'il y ait un ou des principes fondamentaux qui président à cette hiérarchie). Par exemple un philosophe comme Nietzsche qui s'oppose très clairement aux systèmes, admet de tels principes et admet un principe originel propre à décrire le réel : la vie comme volonté de puissance.

Il est très intéressant de voir que justement Jules Vuillemin dans *What are philosophic systems ?*<sup>1</sup> emploie le terme de « système ouvert » pour définir la limite en deçà de laquelle il n'y a plus de discours philosophique, mais nous allons voir qu'il n'accorde pas à ce terme le même sens que Deleuze, loin s'en faut. C'est Jacques Bouveresse qui rapporte<sup>2</sup> que pour Vuillemin, les systèmes qui se diraient ouverts seraient en réalité des systèmes qui procèderaient par fragments, c'est-à-dire des philosophies qui accepteraient implicitement les principes de définition du système mais qui ne se donneraient pas formellement l'apparence d'un système. Or ce que Deleuze entend par système ouvert, c'est exactement l'inverse : le refus des principes de définition du système mais le maintien de la forme du système. Ainsi, les deux emplois du même terme par Deleuze et Vuillemin ne sont pas à confondre car ils sont tout bonnement opposés. Et pour Vuillemin, il serait très clair que le système ouvert de Deleuze n'est système que par son nom et qu'il

---

<sup>1</sup> Jules VUILLEMIN, *What are philosophical systems*. Cambridge University Press, 2009.

<sup>2</sup> Jacques BOUVERESSE, Cours au Collège de France, 2007-2008 « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? », Cours n°3 « Misère de l'éclectisme : est-il possible de réconcilier entre eux les systèmes philosophiques rivaux ? »

n'appartient plus à un discours qui peut être qualifié de philosophique au sens strict.

Qu'en conclure ? Rappelons-nous, la perspective de Deleuze était celle d'un dépassement philosophique du problème de la facticité. Mais suite à notre développement ci-dessus, il semble qu'il faille vraisemblablement conclure à la reconduction d'un type de dépassement non philosophique du problème, comme celui de Bergson avec l'intuition, expérience de type mystique de l'absolu, ou celui décrit par Foucault, c'est-à-dire le dépassement qu'opère l'œuvre littéraire de Maurice Blanchot. En réalité, ce que donne à voir cette étude du système ouvert, c'est peut-être l'essoufflement d'une voie philosophique et même plus encore le fait qu'elle conduise à une impasse, en tout cas pour une résolution philosophique des données du problème. Admettre à la suite de Kant, l'inconnaissabilité de l'en soi, c'est-à-dire l'impossibilité de la connaissance d'un absolu extérieur et séparé de la pensée, serait-ce nécessairement faire se refermer le piège de la facticité ? C'est ce qu'il semble en tout cas à la suite de cette étude sur Deleuze notamment et sur ses penseurs proches, qui comme lui ne veulent pas borner le discours philosophique à la description des formes de la connaissance, c'est-à-dire borner la philosophie à la facticité. Deleuze est quelqu'un qui croit encore que la pensée peut se frayer un passage vers l'absolu et plus encore que c'est la philosophie qui le lui permettra. C'est par la constitution d'une nouvelle forme de système que cette voie aurait pu être créée. Or notre analyse porte à croire qu'il semble difficile de se prononcer pour le succès du système ouvert, ce qui revient à dire qu'il semble très difficile de concilier à la fois le constat de l'inconnaissabilité de l'absolu et sa pensabilité.

## *6.2 Système ouvert et horizon métaphysique. Le système ouvert est-il vivable ?*

La seconde question, maintenant, est une piste de réflexion que nous introduirons et qui ne restera qu'une ouverture. Nous proposons seulement de poser cette question et de mettre en place l'espace de ce problème, car en effet, nous n'avons pas les moyens ici de la traiter. Elle pourrait faire l'objet d'un autre travail. Mais articuler ce problème à notre mémoire, c'est lui donner en définitive son sens, c'est-à-dire à la fois sa direction et sa signification essentielle. Ce questionnement est effectivement le creuset dans lequel le travail de définition quelque peu abscond ici engagé, va trouver son sens philosophique, et le sens philosophique ne peut être donné que par l'urgence d'un problème.

Le problème qui va lester notre enquête de son poids philosophique propre est celui-ci : le système ouvert, ou plutôt faut-il dire la totalité ouverte et l'écartèlement du dehors, peuvent-ils être un horizon métaphysique vivable ? En effet, à quoi sert la métaphysique si elle ne permet pas de décrire ce qui pourrait être un horizon viable pour chacun ? Que la métaphysique serve la vie, ce n'est pas, nous semble-t-il, une affirmation qu'il faut prendre à la légère et qu'il faut voir comme une maxime d'ordre général qui apparaîtrait dans le ciel des idées comme un axiome. Au contraire cette affirmation a un sens très simple : les systèmes de la métaphysique doivent pouvoir structurer l'horizon de tout un chacun. C'est ce que nous entendons par « horizon métaphysique ». L'horizon métaphysique c'est la représentation la plus générale que tout un chacun se donne de la totalité, que ce soit de façon consciente ou inconsciente, représentation qui lui est nécessaire pour vivre. C'est donc la structuration naturelle de l'esprit humain. Ainsi, il semble donc

légitime de se demander, lors de l'apparition d'une nouvelle structure, si cette dernière peut présenter un horizon métaphysique vivable.

Ce à quoi nous engage un tel problème, c'est de considérer le rapport de la pensée à la totalité et les interactions qui peuvent exister entre elles. La pensée peut-elle se passer de l'idée de totalité ? La pensée peut-elle se déployer en dehors d'une totalité qu'elle se représente comme un cadre clos ? L'horizon métaphysique peut-il accepter de ne pas avoir de forme ? La totalité ouverte est une totalité qui n'a plus de forme. Il est clair qu'au cours de l'histoire de la philosophie, la totalité est une notion qui a connu de nombreuses évolutions. L'évolution la plus significative est sans doute le passage d'une conception finie de la totalité à une conception infinie. C'est une évolution passionnante et l'ouvrage d'Alexandre Koyré *Du monde clos à l'univers infini*<sup>1</sup> par exemple nous en donne une bonne image. Mais ne nous y trompons pas, ce n'est pas parce que la totalité est conçue comme infinie, que l'on a substitué une nouvelle figure pour présider à sa représentation. Le fait qu'elle soit infinie, c'est-à-dire qu'on ne puisse pas la totaliser comme telle, ne signifie pas que l'on ne lui donne plus une forme circulaire, c'est-à-dire une forme tout court. De même étendre la totalité non plus à l'Être mais au possible, ce n'est qu'étendre son champ d'extension. On voit bien que pour de telles évolutions la notion de totalité était ouverte puis refermée sur un espace d'extension supérieur. La totalité retrouvait sa forme initiale. Le geste que produit Deleuze, c'est sans doute le geste le plus fort dans l'histoire de la notion. Il change la figure de la totalité en en faisant une figure ouverte. La question que nous posons c'est donc de savoir si l'on peut se donner un horizon métaphysique dans un si grand déboussolement conceptuel. Peut-on vivre avec un

---

<sup>1</sup> Alexandre KOYRÉ, *Du monde clos à l'univers infini*. Tel, Gallimard, Paris, 1973.

horizon où le dedans et le dehors de la pensée sont tellement entremêlés qu'on ne saisi plus leur place respective ? Autant de questions que nous laissons en suspens à ce jour.

## CONCLUSION.

Rappelons la question qui préluait à notre travail : qu'est-ce qu'un système ouvert quand le terme est employé pour désigner une forme de structure du système philosophique ? Voyons les éléments de réponse que nous avons pu acquérir.

Ce que nous avons constaté en premier lieu, c'est que la construction de ce terme par Deleuze s'inscrit dans une certaine continuité avec l'emploi que la philosophie avait fait de l'ouverture. Néanmoins il s'en dégage par une rupture très nette, dans la mesure où le sens de la redéfinition de Deleuze n'est plus de penser le système ouvert comme un système en relation avec un ensemble plus grand dans lequel il est inclus, mais comme la structure même du dernier ensemble pensable. Ce qu'il veut conceptualiser par le système ouvert, c'est une totalité qui serait ouverte. Nous avons montré qu'il y a eu au cours de l'histoire de la philosophie de nombreuses modifications de ce concept de totalité allant dans le sens de son extension progressive. Mais le geste qui est produit par Deleuze est proprement inédit et c'est sans doute là le plus grand renouvellement pensé de la

notion : donner à la totalité une nouvelle forme, rompre avec sa conception circulaire.

Si de prime abord, nous avons été tentée de penser que ce qui était ouvert dans le système ouvert, c'était sa structure, nous avons dû revoir cette idée dans la redéfinition que nous avons proposée. Le système ouvert, ce n'est pas l'ouverture de la structure du système mais bien l'ouverture de la représentation fondamentale de la réalité. Ainsi nous avons formalisé la définition du concept de système ouvert en deux décisions de pensée : le système ouvert c'est premièrement et essentiellement l'ouverture de la totalité, c'est-à-dire la détotalisation du tout, et deuxièmement, pour maintenir cette ouverture, la redéfinition des notions de dedans et de dehors, tendant à une dissolution de leur sens.

Ce que nous avons pu constater tout au long de ce travail, c'est que le terme cachait ses intentions sur bien des fronts. Nous avons déjà mentionné la première façon qu'il a eue de nous dérouter : nous mettant sur la piste de la structure de la philosophie alors que l'ouverture désignait la redéfinition de notions fondamentales. Et ce n'est pas tout : si le terme par sa terminologie même, nous portait à croire qu'il allait se constituer contre les systèmes de la métaphysique dogmatique, ce n'est pas exactement ce genre de dépassement qu'il veut opérer en réalité, mais c'est l'aspect qu'il se donne de prime abord pour attirer à lui l'adhésion d'une époque où ce genre de critiques étaient de bon ton. Ce qu'opère ce concept de système ouvert dans un premier temps c'est une inversion. En nommant « système clos » les formes antérieures de la philosophie et donc les systèmes de la métaphysique dogmatique, et « système ouvert » son propre système, la volonté de Deleuze, c'est de faire oublier par une inversion pure et

simple le problème le plus important sûrement de l'époque de la modernité, c'est-à-dire des philosophies postkantienne. La révolution kantienne a réalisé une fermeture de l'horizon de la philosophie sur la finitude, tandis que la métaphysique antérieure était, elle, ouverte à l'absolu. C'est une stratégie brillante en réalité que celle obtenue ici : quoi de mieux pour faire oublier un problème que d'opérer une inversion des caractéristiques en substituant, à la formulation classique de la question, un autre problème ? Reformuler les données du problème n'est souvent que camouflage et en aucun cas résolution. C'est le cas ici. La nouvelle distinction est surtout, nous semble-t-il, une inversion qui veut faire oublier la fermeture de l'horizon sur l'absolu, et qui est peut-être aussi l'expression du deuil mal cicatrisé de ce dehors perdu.

Ce que cherche à masquer ce concept trompe-l'œil, se donnant l'apparence d'un dépassement des formes archaïques de la métaphysique dogmatique, c'est un autre dépassement bien plus contemporain et bien plus urgent. Comme nous l'avons dit, ce qui semble étrange dans les critiques de la métaphysique et les tentatives de dépassement à cette époque, c'est qu'en réalité, ce dépassement est bel et bien acté. Plus aucun auteur ne voudrait présenter aux yeux du monde aujourd'hui un système qui aurait la forme stricte d'un système cartésien ou leibnizien. Pourtant l'acharnement continue et cet ennemi fantôme contre lequel les coups des philosophes se portent cache parfois d'autres cibles qu'il est moins consensuel de désigner. Ici, la cible de Deleuze semble être tout autre que la forme archaïque de la métaphysique. Ce qu'il vise ici, ce sont les philosophes qui ont échoué à opérer un dépassement philosophique du problème de la facticité : Foucault et Bergson notamment, dont les résolutions sortent du discours proprement philosophique.



L'enjeu était donc de taille. Il ne s'agissait pas moins que d'empêcher le cercle mortifère de la facticité de se refermer sur la philosophie et de redonner à celle-ci son essence propre, c'est-à-dire affirmer sa combativité et sa capacité à donner une résolution philosophique du problème. Pourtant, du fait des difficultés que nous avons rencontrées relatives à la mise en système des décisions de pensée conditionnant ce que Deleuze appelle le « système ouvert », nous sommes forcée d'émettre des réserves sur la possibilité de succès de cette résolution du problème de la facticité.

Nous nous référons ici en guise d'ouverture, au dernier pan de notre travail, la partie 6.2, dans laquelle nous avons posé l'espace de questionnement pouvant prolonger les présentes réflexions. La question centrale est notamment celle de savoir si les décisions de pensée du système ouvert peuvent être vivables, autrement dit intrinsèques au sens nécessaire de la vie. Nous y employons le terme d'« horizon métaphysique » pour demander si une telle conception de la totalité sans forme pourrait être la structure que tout un chacun pourrait se donner de la réalité, c'est-à-dire si de telles redéfinitions sont vivables, car c'est là, selon nous, l'unique visée que doit avoir toute entreprise métaphysique.

# Bibliographie.

## OUVRAGES CITÉS DE DELEUZE.

- Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*. PUF, Quadrige, Paris, 2014.
- Gilles DELEUZE, *La philosophie critique de Kant*. PUF, Quadrige, Paris 2011.
- Gilles DELEUZE, *Proust et les signes*. PUF, Quadrige, Paris, 2014.
- Gilles DELEUZE, *Pourparlers. 1972-1990*. Les Éditions de Minuit, Paris, 2003.
- Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*. PUF, Épiméthée, Paris, 2011.
- Gilles DELEUZE, *Logique du sens*. Minuit, Paris, 1969.
- Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Les Éditions de minuit, Paris, 1980.
- Gilles DELEUZE, *L'image-Mouvement, Cinéma 1*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1983.
- Gilles Deleuze, *Foucault*. Minuit, Paris, 1986.
- Gilles DELEUZE, *Deux régimes de fou. Textes et entretiens 1975-1995*. Éd. Minuit, Paris, 2003.

## COMMENTAIRES RELATIFS À DELEUZE.

- Alain BADIOU, *Deleuze. La clameur de l'Être*. Fayard/Pluriel, Paris, 2013.
- Florent GABARRON-GARCIA, « L'anti-oedipe », un enfant fait par Deleuze-Guattari dans le dos de Lacan, père du « Sinthome » », *Chimères*, 2010/1 N° 72, p. 303-320.
- Jean-Clet MARTIN, *La philosophie de Gilles Deleuze*. Payot, Paris, 2005.

- François ZOURABICHVILI, Anne SAUVAGNARGUES et Paola MARRATI, *La philosophie de Deleuze*. Quadrige, PUF, Paris, 2004.

## **OUVRAGES CITÉS DE BERGSON.**

- Henri BERGSON, *L'évolution créatrice*, PUF, Quadrige, Paris, 2013.

- Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Éd. GF, Paris, 2012.

## **COMMENTAIRES RELATIFS À BERGSON.**

- Anne-Claire DESESQUELLES, *La philosophie de Bergson. Vrin, Repères philosophiques, Paris, 2011.*

- François MEYER, *Bergson*, Bordas, Paris, 1985.

- Camille RIQUIER. *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*. Épiméthée, PUF, Paris, 2009.

- Jean-Louis VEILLARD-BARON, *Bergson et le bergsonisme*. Armand Colin, Paris 1999.

- Frédéric WORMS, *Bergson et les deux sens de la vie*. Quadrige, PUF, Paris, 2004.

## **OUVRAGE CITÉ DE FOUCAULT.**

- Michel FOUCAULT, *La pensée du dehors*. Fata Morgana Paris, 2009.

## **OUVRAGES MENTIONNÉS DE BLANCHOT.**

- Maurice BLANCHOT, *Thomas l'obscur*. Gallimard, Paris, 1992.

- Maurice BLANCHOT, *Aminadab*. Gallimard, Paris, 2004.

- Maurice BLANCHOT, *Le Très-Haut*. Gallimard, Paris 1988.

- Maurice BLANCHOT, *L'Arrêt de mort*. Gallimard, Paris 1977.

- Maurice BLANCHOT, *Au Moment voulu*. Gallimard, Paris, 1993.

- Maurice BLANCHOT, *Celui qui ne m'accompagne pas*. Gallimard, Paris, 1990.

- Maurice BLANCHOT, *L'Espace littéraire*. Gallimard, Paris 1988.
- Maurice BLANCHOT, *Le Dernier homme*. Gallimard, Paris, 1992.
- Maurice BLANCHOT, *Le Livre à venir*. Gallimard, Paris 1986.
- Maurice BLANCHOT, *L'Attente de l'oubli*. Gallimard, 2000.

## **OUVRAGE CITÉ DE POPPER.**

- Karl POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*. Seuil, Paris, 1979.

## **OUVRAGES RELATIFS À LA THÉORIE DES SYSTEMES.**

- Étienne Bonnot de CONDILLAC, *Traité des systèmes*. Édition Fayard, Paris, 1991.
- Jules VUILLEMIN, *What are philosophical systems*. Cambridge University Press, 2009.
- Jules VUILLEMIN, *Nécessité ou contingence. L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*. Les Éditions de minuit, Paris, 2001.
- Encyclopédie philosophique universelle. PUF. Les Notions philosophiques. Tome II. Volume dirigé par Sylvain AUROUX. Paris 1990. « Article système », Article de J.P LABARRIÈRE.
- Jacques BOUVERESSE, Cours au Collège de France, 2007-2008 « Qu'est-ce qu'un système philosophique ? »

## **AUTRES OUVRAGES CITÉS.**

- ÉPICTÈTE, *Entretiens*, II, XIX. Tel Gallimard, Paris, 1993.
- René DESCARTES, Lettre-Préface aux *Principes de la philosophie*. Vrin, Paris, 2002.

- Baruch SPINOZA, *Éthique*, Point, Seuil, Paris, 2010.
- Denis DIDEROT, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, in *Œuvres philosophiques*, Pléiade, Gallimard, Paris 2010.
- Alexandre KOYRÉ, *Du monde clos à l'univers infini*. Tel, Gallimard, Paris, 1973.
- Frédéric NEF, *Qu'est-ce que la métaphysique ? Folio essais*, Gallimard, Paris, 2014.
- Quentin MEILLASSOUX, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Seuil, Paris, 2006.

## **AUTRES ARTICLES CITÉS.**

- Christian ARNSPERGER, « Fonder l'économie écologique », *Revue d'éthique et de théologie morale* HS/2013 (n° 276), p. 93-120.
- Jacques BRUNET-GEORGET, « Mort ou vie dans le devenir-femme », *Chimères* 1/2008 (n° 66-67), p. 145-168.
- LE CAZALS, « Polémique sur la métaphysique. Badiou/Deleuze : Systèmes ouverts et systèmes fermés ». <http://www.paris8philo.com/article-20973125.html>
- Marie-Hélène PARIZEAU, « Biotechnologie, nanotechnologie, écologie », *Sciences en questions*, Versailles, 2010.
- Michel VANNI, « Maladresse des voix », *Multitudes* 3/2010 (n° 42) , p. 198-203.

## ANNEXE 1.

# LES « SYSTEMES OUVERTS » EN DEHORS DE LA PHILOSOPHIE.

### EXEMPLES D'APPLICATION.

(Nous donnons ici des exemples d'articles dans lequel le terme de système ouvert est utilisé dans le sens que nous avons nommé « technique ». Nous résumons ces articles ou mentionnons directement des citations).

#### *Le sens technique et ses applications.*

---

##### *Technique.*

- De CONINCK Pierre, « Pour une approche constructive de l'autonomie de la technique », *Sur Jacques Ellul*, Le Bouscat, L'Esprit du temps, « Philosophie », 1994, 360 pages.

##### **Sur l'influence du monde extérieur sur l'évolution de la technique.**

« Face à ce que nous pourrions appeler un « fatalisme technicien », J. Ellul, le premier, reconnaît que l'être humain peut, dans une certaine mesure, infléchir, encourager ou freiner le développement de la technique. Il semble alors que, contrairement à ce qu'il vient d'annoncer – mais illustrant parfaitement le postulat initial –, nous soyons confrontés non pas à une « indépendance » mais plutôt à une « autonomie 'relative' et 'non absolue' ». Le système technicien est, en fait, un « système ouvert » en constante interaction avec le contexte scientifico-économico-politico-social: « Il est évident (*écrit-il*) [que la technique] subit les contrecoups de décisions politiques, de crises économiques ».

La position de J. Ellul oscille donc entre deux extrêmes: d'un côté, il décrit une technique constituée en système clos – et il est alors vain « d'essayer d'enrayer l'évolution technique » qui ne se fait qu'en fonction de causes internes –, de l'autre, la technique n'est pas totalement fermée car elle entretient des liens avec son milieu, et conséquemment, l'établissement de limites volontaires peut contribuer à endiguer le développement de la technique, au moins dans une certaine mesure.

- VANNI Michel, « Maladresse des voix », *Multitudes* 3/2010 (n° 42), p. 198-203.

##### **Sens technique appliqué au développement d'une technique particulière.**

(Système de repérage des voix, un système technologique ouvert d'adaptation aux données extérieures).

##### *Biologie, évolutionnisme.*

- LE RU Véronique, « La fabrique du temps: convention ou voie d'accès à l'éternité ? », *Le temps, la plus commune des fictions*, Paris, Presses Universitaires de France, « Philosophies », 2012.

##### **Sens technique appliqué à une fonction du corps.**

« Le fonctionnement de la mémoire comme système ouvert et dynamique de renvois et la puissance qu'elle exerce dans l'instauration du temps comme norme de ma vie m'oriente vers une nouvelle question : ce que je crois faire spontanément n'est-il pas toujours marqué, prédéterminé, orienté par des plis du sentir qui sont en moi à mon insu ? »

- PARIZEAU Marie-Hélène, « Biotechnologie, nanotechnologie, écologie : entre science et idéologie », Biotechnologie, nanotechnologie, écologie, Versailles Cedex, Editions Quæ , «Sciences en questions», 2010, 88 pages.

**Sens technique appliqué à l'écologie : la notion d'écosystème.**

« La biologie de la conservation a intégré, d'une part, que l'homme n'est pas un perturbateur externe qui déstabilise des « équilibres biologiques », mais qu'il est inclus dans le milieu. D'autre part, le concept d'écosystème n'est plus compris dans sa conception odumienne comme l'organisation sans histoire et en équilibre permanent des systèmes écologiques. S'y est substitué un concept d'écosystème comme système ouvert qui inclut des modifications temporelles et spatiales ».

- JACQUES Francis, « La Question de l'évolution », *Transversalités* 2/2010 (N° 114) , p. 135-162.

**Sens technique appliqué à la biologie.**

« Le corps est un système ouvert. Le corps inscrit dans le temps un système ouvert, où se défait la croissance de l'entropie ».

- HOUSSET Em., L'intelligence de la pitié. Phénoménologie de la communauté, coll. La nuit surveillée, Paris, Cerf, 2003 « Philosophie », *Nouvelle revue théologique* 4/2005 (Tome 127) , p. 666-679.

**Sens technique appliqué à la question de l'évolution.**

« En effet, la mécanique quantique a démolé les concepts classiques d'objets solides, de lois déterministes et elle souligne la nature relationnelle de la réalité. L'univers est un faisceau dynamique d'énergies interactives en mouvement continu. L'univers se construit comme un tout dynamique ouvert à la possibilité de nouveautés imprévues, mais pas arbitraires. Les êtres vivants sont des systèmes ouverts qui évoluent vers des stades de complexité toujours plus élevés à travers un échange continu d'énergie et d'information avec leur milieu. Ceci écarte de plus en plus la notion de hasard et renforce les notions d'indétermination, d'évolution et de liberté ».

*Économie, penser le local.*

- BEHAR Daniel, « Changer les institutions ou changer les pratiques ? », *Esprit* 2/2015 (Février) , p. 85-95.

**Sens technique.**

« Le local doit devenir un système ouvert ».

- ARNSPERGER Christian, « Fonder l'économie écologique », *Revue d'éthique et de théologie morale* HS/2013 (n° 276), p. 93-120

**Sens technique.**

« En tant que paradigme scientifique, l'économie écologique me semble aujourd'hui incontournable. Son message central est étonnamment simple mais n'a pas encore pénétré les raisonnements de tous les économistes : le circuit économique est un sous-

système ouvert de la biosphère qui, quant à elle, est un système fermé ; l'économie est donc un mécanisme qui organise le transit de la matière et recompose celle-ci en produisant des déchets après avoir consommé des ressources dont beaucoup ne sont pas renouvelables et dont la totalité est sujette à l'entropie ».

- FERRERI Roger, POLACK Jean-Claude, GABARRON-GARCIA Florent, « Psychiatrie et politique », *Chimères* 1/2010 (N° 72) , p. 23-36

**Sens technique.**

Ce système : le marché. « C'est un système ouvert auquel personne ne doit échapper ».

*Information, communication.*

- PAOLI Stéphane, « Le journaliste dans un monde globalisé ? », *Cités* 3/2013 (n° 55) , p. 164-167.

**Sens technique.**

« Il importe de commencer par souligner l'absolue différence entre l'information et la communication, qui n'ont rien à voir l'une avec l'autre. L'information est un système ouvert, absolument ouvert. La communication est un système fermé ; vous partez d'un système fermé et vous allez faire en sorte que ce projet bénéficie de la meilleure visibilité possible, que ce projet aboutisse. L'information est un système ouvert : à telle heure, à tel endroit, le train a déraillé pour telles et telles raisons qui sont à expliquer et à comprendre ».

*Droit.*

- Terré Dominique, « Les composantes de la procéduralisation », *Les questions morales du droit*, Paris, Presses Universitaires de France, «Éthique et philosophie morale», 2007, 368 pages.

**Sens technique.**

« Le droit est souvent qualifié de système ouvert de normes ».

*Psychologie. Psychosociologie.*

- RICKERT Heinrich, LARIVEE Annie, LEDUC Alexandra, « Psychologie des visions du monde et philosophie des valeurs (1920) », *Philosophie* 4/2005 (n° 87) , p. 5-38

**Sens technique.**

(Le système ouvert pour décrire l'interaction entre la cellule individuelle et le monde extérieur).

*Théologie.*

- DUBRULLE Luc, « Plausibilité et méthode de la théologie morale chez Klaus Demmer (1931-2014) », *Revue d'éthique et de théologie morale* 5/2014 (n° 282) , p. 83-103.

**Sens technique appliqué à la théologie. La question de l'intégration ou de l'adaptation du système clos de la théologie notamment morale à un monde en évolution.**

En référence aux travaux de Klaus DEMMER, théologien moral post-conciliaire.



« Il faut d'abord revenir sur l'enjeu proprement épistémologique que reçoit la théologie morale de cette interdisciplinarité, par exemple sur l'importance des changements de paradigmes que peuvent provoquer les avancées des sciences empiriques, notamment dans les notions de « circularité » et de « système ouvert ». Les systèmes scientifiques sont toujours en mouvement : la théologie morale n'y échappe pas. Pour autant, l'ouverture de la théologie morale comme système scientifique ne doit pas attenter à sa cohérence, fondée sur une tradition. Le théologien moraliste avance pas à pas, à partir de ses bases. « Des catégories conceptuelles étrangères doivent pouvoir se fondre sans coutures, autrement cela transgresserait la loi fondamentale de la logique de la méthode scientifique. » Bref, pour Demmer, il ne faut intégrer de nouveaux paradigmes que dans la mesure où ils permettent de différencier et d'amplifier les travaux de la théologie morale dans la structure même de sa propre scientificité. On retrouve ci le principe de fonctionnalité et d'adéquation des instruments scientifiques à la particularité de la théologie morale.

La tradition théologico-morale est alors conçue, à partir de Jésus-Christ, comme communauté et réalité de communication fonctionnant comme un système ouvert, intégrant sans cesse des éléments extérieurs à elle-même à travers « le filtre de la conception chrétienne de l'homme » et renvoyant à l'extérieur ces éléments qui, une fois purifiés, apparaissent comme de meilleures alternatives, pour, grâce à un surcroît de plausibilité, faire progresser l'unité du genre humain dans la vérité. Ainsi elle existe comme signe et principe de cette unité ».

- FANTINO Jacques, « Foi chrétienne et transformation du monde », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 2/2006 (TOME 90) , p. 297-315

#### **Sens technique appliqué à la théologie.**

(Les chrétiens affirment que Jésus accomplit le dessein de Dieu. De ce fait, le monde est en cours de transformation vers son état définitif qu'est la création nouvelle. L'article revient sur les affirmations de l'Écriture et de la tradition chrétienne pour examiner dans quelle mesure la création nouvelle peut être accessible au croyant).

« Le monde est dorénavant conçu comme un système ouvert, au sens où il ne consiste pas dans la reproduction de l'identique ».

## ANNEXE 2.

# *Chronologie*

1986. BERGSON, *Matière et mémoire.*
1932. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion.*
1942. BLANCHOT, *Aminadab.*
1945. POPPER, *La société ouverte et ses ennemis.*
1948. BLANCHOT, *Le Très-Haut.*
1955. LACAN, Séminaire III
1966. DELEUZE, *Le bergsonisme.*
1966. FOUCAULT, *La pensée du dehors.*
1968. DELEUZE, *Différence et répétition.*
1969. DELEUZE, *Logique du sens.*
1969. BLANCHOT, *L'entretien infini.*
1972. DERRIDA, *Positions.*
1972. DELEUZE, *L'Anti-Oedipe.*
1976. DELEUZE, *Rhizome.*
1980. DELEUZE, *Mille plateaux.*
1983. DELEUZE, *Image-Mouvement.*
1986. DELEUZE, *Foucault.*