



HAL
open science

Le problème du schizophrène dans le bergsonisme de Deleuze et de Minkowski

Marion Farge

► **To cite this version:**

Marion Farge. Le problème du schizophrène dans le bergsonisme de Deleuze et de Minkowski. Philosophie. 2016. dumas-01430033

HAL Id: dumas-01430033

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01430033>

Submitted on 9 Jan 2017

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.



LE PROBLEME DU SCHIZOPHRENE DANS LE
BERGSONISME DE DELEUZE ET DE MINKOWSKI
DE L'EXTENSION CHAOSMIQUE DU MOI A SON DEVENIR COSMIQUE

Marion FARGE

Année universitaire 2015-2016

UFR 10 – Philosophie

Mémoire de Master 2

Parcours : Histoire de la philosophie

Directeur du parcours : Jean-Baptiste Brenet

Directeur de mémoire : Frédéric Fruteau de Laclos

REMERCIEMENTS

Je remercie chaleureusement mon directeur de mémoire, Frédéric Fruteau de Laclos, pour sa disponibilité, ses conseils bibliographiques, ainsi que pour ses cours qui m'ont permis d'envisager une nouvelle manière de pratiquer l'histoire de la philosophie.

Je remercie également David Lapoujade, professeur à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, pour son séminaire sur Bergson et Deleuze, qui s'est avéré décisif dans l'orientation de mes recherches. Je remercie Frédéric Worms, mon ancien tuteur à l'École Normale Supérieure de Paris, pour m'avoir donné, dès l'an dernier, le goût des études bergsoniennes ; ainsi qu'Irlande Saurin, ma tutrice actuelle, pour son accompagnement cette année. Je remercie également Jean Bourgault, professeur au lycée Condorcet, pour ses remarques et pour les discussions stimulantes que j'ai pu avoir avec lui.

Je remercie enfin toutes les personnes qui m'ont apporté leur soutien – notamment Catherine et Vincent pour leur support logistique, Tranbert pour son assistance informatique, ainsi que ma collègue et amie Cécile Degiovanni pour ses précieux conseils.

*Dans les outres de draps gonflés
où la nuit entière respire,
le poète sent ses cheveux
grandir et se multiplier.*

*Sur tous les comptoirs de la terre
montent des verres déracinés,
le poète sent sa pensée
et son sexe l'abandonner.*

Antonin Artaud

À Nathan.

INTRODUCTION

Après le Bergson d'après Deleuze – après le Bergson deleuzien –, est-il encore des voies disponibles pour qui ne se résigne pas à cesser de faire entendre l'imprévisible nouveauté de la philosophie bergsonienne ? Lire Bergson *d'après* Deleuze, lire Bergson *après* Deleuze, telles sont en effet les deux directions, irréductibles l'une à l'autre – et qui constituent tout aussi bien deux moments distincts –, que Camille Riquier repère dans le bergsonisme contemporain¹. L'interprétation deleuzienne en serait ainsi arrivée à un état d'épuisement – un point de non-retour rendu manifeste à l'occasion d'un colloque international sur Bergson qui se tint à Tokyo et à Kyoto². C'est alors, selon Camille Riquier, que « d'un même mouvement se cristallisaient deux moments dans l'histoire de la réception de Bergson, partagée entre celui que nous quittions (Bergson d'après Deleuze) et celui où nous allions (Bergson après Deleuze). »³ Or, si nous souscrivons à la nécessité de proposer de nouvelles pistes herméneutiques pour les lectures modernes de Bergson – et, *par là même*, d'adopter un regard critique sur l'interprétation qu'en propose Deleuze, nonobstant la fascination que celle-ci ne cesse aujourd'hui d'exercer – il convient selon nous de nuancer la dichotomie entre les deux voies ici dégagées.

Refusant l'alternative esquissée, sans pour autant la contourner, ne faut-il pas en effet tâcher d'assumer l'ambiguïté du titre de Camille Riquier, pour lire Bergson (*d'après* Deleuze, interrogeant tout ensemble Bergson et les

¹ Camille Riquier, « Bergson (d')après Deleuze », *Critique*, n° 732, 2008, pp. 356-371

² Cf. « Disséminations de L'Évolution créatrice. Histoire de sa réception », Colloque Bergson organisé par Shin Abiko, Hisashi Fujita, Naoki Sugiyama, les 16, 17 et 20 octobre 2007, dont les actes sont regroupés dans : Shin Abiko, Hisashi Fujita, Naoki Sugiyama (éd.), *Disséminations de l'évolution créatrice de Bergson*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 2012.

³ Riquier, *art. cit.*, p. 358

problématiques que draine son héritage ? Car l'énonciation philosophique n'est jamais solipsiste : elle s'élabore dans un contexte déterminé, via un dialogue constant – implicite ou explicite – avec d'autres penseurs, et s'inscrit immédiatement dans une histoire de la réception qui s'avère souvent nécessaire à la compréhension du sens de l'énoncé originel. Comme l'écrit Judith Schlanger, la pensée se donne « dans sa masse »⁴ et l'on pense toujours « la bouche pleine » – pleine de mots, pleine d'idées et d'expressions venues du dehors, et dont le brassage participe activement à l'invention intellectuelle. Nous ne pensons jamais seuls : « la subjectivité est dans le tout comme un milieu dans un milieu : traversée, transpercée, fluente, contours instables, changeante dans le changeant »⁵ ; et, loin qu'il faille déplorer cette absence de clôture et de systémativité subjective, c'est tout au contraire « la masse qui permet la fécondité. »⁶ La conséquence de cette fertile mixtion, comme le souligne Frédéric Fruteau de Laclos, est qu'il est presque impossible de « distinguer les moments où, impressionnée, une psyché intériorise les données (de pensée ou d'expérience), de ceux où, rebondissant, elle produit pour son propre compte de nouveaux concepts. »⁷ Et c'est pourquoi le retour à une lecture strictement internaliste de Bergson ne nous semble pas constituer la meilleure alternative au bergsonisme deleuzien.

L'article de Camille Riquier n'est certes pas dépourvu de nuances à cet égard, et nous suggère au contraire, au détour d'une remarque, une voie précieuse qui ne demande qu'à être explorée pour contribuer au renouvellement auquel il appelle. En effet, la ligne de démarcation entre le Bergson d'après Deleuze et le Bergson après Deleuze ne recoupe pas celle qui distinguerait une lecture internaliste d'une lecture contextualiste. Le problème

⁴ Judith Schlanger, *Penser la bouche pleine*, Paris ; La Haye, Mouton, 1975, p. 18

⁵ Judith Schlanger, *Le comique des idées*, Paris, Gallimard, 1977, p. 35

⁶ *Ibid.*

⁷ Frédéric Fruteau de Laclos, *La psychologie des philosophes de Bergson à Vernant*, Paris, PUF, 2012, p. 21

n'est pas tant de lire Bergson d'après Deleuze que de ne le lire *que* d'après Deleuze ; et de ne déceler le bergsonisme deleuzien nulle part ailleurs que dans les thèmes explicitement qualifiés de « bergsoniens » par ce dernier. Camille Riquier est limpide à cet égard : si la lecture deleuzienne a fragilisé Bergson, c'est dans la mesure où il manque à ce dernier « ce qui ne manquait pas aux autres, Spinoza ou Nietzsche : un conflit d'interprétations au milieu desquelles asseoir sa robuste statue de pierre »⁸ ; et c'est bien selon lui faute d'une lecture concurrente que « "Bergson-Deleuze" finissaient par ne faire qu'un »⁹. Mais si l'exégèse deleuzienne s'est effectivement imposée comme l'interprétation dominante – et, par là même, *trionphante* – du bergsonisme, ne convient-il pas de remonter en-deçà de cette victoire herméneutique pour mieux retrouver les tensions qui animent encore la pensée de Bergson ? Ce d'autant plus qu'une telle approche ne saurait manquer d'interroger en retour la pratique philosophique de Deleuze lui-même, et de mettre en cause l'herméticité d'un « Docteur Jekyll » historien de la philosophie et d'un « M. Hyde » créateur de concepts¹⁰.

Deleuze parle dans son *Abécédaire* de l'histoire de la philosophie comme d'un art du « portrait spirituel », art éminemment philosophique qu'il considère comme une propédeutique indispensable à quiconque veut pouvoir prétendre « aborder la couleur » (c'est-à-dire créer des concepts)¹¹. Il est d'usage, à cet égard, de mettre en avant le caractère atypique du commentaire deleuzien, pour tenter de discerner dans chacune de ses monographies les

⁸ Riquier, *art. cit.*, p. 357

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cf. Claire Parnet, « H comme Histoire de la philosophie » dans Gilles Deleuze, Pierre-André Boutang, Michel Pamart, Claire Parnet, *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, Éd. Montparnasse, 1996 : « On a l'habitude de dire qu'il y a dans ton œuvre une première étape consacrée à l'histoire de la philosophie (...). Ceux qui ne t'avaient pas lu et te prenaient pour un commentateur furent très étonnés de *Logique du sens, Différence et répétition*, et, bien sûr, *L'Anti-Œdipe* et *Mille Plateaux*, comme s'il y avait eu un M. Hyde qui sommeillait dans le Docteur Jekyll. »

¹¹ *Ibid.*

semences de la philosophie qu'il cherche lui-même à élaborer. Cette axe de lecture, qui consiste à dire que Deleuze est un philosophe et non un historien, est vraie – quoiqu'assez peu subversive –, à condition cependant de ne pas la radicaliser ; au risque de ne plus voir les problèmes que celui-ci a contribué à mettre au jour *chez les penseurs mêmes qui l'ont inspiré*. Comme l'écrit Stéfán Leclercq, « ce qui pourrait être compris comme le travail d'un historien est d'abord, par lui, le rapprochement, la mise en lumière des relations entre concepts, pensées, paraissant, avant lui, éloignés, distincts. »¹² Autrement dit, si le commentaire de Deleuze est effectivement orienté par un choix herméneutique correspondant aux questions philosophiques qui l'intéressent au premier abord, les problèmes ainsi dégagés, loin d'être absents de la pensée de l'auteur étudié, contribuent à en renouveler la pertinence. Aussi ne faut-il pas s'étonner des affinités subsistant entre les systèmes philosophiques examinés par Deleuze et le sien propre, ni répugner, *nous, commentateurs*, à mettre au jour de semblables rapprochements. C'est que la relation entre la pensée de Deleuze et celles de ses devanciers n'est pas à sens unique : celle-ci et celles-là s'allument au contraire de reflets réciproques.

Le rapport de Deleuze à Bergson, notamment, corrobore une telle approche. On ne saurait négliger, en effet, la dette que celui-ci entretient à l'égard de son prédécesseur, sur le plan de la méthode – l'intuition comprise comme philosophie de l'immanence – comme sur celui des contenus – notamment l'hétérogénéité différenciée de durées continues, ou encore la synthèse comme modalité de temporalisation aussi bien que de production. Ces contenus indiquent dès l'abord les champs problématiques qui, chez Deleuze, seront plus aisément mis en rapport avec la philosophie de Bergson, à savoir : ses réflexions concernant les schèmes spatio-temporels et la capacité qu'ont ceux-ci de produire du réel – celles, donc, qui ont peu ou prou rapport à la

¹² Stéfán Leclercq, *Gilles Deleuze, immanence, univocité et transcendantal*, Mons, Sils Maria, 2001, pp. 3-4

durée et à l'élan vital bergsoniens. Les rapports de Bergson à Deleuze gagnent, de ce fait, à être étudiés indépendamment du bergsonisme strictement deleuzien, qui a donné son nom à la monographie éponyme. Mais la fécondité desdits rapports, dans la perspective qui nous intéresse – et qui consiste à retrouver les ambiguïtés de Bergson en deçà du bergsonisme –, réside dans un paradoxe qui éclot en leur sein, plus encore que dans leur exposé systématique. C'est pourquoi, sans chercher à présenter une mise au jour exhaustive de ces rapports, nous nous proposons d'interroger dans cette étude un point aveugle au sein même de ces derniers, dont le caractère hautement problématique gagne en intensité lorsque de nouveaux miroirs viennent s'ajouter à ce jeu de reflets.

C'est que la durée chez Bergson semble garantir l'unité et l'unicité, sinon du sujet, en tout cas de la personne. De fait : ce qui constitue une personne, et une personnalité, semble être un problème central pour ce dernier. Et bien qu'il ne soit pas thématiquement traité dans son œuvre, il l'occupe au point, nous dit Camille Riquier, d'orienter toute sa pensée, jusqu'à son dernier ouvrage qui propose sur ce point des perspectives inédites¹³. Sans souscrire aussi radicalement à l'univocité du problème de la personne dans la pensée bergsonienne, nous devons néanmoins admettre l'importance aussi bien que l'étrangeté de ce thème qui se présente toujours à l'horizon de sa réflexion, sans jamais revêtir des contours bien définis. De la théorie des « deux moi » de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) à l'effort et l'émotion personnels des *Deux sources de la morale et de la religion* (1932), la personne se dessine toujours sans jamais s'énoncer, point de départ et condition tacite de la durée psychologique comme de l'émotion mystique. Or, s'il est chez Deleuze question d'un sujet, c'est certes à l'endroit même où on l'attendrait chez Bergson (à savoir, lorsqu'il est question de synthèses passives

¹³ Camille Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », *Les Études philosophiques*, n°81, 2007 pp. 193-214

qui constituent ce sujet dans la durée), mais c'est aussi – et par conséquent – toujours à titre provisoire. En effet, le sujet ne préexistant pas aux synthèses qui le constituent, il ne leur subsiste pas davantage. Et ainsi, si le sujet s'origine des synthèses temporelles par lesquelles il ne cesse de se territorialiser et de se déterritorialiser, il n'est à aucun moment le foyer – ou le fondement – de ces dernières.

Certes, après tout, Deleuze *n'est pas* Bergson et n'a jamais prétendu l'être. Et pourtant : sur ce point, qui est celui des dynamiques spatio-temporelles de production et de différenciation, les affinités entre les deux auteurs sont telles que l'on s'attendrait à trouver des similitudes dans le produit de ces dynamiques. Ce d'autant plus que les perspectives ouvertes par Deleuze sont loin d'être dénuées d'intérêt pour mieux comprendre la subjectivité même qu'essaye de construire Bergson. Car l'inquiétante étrangeté de la personne réside précisément chez celui-ci dans son ambivalence : apparaissant subrepticement, on l'a vu, comme l'origine d'un brassage continu de la réalité environnante, elle se dissout dès qu'il est explicitement question d'elle, se fondant tantôt dans l'élan créateur de l'univers tout entier (*L'évolution créatrice*), tantôt dans le devenir moral des nations elles-mêmes (*Conférence de Madrid sur la personnalité*), tantôt dans l'émotion mystique et la personnalité divine (*Les deux sources de la morale et de la religion*.)

C'est alors que le problème gagne en acuité, dans la mesure où la figure privilégiée par Deleuze pour tenter de penser cet être traversé par des sensations intensives, et qui en résulte, n'est autre que celle du schizophrène. Il semblerait même que le schizophrène soit, dans sa perspective, le plus apte à manifester cette immanence du sujet aux devenirs producteurs que préconise la méthode bergsonienne de l'intuition. Or, c'est précisément un chiasme, voire un schisme qui affleure ici, si l'on considère les analyses radicalement opposées que le psychopathologue et bergsonien Eugène Minkowski propose à

cet égard. Celui-ci, qui ne dissimule ni son admiration envers Bergson ni la dette intellectuelle qu'il entretient à son égard, définit en effet la schizophrénie comme un défaut de syntonie, dans une démarche symétriquement opposée à celle de Deleuze. Et ainsi, comme l'écrit Frédéric Bisson, « la schizophrénie est l'objet ambigu à propos duquel le bergsonisme bifurque, car le même critère bergsonien de la vitalité qui permet à Minkowski de disqualifier la schizophrénie comme "perte de contact vital avec la réalité" permet au contraire à Deleuze de la qualifier comme une percée vers "plus de réalité". »¹⁴

Or, cette bifurcation nous semble pouvoir être à même de constituer le point de controverse qui nous manquait pour lire Bergson (d')après Deleuze, et pour relire Deleuze par la même occasion. Il s'agira alors d'interroger la pensée de Deleuze comme celle de Minkowski, et de mettre au jour leur fécondité aussi bien que leurs limites respectives, pour rétablir au cœur même de la philosophie de Bergson une tension que le bergsonisme a contribué à occulter. L'intérêt d'un tel axe herméneutique est corroboré par la conscience qu'avait Bergson de sa dette à l'égard de la psychopathologie, aussi bien que de l'utilisation par celle-ci de ses propres concepts. Celui-ci ne s'en cache pas, écrivant notamment dans *La pensée et le mouvant* que « la psychophysiologie d'une part, la psychopathologie de l'autre, dirigèrent le regard de notre conscience sur plus d'un problème dont nous aurions, sans elles, négligé l'étude », et que « les résultats ainsi obtenus ne furent pas sans agir sur la psychophysiologie et la psychopathologie elles-mêmes. »¹⁵ Reste à savoir, cependant, si le concept de schizophrénie utilisé par Minkowski est le plus fécond, et si la schizophrénie deleuzienne ne rend pas mieux compte du caractère éminemment producteur de ces synthèses brassant sans cesse du devenir. C'est alors une nouvelle tension, entre l'immanence délirante du schizophrène d'une part, et, d'autre part, l'unité de la personne que cherche

¹⁴ Frédéric Bisson, *La puissance du délire*, Vallet, éditions M-éditer, 2013, pp. 12-13

¹⁵ Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, p. 210

pourtant à identifier Bergson, que nous aurons à analyser.

Sans chercher à déterminer qui, de Deleuze ou de Minkowski, est le plus bergsonien – question absurde – ; sans non plus lire Bergson à l'aune exclusive de l'une des branches de sa postérité – démarche peu soucieuse de préserver les ambiguïtés perceptibles chez celui-ci même – ; nous tenterons, par ce jeu de chatoiements, d'interroger plus avant le sujet bergsonien et ses processus d'individuation. La schizophrénie, plus qu'un simple prétexte comparatif, doit ici apparaître comme un prisme herméneutique à travers lequel peuvent être déroulés un certain nombre de problèmes qui traversent le bergsonisme sans que celui-ci n'entreprenne jamais de les résoudre en une totalité systématique. Car le rapprochement entre le concept philosophique et le concept clinique de schizophrénie pourrait sembler arbitraire si ces deux concepts ne renvoyaient pas à un même champ problématique, lui-même sous-tendu par une « masse de pensées » à l'image de celle qu'évoque Judith Schlanger.

Or, cet espace d'échanges, de rencontres, d'accords et de désaccords, est bien réel ; et il apparaît dans toute sa richesse et sa complexité lorsque sont mises au jour les ombres que charrient les penseurs qui nous intéressent. De fait, la triangulation ici esquissée ne tient pas : elle devient immédiatement quadrature si l'on tient compte de la relation de chacun de ses protagonistes à Freud – dont le spectre hante toute la théorie psychiatrique de ce XX^{ème} siècle – et se dissout par la suite dans un jeu de relations irréductible à toute métaphore géométrisante. Car comment passer sous silence le rôle de Guattari, psychanalyste de formation, dans l'élaboration de la conception guattaro-deleuzienne (plus que strictement deleuzienne) du schizophrène ? Comment ignorer l'orientation nouvelle que la phénoménologie donne à la pensée en ce début de siècle, et dont la théorie comme la pratique clinique de Minkowski sont tributaires dès l'abord ; ou encore le fil rouge de l'antipsychiatrie qui

opère souterrainement le basculement du négatif au positif dont il est ici question ? Le terreau contextuel à partir duquel croissent les débats qui nous intéressent ne saurait par là être négligé : lui seul saura donner prise à une étude nuancée et critique des rapports entre nos trois penseurs.

Etant donné la richesse foisonnante du réseau – ou rhizome – que nous ne faisons ici qu’esquisser, ne risquons-nous pas d’être pris à notre propre piège ? Le danger est en effet de se perdre dans ce jeu de miroirs, d’ombres et de reflets, et dans ces échanges tantôt explicites, tantôt tacites. C’est alors que la fécondité opératoire du concept de schizophrénie prend tout son sens. Car le spectacle pyrotechnique ainsi décrit doit servir à éclairer des questions philosophiques classiques, ici spécifiées dans leur rapport à la folie. Par où nous serons amenés à glisser insensiblement, à l’occasion de notre cheminement, du concept philosophique de sujet à celui de personne, et du problème traditionnel de l’unité du moi à la remise en cause (plus spécifique au XX^{ème} siècle) des frontières entre le normal et le pathologique. Ce glissement, loin de nous éloigner de notre sujet, devra nous y ramener, car les limites imputables à l’interprétation deleuzienne du moi schizophrène semblent résider, d’une part, dans sa cécité à l’égard de la dimension active et morale de la personnalité bergsonienne, d’autre part (et subséquemment), dans son apologie outrancière du dérèglement psychotique. Car si faire jouer la psychose contre le carcan névrotique peut s’avérer libérateur à bien des égards (ce que ne semble pas avoir bien vu Minkowski), le clinicien confronté quotidiennement au mal-être du schizophrène ne saurait manquer de sourciller devant l’inconséquence pratique de Deleuze, qui semble parfois ne pas voir la souffrance engendrée par le déficit d’une unité fondamentale. Sans pour autant conclure à l’herméticité des différents champs de savoir – dont notre étude aura cherché à mettre au jour la fécondité des échanges – nous serons alors amenés, tout au long de notre parcours, à dégager les points de fixation du sens susceptibles de menacer cette richesse.

Comment le bergsonisme a-t-il pu donner lieu à deux interprétations de la schizophrénie en apparence oxymoriques ? Quelle continuité peut-on dégager, sur ce point, entre la psychopathologie minkowskienne et l'antipsychiatrie guattaro-deleuzienne ? Et quelles sont les conséquences de ce point de rupture pour la compréhension du moi bergsonien, toujours partagé entre une infra-individualité chaotique, une supra-personnalité cosmique, et son assignation spatio-temporelle ? Pour explorer ces différentes faces du problème, et mettre ainsi en branle un bergsonisme deleuzien qui séduit parfois plus qu'il n'interroge, il nous faudra, dans un premier temps, étudier les conditions d'apparition du concept même de schizophrénie, et les conséquences de cette conjoncture pour la compréhension minkowskienne du trouble psychotique. C'est alors au renversement initié par la psychanalyse, et qui se cristallise chez Deleuze et Guattari *dans l'assaut même qu'ils livrent contre cette dernière*, que nous devons nous intéresser. Nous interrogerons enfin les conséquences du schisme résultant de ce retournement pour le bergsonisme, le schizophrène, et la compréhension du moi dans son rapport au monde – espérant par là résoudre ces problèmes herméneutiques, mais, surtout, en lever de nouveaux.

I. MINKOWSKI, OU LA CATALEPSIE DE LA
TEMPORALITE SCHIZOÏDE

A. PSYCHO-CLINIQUE ET « PSYCHOANALYSE »

1) DE LA DÉMENCE PRÉCOCE À LA SCHIZOPHRÉNIE

L'orientation méthodique que nous entendons donner à la schizophrénie exclut que nous retracions, dans l'économie de notre étude, l'histoire de ce concept dans son exhaustivité, ou que nous en détaillions la symptomatologie. Cette même orientation requiert néanmoins une étude problématisée de l'émergence de cette catégorie clinique, dont l'apparition sous-tend par elle-même une nouvelle conception de la psychiatrie. Minkowski est tributaire de ce renouveau de la pensée psychopathologique, comme le suggère sa *Genèse de la notion de schizophrénie*¹⁶, qui précède de deux ans son propre ouvrage sur *La schizophrénie*¹⁷ – et qui en constitue par là même le sous-bassement conceptuel. Il s'agira donc d'interroger la filiation au terme de laquelle Minkowski entend se situer, et de mettre ainsi au jour le réseau contextuel – *et conceptuel* – qui se dessine autour de l'école de Zurich et qui informe dès son origine la notion de schizophrénie.

Le passage du concept de « démence précoce » à celui de « schizophrénie » ne saurait, à cet égard, être considéré comme une simple substitution terminologique : il recèle tout au contraire une nouvelle compréhension du sens même de la psychose, et constitue par là un foyer problématique susceptible de donner à la psychiatrie une impulsion nouvelle. Comme l'écrit en effet Minkowski, dans une perspective déjà toute bergsonienne, « une conception qui semble résoudre tous les problèmes mais

¹⁶ Eugène Minkowski, «La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels», *L'Évolution Psychiatrique*, n° 1, 1925, pp. 193-236

¹⁷ Eugène Minkowski, *La schizophrénie*, Paris, Payot, 1927

qui n'en soulève aucun, n'a que peu de vitalité »¹⁸ ; et ainsi, si « les notions de l'école de Zurich [...] peuvent paraître imprécises », elles posent néanmoins « toute une série de problèmes, et c'est dans cette circonstance justement que réside avant tout leur portée. »¹⁹ Par où les partis pris par Minkowski dans sa *Genèse* sont révélateurs, non seulement des aspects de la notion qui retiendront plus spécifiquement son attention, mais aussi du climat d'effervescence intellectuelle qui sert de berceau à l'éclosion de cette dernière.

L'apparition du concept de schizophrénie constitue indéniablement une étape dans l'histoire de la psychiatrie, histoire que se caractérise essentiellement, nous dit Minkowski, « *par une réaction qui se produit contre la notion de démence ainsi que par la tendance à reléguer à l'arrière-plan tout le côté banal et pittoresque de l'aliénation mentale et à ramener la richesse des symptômes apparents à quelques processus fondamentaux d'ordre psychopathologique, se rapportant au comportement de la personnalité humaine dans son ensemble.* »²⁰ Les quelques critères par là dégagés – à savoir : le mouvement de synthétisation des symptômes, l'étiologie psychopathologique qui prétend en rendre compte, et l'importance accordée à l'unité de la personnalité humaine – doivent nous intéresser tout particulièrement, mais ne sauraient être appréhendés indépendamment du processus qui les a mis au jour. Or, ce processus, de l'avis de Minkowski comme de l'historiographie classique, commence avant l'introduction du néologisme de Bleuler, dès les travaux de Kraepelin.

Si le terme de « démence précoce » apparaît déjà incidemment dans les *Études cliniques* (1851-1852)²¹ et le *Traité des maladies* (1860)²² de Morel,

¹⁸ *Ibid.*, p. 194

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 196. Soulignée par l'auteur..

²¹ Cf. Bénédicte-Augustin Morel, *Études cliniques. Traité théorique et pratique des maladies mentales considérées dans leur nature, leur traitement et dans leur rapport avec la médecine*

c'est en effet Kraepelin qui l'érige au rang d'entité nosographique à part entière. Car si, dans la conception de Morel, la précocité vient *qualifier* la démence, la symptomatologie différentielle n'y intervient pour ainsi dire pas, et la démence précoce n'est pas appelée à occuper une place particulière dans le vaste champ des « maladies mentales. » Kraepelin, au contraire, propose le modèle de la « démence précoce » pour regrouper trois syndromes pathologiques jusqu'alors séparés, à savoir : la démence paranoïde, la catatonie et l'hébétéphrénie, dont le trait pathologique commun est la *dissociation*. Nous pouvons à cet égard, sans grand danger, souscrire au constat de Pierre Pichot, et juger avec lui que « la schizophrénie est née [...] précisément le 27 novembre 1898 »²³, à savoir le jour où Kraepelin prononça une conférence *Sur le diagnostic et le pronostic de la démence précoce*, dont les principes furent systématisés en 1899 dans la sixième édition de son *Traité de psychiatrie*.

Ce que Minkowski retient des travaux de Kraepelin est précisément le geste qui consiste à dégager le *trouble fondamental* de la démence précoce pour le situer sur le plan psychologique, et faire ainsi valoir ses droits à « la notion de l'unité de la personne »²⁴ Cependant, souligne-t-il, « Kraepelin est clinicien avant tout »²⁵, et loin s'en faut pour qu'il oublie la symptomatologie au profit de l'étiologie psychologique. D'accord sur ce point avec Binet et Simon, Minkowski dénonce la méthode « d'échantillonnage »²⁶ privilégiée par Kraepelin pour établir le diagnostic d'un malade. De la conception kraepelinienne de la démence précoce résulte en effet une tension, que n'hésite

légale des aliénés, vol. I, Nancy et Paris, Grimblot et veuve Raybois et Victor Masson, 1951, p. 282 et p. 361

²² Cf. Bénédicte-Augustin Morel, *Traité des maladies*, Paris, Victor Masson, 1860, p. 119

²³ Pierre Pichot, « Les limites de la schizophrénie », dans Pierre Pichot (dir.), *Actualité de la schizophrénie*, Paris, PUF, 1981, p. 9

²⁴ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 203

²⁵ *Ibid.*, p. 204

²⁶ Alfred Binet et Théodore Simon, « Définition des principaux états d'aliénation », *Année Psychologique*, vol.16, n°1, 1910, p. 363

pas à souligner Minkowski : car si « la notion générale de la démence précoce se trouve dans le plan psychologique; la classification, elle, demeure, par contre, en entier dans le plan symptomatique comme auparavant »²⁷ ; or « la classification purement symptomatique n'est plus suffisante en présence de la notion générale élaborée par Kraepelin »²⁸.

La notion de schizophrénie sur laquelle entend travailler Minkowski doit donc se dégager du descriptivisme de la psychiatrie classique, dont Kraepelin est encore tributaire. Pour ce faire, Minkowski propose dans sa *Genèse* un détour qui l'éloigne de l'historiographie traditionnelle du concept, mais qui s'avère par là même révélateur de la portée que le psychopathe entend donner à celui-ci. Ce détour est celui qui passe par l'œuvre d'Alfred Binet et de Théodore Simon ; et ce qui doit ici retenir notre attention est surtout le sens que Minkowski confère à leur démarche. Or, la révolution opérée par cette dernière se situe selon lui sur le plan de la méthode comme sur celui des contenus. Le dessein des deux médecins est en effet de substituer à l'effritement kraepelinien une authentique synthèse, ce qui implique, d'une part, de repérer dans chaque symptôme une partie caractéristique ; et, d'autre part, d'étudier « *la manière dont l'ensemble de l'intelligence et de l'état mental, c'est-à-dire la personnalité tout entière, se comporte vis-à-vis des symptômes spécifiques.* »²⁹

C'est donc à partir de ce point nodal que, selon Minkowski, la notion de personnalité est appelée à gagner en importance, et à revêtir un rôle primordial en psychiatrie. Mais il y a plus : car cette innovation thématique n'est pas sans agir en retour sur la méthode elle-même. Dès lors, en effet, que le symptôme manifeste devient le signe d'un trouble de la personnalité latent,

²⁷ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 207

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 211. Soulignée par l'auteur.

l' « observation extérieure » doit laisser place à l' « analyse intérieure », qui n'est rendue possible que par un procédé de « pénétration »³⁰. Or, cette pénétration, nous dit Minkowski, « n'est probablement aussi autre chose que l'intuition de Bergson »³¹ – et les caractéristiques qu'il donne d'une telle méthode corroborent de fait une telle interprétation. « Nous ne nous comportons plus, écrit-il ainsi, en observateurs impassibles en présence d'un malade, nous faisons de notre propre personnalité entière un instrument d'investigation, nous la laissons entrer comme telle en jeu, nous mesurons à elle le comportement particulier du malade, nous essayons de pénétrer ainsi, à travers de ce qui est mort en lui, dans ce qui vit et palpète encore. »³² Le tournant décisif qui se joue ici, et l'entrecroisement qui affleure entre psychiatrie, psychanalyse, mais aussi bergsonisme et phénoménologie, gagne en acuité avec la notion bleulérienne de schizophrénie, qui cristallise en elle toute la fécondité intellectuelle de l'école de Zurich. Mais c'est alors un nouveau renversement qui s'opère, et un nouveau paradoxe qui s'offre à nous. Car l'approche psychanalytique, qui gagne ici droit de cité, alimente *et interroge tout à la fois* la théorie psychiatrique ; par où la controverse tacite entre Deleuze et Guattari d'une part, Bleuler et Minkowski d'autre part, ne saurait se laisser réduire à la pâle alternative du pour et du contre.

2) L'ANTIPSYCHIATRIE PSYCHANALYTIQUE

C'est Bleuler qui, en 1911, introduit le concept même de schizophrénie, dans sa vaste monographie intitulée *Dementia Praecox, ou groupe des*

³⁰ Binet et Simon, *op. cit.*, p. 374

³¹ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 214

³² *Ibid.*

*schizophrénies*³³. S'il préfère le terme de schizophrénie à celui de démence précoce, c'est en tenant compte de l'unité psychique de la personne et du caractère spécifique du symptôme, « parce que, comme [il] espère le démontrer, la dislocation (spaltung) des diverses fonctions psychiques est un des caractères les plus importants. »³⁴ Les observations de ses prédécesseurs, recensées par Minkowski, avaient certes préparé le terrain pour cette étude, mais celle-ci trouve toute la mesure qui est la sienne dès lors que l'on s'intéresse, même sommairement, au parcours intellectuel de son auteur. Eugen Bleuler fut en effet professeur à la clinique universitaire de Burghölzli, où il rencontra notamment Jung, Binswanger et Minkowski qui l'assistèrent dans ses travaux. Nous pouvons dès lors entrevoir les rencontres concrètes ayant donné lieu aux orientations psychanalytiques soulignées par Minkowski. Comme l'écrit ce dernier, chez Bleuler, « la voie psycho-clinique que nous avons suivie jusqu'à présent vient s'entrecroiser avec une autre, non moins importante », à savoir ces « tendances scientifiques qui aboutissent en dernier lieu aux théories de Freud. »³⁵ « L'œuvre de Bleuler, ajoute ainsi Minkowski, ne se laisse comprendre que comme point d'intersection de ces deux puissants courants » que sont le « côté psycho-clinique » et le « côté psychoanalytique » de la schizophrénie³⁶.

Et en effet, la collaboration entre Bleuler et le courant psychanalytique a conduit celui-ci à construire sa théorie de la schizophrénie en lien étroit avec les apports de Freud – bien qu'il n'ait pas voulu lui sacrifier l'aspect proprement clinique de la maladie. C'est ce que lui-même revendique expressément dans son ouvrage, arguant que si « *toute l'idée de la démence précoce vient de Kraepelin* », par ailleurs, « *une part importante de la tentative*

³³ Eugen Bleuler, *Dementia Praecox, ou groupe des schizophrénies* (1911), Paris, Epel, 1993

³⁴ *Ibid.*, p. 44

³⁵ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 222

³⁶ *Ibid.*

d'approfondir plus avant la pathologie n'est rien d'autre que l'application à la démence précoce des idées de Freud. »³⁷ Et ainsi, comme l'écrit Ernst Falzeder dans son étude sur les rapports entre Freud et Bleuler, ce dernier « faisait une distinction entre "la maladie physique et les symptômes", et tenait que la cause de la schizophrénie était organique – et inconnue – mais que les "complexes [psychiques] déterminent la plus grande part de la symptomatologie de la maladie".»³⁸ Or, les symptômes ainsi mis au jour par Bleuler, dans la relation qui unit étroitement sa théorie à celle de Freud, sont ceux-là même qui ont partie liée à l'autisme et qui tendent à confondre la schizophrénie avec une restriction du champ social et affectif.

De fait, l'exposition par Minkowski des principaux troubles affectant, dans cette perspective bleulérienne, le comportement schizophrénique, est révélatrice. Il dégage en effet, lisant Bleuler, trois principaux symptômes : la sclérose de la pensée, qui « ne remplit plus de ce fait son rôle vis-à-vis de la réalité et perd sa valeur pragmatique » ; la catalepsie concomitante de l'affectivité, par laquelle cette dernière « nous est entièrement étrangère; [...] ne nous touche point, ne nous fait pas vibrer à l'unisson » ; et, enfin, « l'ambivalence, c'est à dire le fait d'affirmer et de nier la même chose en même temps, d'aimer et de haïr simultanément la même personne ou le même objet, de tendre vers un but et de s'en détourner », caractère à propos duquel Minkowski précise qu'il « semble d'ailleurs avoir moins d'importance que les précédents »³⁹ – fait non négligeable puisque c'est sur ce symptôme que Deleuze et Guattari insistent tout particulièrement. Et ainsi, ce qui semble caractériser en premier lieu la schizophrénie – à savoir, cette division de l'esprit que suggère l'étymologie même du terme – se trouve comme évacué au

³⁷ Bleuler, op. cit., pp. 37-38. Soulignée par l'auteur.

³⁸ Ernst Falzeder, « Sigmund Freud et Eugen Bleuler : l'histoire d'une relation ambivalente », *Psychothérapies*, vol. 23, n°1, 2003, pp. 32-33

³⁹ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 225

profit de déterminations rigides – et rigidifiantes – du comportement schizophrène.

Si cette affinité entre Bleuler et le courant psychanalytique, ainsi que l'interprétation minkowskienne qui en résulte, s'avèrent ainsi pertinentes pour mettre au jour l'origine des tensions qui nous intéressent, celles-ci ne sauraient cependant se laisser comprendre comme une simple controverse sur les mérites des théories freudiennes. Car si le côté « psychoanalytique » de la schizophrénie revêt aux yeux de Minkowski une dimension positive, c'est seulement dans la mesure où celui-ci oriente la réflexion sur le normal et le pathologique vers un horizon que Deleuze n'aurait sans doute pas désavoué. D'une part, en effet, les théories freudiennes confèrent un nouvel élan à la pensée psychiatrique. Comme l'écrit Marc Louis Bourgeois, « le mouvement psychanalytique a inspiré la reconceptualisation de la démence précoce et amené avec la schizophrénie un dépassement de l'approche purement descriptiviste pour donner une interprétation psychodynamique fondée sur l'hypothèse étiopathogénique d'une scission (*Spaltung*) du psychisme »⁴⁰ ; ce qui donne par là même prise à la possibilité d'une thérapie. D'autre part – et corrélativement –, cette approche psychoanalytique, par l'importance qu'elle accorde aux complexes structurant le délire, donne un *sens* à celui-ci, et contribue ainsi à atténuer les frontières entre le normal et le pathologique. Comme l'écrit Minkowski, « ce que [le côté psycho-clinique] nous montrait du côté négatif, nous le voyons maintenant du côté positif », et « ce qui semblait mort, revit à nouveau. »⁴¹ La tâche du psychothérapeute sera désormais « de retrouver chez l'aliéné le plus de facteurs normaux possibles »⁴², ce que seule l'approche psychothérapeutique rend possible, car : « ce que nous montre l'examen clinique ordinaire, ce n'est que "la couche superficielle" du malade;

⁴⁰ Marc Louis Bourgeois, *Les schizophrénies*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1999, p. 82

⁴¹ Minkowski, « La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels », p. 232

⁴² *Ibid.*

derrière se cache "le noyau profond" – le tout étant d'y pénétrer. »⁴³ C'est dire, semble-t-il, que la psychanalyse n'est pas sans effets *sur* la clinique elle-même – mais qu'elle doit d'abord, pour cela, se positionner *contre* la clinique.

Nous touchons là à une interprétation de la psychanalyse comme antipsychiatrie. Celle-ci, loin d'être subversive, est soutenue par de nombreux psychiatres – et, en premier lieu, par Minkowski lui-même. Nous prendrons comme exemple, parmi tant d'autres, les arguments avancés par Cyrille Koupernik et René Diaktine, médecins de profession, lors de la séance de la Société française de philosophie du 25 février 1978. Situait la psychanalyse dans le prolongement de l'antipsychiatrie radicale de Laing et Cooper – qui « affirment que non seulement la folie n'existe pas en tant que phénomène pathologique, mais qu'elle est la cagoule dont on affuble pour mieux l'étouffer ce qu'il y a de plus sain, de plus créateur »⁴⁴ – ils expriment leur circonspection quant au rejet de la réalité même du phénomène, mais saluent aussi l'alternative que la psychanalyse offre à la neurobiologie alors en vogue. Si nous ne pouvons souscrire à l'identification entre deux formes d'antipsychiatrie qui nous semblent assez éloignées – car, après tout, le principe même de la cure analytique suppose un trouble à guérir –, il nous faut cependant reconnaître que l'ambivalence de la psychanalyse par là soulignée est intéressante à bien des égards. Koupernik remarque ainsi qu'il y a « dans l'abord psychanalytique quelque chose qui [est] infiniment plus authentique qu'une recherche policière de symptômes aussitôt chosifiés et qui introdui[t] la dimension relationnelle » ; mais que, d'un autre côté, « un certain impérialisme en grande partie d'inspiration américaine a été néfaste à la psychanalyse », dans la mesure où « elle n'apporte rien au traitement des psychoses »⁴⁵. La psychanalyse dogmatique est ainsi tributaire d'un problème majeur : elle ne

⁴³ *Ibid.*, p. 233

⁴⁴ Cyrille Koupernik, René Diaktine, « Antipsychiatrie, psychiatrie et psychanalyse », *Bulletin de la Société française de philosophie*, vol. 72, n°2, avril-juin 1978, p. 173

⁴⁵ *Ibid.*, p. 180

guérit pas. La tension qui affleure ici, plus qu'entre psychanalyse et psychiatrie, passe dès lors entre théorie et pratique, ce que corrobore la position de Minkowski sur cette question.

Il s'en faut de loin, en effet, pour que Minkowski se revendique lui-même du mouvement antipsychiatrique, ou même psychanalytique, en dépit de la situation ambiguë qu'il occupe sur ce point. Cette ambiguïté tient, d'une part, aux affinités ci-devant exposées qu'il semble entretenir avec l'approche psychanalytique ; et, d'autre part, à la place privilégiée que lui réserve Laing dans son œuvre⁴⁶. Pourtant, lorsque Minkowski se positionne explicitement sur ces questions, son discours est tout autre. Sans nier que la psychanalyse ait « un apport et une influence sur la psychopathologie »⁴⁷, il se prononce néanmoins explicitement contre cette dernière. Il déplore en effet dans le déploiement de celle-ci un triple malentendu : « malentendu avec la philosophie » ; « malentendu avec la clinique qui dure depuis des années et qui fait que la psychanalyse s'est placée en dehors de la clinique » ; « malentendu aussi avec la psychopathologie telle qu'elle se trouve influencée par la phénoménologie et l'analyse existentielle »⁴⁸. Surtout, il dénonce une méthode thérapeutique qui, loin d'être une simple technique, comporte en elle-même un biais susceptible de fausser la thérapie. Car « entre l'homme debout, que nous avons en face de nous et l'homme couché, invité à associer librement, il y a un écart »⁴⁹, et l'irréductibilité de cet écart dessine en creux les limites que le psychothérapeute veut assigner à l'approche psychanalytique.

On ne saurait donc perdre de vue, sans méconnaître Minkowski, ce qui le séduisit d'abord dans les perspectives « psychoanalytiques » relayées par

⁴⁶ Cf. Ronald D. Laing, *Le moi divisé* (1960), Paris, Stock, 1979, où Laing cite Minkowski en épigraphe.

⁴⁷ Juliette Favez-Boutonier, « Psychanalyse et philosophie », *Bulletin de la société française de philosophie*, vol 49, n°1, janvier-mars 1955, p. 22

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 22-23

⁴⁹ *Ibid.*, p. 22

Bleuler – à savoir : la simplification théorique résultant de l'identification d'un complexe, et la possibilité d'une préhension thérapeutique offerte par ce dernier. L'itinéraire suivi par Minkowski, à cet égard, est bien celui d'un *retour* à la clinique après un *détour* par la psychanalyse. Ce détour, cependant, n'est pas sans interroger la « pratique théorique » de Minkowski, expression dont le caractère oxymorique ne fait que traduire l'ambiguïté qui se joue chez ce dernier entre clinique et théorie.

3) *THEORIE ET CLINIQUE*

Le passage de la théorie à la clinique et de la clinique à la théorie constitue, dans les débats qui nous intéressent, un point de tension permanent, qui travaille la psychopathologie avant même que celle-ci ne s'aventure, hors de ses limites, dans la sphère proprement philosophique. On ne saurait en effet trop insister sur le fait que l'évolution des approches psychopathologiques des processus de la schizophrénie « n'a cessé de se déployer à partir du croisement dynamique entre les interrogations étiologiques et le travail thérapeutique. »⁵⁰ Ce va-et-vient, déjà à l'œuvre chez Minkowski, se complexifie lorsque la sphère médicale *s'appuie sur* ou *se dépasse vers* des considérations philosophiques ; et c'est pourquoi il s'avère indispensable, dans le cadre de notre étude, d'étudier ces rapports, qui ne sauraient se comprendre via une opposition simpliste entre une pratique psychopathologique d'une part, et, d'autre part, une théorisation philosophique.

Tout d'abord, en effet, la sclérose du discours psychanalytique a le défaut de mener à une impasse au terme de laquelle, comme l'énonce le

⁵⁰ Catherine Azoulay, Catherine Chabert, Jean Gortais, Philippe Jeammet, *Processus de la schizophrénie*, Paris, Dunod, 2002, p. 3

psychanalyste Jean Clavreul, « la psychanalyse sert surtout aux psychanalystes pour établir un impérialisme »⁵¹. Mais, tout en formulant un constat pour le moins désabusé, l'auteur souligne que le succès de Freud aux Etats-Unis et de Lacan en France est d'abord venu de ce que ceux-ci étaient avant tout cliniciens. La psychanalyse bien comprise, avant de s'apparenter à ce « terrorisme intellectuel qui est fait de ce que la psychanalyse croit devoir avoir absolument réponse à tout »⁵², doit être « la possibilité d'une rencontre avec l'autre, [c'est-à-dire] une possibilité de considérer que l'autre, ce n'est pas seulement répétitivement le même modèle que ce que l'on a constitué ici auprès d'un tel ou d'un tel. »⁵³ Dans une perspective comparable, Paul-Claude Racamier, psychanalyste et psychiatre, méprise « ceux pour qui la psychanalyse est une comète passée et la psychiatrie une planète morte. » « Bravo pour les nouvelles religions, poursuit-il, mais je n'ai pas travaillé pour leurs adeptes. J'ai travaillé pour les malades. Je les dis malades parce qu'ils souffrent. Cette souffrance, bien plus encore que dans leurs symptômes, est fichée dans leur for intérieur, et de là les dévaste. »⁵⁴ Ce détour par des praticiens qui interrogent leurs propres procédés, loin d'être superfétatoire, est l'occasion pour nous de souligner deux points qui s'avèreront déterminants dans notre compréhension de Minkowski. D'une part, en effet, l'opposition entre théorie et pratique est susceptible de traverser tous les champs de savoir sans les opposer les uns aux autres. Et, d'autre part, le psychopathologue se doit de reconnaître la souffrance du malade, et de se donner les moyens d'entrer en contact avec celui-ci pour mieux l'en soulager. Les partis-pris théoriques s'appuient ici sur l'observation de cas cliniques pour y revenir aussitôt, et leur validité ne s'éprouve que dans le cadre thérapeutique.

⁵¹ Jean Clavreul, « Psychanalyse et psychiatrie » (1992), dans *La clinique à l'épreuve de la psychanalyse*, Paris, Hermann, 2001, p. 15

⁵² *Ibid.*, p. 12

⁵³ *Ibid.*, p. 16

⁵⁴ Paul-Claude Racamier, *De psychanalyse en psychiatrie. Etudes psychopathologiques*, Paris, Payot, 1979, p. 7

Pour appréhender le travail de Minkowski, dont l'éclectisme ne saurait se résoudre via une opposition entre ses œuvres philosophiques et ses études cliniques, mieux vaut donc distinguer entre une *théorie de la méthode* et une *théorisation des contenus*. La première comprendrait tout ce que le psychopathe retient de la psychanalyse et de l'analyse existentielle ; la seconde, ses interrogations sur le « temps vécu » et ses recherches cosmologiques. Mais une telle dichotomie ne risque-t-elle pas de paraître, une nouvelle fois, trop artificielle au regard du syncrétisme minkowskien ? Car après tout, le « temps vécu » n'est pas seulement un concept, mais aussi une méthode permettant précisément de rencontrer le malade, de « vibrer à l'unisson avec lui » – et tend même à devenir une norme de la relation au monde qui nous entoure. Minkowski lui-même, conscient de sa position ambiguë, la revendique et s'en excuse – parfois avec humour. Il n'a jamais su, explique-t-il, se « tenir à cheval entre deux disciplines ». ⁵⁵ Et ainsi, force nous est de constater, chez ce dernier, non seulement un entremêlement de la théorie et de la pratique, mais un semblable enchevêtrement du méthodique et du thématique.

La distinction que nous proposons entre deux acceptions de la notion même de « théorie » n'est pas pour autant dénuée d'intérêt dans le cadre de notre étude. Nous la croyons tout au contraire éminemment féconde, et ce *précisément parce que les concepts minkowskiens jouent sur les deux tableaux*. En effet, cette typologie peut nous permettre de cerner le point où la méthode que le psychopathe tire de son enseignement philosophique s'hypostasie en dogme métaphysique – point ou pivot dont Minkowski lui-même ne semble pas avoir eu une claire conscience. Comme nous l'avons vu, la redéfinition de la schizophrénie par Bleuler s'apparente avant tout, dans l'esprit de Minkowski, à une requalification de la *personne* ; tout comme la

⁵⁵ Eugène Minkowski, « Le problème du temps vu par un psychopathe », *Bulletin de la société française de philosophie*, vol. 51, n°1, 1957, p. 148

psychanalyse constitue d'abord une méthode pour tâcher d'entrer en contact avec le malade et, par là même, de le soigner. On comprend dès lors que Minkowski puisse s'orienter, à partir des mêmes partis-pris méthodiques, vers la phénoménologie, l'analyse existentielle et le bergsonisme. Cependant ces louvoiements, assumés par le psychopathe, ne risquent-ils pas de se retourner contre lui ? Il semble en effet que le glissement insensible du concept opératoire au concept méthodique, plus que la pratique conjointe de la philosophie et de la psychopathologie, sous-tende – et menace – l'interprétation minkowskienne de la schizophrénie.

B. BERGSONISME ET PHENOMENOLOGIE

1) DE LA PHENOMENOLOGIE A L'ANALYSE EXISTENTIELLE

Les affinités entre la psychopathologie telle que la pratique Minkowski et la phénoménologie dans sa méthode ne sauraient être négligées. Elles constituent, en un sens, le pendant philosophique des nouvelles perspectives ouvertes par la psychanalyse dans le domaine psychiatrique. Si la psychanalyse et la phénoménologie font partie, comme le souligne Jean-Claude Beaune de ces « coïncidences chronologiques qui ne donnent pas toujours lieu aux échanges que l'on pourrait supposer »⁵⁶, elles s'appuient néanmoins, *d'une part*, sur le refus d'une conception physico-chimique du psychisme ; *d'autre part* – et corrélativement – sur la possibilité d'un champ intersubjectif pouvant donner lieu à une réelle rencontre entre l'analysant et l'analysé, entre le phénoménologue et les structures psychiques qu'il tâche de

⁵⁶ Jean-Claude Beaune, « Introduction », dans Jean-Claude Beaune (dir.), *Phénoménologie et psychanalyse. Étranges relations*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, p. 8

mettre au jour. Ces deux aspects – l'un d'orientation plutôt thématique, l'autre de dimension surtout méthodique – sont, comme on l'a vu, ceux qui intéressent Minkowski au premier abord ; et les rapports entre la phénoménologie et la psychologie (entendue cette fois-ci au sens large) s'avèrent précieux, de ce fait, pour comprendre la façon dont celui-ci appréhende le moi en général et sa dimension pathologique en particulier. Ce d'autant plus que c'est précisément dans l'interprétation minkowskienne du rapport de l'individu aux structures spatio-temporelles comme agent potentiellement pathogène que s'opère, semble-t-il, le passage du méthodique au thématique – et du descriptif au normatif – que nous soupçonnions tantôt.

Les relations entre phénoménologie et psychologie sont éminemment complexes, tant il est vrai que la psyché constitue, dans la phénoménologie husserlienne du moins, à la fois le fondement de cette méthode d'investigation – via l'intentionnalité – et un objet d'étude à part entière. La psychologie elle-même se dédouble du même coup en une psychologie naturaliste à critiquer et en une psycho-phénoménologie à fonder. La croisade entreprise par Husserl contre le psychologisme se joue ainsi sur deux terrains : d'une part – question de méthode –, comme le rappelle Sartre, « contre la philosophie digestive de l'empirio-criticisme, du néokantisme, contre tout "psychologisme", Husserl ne se lasse pas d'affirmer qu'on ne peut pas dissoudre les choses dans la conscience »⁵⁷ ; d'autre part – question de contenu –, contre la psychologie expérimentale de type naturaliste, Husserl tâchera de fonder une psychologie proprement phénoménologique. En effet, c'est selon lui « l'intérêt pour le point de vue psycho-physiologique »⁵⁸ qui constitue l'impasse dans laquelle se débat la psychologie qui lui est contemporaine. Une telle psychologie commet en effet l'erreur de concevoir la vie psychique comme « vie

⁵⁷ Jean-Paul Sartre, « Une idée fondamentale de Husserl. L'intentionnalité » (1939), dans *Situations, I*, Paris, Gallimard, 2010, p. 32

⁵⁸ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976, p. 275

psychique *dans le monde* »⁵⁹, alors que celle-ci, *relative* au monde, doit par là même lui être extérieure. Pour décrire les structures du « soi » de manière satisfaisante, il convient dès lors de laisser se développer « l'idée d'une psychologie descriptive désireuse de laisser s'exprimer l'essentialité propre des psychès » pour que « l'ancienne objectivation naïve de soi, en tant que "je" empirique humain, se voit prise dans un mouvement nouveau. »⁶⁰

Ce que la psychologie husserlienne établit ainsi, et qui, plus que la technicité de la démarche, intéressera l'analyse existentielle en général et Minkowski en particulier, n'est autre que « la conviction proprement ontologique [...] selon laquelle l'homme dans son être n'est pas une chose. »⁶¹ Or, comme le soulignent Philippe Cabestan et Françoise Dastur, cette conviction devra s'avérer « décisive aussi bien d'un point de vue psychologique que psychopathologique. »⁶² En effet, la mise au jour de structures existentielles au fondement de la psyché est susceptible de donner lieu, comme le suggère Heidegger lui-même, à une « anthropologie ontique » dont le dessein serait « d'exposer, dans la cohésion de leur interdépendance, tous les phénomènes existentiels repérables qui caractérisent le Dasein » – et qui pourrait à son tour être subdivisée « en une anthropologie normale et en une pathologie correspondante »⁶³ Se dessine dès lors la possibilité d'une « Daseinsanalyse médicale », qu'il faut comprendre comme « une analyse du Dasein qui se donnerait pour tâche d'élucider ces phénomènes que l'on dit habituellement psychopathologiques [...] et que l'on peut considérer plus rigoureusement comme des troubles existentiels, au sens où ils s'enracinent dans l'existence même en tant que fardeau. »⁶⁴ Or, si la version la plus

⁵⁹ Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1953, p. 22. Nous soulignons.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 238

⁶¹ Philippe Cabestan, Françoise Dastur, *Daseinsanalyse. Phénoménologie et psychiatrie*, Paris, Vrin, 2011, p. 31

⁶² *Ibid.*

⁶³ Martin Heidegger, *Séminaires de Zurich* (1987), Paris, Gallimard, 2010, p. 88

⁶⁴ Cabestan et Dastur, *op. cit.*, p. 10

accomplie d'une telle analyse existentielle se trouve dans l'œuvre de Binswanger, Minkowski fut indéniablement l'un de ses prédécesseurs dans une telle entreprise – entreprise dont les limites s'avèrent chez ce dernier tout aussi révélatrices que les réussites.

Philippe Cabestan et Françoise Dastur voient en effet dans la séance de la Société Suisse de Psychiatrie du 25 novembre 1922 « l'acte de naissance de la phénoménologie psychiatrique. »⁶⁵ De fait, c'est à l'occasion de cette journée que Binswanger présente un exposé sur les implications psychopathologiques de la phénoménologie husserlienne, attendant de celle-ci « qu'elle éclaire les concepts fondamentaux de la psychopathologie. »⁶⁶ Or, le même jour, Minkowski présente lui aussi l'étude d'un cas de schizophrénie dans son rapport au temps vécu, ce qui lui vaut d'être parfois considéré comme « le fondateur de la psychiatrie phénoménologique française »⁶⁷ Le psychopathologue lui-même souligne en de nombreux endroits sa dette à l'égard de la phénoménologie husserlienne, qu'il accole le plus souvent au bergsonisme. De l'avant-propos du *Temps vécu*⁶⁸ (1933) à une allocution de 1967 sur le délire⁶⁹, il ne cesse de revendiquer cette double allégeance. Pourtant, il faut souligner que ces philosophies ne peuvent, selon lui, constituer un discours de la méthode au sens strict dès lors que l'on tâche de les appliquer à la psychopathologie.

En effet, Minkowski n'a jamais prétendu, ni jamais voulu appliquer servilement une méthode extrinsèque au champ psychiatrique. Tout au

⁶⁵ *Ibid.*, p. 51

⁶⁶ Ludwig Binswanger, « De la phénoménologie », dans *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Minuit, 1971, p. 79

⁶⁷ Jean Garrabé, « Eugène Minkowski et le groupe de l'Évolution psychiatrique », dans Bernard Granger (dir.), *Eugène Minkowski. Une œuvre philosophique, psychiatrique et sociale*, Levallois-Perret, Interligne, 1999, p. 36

⁶⁸ Minkowski, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques* (1933), Neuchâtel ; Paris, Delachaux et Niestlé, p. 3

⁶⁹ Eugène Minkowski, « Discussion sur le problème du délire », dans Granger, *op. cit.*, p. 153

contraire, il insiste sur le fait qu'il n'y a « rien de plus terrifiant que les élèves orthodoxes, (et que) les maîtres qui exigent de leurs élèves cette orthodoxie cessent au fond de l'être. »⁷⁰ Ce refus d'une stricte obédience aux figures qu'il admire et dont il s'inspire signifie, dans le cas de Minkowski, que « les données et les méthodes empruntées soi-disant aux philosophes viendront s'infléchir nécessairement dans l'optique propre à [son] domaine, en ayant à envisager même à ce contact certaines modifications. »⁷¹ Par où le psychopathe retient d'abord de la phénoménologie, plutôt qu'un dogme, un *état d'esprit* consistant à aborder les phénomènes psychiques dans leur structure existentielle ; et, plutôt qu'une méthode, une *ouverture thérapeutique* permettant de comprendre le malade sans l'objectiver grâce à l'approche intersubjective. Husserl, nous dit ainsi Minkowski, est celui qui « a mis à notre disposition une méthode d'investigation toute proche de la réalité vivante, qui a eu un retentissement sur toutes les sciences humaines. »⁷²

Ce désaveu de la technicité husserlienne justifie sans doute, comme l'admet Arthur Tatossian, que la phénoménologie de Minkowski puisse être considérée comme « impure, incomplète, et insuffisamment justifiée sur le plan méthodique. »⁷³ Mais cette impureté, que sous-tend un désintérêt pour les partis-pris conceptuels devant fonder la méthode – à savoir : la réduction transcendantale et l'idéalisme vers laquelle elle incline – est celle-là même qui permet à Minkowski de ne pas hypostasier le dogme phénoménologique dans son application psychiatrique. Cette même impureté motive en outre l'orientation d'abord bergsonienne que celui-ci confère à sa démarche. En effet, c'est parce que « la phénoménologie de Minkowski trouve sa

⁷⁰ Eugène Minkowski, « Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie », *L'Évolution Psychiatrique*, n°1, 1948, p. 139

⁷¹ Minkowski, *Le temps vécu*, « Préface », p. III

⁷² Eugène Minkowski, « Phénoménologie et psychopathologie » (1959), dans *Au-delà du rationalisme morbide*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 177

⁷³ Arthur Tatossian, « Eugène Minkowski ou l'occasion manquée », dans Pierre Fédida, Jacques Schotte, *Psychiatrie et existence*, Grenoble, Jérôme Millon, 2007, p. 22

justification dans la fécondité de son usage psychiatrique plutôt que dans la rigueur et dans la pureté de ses principes » que celui-ci « peut trouver dans Bergson, et surtout dans l'*Essai* de 1889, le modèle même de sa phénoménologie. »⁷⁴ Reste alors à savoir si l'approche bergsonienne, dans laquelle *l'intuition* comme méthode est étroitement corrélée à la *durée* comme postulat philosophique, parvient elle aussi à préserver Minkowski du glissement pouvant s'opérer de l'une à l'autre.

2) DU BERGSONISME OPERATOIRE AU BERGSONISME THEMATIQUE

Les rapports entre bergsonisme et phénoménologie ont été maintes fois soulignés, et ont donné lieu à de nombreuses études. Comme le souligne Frédéric Worms, cette relation « est l'une des principales relations philosophiques du siècle, non seulement dès le départ dans les problèmes communs, les solutions singulières, et les parcours parallèles de Bergson et de Husserl, mais au-delà : dans la tension qu'elle institue dans tous les ordres de questionnement »⁷⁵. Cette relation s'effectue néanmoins selon une modalité particulière dans l'œuvre de Minkowski, sans doute, précisément, parce que celui-ci ne s'intéresse pas tant aux relations proprement dites entre les deux pensées qu'aux affinités qui s'y révèlent *pour lui*, et qui ont été « une source d'inspiration pour [son] propre effort. »⁷⁶ À cet égard, les points communs retenus par le psychopathologue, aussi bien que les subtiles différences par lui mises au jour, revêtent à nos yeux un intérêt tout particulier : en eux se joue en effet le renversement que nous cherchons à repérer dans l'utilisation

⁷⁴ *Ibid.*, p. 18

⁷⁵ Frédéric Worms, « Bergson, Deleuze, la phénoménologie. Présentation », dans Frédéric Worms (dir.), *Annales bergsoniennes, II. Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, Paris, PUF, « Épiméthée », p. 11

⁷⁶ Minkowski, « Phénoménologie et psychopathologie », p. 179

minkowskienne des théories philosophiques – renversement qui ne sera pas sans conséquences sur son interprétation de la schizophrénie.

Minkowski, en effet, insiste tout particulièrement sur deux points de rapprochement entre bergsonisme et phénoménologie, l'un strictement méthodique, l'autre plutôt conceptuel. En ce qui concerne le premier point, Minkowski explique, dans sa préface à la réédition du *Temps vécu* – soulignant par la même occasion une allégeance d'abord fidèle au bergsonisme –, que « la phénoménologie husserlienne est venue se joindre par la suite au bergsonisme, les deux, centrées sur la vision des données immédiates, n'étant pas éloignées l'une de l'autre »⁷⁷. Nous retrouvons bien, dans cette attention portée aux « données immédiates » (dont il faut souligner la résonance toute bergsonienne), ce que la démarche phénoménologique avait de séduisant pour Minkowski. Concernant le second point cependant, qui n'est autre que le temps comme objet commun aux deux philosophies, le psychopathe souligne que si le concept rassemble phénoménologie et bergsonisme, il les distingue aussi dans un même mouvement. La phénoménologie, écrit ainsi Minkowski, « trouve peut-être un champ d'application plus large, en ce sens que les vues de Bergson ont été centrées en premier lieu sur le temps vécu, facteur fondamental, si ce n'est le plus fondamental de tous, de l'existence, tandis que la phénoménologie s'adresse à tout phénomène de cette existence sans négliger d'ailleurs la façon dont le "temps" y intervient par essence, à chaque pas presque. »⁷⁸ C'est donc bien l'importance relative accordée au temps qui intervient ici comme critère discriminant entre deux pensées ; et c'est, du même coup, dans le bergsonisme que l'hypostase philosophique est susceptible, plus que dans la phénoménologie, de venir menacer l'application clinique.

⁷⁷ Minkowski, *Le temps vécu*, « Préface », p. II

⁷⁸ Minkowski, « Phénoménologie et psychopathologie », p. 179

Cette ambiguïté dans l'utilisation minkowskienne des concepts bergsoniens, et le passage insidieux du bergsonisme opératoire au bergsonisme thématique, se jouent via une sorte de dialectique repérable dans les échanges entre les deux penseurs. Dans la première lettre que Bergson adresse à Minkowski, et qui, datant de 1926, fait vraisemblablement suite à quelques travaux préparatoires à *La schizophrénie* (1927), celui-ci repère et salue l'utilisation d'une *méthode* comparable à la sienne – sans en revendiquer pour autant la paternité. « Vous voulez bien rappeler, écrit ainsi Bergson, que j'avais introduit certaines notions du même genre que celles que vous utilisez pour vos explications. » « Je n'avais eu d'autre mérite en cela, poursuit-il, que de chercher des principes d'interprétation dans l'*observation directe* (...), à laquelle il y a lieu ici de s'adresser, non seulement pour la notation des faits, mais encore pour leur interprétation, au lieu de s'appuyer sur les distinctions et classifications trop souvent verbales de la psychologie traditionnelle. »⁷⁹ Pourtant, dans l'hommage que Minkowski lui rend en 1929, celui-ci insiste bien sur les « principes fondamentaux qui, d'après Bergson, gouvernent notre vie et notre activité », expliquant comment l'opposition entre « l'intuition et l'intelligence, le vivant et le mort, le fluent et l'immobile, le devenir et l'être, le temps vécu et l'espace » l'ont aidé à mieux appréhender les troubles schizophrènes⁸⁰. Cette influence proprement thématique est corroborée par l'itinéraire intellectuel de Minkowski tel que celui-ci le retrace dans son avant-propos au *Temps vécu*. Exprimant par la même occasion tous les scrupules qui sont les siens, Minkowski écrit en effet de cette influence qu'« elle fut si grande que, bien souvent, en relisant les œuvres de Bergson, [il] y retrouvai[t] des pensées [qu'il] croyai[t] [s]iennes », et que « plus d'une fois

⁷⁹ Bergson à Minkowski, fin juillet 1926. Dans Henri Bergson, *Écrits philosophiques*, Paris, PUF, « Quadrige », 2011, pp. 827-828. Nous soulignons..

⁸⁰ Minkowski, « Les idées de Bergson en psychopathologie » (1929), dans *Au-delà du rationalisme morbide*, p. 125

pris de doute, [il] [s]e demandai[t] [s'il] arriverai[t] à y ajouter quelque chose de personnel. »⁸¹

Bergson n'a cessé, par la suite, d'encourager Minkowski à persévérer dans une voie qui lui était propre, et qui, pour être d'accord avec sa philosophie, n'en possédait pas moins une originalité caractéristique. « Laissez-moi vous dire que vous me placez beaucoup trop haut, lui écrit-il ainsi en 1939, [...] Vous êtes arrivé, par d'autres chemins, par une réflexion originale, à des conclusions que je considère tout à fait conciliables avec les miennes. »⁸² Et ainsi, sans conclure à l'utilisation immodérée d'un bergsonisme dogmatique – tant il est vrai que l'idée de système est aussi étrangère à la pensée de Minkowski qu'à celle de Bergson –, il nous faut néanmoins souligner une évolution dans la perception bergsonienne des travaux de son épigone. Bergson semble en effet remarquer que celui-ci ne se contente pas d'appliquer en psychiatrie la méthode de « l'observation directe » (qui correspond aux « données immédiates » évoquées par Minkowski et qui a, par là même, partie liée avec la phénoménologie), mais se propose également d'élaborer une philosophie du temps vécu, dans laquelle la notion de durée s'arrache à son rôle strictement opératoire. Le « temps vécu » thématiqué par Minkowski semble dès lors s'apparenter à un principe existentiel fondamental et, par là même, à une norme mesurant chez le schizophrène la distance du normal au pathologique. Telle est l'ambiguïté du temps chez le psychopathe, qui constitue à la fois un moyen de « vibrer à l'unisson » avec le malade pour mieux le soigner, et un principe d'interprétation qui tend à déborder la description clinique des cas vers une métaphysique de nature existentielle et de dimension cosmologique.

⁸¹ Minkowski, *Le temps vécu*, p. 4

⁸² Bergson à Minkowski, 24 septembre 1939, dans Bergson, *Écrits philosophiques*, p. 835

3) *LE TEMPS VÉCU*

L'ouvrage de Minkowski intitulé *Le temps vécu* revêt à cet égard un intérêt tout particulier. Publié en 1933, soit après *La schizophrénie*, il est susceptible d'éclairer ce premier traité selon une perspective significative. Sa structure même en est l'indice. Sous-titré *Études phénoménologiques et psychopathologiques*, l'ouvrage s'articule effectivement selon une première partie d'orientation philosophique portant sur « l'aspect temporel de la vie » ; et une seconde partie appliquant les principes dégagés à la « structure spatio-temporelle des troubles mentaux. » C'est dire à quel point les partis-pris théoriques sous-tendent chez Minkowski l'interprétation des faits. Lacan, dans un compte-rendu consacré à cet ouvrage, le qualifie pour cette raison d'« œuvre ambitieuse et ambiguë »⁸³, en ce qu'elle constitue une « synthèse de sa vie scientifique et de sa vie spirituelle »⁸⁴. L'ambiguïté de l'ouvrage tient dès lors, selon Lacan, à ce que « l'appareil phénoménologique » de la première partie « ne suffit pas à justifier les postulats métaphysiques qui s'y avouent »⁸⁵, alors même que Minkowski a le mérite d'instaurer dans son étude des troubles psychopathologiques « une référence au point de vue de la structure. »⁸⁶ Dans cette seconde perspective, nous dit encore Lacan, « on conçoit quelle importance peut avoir le mode vécu de la perspective temporelle dans cette détermination formelle. »⁸⁷ Et c'est sans doute là que la lecture de Lacan gagne en acuité : car ce qu'il admire chez Minkowski (à savoir, la mise au jour de structures spatio-temporelles pathogènes) est

⁸³ Jacques Lacan, « E. Minkowski. Le temps vécu. Etudes phénoménologiques et psychopathologiques », *Recherches philosophiques*, n°5, 1935-1936, p. 424

⁸⁴ Lacan, *loc. cit.*, p. 425. Lacan reprend ici à son compte le jugement que Minkowski formule à propos du dernier ouvrage de Mignard (cf. Minkowski, *Le temps vécu*, p. 143)

⁸⁵ *Ibid.*, p. 424

⁸⁶ *Ibid.*, p. 426

⁸⁷ *Ibid.*

étroitement corrélé à ce qu'il critique (soit, la justification de ces structures par une métaphysique de l'espace et du temps).

La première partie de l'ouvrage fait ainsi la part belle à des catégories philosophiques fortement tributaires de celles de Bergson, dont Minkowski met au jour le caractère existentiel, allant jusqu'à s'orienter vers un spiritualisme qui semble parfois un écho aux *Deux sources de la morale et de la religion*. D'une part en effet, partant de l'opposition toute bergsonienne entre l'espace et la durée (ici nommée « temps vécu »), Minkowski oriente les concepts temporels vers une analyse existentielle qui outrepassa le Bergson des *Données immédiates de la conscience*. Le rapport passé-présent, nous dit-il, ne se « laisse point ramener à une simple succession de faits »⁸⁸ : il est, dès l'abord, orienté vers un devenir qualifié expressément d'« irrationnel »⁸⁹, et qui devient l'objet temporel privilégié de Minkowski. Le temps, en outre, n'est pas seulement caractérisé par « cet océan mouvant, mystérieux, grandiose et puissant »⁹⁰ qu'est le devenir : il est bien plutôt structuré par des phénomènes « qui, s'ils s'écoulent dans le temps, contiennent en outre le temps en eux. » Ces phénomènes, que sont, par exemple, le souvenir, le désir ou l'espérance, « déterminent la contexture générale du temps vécu. »⁹¹ Cette ontologie du temps, centrée sur l'analyse existentielle des formes spatio-temporelles, n'est parfois pas sans rappeler certaines perspectives heideggériennes, que Minkowski mentionne d'ailleurs dans une note où il reconnaît ne pas connaître assez sa pensée pour s'exercer à une comparaison de leurs conceptions respectives⁹². Néanmoins, si l'hybridation du bergsonisme à laquelle procède Minkowski oriente ses analyses vers une forme d'existentialisme, le caractère irrationnel du devenir aussi bien que sa

⁸⁸ Minkowski, *Le temps vécu*, p. 15

⁸⁹ *Ibid.*, p. 19

⁹⁰ *Ibid.*, p. 16

⁹¹ *Ibid.*, p. 15

⁹² *Ibid.*, p. 16, note (1)

cristallisation personnaliste tend à les incliner vers un spiritualisme qui n'est plus tant réminiscent d'Heidegger que du Bergson des *Deux sources*.

En effet, le devenir minkowskien se rapporte d'autre part à un « élan personnel », qui désigne la structuration individuelle – et personnelle – de l'« élan vital » bergsonien. « Dans le devenir, écrit ainsi Minkowski, vient s'affirmer le moi en tant que personnalité vivante »⁹³. C'est dire que la personnalité – et la personne en son prolongement éthique – se constitue dans et par le temps, et *ne se constitue que* lorsque ce temps est pris comme devenir. Car ce qui sous-tend, au fond, cet « élan personnel » n'est autre que le « caractère superindividuel » qui doit venir relier la personne à l'univers pris dans son ensemble. « Je porte en moi, écrit Minkowski, la notion d'une destinée universelle, je porte en moi, dans mon élan personnel, la notion d'une *sphère de communion spirituelle* avec quelque chose qui me dépasse et qui me guide mais qui, irrationnel dans son essence, ne saurait ni être détaché du moi ni précisé davantage. »⁹⁴ Et ainsi, poursuit-il, « j'affirme par mon élan personnel mon moi, mais uniquement en fonction d'un devenir général qui, s'il paraît, pour notre raison, devoir réduire à néant ce moi, est en réalité sa partie intégrante. »⁹⁵ Et sans doute peut-on dire avec Lacan que cette perspective spirituelle, qui va jusqu'à mettre la prière et l'éthique au cœur de l'analyse temporelle⁹⁶, constitue « la clef du livre, livre de spirituel, dont l'effusion s'épanche tout entière dans le dialogue qui ne saurait s'exprimer hors du secret de l'âme. »⁹⁷

Peut-être cette « clef » constitue-t-elle néanmoins, dans le même temps, une limite pour l'application des structures ainsi dégagées aux troubles

⁹³ *Ibid.*, p. 39

⁹⁴ *Ibid.*, p. 45

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, Sections I-IV-4 (« La prière », pp. 95-102) et I-IV-5 (« La recherche de l'action éthique », pp. 103-111)

⁹⁷ Lacan, *loc. cit.*, p. 430

mentaux. Car l'orientation existentialiste et spiritualiste des analyses de Minkowski, si elle n'est pas étrangère à la pensée de Bergson, n'est pas non plus sans conséquences sur la compréhension psychopathologique de ces troubles, et en particulier de la schizophrénie. La relation de l'élan personnel au devenir se thématise en effet via la notion de « contact vital avec la réalité », et il est significatif à cet égard que « schizoïdie et syntonie » fassent leur apparition dans le chapitre qui y est consacré⁹⁸. Dans la mesure où la schizoïdie ne constitue jamais que le « facteur constitutionnel »⁹⁹ de la schizophrénie, tout se passe comme si la psychose s'invitait déjà dans la métaphysique. Il semble dès lors que le concept même de schizophrénie se construise à partir des présupposés philosophiques de Minkowski, plutôt qu'à partir de ses observations cliniques. Et l'ambiguïté de la conception minkowskienne de la schizophrénie se trouve par là redoublée : car si l'extension à la normalité clinique du schizoïde des catégories structurant la pathologie schizophrène semble garantir une compréhension plus large de la psychose en question, c'est à présent la distinction entre schizoïdie et syntonie qui structure l'analyse, et qui renvoie à une relation au devenir érigée en norme.

C. PSYCHOLOGIE ET COSMOLOGIE

1) LE NORMAL ET LE PATHOLOGIQUE

La conversion du regard clinique que permettent les approches phénoménologiques et psychanalytiques jette, on l'a vu, les prémises de l'antipsychiatrie, en ce qu'elle permet d'atténuer la frontière entre le normal

⁹⁸ Minkowski, *Le temps vécu*, Section I-III-2 (« Schizoïdie et syntonie », pp. 64-68)

⁹⁹ Eugène Minkowski, *La schizophrénie*, p. 51

et le pathologique. Une telle conversion implique en effet, comme le souligne Julien Fousson, que l'on s'attache à décrire comment, chez le patient, « se déploie un être autrement, se révèle une potentialité de la Présence humaine, plutôt que de chercher en quoi son trouble constitue un défaut par rapport à une normalité préétablie. »¹⁰⁰ Une telle modalité d'analyse est effectivement à l'œuvre chez Minkowski, qui refuse l'idée d'une distinction radicale entre un tempérament prédisposé à une pathologie et l'actualisation de cette psychose chez ce même patient. Néanmoins, si le schizoïde est déjà schizophrène, et que le schizophrène est encore une « présence humaine », le risque de substituer une norme à une autre ne laisse pas de resurgir à l'occasion des présupposés métaphysiques et cosmologiques ci-devant dégagés. L'écueil qui menace le psychopathologue est alors celui qui pourrait le faire « retomber dans une conception déficitaire de la pathologie »¹⁰¹, ce que suggère chez Minkowski la notion même de « perte de contact vital avec la réalité » qui informe selon lui la temporalité schizoïde. Et si le psychopathologue insiste sur le fait que le type syntone ne constitue en rien « une sorte de norme par rapport à laquelle la schizoïdie ou l'épileptoïdie présenteraient des écarts sous forme d'un hyper- ou d'un hypo- »¹⁰², si Armelle Grenouilloux lui sait gré de montrer « qu'il n'y a pas d'intrication normale de structure et de personnalité, qu'il n'existe pas de norme de l'identité »¹⁰³, le caractère normatif de ce « contact vital avec la réalité » n'en laisse pas moins, aux yeux du lecteur, de travailler la conception minkowskienne de la schizophrénie. Pour mettre au jour, en dépit des protestations de son inventeur, l'ambivalence que charrie cette notion, il nous faudra d'abord étudier le déplacement de la frontière entre le normal et le pathologique, pour mieux mettre au jour le caractère

¹⁰⁰ Julien Fousson, « Schizophrénie et temps partagé », *Le chameau psychiatrique*, www.chameaupsy.com/articles-originaux/16-jf-2011, 2011, p. 1

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Eugène Minkowski, *Traité de psychopathologie*, p. 608

¹⁰³ Armelle Grenouilloux, « Quelques apports de la phénoménologie à la clinique de la personnalité », *L'information psychiatrique* vol. 84, n°3, 2008, p. 221

déficitaire de la schizoïdie considérée dans sa relation à ce qui dépasse et fonde la personnalité.

Minkowski, au seuil de son ouvrage consacré à *La schizophrénie*, prend ainsi acte des évolutions psychiatriques qui lui sont contemporaines, pour souligner, cette fois-ci, non plus tant l'importance conférée à la personnalité dans son ensemble, que la décomposition de la schizophrénie en « deux facteurs d'ordre différent »¹⁰⁴, à savoir : la *prédisposition* ou le *terrain* (à savoir, le type schizoïde) d'une part, et, d'autre part, la maladie proprement dite. « Expliquer un phénomène, c'est au fond *connaître sa préexistence* » nous dit en effet Minkowski en se référant ici explicitement au principe d'identité développé par Emile Meyerson¹⁰⁵. Et c'est ainsi que, « partant de données nosographiques », le psychopathologue peut aboutir « à des notions psychologiques d'ordre général »¹⁰⁶, dans la mesure où les mêmes différences constatées dans la symptomatologie pathologique se retrouvent « à un degré plus atténué seulement, dans le domaine du normal. »¹⁰⁷ Par où la psychiatrie peut s'engager dans une voie nouvelle, dans laquelle « la délimitation de deux concepts nosographiques, ceux de la folie maniaque-dépressive et de la schizophrénie, est basée maintenant sur les notions de syntonie et de schizoïdie qui, elles, s'étendent jusqu'au comportement de l'individu normal. »¹⁰⁸

On ne saurait négliger la fécondité du va-et-vient qui tend ainsi à s'instaurer entre le normal et le pathologique, et qui rétablit sans aucun doute l'importance de la présence humaine en même temps qu'il ouvre de nouvelles perspectives thérapeutiques – dans la mesure où le psychothérapeute peut dès lors tâcher de « pénétrer » la structure schizoïde qui sous-tend l'expression

¹⁰⁴ Minkowski, *La schizophrénie*, p. 50

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 12. La note (1) renvoie à Emile Meyerson, *Identité et réalité*.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 40

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 31

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 62

pathologique du symptôme. Néanmoins, si la frontière entre le normal et le pathologique semble par là s'effacer, elle est, dans un même mouvement, remplacée par une nouvelle subdivision qui oppose la folie maniaque-dépressive et la syntonie d'un côté, et, de l'autre, la schizophrénie et la schizoïdie. Or, quoi qu'en dise Minkowski, cette double dichotomie n'est pas neutre, et valorise de toute évidence le tempérament syntone par rapport au type schizoïde. Certes, schizoïdie et syntonie, qui ne sont pas de simples traits de caractères mais « deux fonctions ou, comme dit Bleuler, deux *principes vitaux* dont le jeu réciproque règle notre attitude à l'égard des événements, des personnes et des objets ambiants »¹⁰⁹, sont, par là même, tous deux susceptibles de verser dans l'excès. Et le traitement qu'en fait Minkowski peut, à cet égard, sembler symétrique dans un premier temps. Ainsi écrit-il, dans une démarche vraisemblablement parallèle, que « le conflit du syntone, c'est la recherche du moi qui semble lui échapper à chaque instant », tandis que « le conflit du schizoïde, c'est la recherche des voies d'accès à la réalité, vers laquelle il n'arrive pas toujours à se frayer un passage. »¹¹⁰ Mais cette apparente isosthénie du jugement tombe dès lors qu'on le lit d'un peu plus près.

Le vocabulaire utilisé pour qualifier chacun des deux tempéraments est à cet égard discriminant, au point que la connotation morale qu'il charrie se détache souvent de l'observation strictement clinique. Les syntones, écrit ainsi Minkowski, « cherchent souvent à approfondir le côté moral de la vie et à agir en circonstance. » « Mais cette attitude, ajoute-t-il, ne dégénère jamais chez eux, contrairement aux schizoïdes, en une doctrine purement rationnelle, appliquée à soi et à autrui d'une façon rigide, n'admettant aucune exception ; on trouve, au contraire, toujours chez eux une compréhension profonde, faite de bonté et d'indulgence, pour les réactions, les mobiles, et la façon d'être de

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 33

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 37

leurs semblables. » Ils ne se montrent pas, comme les schizoïdes, « froids, impassibles et dédaigneux », mais « savent seulement garder en tout la juste mesure, ce qui rend les relations avec eux si agréables et si précieuses. » Les syntones, en somme, « restent toujours "humains", dans l'acception la plus élevée du mot », tandis que le schizoïde se caractérise par sa « ténacité aveugle et dangereuse », son « égoïsme froid » et son « orgueil démesuré »¹¹¹. Quoi qu'en dise Minkowski, la syntonie constitue ainsi, sinon une norme, du moins une fonction positive par opposition au principe négatif que représente la schizoïdie. Et, de fait, cette opposition entre deux pôles existentiels paraît bien reconduire l'asymétrie entre le normal et le pathologique, ce que le psychopathologue concède d'ailleurs lorsqu'il écrit que « le maximum de syntonie se trouve ainsi dans le domaine du normal, tandis que le maximum de schizoïdie semble devoir être recherché dans le domaine du pathologique. »¹¹²

La distinction entre schizoïdie et syntonie s'avère ainsi axiologiquement déterminée, selon une norme qui n'est plus seulement clinique, mais qui s'avère subordonnée à l'ensemble du système minkowskien – et qui appelle, dès cette première œuvre, les développements métaphysiques ultérieurs. En effet, dès lors que le pathologique ne diffère du normal que du plus au moins, la gravité des symptômes cesse d'être une donnée décisive pour l'évaluation du trouble. Le critère discriminant devient alors la relation de la personnalité au temps, tant il est vrai que Minkowski interprète les deux « principes vitaux » que sont la schizoïdie et la syntonie comme deux modalités d'appréhension de l'« ambiance » – et, à travers elle, du devenir universel. Par où l'interprétation minkowskienne de la schizophrénie se trouve une nouvelle fois surdéterminée, tributaire d'un éclectisme fécond mais virtuellement mortifère, et loin d'être axiologiquement neutre.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 28-29

¹¹² *Ibid.*, p. 64

2) L'ESPACE-TEMPS DU SCHIZOPHRENE

Les diverses influences retracées, et les principes herméneutiques proprement minkowskiens qui en résultent, donnent ainsi lieu à une interprétation de la schizophrénie que nous avons déjà plus qu'esquissée, et dont il nous faut à présent tracer les contours. L'éclectisme du psychopathe aboutit en effet à une utilisation syncrétique de la phénoménologie, du bergsonisme, de la psychanalyse et de la psychiatrie ; et cette utilisation, en dépit de la dimension critique de sa démarche, justifie la critique qu'en fera Deleuze – tout en faisant signe vers une cosmologie à même de proposer une nouvelle lecture du bergsonisme. Car si cette attitude critique, comme le rappelle Arthur Tatossian¹¹³, n'est pas à négliger, elle a, de fait, des conséquences inattendues.

D'une part, en effet, la critique de la psychanalyse retient de celle-ci l'importance accordée à la personne, mais entend décrire cette dernière dans ses structures existentielles plutôt que dans sa genèse psychique. Comme l'écrit Lacan, du fait de sa position ouvertement hostile à la psychanalyse, Minkowski tend « à établir, dans la recherche psychiatrique contemporaine, un nouveau dualisme théorique qu'il renouvellerait de l'opposition périmée de l'organicisme et de la psychogenèse, et qui opposerait maintenant la genèse qu'il appelle idéo-affective et qui est celle des complexes qu'a définis la psychanalyse d'une part, et d'autre part la subduction structurale »¹¹⁴. Or, et ce n'est pas là le moindre des paradoxes qui sous-tendent notre problème, celui-ci incline pourtant, comme on l'a vu, à adopter la symptomatologie bleulérienne, elle-même tributaire des idées de Freud, pour décrire le comportement schizophrène.

¹¹³Tatossian, *loc. cit.*, p. 15

¹¹⁴Lacan, *loc. cit.*, p. 427

D'autre part, l'attitude critique adoptée par Minkowski à l'égard de Bleuler lui-même est fortement teintée de bergsonisme, et oriente son interprétation vers un point de vue strictement opposé aux perspectives deleuziennes. « Sur bien des points, écrit-il ainsi, je m'écarte de Bleuler, et plus particulièrement, sous l'influence de Bergson, je vois le trouble initial de la schizophrénie non pas dans un relâchement des associations, mais dans la perte du contact vital avec la réalité. »¹¹⁵ Il y a donc dans cette critique une surinterprétation des rapports du schizophrène à l'espace-temps ; par où Minkowski s'éloigne de la *Spaltung* qui sous-tendait le renouveau de la notion même de schizophrénie. La personnalité, que les progrès psychiatriques ont contribué à mettre au jour, n'est plus conçue comme divisée, mais comme isolée dans une attitude autistique. C'est à partir d'une telle définition symptomatique de la schizophrénie que Minkowski tente d'en proposer une approche bergsonienne originale. Et de fait, une fois la schizophrénie circonscrite dans sa définition la plus étroite, qui assimile cette dernière à une forme d'autisme, et le malade à une « monade sans portes ni fenêtres », forte est la tentation d'interpréter cet isolement à l'aune des perspectives ouvertes par Bergson sur la durée et son immanence au réel. C'est ce que propose l'auteur du *Temps vécu*, en suggérant, précisément, que la limitation de l'horizon temporel du malade est cela même qui l'empêche de « vibrer à l'unisson » du monde qui l'entoure et de s'accorder aux flux duratifs dans lesquels il lui faudrait pourtant se mouvoir. Et ainsi, écrit Minkowski, « dans certains cas de schizophrénie, le dynamique, le réel, le vivant, le mouvant semblent s'effondrer entièrement pour faire place à leur rationalisme et à leur géométrisme morbide. »¹¹⁶

C'est, par conséquent, d'une maladie toute bergsonienne que souffre le schizophrène ainsi compris, et la démonstration de Minkowski est, de ce point

¹¹⁵ Minkowski, *La schizophrénie*, p. 5

¹¹⁶ Minkowski, « Le problème du temps vu par un psychopathe », p. 146

de vue, d'une efficacité redoutable. Le malade, exacerbant la pente rationaliste de l'intelligence dénoncée par Bergson, géométrise à outrance l'espace et le temps, jusqu'à s'abîmer dans un logicisme mortifère. Minkowski illustre sa conception de nombreux cas cliniques, et cite notamment, à l'appui de sa thèse, les propos d'un malade qui semblent corroborer cet enlèvement de l'élan vital apparemment à l'œuvre dans la schizophrénie : « Je cherche l'immobilité... J'ai aussi la tendance à immobiliser autour de moi la vie... J'aime pour cela les objets immuables..., ces choses qui sont toujours là et ne changent pas... »¹¹⁷ Ces phrases, qui montrent jusqu'à quel point, chez le schizophrène, « l'immobile prime sur tout ce qui est un tant soit peu progression et dynamisme dans l'existence »¹¹⁸, semblent asseoir définitivement la perte de « contact vital avec la réalité » comme « point central de la schizophrénie »¹¹⁹. La temporalité du schizophrène, rationalisée à l'excès, l'empêche d'accéder au « *sentiment d'harmonie avec la vie* »¹²⁰ qui se manifeste naturellement chez le sujet sain, et ce « géométrisme morbide » s'applique également à l'espace, avec le même effet délétère. Le malade *sait* où il est mais il ne se *sent pas* à l'endroit où il se trouve. Aussi se répand-il intellectuellement dans les objets qui l'environne, sans jamais pourtant les sentir, jusqu'à ce que « la pensée fuie, par-dessus, dans l'espace infini, sans connaître de bornes. »¹²¹ On peut donc dire que le schème spatio-temporel du schizophrène, dans la perspective de Minkowski, est la clôture même, avec tous les caractères de fixité morbide qui l'accompagnent.

Mais si les arguments de Minkowski ont une résonance indéniablement bergsonienne, il convient néanmoins de revenir sur le

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 164

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Minkowski, *La schizophrénie*, p. 85

¹²⁰ *Ibid.*, p. 107. Soulignée par l'auteur.

¹²¹ *Ibid.*, p. 125

présupposé duquel le psychopathe est parti. Ce dernier, comme on l'a suggéré, est d'ordre lexical aussi bien que théorique. En prétendant contester Bleuler sur l'explication causale de la schizophrénie (substituant à un déficit associationniste une perte de contact vital avec la réalité), il n'en part pas moins de la description symptomatique de la maladie proposée par ce dernier. Or, l'acception bleulérienne du terme fait la part belle à la notion d'autisme, sur la base de présupposés freudiens. C'est donc sur le fond d'une définition restreinte de la maladie, toute imprégnée de psychanalyse, que s'édifie la théorie minkowskienne. Bon gré, mal gré, le psychopathe est ainsi tributaire, non seulement d'une interprétation bergsonienne de la schizophrénie, mais aussi d'une appréciation ici positive de la psychanalyse et de sa compatibilité avec les théories de Bergson. Partant d'une telle approche, le schizophrène est considéré comme un autiste dont la tendance ratiocinante l'enfermerait dans une conception fixiste et géométrisée de son environnement spatio-temporel, l'empêchant ainsi d'être en harmonie avec la vie via une approche intuitive de celle-ci. Or, ce sont précisément les présupposés mêmes qui sous-tendent une telle tentative d'explication du phénomène que contestera Deleuze. Car Minkowski nous parle ici du névrosé plus que du psychotique ; et son interprétation semble reposer sur la reconduction des frontières entre le normal et la pathologique, ainsi que sur la nouvelle norme de relation au devenir qui la sous-tend. Ces postulats philosophiques, déjà présents dans *La schizophrénie*, sont thématiques comme tels dans *Le temps vécu* et trouvent leur plein déploiement dans *Vers une cosmologie*. Le « temps vécu », considéré non plus comme principe herméneutique mais comme critère discriminant, semble alors constituer le trait d'union, salvateur aux yeux du psychopathe, entre l'individu et le cosmos qui l'entoure – tant il est vrai que la philosophie de Minkowski repose, *in fine*, sur une correspondance entre le microcosme et le macrososme.

3) *VERS UNE COSMOLOGIE*

Le titre de l'ouvrage de 1936 semble, en effet, éclairer rétrospectivement toute l'œuvre de Minkowski. De fait, c'est toute la démarche minkowskienne, ainsi que toutes ses réflexions, que l'œuvre oriente « vers une cosmologie ». Le psychopathe le reconnaît lui-même, en soulignant que cet ouvrage constitue, avec *La schizophrénie* et *Le temps vécu*, « une sorte de trépied sur lequel est venu reposer tout [son] effort ultérieur », « un bloc sur la forme duquel est venu, préformé déjà presque entièrement, se mouler cet effort. »¹²² Le sens même qu'il confère à son parcours intellectuel rejoint, à cet égard, l'idée d'une correspondance entre le général et le particulier qui s'achève dans une forme de totalisation cosmique. Justifiant son extension du « terrain psychopathologique » aux dimensions de l'univers, il écrit en effet que « ce qu'il y a de "spécial", de "particulier" dans un fait psychopathique ne pouvait pas ne pas apparaître, tôt ou tard, comme une borne posée devant l'effort qui cherche à nous emporter, par delà les formes particulières, vers une compréhension de la vie toute entière. »¹²³ Et ainsi, la rupture n'est pas tant disciplinaire que scalaire, et ne se caractérise pas tant par la discontinuité que par la continuité. En effet, nous n'assistons pas seulement ici à un débordement de la clinique par la philosophie : c'est bien plutôt la psychologie qui se dépasse en une cosmologie – cosmologie qui peut dès lors s'avérer précieuse pour appréhender la théorie minkowskienne de l'individu et de sa structuration spatio-temporelle.

Nous nous sommes intéressés jusqu'alors à la « structure » pathologique que Minkowski tâchait de mettre au jour chez le schizophrène en conférant à ce terme un sens psychologique ou, à la rigueur,

¹²² Eugène Minkowski, *Vers une cosmologie* (1936), Paris, Payot, 1999, p. 1

¹²³ *Ibid.*, p. 11

phénoménologique – suivant en cela, semble-t-il, les connotations terminologiques que le psychopathe semblait accorder à la notion. Or, un renversement s'opère sur ce point dans l'ouvrage de 1936, où la structure est prise, au sens strict, comme synonyme de cosmos. C'est ce dont témoigne le chapitre qui se donne pour tâche d'étudier « la portée structurale (cosmique) des phénomènes psychiques. »¹²⁴ Le « caractère superindividuel » de « l'élan personnel », dont il était déjà question dans *Le temps vécu*, y trouve alors toute sa portée. L'individu, en effet, n'est pas considéré par Minkowski comme une échelle pertinente pour mesurer « l'homme et ce qu'il y a d'humain en lui. »¹²⁵ Tout au contraire, nous dit celui-ci, « on dirait que l'essence même de la vie consiste en ce fait que l'âme qui se cherche se perd elle-même de vue pour découvrir l'univers tout entier devant elle, pour découvrir avant tout les liens qui la rattachent à la contexture générale de cet univers, qui les font s'unir et se confondre, qui conditionnent l'existence de l'un et de l'autre »¹²⁶ ; par où « les phénomènes qui se rattachent au moi ne restent pas limités à lui ; ils vont *vers* le monde. »¹²⁷ Le contre-exemple du schizophrène conçu comme autiste doit nous permettre de comprendre ceci : ce qu'il y a de plus humain dans l'homme est précisément ce qui le rattache à l'univers dans son ensemble, et Minkowski n'a de cesse, à cet égard, de critiquer l'anthropomorphisme qui voudrait l'en séparer. L'individu dans sa dimension cosmique tend au contraire à se décentrer pour mieux s'oublier et « pénétrer » ainsi la contexture de l'univers. Et ainsi, si le syntone est fou, il l'est, pourrait-on dire, d'une « saine folie » qui ne pêche que par excès

¹²⁴ *Ibid.*, p. 97

¹²⁵ *Ibid.*, p. 142

¹²⁶ *Ibid.*, p. 13

¹²⁷ *Ibid.*, p. 98

d'humanité, à l'instar des « vrais mystiques » bergsoniens « qui s'ouvrent simplement au flot qui les envahit. »¹²⁸

Cette proximité entre la pensée de Minkowski et celle du Bergson des *Deux sources* est significative, et s'avèrera décisive dans la suite de notre étude. Déjà soulignées à propos du *Temps vécu*, les affinités entre les deux œuvres sont ici patentes, et relativisent le jugement généralement émis à propos du bergsonisme de Minkowski, qui veut que celui-ci soit principalement issu de l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*. Ce serait sans doute le cas si Minkowski se contentait d'appliquer la méthode bergsonienne ; mais le passage du bergsonisme opératoire à son prolongement conceptuel, ci-devant étudié, sous-tend également le passage de la conscience à l'élan vital qui la porte au-delà d'elle. À cet égard, il faut parler d'une fidélité qui mène les deux penseurs à des conclusions similaires, plutôt que d'une influence reconnue et thématifiée comme telle. Il est en effet significatif que Minkowski semble rejoindre le dernier Bergson là même où il entend critiquer tacitement le premier Bergson. Lorsqu'il écrit que « d'après l'opinion courante, les données primitives ne peuvent se rapporter qu'au moi », alors que « ce moi lui-même auquel se rattaches ces données primitives, ne saurait, ni m'être donné, ni être conçu autrement qu'en connexion étroite avec le non-moi, ou mieux, avec l'univers »¹²⁹, le psychopathe semble en effet viser l'individualisme psychologique des « données immédiates ». Pourtant, il manifeste par là même une inspiration similaire au philosophe, qui le mène à transcender *avec lui* ce psychologisme vers une métaphysique de type spiritualiste et personaliste.

¹²⁸ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, p. 101

¹²⁹ Minkowski, *Vers une cosmologie*, p. 98

*

* *

Les présupposés philosophiques qui déterminent ainsi, rétrospectivement, les études psychopathologiques de Minkowski, nuancent l'idée selon laquelle ce dernier serait mieux qualifié que Deleuze pour parler de la schizophrénie, que ce dernier n'aborderait que du point de vue philosophique – et même métaphorique. Cette hypothèse pourrait sembler séduisante, compte-tenu de la tension, soulignée en introduction, que révèle leur interprétation respective de la schizophrénie. Mais de même que Deleuze et Guattari alimentent leur réflexion de cas cliniques concrets, de même Minkowski ne laisse pas de référer la sienne à une vaste théorie cosmique. Or, dès lors que la différence entre les deux penseurs n'est plus celle qui oppose le philosophe au clinicien, l'étrangeté de la relation, au moins triadique, que nous tentons ici d'esquisser, se trouve renforcée.

Car, de fait, le schizophrène guattaro-deleuzien, qui « délire les races, les continents, les cultures », semble bien l'avatar du syntone minkowskien. Dans la mesure où Minkowski est tributaire de la symptomatologie bleulérienne, et d'un néologisme par lui créé, la querelle pourrait sembler, au premier abord, d'ordre exclusivement sémantique – et, par là même, relativement vaine. Cependant, la circonspection deleuzienne à l'égard d'une conception trop restreinte de la schizophrénie a des racines philosophiques plus profondes, que suggèrent déjà les affinités entre la pensée de Bleuler et les théories freudiennes alors en plein essor.

Ces racines tendent en outre à faire signe, là encore, vers un au-delà de la pathologie envisagée, dont l'interprétation est traversée par l'idée d'un « champ transcendantal sans sujet » que cherche à élaborer Deleuze. Or, une telle élaboration n'est pas sans convoquer un « bergsonisme » proprement

deleuzien. Si la multiplicité des influences dont hérite Deleuze ne saurait non plus être négligée, c'est donc prioritairement à la schizophrénie telle qu'elle se présente dans le champ problématique propre à celui-ci que nous nous intéresserons maintenant, pour tâcher de mettre au jour les enjeux du renversement qui s'opère ici.

II. DELEUZE, OU L'INTENSIFICATION DE L'ESPACE

SCHIZOPHRENE

A. DE L'ANTIPSYCHIATRIE A L'ANTI-OEDIPE

1) DE LA NORMALITE PATHOLOGIQUE A LA PATHOLOGIE NORMALISEE.

Le chemin qui mène des innovations zurichoises du début de siècle aux antipsychiatries des années 1960 se caractérise d'abord par sa continuité – ce qui rend d'autant plus paradoxal le renversement que nous entendons ici mettre au jour. Les sources d'inspiration revendiquées par Deleuze dans sa compréhension du processus de la schizophrénie sont, de fait, celles-là même qui voient dans Minkowski l'un de leurs prédécesseurs. Il nous faut donc interroger plus avant ce qui se joue dans l'ébullition intellectuelle des années précédant *L'Anti-Œdipe*, dont la fécondité n'a rien à envier à celles qui donnèrent lieu à l'œuvre minkowskienne. Ainsi pourrions-nous peut-être retracer cet étrange passage d'une antipsychiatrie modérée de nature psychanalytique à une antipsychiatrie radicale caractérisée par son désaveu des théories freudiennes.

La typologie proposée par Carlo Sterlin, psychiatre de formation, peut ici s'avérer précieuse pour différencier ces deux types de critique de la pensée clinique. Celui-ci distingue en effet entre les « contestations de l'interprétation psychiatrique de la maladie mentale » et ce qu'il appelle « les antipsychiatries proprement dites »¹³⁰. Le premier type regroupe « l'ensemble des courants de pensée qui, notamment depuis Freud, se sont opposés à la psychiatrie mécaniciste »¹³¹ ; et si nous devons appliquer cette taxinomie à notre problème, nous y classerions bien évidemment Minkowski, qui retient d'abord de la psychanalyse le refus de réduire la personne à sa structure

¹³⁰ Carlo Sterlin, « Les contestations contemporaines de la psychiatrie : de l'antipsychiatrie à la néo-psychiatrie », *Philosophiques*, vol. 4, n° 2, 1977, pp. 251-260

¹³¹ *Ibid.*, p. 254

physico-chimique. Les antipsychiatries véritables – ou, dirions-nous, radicales – se caractérisent quant à elles par leur propension à « nier la réalité même de la maladie mentale, laquelle revêt alors le statut d'un mythe »¹³² ; et les penseurs que Carlo Sterlin associe à ce mouvement sont significatifs, tant dans leurs couplages respectifs que dans le présupposé de leur union doctrinale. Le psychiatre cite en effet Szasz et Foucault d'une part, Cooper et Laing de l'autre ; et associe à ces deux derniers Deleuze et Guattari, qui en constitueraient le prolongement politique et philosophique¹³³. Or, les rapprochements ainsi opérés sont susceptibles de manifester, croyons-nous, la continuité entre ces deux types d'antipsychiatrie – et, par là même, les enjeux proprement philosophiques du renversement qui nous intéresse.

Les années 1960 sont, de fait, le théâtre d'une remise en question plus radicale que jamais des frontières séparant le normal et le pathologique. Entre cette contemporanéité et celle de Minkowski, les déplacements opérés par ce dernier avaient déjà été thématiques comme tels par Canguilhem dans sa thèse de médecine qui, soutenue en 1943, sera reprise en 1966 sous le titre *Le normal et le pathologique*. D'une part, en effet, celui-ci prend acte de la dimension axiologique de la norme qui, pour être patente chez Minkowski, n'en demeure pas moins impensée comme telle. D'autre part, en accord cette fois-ci avec Minkowski *et suivant en cela l'esprit de Bergson*, Canguilhem définit la maladie comme une « réduction de la marge de tolérance des infidélités du milieu »¹³⁴, selon une conception qui semble l'avatar physiologique de la théorie du « contact vital avec la réalité ». Les cours consacrés par celui-ci à *l'Évolution créatrice* en 1941-1942, qui précèdent les leçons professées en 1942-1943 portant plus spécifiquement sur « Les normes et le normal », sont significatifs à cet égard, et témoignent de la continuité qui

¹³² *Ibid.*, p. 256

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique* (1966), Paris, PUF, « Quadrige », 1999, p. 132

se joue ici entre le vitalisme bergsonien et l'appréhension critique des frontières séparant le normal et le pathologique¹³⁵. Cette communauté d'influence qui, via Bergson, opère le passage de Minkowski à Canguilhem, est corroborée par les quelques paragraphes que celui-ci consacre au psychopathe dans sa thèse. Ce dernier, nous dit-il, a jeté en psychiatrie les bases de l'opération que lui-même entend effectuer dans le domaine proprement somatique. Pour le psychopathe, en effet, « le mal se détache de la vie tandis que le bien se confond avec le dynamisme vital et trouve son sens uniquement "dans une progression constante appelée à déborder toute formule conceptuelle relative à cette prétendue norme" »¹³⁶. Et ainsi, la thèse de Canguilhem constitue bien un axe décisif, qui confère à Minkowski un rôle précurseur pour l'antipsychiatrie à venir.

Les fondateurs de cette antipsychiatrie dite « véritable » ne laissent d'ailleurs pas de reconnaître la dette contractée à l'égard de ce dernier. Outre l'épigraphe qui, dès le seuil du *Moi divisé*, rend hommage à Minkowski, on retrouve en effet, dans les premières pages de l'ouvrage de Laing, de nombreuses références à la méthode préconisée par le psychopathe. « La méthode phénoménologico-existentielle », nous dit ainsi celui-ci, est nécessaire pour comprendre la « véritable signification humaine » de la schizophrénie¹³⁷. Elle permet en effet de dépasser les « mots du vocabulaire technique courant » qui « se réfèrent ou bien à un homme séparé d'autrui et du monde, c'est-à-dire considéré comme une entité non *essentiellement* en relation avec autrui et dans le monde – ou bien à des aspects fausement concrétisés de cette entité isolée. »¹³⁸ De ce point de vue, Minkowski apparaît

¹³⁵ Cf. Georges Canguilhem, « Commentaire au troisième chapitre de *l'Evolution créatrice* » et Giuseppe Bianco, « Présentation du "commentaire" de Georges Canguilhem », dans Frédéric Worms (dir.), *Annales bergsoniennes, III. Bergson et la science*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2007, pp. 113-160

¹³⁶ Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, p. 71

¹³⁷ Laing, *op. cit.*, p. 17

¹³⁸ *Ibid.*, p. 18. Soulignée par l'auteur.

bien comme celui qui, parmi les premiers, s'est refusé à envisager l'homme indépendamment de l'élan vital qui définit sa contexture – et le refus du réductionnisme physico-chimique, comme le désaveu d'un vocabulaire techniciste, font signe vers des enjeux bergsoniens que la médiation minkowskienne a sans doute contribué à importer dans le domaine psychiatrique.

Dans une perspective comparable, encore tributaire d'un héritage zurichois qui demeure cette fois-ci tacite, Cooper définit la schizophrénie comme « *une situation de crise microsociale, dans laquelle les actes et l'expérience d'une certaine personne sont invalidés par les autres, pour certaines raisons culturelles et microculturelles (généralement familiales) compréhensibles, qui finalement font que cette personne est élue et identifiées plus ou moins précisément comme "malade mentale" et ensuite confirmée (selon une procédure d'étiquetage spécifiable mais hautement arbitraire) dans l'identité de "patient schizophrène", par des agents médicaux ou quasi médicaux.* »¹³⁹ On retrouve bien, dans cette analyse, la question de la norme et celle de la structure (ici familiale), qui travaillent déjà l'œuvre de Minkowski. Mais Cooper va plus loin que ce dernier en affirmant que la maladie elle-même est constituée *par* un étiquetage arbitraire. Or, ce durcissement des positions antipsychiatriques marque un véritable renversement. De fait, il ne s'agit plus seulement ici, comme l'entendait Minkowski, de chercher des structures pathologiques dans le normal, mais de considérer que le pathologique ne l'est qu'au regard de certaines normes culturelles – toute pathologie pouvant dès lors s'avérer normale *relativement à d'autres critères*.

C'est à ce niveau de radicalité que se situeront Deleuze et Guattari. Mais c'est au nom de cette même radicalité qu'ils critiqueront le familialisme

¹³⁹ David Cooper, *Psychiatrie et anti-psychiatrie* (1967), Paris, Seuil, 1970, p. 16. Soulignée par l'auteur.

de Cooper et de Laing – passant subséquemment de la condamnation de la psychiatrie à celle de la psychanalyse. En effet, comme le souligne Deleuze, cette dernière ne fait que reconduire le problème de l’institutionnalisation du malade, et « bien que la psychanalyse ait changé ses méthodes, elle finit tout de même par se retrouver sur la ligne de la psychiatrie la plus classique. »¹⁴⁰ « C’est au XIXe siècle, poursuit-il, que la psychiatrie a lié fondamentalement la folie à la famille. La psychanalyse a réinterprété ce lien, mais ce qui frappe, c’est que le lien demeure. Et même l’antipsychiatrie, qui présente des directions tellement révolutionnaires et tellement nouvelles, garde cette référence folie-famille. »¹⁴¹ Deleuze se réfère ici, de façon tout à fait significative, à l’*Histoire de la folie* de Foucault, qui souligne de fait que « le médecin, en tant que figure aliénante, reste la clé de la psychanalyse. »¹⁴²

Foucault ayant demandé à Canguilhem d’être le rapporteur de sa thèse, nous pouvons considérer qu’une boucle se voit par lui bouclée, manifestant en elle aussi bien la continuité liant Minkowski à Deleuze que les ruptures irréversibles qui scandent cette généalogie sommaire. Le passage des « contestations de l’interprétation psychiatrique de la maladie mentale » aux « antipsychiatries proprement dites » s’effectue, de fait, par un renversement de la « normalité pathologique » (à savoir, la normalité schizoïde comme structurellement porteuse de la pathologie schizophrène) à la « pathologie normalisée » (soit, l’idée que le malade ne l’est que vis-à-vis d’une norme aliénante et arbitraire) ; et par une conversion corrélative de l’antipsychiatrie en antipsychanalyse. Reste alors à retracer le chemin qui mène Deleuze à se faire l’opérateur d’un tel retournement ; et à mettre au jour ce que cet

¹⁴⁰ Gilles Deleuze et Félix Guattari, « Capitalisme et schizophrénie » (1972), dans Gilles Deleuze, David Lapoujade (éd.), *L’île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Éditions de Minuit, 2002, p. 326

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 326-327

¹⁴² Michel Foucault, *Histoire de la folie à l’âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 530

itinéraire doit encore – au point de vue cette fois-ci personnel – au bergsonisme.

2) *BERGSON ET MASOCH*

L'ombre de Bergson qui plane, de Minkowski à Canguilhem, sur l'interprétation du fait psychopathologique, ne suffirait pas à asseoir le paradoxe qui nous intéresse s'il n'existait pas un bergsonisme deleuzien au-delà du *Bergsonisme* de Deleuze. Or, force nous est de constater que la position d'une telle monographie dans l'œuvre de ce dernier suggère déjà le prolongement des thèmes qui y sont développés. Publié en 1966, *Le bergsonisme* est en effet suivi d'une *Présentation de Sacher-Masoch* (1967), de *Différence et répétition* (1968), et de *Logique du sens* (1969), avant que la collaboration avec Guattari ne donne naissance, trois ans plus tard, à *L'Anti-Œdipe* (1972). *Le bergsonisme* constitue donc un seuil décisif, par lequel Deleuze passe progressivement de l'historien de la philosophie au philosophe, du pyrograveur au coloriste. Or si, comme nous l'avons suggéré, son œuvre ne saurait se comprendre à l'aune d'une telle opposition entre un « Docteur Jekyll » et un « Mr. Hyde », la monographie en question constitue un tournant dans l'atténuation même de cette dichotomie. Un ouvrage sur le bergsonisme, en effet, n'est pas un ouvrage sur Bergson à proprement parler. C'est, tout au contraire, une œuvre qui *par son titre même* se propose d'irradier sur une philosophie deleuzienne passée et à venir, donnant parfois lieu à des hybridations monstrueuses et fécondes, et sous-tendant l'élaboration de schèmes conceptuels originaux. Et c'est ainsi que, de la *Présentation de Sacher-Masoch* à *L'Anti-Œdipe*, en passant par *Différence et répétition* et *Logique du sens*, Deleuze élabore une pensée de la schizophrénie en lien étroit avec ses influences bergsoniennes, et dans un dialogue extrêmement serré

avec les théories freudiennes. Il s'agit, bien souvent, de penser *avec* Bergson *contre* Freud. Sacher-Masoch, Carroll ou Artaud se muent alors en personnages conceptuels, qui constituent autant de jalons dans ce cheminement allant du *Bergsonisme* à *L'Anti-Œdipe*.

La possibilité de trouver chez Bergson des outils critiques susceptibles d'interroger l'inconscient freudien ne remonte pas, dans la démarche de Deleuze, à la *Présentation de Sacher-Masoch*, ni même au *Bergsonisme*. Bien qu'il n'y soit pas explicitement question de l'ennemi à combattre, on trouve en effet dès 1956, dans un article portant sur « la conception de la différence chez Bergson », l'idée que « le passé, c'est [...] l'en-soi, l'inconscient ou justement, comme dit Bergson, le virtuel »¹⁴³. Or, comme le souligne Christian Kerslake, « cette identification de la mémoire à l'inconscient se démarquait déjà nettement de Freud, en ceci que l'inconscient n'était pas d'abord caractérisé comme le dépôt de représentations (sexuelles) refoulées particulières, mais parce qu'il indiquait plutôt le passé mémorisé comme un tout, dans sa relation avec le présent vivant. »¹⁴⁴ Tout se passe alors comme si Deleuze opposait déjà un passé pur – plan d'immanence qualitatif qui, pour niveler les événements, n'en laisse pas moins de les agencer relativement à un présent se faisant – à l'inconscient freudien, hiérarchisé selon un rapport de transcendance à l'objet désiré.

De ce point de vue, la *Présentation de Sacher-Masoch* thématise cette alternative tacite entre Freud et Bergson sous un angle qui devra s'avérer déterminant dans la compréhension guattaro-deleuzienne de la schizophrénie. Il est en effet ici question de *désir*. Et non seulement de la virtualité immanente et sans cesse reconduite de l'objet du désir – dans laquelle on retrouve la théorie deleuzienne de l'objet virtuel, fortement tributaire du

¹⁴³ Gilles Deleuze, « Bergson, 1859-1941 » (1956), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 39.

¹⁴⁴ Christian Kerslake, « Insectes et inceste. Bergson, Jung, Deleuze », *Multitudes*, vol. 25, n° 2, 2006, p. 32

Bergson de *Matière et Mémoire* – mais aussi du pseudo-lien entre désir et plaisir qui, en écrasant le désir sous le plaisir, empêche de penser le désir en lui-même. Comme l’écrit Monique David-Ménard, « le masochisme s’avance loin, non seulement dans le thème important de la secondarité de l’objet pour le désir, mais aussi dans celui de la secondarité du plaisir dans le désir. »¹⁴⁵ Or, Deleuze et Guattari n’auront de cesse de mettre au jour le caractère producteur des flux de désir, qui coulent dans le monde sans jamais manquer de rien. Immanence et production s’opposent ainsi, respectivement, au plaisir conçu comme transcendant, et au désir conçu comme manque. Le problème de la conception freudienne est qu’elle « abstrait le lien plaisir-douleur des conditions formelles concrètes dans lesquelles il s’établit »¹⁴⁶. Et la souffrance du masochiste s’apparente, à cet égard, au « prix qu’il faut qu’il paie, non pour parvenir au plaisir, mais pour dénouer le pseudo-lien du désir avec le plaisir comme mesure extrinsèque »¹⁴⁷, comme le préciseront Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux* – attestant par là même l’importance de ce thème dans l’élaboration de *L’Anti-Œdipe*.

Masoch joue donc un rôle décisif, non seulement dans les relations polémiques entre Freud et Deleuze, mais également dans l’itinéraire qui conduira ce dernier à penser un plan d’immanence fortement tributaire de sa lecture de Bergson. Monique David-Ménard écrit ainsi que « c’est pour avoir dit que le plaisir, visant la satisfaction d’une pulsion par un objet, terme extérieur au chemin qu’elle trace, n’est que la mesure extrinsèque du désir, que Deleuze en viendra à délier non seulement tout désir, mais toute pensée et toute existence de la dépendance à un terme transcendant. »¹⁴⁸ Sans vouloir souscrire à l’idée que la critique de Freud surpasse toute autre influence dans

¹⁴⁵ Monique David-Ménard, *Deleuze et la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005, p. 35

¹⁴⁶ Gilles Deleuze, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, p. 35

¹⁴⁷ Gilles Deleuze et Félix Guattari, « Comment se faire un corps sans organes », *Capitalisme et schizophrénie II. Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 192

¹⁴⁸ David-Ménard, *op. cit.*, p. 41

la maturation de la pensée deleuzienne, force nous est cependant de reconnaître que la position de Deleuze vis-à-vis de la psychanalyse participe à l'élaboration d'un champ transcendantal sans sujet ni transcendance, nécessaire à la requalification de la schizophrénie, et qui fait fond sur un bergsonisme latent. Celui-ci devient patent dans *Différence et répétition*, qui engage lui aussi une discussion critique avec Freud et qui introduit la figure du schizophrène dans la philosophie deleuzienne – la « schizophrénie en droit »¹⁴⁹ de la pensée ainsi mise au jour donnant alors lieu à une hésitation entre la figure du pervers et celle du schizophrène.

3) CARROLL OU ARTAUD

De fait, loin qu'elle soit resserrée dans les quelques pages de *Différence et répétition* portant sur « la répétition et l'inconscient », la controverse avec Freud, aussi bien que l'inspiration bergsonienne qui la soutient, apparaissent à chaque étape de ce premier opus proprement deleuzien. Dès la première synthèse du temps, il est en effet question du plaisir *comme principe*, par où Deleuze reprend la discussion avec Freud là où il l'avait laissée. Mais si le plaisir est ici principe, ce n'est nullement sous couvert d'une sexualisation des contenus vers lesquels le désir tendrait, mais bien plutôt parce qu'il existe une jouissance originelle dans le fait de contracter, de « soutirer à la répétition quelque chose de nouveau »¹⁵⁰, et, par là même, *d'être*. Il y a, dans l'avoir, un plaisir originel qui est jouissance d'être.

Deleuze s'inspire ici de Bergson tout en entendant le dépasser. En effet, nous dit-il, « l'exemple de Hume autant que celui de Bergson nous

¹⁴⁹ Gilles Deleuze, *Différence et répétition* (1968), Paris, PUF, « Épiméthée » 2000, p. 82

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 103

laissent au niveau des synthèses sensibles et perceptives. [...] Mais, dans l'ordre de la passivité constituante, les synthèses perceptives renvoient à des synthèses organiques, comme la sensibilité des sens à une sensibilité primaire que nous *sommes*. Nous sommes de l'eau, de la terre, de la lumière et de l'air contractés, non seulement avant de les reconnaître ou de les représenter, mais avant de les sentir. »¹⁵¹ Toute contemplation est contractante. Elle est par là même dispensatrice d'être, et nous n'existons qu'à condition de nous répandre dans les choses dont nous procédons pour mieux les rassembler – pour mieux *nous* rassembler. Il y a, nous dit Deleuze, une « béatitude de la synthèse passive » ; et « nous sommes tous Narcisse par le plaisir que nous éprouvons en contemplant, bien que nous contemplions tout autre chose que nous-mêmes. »¹⁵²

Se jouent ici, tout à la fois, une nouvelle « détermination des conditions sous lesquelles le plaisir devient effectivement principe »¹⁵³, et l'idée d'un procès d'individuation caractérisé par son éphémérité. Le plaisir ne doit donc en aucun cas prendre, comme le voudrait Freud, « une valeur systématique d'après laquelle on le recherche "en principe" »¹⁵⁴. Il n'est principe que dans la mesure où « le Ça se peuple de moi locaux, qui constituent le temps propre au Ça, le temps du présent vivant. »¹⁵⁵ Et ainsi, le plaisir ne sous-tend pas le désir : sans s'y opposer pour autant, il s'apparente bien plutôt à son reflet en miroir – tout comme le pervers narcissique qui se fige, pour un temps, dans un moi local, représente l'image inversée du schizophrène dont le désir investit chaque pan de la réalité.

Car *Différence et répétition* se structure de fait – si l'on accepte d'adopter pour un temps le prisme herméneutique de la relation à Freud –

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 99-100

¹⁵² *Ibid.*, p. 102

¹⁵³ *Ibid.*, p. 128

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 129

selon les mêmes positions polémiques qui travaillaient déjà la *Présentation de Sacher-Masoch*. En effet, si la première synthèse s'attache à défaire l'absurde définition du plaisir comme mesure extrinsèque du désir, la seconde synthèse entreprend quant à elle de détacher ce dernier de ses attaches objectives, dans une perspective encore une fois très bergsonienne. Car la question de l'investissement libidinal du désir est bien celle du rapport à l'inconscient comme passé pur, par opposition au « théâtre » freudien qui rejoue sans cesse le même drame familial. Deleuze écrit ainsi que « la synthèse passive de la mémoire constitue le passé pur dans le temps, et fait de l'ancien présent et de l'actuel [...] les deux éléments asymétriques de ce passé comme tel » ; et il reconnaît par là même occasion la dette contractée à l'égard de Bergson en ajoutant que « si *Matière et mémoire* est un grand livre, c'est peut-être parce que Bergson a pénétré profondément dans le domaine de cette synthèse transcendante d'un passé pur. »¹⁵⁶

La question est alors de savoir comment sauver ce passé *pour nous*, c'est-à-dire, « comment pénétrer dans cet en-soi sans le réduire à l'ancien présent qu'il a été, ou à l'actuel présent, par rapport auquel il est passé. »¹⁵⁷ C'est ici que Proust doit « reprendre, relayer Bergson ». Qui mieux que Proust a su dire, en effet, la virtualité de « la Vierge, celle qui ne fut jamais vécue, au-delà de l'amante et au-delà de la mère, coexistant avec l'une et contemporaine de l'autre »¹⁵⁸ ? La mobilisation de Bergson et de Proust, contre Freud, consiste alors à dire qu'« il n'y a pas de terme ultime. » Contrairement à ce que martèle le familialisme de la psychanalyse en son pâle théâtre, « nos amours ne renvoient pas à la mère ; simplement, la mère occupe, dans la série constitutive de notre présent, une certaine place par rapport à l'objet virtuel, qui est nécessairement remplie par un autre

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 110

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 115

¹⁵⁸ *Ibid.*

personnage dans la série qui constitue le présent d'une autre subjectivité, compte tenu toujours des déplacements de cet objet = x . Un peu comme le héros de la recherche, aimant sa mère, répète déjà l'amour de Swann pour Odette. »¹⁵⁹

Là se problématise déjà le rapport du sens au non-sens inassignable qui le fonde, là s'initie déjà la déssexualisation du passé nécessaire à la resexualisation des processus événementiels. Là se dessine l'idée d'une schizophrénie qui, loin de s'apparenter à une simple possibilité pour la pensée, constitue une *condition* pour appréhender le sans-fond de toute pensée. Comme l'écrit David Lapoujade, « si la deuxième synthèse doit être dépassée, c'est parce que les déplacements incessants de l'objet virtuel, ses déguisements multiples, témoignent d'un désordre au fond de la mémoire », qui fait que l'« on ne peut pas remonter vers un fondement sans être déjà happé par le sans-fond. »¹⁶⁰. La scission du sujet, qui se constitue par la satisfaction narcissique aussi bien que par la contemplation d'objets virtuels¹⁶¹, fait signe vers « une fêlure plus profonde qui n'ouvre plus sur les profondeurs de la mémoire personnelle, mais nous arrache à elle. »¹⁶² Tout se passe alors comme si Deleuze entrapercevait ici un sans-fond avec lequel il jouera dans *Logique du sens*, et qu'il entreprendra d'explorer – grâce au schizophrène – dans *L'Anti-Œdipe*.

De fait, le chemin continu par lequel Deleuze en vient à esquisser, via une utilisation singulière de sa lecture de Bergson et une discussion polémique avec Freud, une philosophie originale de l'espace et du temps, semble le laisser face à un gouffre d'une bien inquiétante étrangeté. Le plaisir narcissique – le plaisir pervers – semble en effet n'être rien de plus que l'effet

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ David Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, Paris, Éditions de Minuit, 2014, pp. 76-77

¹⁶¹ Deleuze, *Différence et répétition*, p. 144

¹⁶² Lapoujade, *op. cit.*, p. 77

de surface d'un désir schizophrène – désir d'un tout qui n'est pas totalité, désir pansexuel au sens fort, et dont la pansexualité est telle qu'elle interdit toute sexualisation déterminée des objets de ce désir. Le désir coule, et il ne coule *vers rien* : ni vers un plaisir – ce que Masoch disait déjà –, ni vers un objet = x qui ferait de cet x un point de repère assignable. La surface s'oppose alors à la profondeur comme le sens au non-sens, et cette opposition, cristallisée par l'antagonisme entre Carroll et Artaud, est au cœur de *Logique du sens*. « *Voilà maintenant que tout remonte à la surface* »¹⁶³, nous dit Deleuze ; et « Carroll reste le maître ou l'arpenteur des surfaces, qu'on croyait si bien connues qu'on ne les explorait pas, où pourtant se tient toute la logique du sens. »¹⁶⁴ Non pas, donc « Les aventures souterraines d'Alice », mais bien plutôt *De l'autre côté du miroir* – car seuls ces effets de surface sont à même de sauvegarder le sens, ce qui explique que le pervers reste ici « le héros "structural" qui échappe au fond indifférencié de la psychose aussi bien qu'aux cercles maniaco-dépressifs de la névrose. »¹⁶⁵ Carroll est certes pervers – c'est Artaud, cette « profondeur absolue dans la littérature »¹⁶⁶ qui le dit. Il *est* ce « petit-pervers, qui s'en tient à l'instauration d'un langage de surface et n'a pas senti le vrai problème d'un langage en profondeur – problème schizophrénique de la souffrance, de la mort et de la vie ». ¹⁶⁷ Mais cette perversité, comme cette superficialité, sont nécessaires au maintien d'un plan de sens structural et structuré, une fois acquise l'idée que le sens ne renvoie pas à un *supra* mais bien à un *infra*.

Le maintien d'une telle dualité – aussi immanente celle-ci puisse-t-elle être –, ainsi que d'un structuralisme dont *Logique du sens* est encore tributaire, est sans doute la raison pour laquelle, contre toute attente, le

¹⁶³ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, p. 19. Soulignée par l'auteur.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 114

¹⁶⁵ Lapoujade, *op. cit.*, p. 126

¹⁶⁶ Deleuze, *Logique du sens*, p. 114

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 104

dernier mot revient ici à Carroll. En effet, comme le souligne David Lapoujade, tout le structuralisme de Deleuze s'ordonne « autour de ces mouvements aberrants qui permettent à la structure de distribuer différenciellement le sens. »¹⁶⁸ Et pourtant. Pourtant l'on entend ici déjà, à chaque page, la fascination de Deleuze pour le grondement venu des profondeurs. « Pour tout Carroll, écrit-il, nous ne donnerions pas une page d'Antonin Artaud. »¹⁶⁹ Artaud est le sujet d'une révélation, et « la révélation qui va animer le génie d'Artaud, le moindre schizophrène la connaît, la vit à sa manière aussi : pour lui *il n'y a pas, il n'y a plus de surface.* »¹⁷⁰ Le gouffre envisagé tantôt n'en est alors même plus un. Il n'y a plus de seuil, il n'y a que la chute. Et l'on comprend le vertige qui retient ici Deleuze d'abandonner Carroll pour Artaud. Car que la chute a pour corollaire l'effondrement du sens en même temps que du sol, car « dans cette faillite de la surface, le mot tout entier perd son sens. »¹⁷¹ Et ainsi, comme l'écrit David Lapoujade, « seule la perversion peut délivrer la pensée de l'impuissance où elle ne cesse de retomber sinon : elle est comme la doublure idéale de la schizophrénie. »¹⁷²

Du *Bergsonisme à Logique du sens*, les questions de l'investissement libidinal, de la verticalité ou de l'horizontalité de son rapport au plaisir, du champ de déploiement du désir et des effets de sens qui en résultent, ne cessent donc de revenir sous différentes figures. Mais au moment même où elles se cristallisent dans l'opposition entre le pervers et le schizophrène, Deleuze semble se débattre non plus avec Freud, mais avec lui-même. EN effet : comment céder à l'appel d'Artaud, infiniment plus fécond que les sillons de surface tracés par Carroll, sans pour autant sacrifier le sens ? « Deleuze, souligne ainsi David Lapoujade, avait tout pour faire droit aux

¹⁶⁸ Lapoujade, *op. cit.*, p. 121

¹⁶⁹ Deleuze, *Logique du sens*, p. 114

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 107

¹⁷² Lapoujade, *op. cit.*, p. 132

revendications du schizophrène, seulement il devait conserver la structure (pour sa logique du sens). » La réponse au problème ainsi posé devra donc venir, cette fois-ci, de l'extérieur. Car les circonvolutions qui mènent de l'antipsychiatrie à *L'Anti-Œdipe* ne sont pas seulement le fruit de rencontres intellectuelles. Elles sont également faites d'échanges concrets, comme le suggère dès l'abord le fait que le premier tome de *Capitalisme et schizophrénie* soit un ouvrage à deux mains.

B. LA PROMENADE DU SCHIZOPHRENE

1) DE LA STRUCTURE A LA MACHINE

La rencontre de Deleuze avec Guattari devra de fait s'avérer décisive, tant dans l'élaboration de *L'Anti-Œdipe* – cela va de soi – que dans l'itinéraire personnel de l'auteur de *Différence et répétition*, et donc dans la construction du paradoxe que nous cherchons à mettre au jour au cœur même du bergsonisme. Car si, comme nous avons tâché de le montrer, l'influence bergsonienne résonne en creux dans les réflexions deleuziennes sur l'espace et le temps, et dans son parti-pris pour un champ libidinal immanent – par opposition à la structure théâtrale et somme toute transcendante de l'inconscient freudien –, Guattari seul permettra à Deleuze de se défaire des scrupules qui sont les siens pour explorer les profondeurs d'un tel champ, et en tirer les conséquences qui s'imposent concernant le rapport du schizophrène à ce dernier. Nous ne pouvons que souscrire, de ce point de vue, à l'interprétation de David Lapoujade, selon laquelle « si Deleuze s'intéresse

à Guattari, c'est, entre autres, parce qu'il lui permet, non pas de résoudre, mais de liquider le problème dans lequel se débat encore *Logique du sens*. »¹⁷³

Guattari est en effet celui qui donne toute sa légitimité au schizophrène, via l'introduction, *dans* la structure et *contre* la structure, d'une machine qui redistribue les rapports entre sens et non-sens. « J'ai toujours été amoureux des schizos, attiré par eux »¹⁷⁴, n'hésite-t-il pas à déclarer. Il est celui qui affirme sans compromis la légitimité de la pensée schizophrénique : « c'est l'acquis de Guattari, c'est aussi la liquidation d'un conflit chez Deleuze. »¹⁷⁵ Or, cet acquis et cette liquidation entraînent surtout un nouvel aménagement dans le système deleuzien. Guattari est l'élément exogène qui redistribue plus qu'il ne liquide, qui réagence plus qu'il n'ajoute. Le fait que celui-ci trouve chez Deleuze lui-même les éléments qui lui permettront de déplacer la question de la structure s'avère à cet égard éminemment révélateur, et la relation féconde qui s'instaure ici est d'abord déterminée par les conditions d'une rencontre qui ne prend son sens que par celles-ci.

Il est en effet significatif que les prodromes de cette relation se produisent dans un cadre clinique et lacanien. Cette circonstance est à même de donner à notre problème toute sa portée, en nuancant une nouvelle fois l'opposition sommaire entre un Minkowski clinicien et un Deleuze philosophe. De fait, non seulement l'approche minkowskienne de la schizophrénie est, comme on l'a vu, surdéterminée par ses parti-pris métaphysiques ; mais l'interprétation deleuzienne est elle-même tributaire d'un intérêt pour la clinique que sa rencontre avec Guattari viendra alimenter et renforcer. Comme l'écrit en effet David Lapoujade, et comme nous l'avons suggéré dans notre analyse de la relation « anté-*Anti-Œdipe* » entre Freud et

¹⁷³ Lapoujade, *op. cit.*, p. 133

¹⁷⁴ Gilles Deleuze, *Pourparlers* (1972-1990), Paris, Éditions de Minuit, 1990 p. 26

¹⁷⁵ Lapoujade, *op. cit.*, p. 133

Deleuze, ce dernier « fut l'un des philosophes de sa génération qui mêla le plus directement le matériau clinique de la psychanalyse à la philosophie. »¹⁷⁶

Or, le caractère concret de la psychiatrie est, précisément, au cœur de l'approche guattarienne de la schizophrénie. Il s'agit d'être au plus près des fous. Guattari participe ainsi pleinement, avec le psychiatre Jean Oury, à la création de ce « lieu d'effervescence psycha-politique »¹⁷⁷ qu'est la clinique de La Borde. Il s'y installe en 1955 pour y incarner le « pôle schizoïde »¹⁷⁸, invitant d'une part les étudiants militants à passer un moment à la clinique pour se confronter au monde de la folie, suivant d'autre part les séminaires qu'y dispensait Lacan tous les mercredis. Or, c'est précisément le premier aspect des activités de Guattari à La Borde – à savoir, une observation clinique antérieure à toute théorisation psychanalytique – qui semble avoir joué contre le second.

Car la structure ne suffit pas, ne suffit plus à se mettre au niveau des fous, à qualifier leur dérèglement. Comme l'écrit François Dosse, « dans les années 1966-69, avant de se connaître, Deleuze et Guattari sont en situation de grande proximité avec les auteurs et les travaux structuralistes, et en même temps très conscients des impasses de cette orientation au-delà de sa fécondité, récusant toute clôture du sens, tout rabattement sur une pensée binaire et fermée à la fois aux processus de temporalisation et à la dimension pragmatique du langage. »¹⁷⁹ Et il est vrai que si Guattari, membre de l'école freudienne et d'obédience lacanienne, ne peut que participer au rayonnement du structuralisme dans son interprétation psychanalytique, déjà néanmoins

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 134

¹⁷⁷ François Dosse, « Félix Guattari. Itinéraire jusqu'à sa rencontre avec Gilles Deleuze. Mai 68 avant l'heure », dans Manola Antonioli, Frédéric Astier, Olivier Fressard (dir.), *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Une rencontre dans l'après Mai 68*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 27

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 28

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 39

quelque chose tremble. Déjà chez Lacan la structure chancelle. Et c'est ce tremblement qui, précisément, intéresse en premier lieu Guattari.

« L'intérêt de Lacan, écrit-il ainsi, c'est qu'il est plus fou que la moyenne et que, malgré ses efforts pour "normaliser" les choses, il dérape et repart de plus belle dans la glissade de la déterritorialisation du signe. »¹⁸⁰ Il s'agira alors de travailler Lacan au corps, de creuser la fêlure pour finalement briser Lacan, *pour* Lacan, *contre* Lacan et *avec* Deleuze. L'opérateur de cette rupture est en effet la conférence prononcée par Guattari en 1969, qui a pour titre « Machine et structure »¹⁸¹ mais qui, comme le souligne François Dosse, aurait tout aussi bien pu s'intituler « Machine contre structure »¹⁸². Partant des thèses de Deleuze, il s'agit de faire jouer, contre la structure telle qu'elle est décrite dans *Logique du sens*, une machine entendue comme répétition au sens deleuzien du terme, c'est-à-dire comme différence. « La temporalisation, écrit ainsi Guattari, pénètre la machine de toutes parts et on ne peut se situer par rapport à elle qu'à la manière d'un événement. Le surgissement de la machine marque une date, une coupure non homogène à une représentation structurale. »¹⁸³ Trouver, chez Deleuze lui-même, les termes propres à sortir celui-ci de l'impasse dans laquelle il se trouve, tel est le coup de force de ce texte matriciel qui, dans une dynamique toute rhizomique, engage la collaboration avant même que celle-ci ne commence.

Il ne reste en effet qu'à concrétiser la rencontre, qui se fera par l'intermédiaire du docteur Jean-Pierre Muyard, pour que se mette en marche la machine de l'écriture à deux. Écriture schizophrénique si l'en est, par laquelle Deleuze et Guattari acceptent eux-mêmes de perdre leur individualité.

¹⁸⁰ Félix Guattari, Stéphane Nadaud (éd.) *Ecrits pour l'Anti-Œdipe*, Paris, Lignes et Manifeste, 2004, p. 135

¹⁸¹ Félix Guattari, « Machine et structure » (1969), dans *Psychanalyse et transversalité*, Paris, François Maspero, 1972, p. 240

¹⁸² François Dosse, *op. cit.*, p. 41

¹⁸³ Guattari, « Machine et structure », p. 241

C'est ce qu'ils revendiquent du reste dès la première phrase de *Rhizome* : « Nous avons écrit *L'Anti-Œdipe* à deux. Comme chacun de nous était plusieurs, ça faisait déjà beaucoup de monde. »¹⁸⁴ Deleuze, lorsqu'il écrit *L'Anti-Œdipe*, est ainsi Bergson, il est Spinoza, il est aussi beaucoup d'autres et il est surtout, incontestablement, Guattari. Cette façon de concevoir l'écriture, non pas seulement à deux, mais à trois, à quatre – à mille – a une signification profonde, du point de vue herméneutique comme du point de vue philosophique.

Concernant tout d'abord la question qui nous intéresse, elle confirme en effet la pertinence de l'axe bergsonien que nous voulons maintenir. Guattari ne chasse pas Bergson : il le complète et l'intensifie. Et l'importance que revêt *Différence et répétition* dans la genèse de cette collaboration confirme l'omniprésence de cette ombre qui n'est jamais reniée. D'autre part – et corrélativement – l'idée d'une multiplicité en acte, dont les « lignes bifurquantes, divergentes, emmêlées » passent à côté de « points de subjectivation temporaires, transitoires, évanouissants »¹⁸⁵ fait écho aussi bien à l'expérience schizophrénique qu'à la notion de « champ transcendantal sans sujet » qui sous-tend cette expérience. Il s'agit, encore une fois, de se faire schizophrène, de « se faire un corps sans organes »¹⁸⁶ ; ce non pas pour « faire un livre de fou », mais pour « faire un livre où l'on ne savait plus, où il n'y avait plus lieu de savoir qui parlait au juste, un soignant, un soigné, un malade, présent, passé ou à venir. »¹⁸⁷ Penser la dichotomie entre le malade et le médecin, c'est encore penser l'opposition entre surface et profondeur. Or,

¹⁸⁴ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976, p. 7

¹⁸⁵ Gilles Deleuze, « Préface pour l'édition américaine de Dialogues » (1987), dans Gilles Deleuze, David Lapoujade (éd.), *Deux régimes de fous. Textes et entretiens, 1975-1995*, Paris, Éditions de Minuit, 2003, p. 286

¹⁸⁶ Cf. Gilles Deleuze et Félix Guattari, « Comment se faire un corps sans organes », *Mille Plateaux*, pp. 185-204

¹⁸⁷ Gilles Deleuze, « Deleuze et Guattari s'expliquent » (1972), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 305

l'intervention de Guattari a liquidé ce problème. « J'ai changé, reconnaît Deleuze. L'opposition surface-profondeur ne me soucie plus du tout. Ce qui m'intéresse maintenant, ce sont les rapports entre un corps plein, un corps sans organe, et des flux qui coulent. »¹⁸⁸

Le corps sans organe devient alors le facteur intensif permettant l'exploration impersonnelle et qualitative de l'espace-temps du schizophrène. La force du CsO est en effet de ne se laisser réduire à aucun organisme assignable, ni à aucun individu psychanalysable. Par lui le désir coule, et jamais en lui il ne se structure. Dès lors, l'interprétation de la psychose se voit renversée du tout au tout. Le schizo n'est plus l'autiste : il ne l'a jamais été. Le schizophrène se balade au grand air, il est la balade elle-même, il s'étend et se répand dans une cartographie intensive qui n'a rien de commun avec le théâtre familial dans lequel on voudrait l'enfermer. Refus du familialisme ; caractère inassignable des flux libidinaux ; dissolution concomitante du moi : telles sont en effet les pierres de touche de la critique de Freud qui se cristallise dans *L'Anti-Œdipe*, et qui touche corrélativement l'interprétation minkowskienne de la schizophrénie.

2) *FAMILIALISME ET CARTOGRAPHIE*

Si la contestation de la structure familialiste du désir remonte, chez Deleuze, à la *Présentation de Sacher-Masoch* et surtout à *Différence et répétition* – où celle-ci se fonde de façon tout à fait significative sur Bergson et sur l'inconscient conçu comme passé pur –, c'est Guattari qui, par sa formation psychanalytique et son engagement politique, permet de radicaliser et de thématiser cette critique. C'est ce que souligne Deleuze dans sa préface

¹⁸⁸ Gilles Deleuze, « Pensée nomade » (1973), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 364

à *Psychanalyse et transversalité*. « Guattari, écrit-il, eut très tôt le sentiment que l'inconscient se rapporte directement à tout un champ social, économique et politique, plutôt qu'aux coordonnées mythiques et familiales invoquées traditionnellement par la psychanalyse. Il s'agit de la libido comme telle, comme essence de désir et de sexualité : elle investit et désinvestit les flux de toute nature qui coulent dans le champ social, elle opère des coupures de ces flux, des blocages, des fuites, des rétentions. »¹⁸⁹ Le familialisme n'a pas seulement le tort de méconnaître les cartographies sociales dessinées par le schizophrène : c'est lui qui étouffe aussi le malade en le constituant comme tel. Le descriptif devient normatif au moment même où s'énonce le diagnostic, et la névrotisation de la psychose n'est que le pendant clinique d'une cécité à l'égard de la balade, du « voyage » schizophrénique.

Deleuze et Guattari sont on ne peut plus clairs sur ce point, qu'ils héritent des réflexions antipsychiatriques sur la norme, et qui invite à réviser du tout au tout l'interprétation de la schizophrénie comme « perte de contact vital avec la réalité. » Le schizophrène n'est pas l'autiste, mais, acculé par Œdipe, « il réagit par l'autisme et la perte de réalité. »¹⁹⁰ Le philosophe comme le psychothérapeute sont dès lors astreints à s'interroger : « se peut-il que la perte de réalité ne soit pas l'effet du processus schizophrénique, mais l'effet de son œdipianisation forcée, c'est-à-dire de son interruption ? Le schizo ne serait pas malade en Œdipe, [...] Au contraire, il serait malade de l'œdipianisation qu'on lui fait subir (la plus sombre organisation) et qu'il ne peut plus supporter, parti pour un lointain voyage, comme si l'on ramenait sans cesse à Bécon celui qui dérive les continents et les cultures. Il ne souffre pas d'un moi divisé, d'un Œdipe éclaté, mais au contraire d'être ramené à tout

¹⁸⁹ Gilles Deleuze, « Préface », dans Guattari, *Psychanalyse et transversalité*, p. II

¹⁹⁰ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie I. L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, p. 147

cela qu'il a quitté. »¹⁹¹ Il ne s'agit donc pas de nier les nombreuses observations cliniques relayées depuis Minkowski : les schizophrènes *ont perdu la réalité*. Mais le problème ne se pose alors qu'avec plus d'insistance : « quand l'ont-ils perdue ? dans le voyage ou dans l'interruption du voyage ? »¹⁹² La réponse est dans la question, et constitue la pierre de touche, sculptée par un demi-siècle de réflexions critiques sur la psychiatrie, de la divergence qui s'instaure ici entre Deleuze et Minkowski.

Dans un cours prononcé à Vincennes en 1984, Deleuze salue ainsi la démarche de Minkowski visant à mettre au jour les structures spatio-temporelles des différents types de psychose. Les reproches latents qu'il lui adresse, via sa reprise de la notion de schizophrénie dans l'*Anti-Œdipe*, ne visent donc pas à proprement parler le psychopathologue, ni sa méthode bergsonienne, ni son approche du problème en termes de structures spatio-temporelles. En comprenant le schizophrène à partir du machinisme désirant et délirant du corps sans organes, c'est bien plutôt le point de départ bleulérien – et, par là même, freudien – de Minkowski que critiquent Deleuze et Guattari. Le lecteur de Deleuze ne saurait en effet considérer sans tiquer la définition de l'événement proposée par le psychopathologue, qui rejoint par son étroitesse la conception autistique de la schizophrénie. Selon Minkowski, Freud aurait en effet attribué à l'événement, via la notion de *complexe*, un rôle central dans la nouvelle psychologie. Or, l'événement ainsi compris n'est qu'un « éternel gémissement-maman », une « éternelle discussion-maman »¹⁹³, là où Deleuze, Œdipe et le schizophrène clament avec Artaud : « Je ne crois à ni père / ni mère / Ja na pas / à papa-mama »¹⁹⁴. Qu'est-ce, en effet, que la pâle triangulation papa-maman-moi, lorsqu'on la rapporte à

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, p. 472

¹⁹⁴ Antonin Artaud, « Ci-gît précédé de la culture indienne » (1947), dans *Œuvres*, Gallimard, « Quarto », 2004, p. 1162. Cité par Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, p. 21

l'immense brassage productif qu'est l'événement, *c'est-à-dire* à cette synthèse disjonctive qui définit le schizophrène ?

Car la critique d'une conception triangulaire de l'événement est en tout point symétrique à celle d'une définition autistique de la schizophrénie. L'unique mention, dans *L'Anti-Œdipe*, de l'inventeur du terme même de « schizophrénie » est à cet égard significative. Bleuler y est en effet désigné comme l'inventeur, non pas de ladite notion, mais bien de celle d'autisme, qui n'est que l'une des trois composantes de la schizophrénie – et encore, d'une schizophrénie bien mal comprise. « La théorie de la schizophrénie, écrivent ainsi Deleuze et Guattari, est marquée de trois concepts qui constituent sa formule trinitaire : la dissociation (Kraepelin), l'autisme (Bleuler), l'espace-temps ou l'être au monde (Binswanger) ». Il ajoute que « les trois concepts ont en commun de rapporter le problème de la schizophrénie au moi, par l'intermédiaire de "l'image du corps" (dernier avatar de l'âme, où se confondent les exigences du spiritualisme et du positivisme) », alors même que « le moi, c'est comme papa-maman, il y a longtemps que le schizo n'y croit plus. Il est au-delà, il est derrière, dessous, ailleurs, mais pas dans ces problèmes-là. »¹⁹⁵

Deleuze et Guattari reprochent en somme aux psychanalystes et psychocliniciens de se donner pour objet un schizophrène constitué par eux comme tel, rendu par là même prisonnier de ce que nous appellerions volontiers son « assignation à maladie ». Selon eux, en effet, « l'impérialisme analytique du complexe d'Œdipe [a] conduit Freud à retrouver, et à garantir de son autorité, le concept fâcheux d'autisme appliqué à la schizophrénie. »¹⁹⁶ Le schizophrène étudié par Freud et Bleuler est déjà le névrosé, captif de son propre diagnostic. Ce n'est donc pas lui qui ratiocine, comme voudrait le croire Minkowski, mais bien plutôt le psychothérapeute qui, en prétendant

¹⁹⁵ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, p. 30

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 30

fonder sa schizoïdie, l'évacue. Car le schizophrène n'a pas à être fondé, il *est* le sans-fond par excellence, qui sent et répercute au plus profond de lui toutes les aspérités de l'espace intensif. « Avant d'être l'affection du schizophrène artificialisé, personnifié dans l'autisme, écrivent ainsi Deleuze et Guattari, la schizophrénie est le processus de la production du désir et des machines désirantes. »¹⁹⁷ Par ce processus, le schizophrène vibre cette fois-ci à l'unisson de la spatialité et de la temporalité qu'il traverse – ou plutôt *qui le* traversent, et qui le constituent sans jamais lui préexister.

Le point de départ de Deleuze et Guattari est en effet impersonnel, corporel et machinique tout à la fois. Tout est désir, et le désir n'investit pas un complexe familial antédiluvien, mais toute une géographie événementielle, dont la structure n'est qu'une branloire pérenne sans cesse réagencée par les lignes transversales qui la constituent. « Ça respire, ça chauffe, ça mange, ça chie, ça baise »¹⁹⁸ : tels sont les premiers mots d'un ouvrage qui entend comprendre les processus schizophréniques de production comme un échange de fluides entre des machines désirantes et un corps sans organe. Le schizophrène est ce dans quoi passent ces flux incessants – mieux : il est *secrété* par les agencements spatio-temporels résultant de ces flux, auxquels il ne préexiste pas. Il est le produit de ce jeu de rouages, de cette dynamique infiniment productrice. En fait, « il n'y a pas lieu de distinguer ici le produire et son produit. »¹⁹⁹ Le schizophrène n'est pas moins production que produit, il est « le producteur universel »²⁰⁰ ; et ainsi, « ce que le schizophrène vit spécifiquement, génériquement, ce n'est pas du tout un pôle spécifique de la nature, mais la nature comme processus de production »²⁰¹. Par conséquent – et quoi que puissent en dire Freud, Bleuler et Minkowski – « loin d'avoir perdu on ne sait quel contact avec la vie, le schizophrène est le plus

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 31-32

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 7

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 13

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid.*, p. 9

proche du cœur battant de la réalité, à un point intense qui se confond avec la production du réel. »²⁰² Le schizophrène est l'élan vital bergsonien personnifié – ou impersonnel, tant il est vrai que les synthèses passives par lesquelles il produit du réel sont génératrices de modalités spatiales et temporelles avant de l'être d'un sujet quelconque.

3) *PRODUCTION SPATIO-TEMPORELLE ET PRODUIT RESIDUEL*

Le schizophrène, en effet, avant de se produire lui-même comme sujet, produit – ou *est produit par* – un espace-temps intensif qui diffère en tous points du cadre spatio-temporel aliénant dans lequel s'enferme l'autiste minkowskien. Ce cadre s'explore et se pense à partir d'un CsO qui n'a précisément rien de subjectif. « Le corps sans organes, nous disent Deleuze et Guattari, est un œuf » ; c'est-à-dire qu'il est « traversé d'axes et de seuils, de latitudes, de longitudes, de géodésiques, il est traversé de gradients qui marquent les devenirs et les passages, les destinations de celui qui s'y développe. »²⁰³ Les deux auteurs reprennent ici le vœu du personnage de *L'innommable*, qui « (se) donnerai(t) volontiers la forme, sinon la consistance, d'un œuf »²⁰⁴. Et, tel les personnages beckettien, le schizophrène n'existe que par les bandes d'intensité qui parcourent son corps sans organes, et qui ne sont pas sans évoquer la dynamique de possession et d'expression qui se joue au sein la première synthèse du temps, telle que Deleuze la décrit dans *Différence et répétition*.

Cette première synthèse, comme on l'a vu, est déjà toute empreinte de bergsonisme (comme le sera a fortiori la seconde), contribuant, par là, à qualifier l'opposition entre Deleuze et Minkowski, qui font tous les deux fond sur des

²⁰² *Ibid.*, p. 104

²⁰³ *Ibid.*, p. 26

²⁰⁴ Samuel Beckett, *L'innommable*, Paris, Éditions de Minuit, 1953, p. 30

concepts spatio-temporels issus de leur lecture de Bergson, et qui arrivent pourtant à des interprétations radicalement opposées du rapport du schizophrène à ces concepts. La première synthèse, on s'en souvient, s'apparente en effet à une contraction immanente à un milieu *habité*, qui définit une première modalité de territorialisation – et, corrélativement, de temporalisation. « Le moi, écrit ainsi Deleuze, n'a pas de modifications, il est lui-même une modification. Finalement, on n'est que ce qu'on a. C'est par un avoir que l'être se forme ici, ou que le moi passif est. »²⁰⁵ Par la coupure des flux qui le parcourent, le corps sans organe sécrète un sujet qui n'apparaît tel que par l'euphorie qu'il ressent alors (nommée « Voluptas » dans *L'Anti-Œdipe*). Et ainsi, le schizophrène a cette particularité de produire un espace-temps intensif – et, par là même, intensément bergsonien – ; et d'être tout à fait second et décentré par rapport à cet « avoir » primitif – se distinguant ainsi de l'autiste minkowskien centré sur lui-même.

L'opération à laquelle se livrent Deleuze et Guattari apparaît en effet géométriquement inverse à celle opérée par Minkowski. Alors que, dans la compréhension psychopathologique du schizophrène, le temps se géométrise, c'est bien plutôt l'espace qui s'intensifie dans la perspective des anti-œdipiens. « Les forces d'attraction et de répulsion, d'essor et de décadence, écrivent-ils, produisent une série d'états intensifs à partir de l'intensité = 0 qui désigne le corps sans organes. »²⁰⁶ Sur le corps ovoïde du président Schreber, d'intensité nulle, passent ainsi des seins de femme qui « désignent d'abord une bande d'intensité »²⁰⁷. L'espace et le temps sont investis par le « devenir-femme » du président, et ainsi, « l'espace n'est plus ce vide uniforme dans lequel apparaissent les choses. »²⁰⁸ Tout au contraire, il est « tout sauf un calcul de coordonnées

²⁰⁵ Deleuze, *Différence et répétition*, p. 107

²⁰⁶ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, p. 28

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 26

²⁰⁸ Jean-Baptiste Faure, « Schizo-analyse et espace schizoïde : Deleuze et Guattari face à l'espace phénoménologique » *Philosophique*, n°15, 2012, p. 76

géométriquement ordonnées comme ensemble de points juxtaposés les uns aux autres »²⁰⁹ : il est perçu avant tout dans sa dimension qualitative.

Mais si ces machines désirantes produisent des modalités spatio-temporelles intensives et toujours sujettes à modification, elles le font via des synthèses passives dans lesquelles le sujet n'est guère qu'un résidu, un surplus de la production. « Le sujet, écrivent ainsi Deleuze et Guattari, produit comme résidu à côté de la machine, appendice ou pièce adjacente à la machine, passe par tous les états du cercle et passe d'un cercle à l'autre. Il n'est pas lui-même au centre, occupé par la machine, mais sur le bord, sans identité fixe, toujours décentré, conclu des états par lesquels il passe. »²¹⁰ Dans une synthèse dite « de consommation », le sujet se découvre « sous la forme émerveillée d'un "c'était donc ça!" »²¹¹ ; mais cette naissance à soi ne vaut que sous la condition d'une nouvelle mort et d'une nouvelle naissance. En effet, « le sujet naît de chaque état de la série, renaît toujours de l'état suivant qui le détermine en un moment, consommant tous ces états qui le font naître et renaître », car « l'état vécu est premier par rapport au sujet qui le vit. »²¹² Et c'est ainsi que toute conception fixe du sujet semble s'abolir. Le sujet guattaro-deleuzien est en vérité inséparable de son monde, « il ne fait qu'un avec lui, il est un rouage du monde lui-même, il est une machine dans la machine totale monde, un organe dans le corps-machine monde. »²¹³ En cela le schizophrène, avatar des disjonctions inclusives, manifeste simplement avec plus d'acuité la multiplicité des flux qui ne cessent de territorialiser, déterritorialiser, reterritorialiser un sujet se trouvant par là même intensément en prise avec le devenir.

Il y a, à cet égard, une dimension cosmique du corps sans organes – et, plus généralement, du sujet deleuzien –, dont résulte un sujet adjacent et toujours

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ Deleuze et Guattari, *l'Anti-Œdipe*, p. 27

²¹¹ *Ibid.*, p. 24

²¹² *Ibid.*, p. 27

²¹³ Faure, op. cit., p. 78

décentré. Il s'agit en effet, pour Deleuze, de montrer que « tantôt constants tantôt discontinus, les "flux qualitatifs" du corps humain [...] renvoient à tout un jeu de machines respirantes, chauffantes, sécrétantes, excrétales et, ce faisant, "productrices", non point des "microcosmes" (au sens paracelsien) qui "exprimeraient" et condenseraient le "grand monde", mais en relation immédiate avec tout le ciel et toute la terre. »²¹⁴ Or, ce devenir cosmique n'est pas absent, loin sans faut, des thèses bergsoniennes concernant l'élan vital ; et la clé de voute du problème bergsonien de la personne pourrait bien résider, nous semble-t-il, dans l'articulation entre ce flux créateur universel et le processus d'individuation personnelle. La question est alors celle de la détermination du mode de relation ici envisagée. Comme le souligne très justement Maurice de Gandillac, Deleuze n'envisage pas celle-ci comme une relation du microcosme au macrocosme, s'éloignant en cela de la cosmologie minkowskienne. C'est qu'une telle métaphysique exige, sinon une dépendance causale, du moins un rapport d'expression réciproque entre les deux entités envisagées – et subséquemment l'introduction, dans la relation, d'une verticalité à laquelle se refuse de recourir Deleuze. Celui-ci n'a de cesse, en effet, de vouloir substituer la multiplicité à l'unité, et, corrélativement, à toute idée de transcendance un espace intensif et une horizontalité pure.

Au terme d'une balade en compagnie d'Artaud et de Guattari, et d'une explication plus frontale avec Freud, nous voilà donc revenus à l'idée d'un pur plan d'immanence, d'un champ transcendantal sans sujet dont les lieux d'élaboration propres semblent être *Différence et répétition* et *Logique du sens*, plus que *L'Anti-Œdipe*. Est-ce à dire que nous sommes revenus au point dont nous étions partis ? Sans doute pas. Car avec Guattari, avec le corps sans organes et l'exploration du champ schizophrénique, tout à bougé. Les concepts n'ont plus les mêmes couleurs. Et de même que la destination cosmologique de la philosophie

²¹⁴ Maurice de Gandillac, « Vers une schizo-analyse », *L'Arc*, n°49, 1972, p. 57

minkowskienne éclairait en retour son interprétation de la psychose, de même le champ transcendantal deleuzien, qui semblait devoir être dans ses premiers écrits un principe épistémique et critique – au sens kantien du terme –, une condition d'apparition du donné, prend insensiblement une consistance ontologique propre, par laquelle sa réflexion sur la schizophrénie revêt elle aussi une dimension, sinon cosmologique, du moins cosmographique – voire chaomologique. De *Différence et répétition* à *Mille Plateaux*, de part et d'autre de *L'Anti-Œdipe*, et au prix d'hybridations souvent monstrueuses, le bergsonisme de Deleuze porte ainsi les stigmates d'une pensée qui se radicalise en même temps qu'elle se précise.

C. POUR UN ESPACE INTENSIF : ALLERS ET RETOURS

1) DU CHAMP TRANSCENDANTAL AU PLAN DE CONSISTANCE

Le projet d'un empirisme transcendantal, et d'un champ transcendantal qui apparaît comme son corollaire, se dessine pour la première fois dans *Différence et répétition*. Il faut souligner la monstruosité d'un tel concept, dont le caractère oxymorique ne peut que heurter quiconque a lu la *Critique de la raison pure*. Tel est pourtant le geste fou assumé par Deleuze, qui entend relever Kant en le dépassant. Il s'agit en effet pour lui de purifier le transcendantal, en le délivrant des « images de la pensée » dont il est encore tributaire, et notamment de l'idée d'un sujet séparé du monde, et devant nécessairement lui préexister pour le percevoir et le penser. De ce point de vue, Kant ne fait que reproduire l'erreur de Descartes, et la théorie des facultés qui sous-tend son interprétation du transcendantal n'est qu'un pis-aller, une concession faite au sens commun. « Il est clair, écrit ainsi Deleuze dès 1963, que Kant décalque les structures dites transcendantales sur les actes

empiriques de la conscience psychologique »²¹⁵ ; et l'auteur de *Différence et répétition* tirera, en 1967, toutes les conséquences de ce constat, en arguant que « le discrédit dans lequel est tombée aujourd'hui toute la doctrine des facultés, pièce pourtant tout à fait nécessaire dans le système de la philosophie, s'explique par la *méconnaissance* de cet empirisme purement transcendantal, auquel on substituait vainement un décalque du transcendantal sur l'empirique. »²¹⁶

Il ne s'agit donc pas tant de renoncer aux facultés que de les détacher d'un moi qui se tiendrait là de toute éternité comme support de celles-ci. Comme l'écrit Pierre Montebello, « la nouvelle théorie des facultés ne consiste plus à décalquer le transcendantal sur l'empirique, mais plutôt à retrouver le vrai exercice transcendant de chaque faculté, ce qu'elle ne peut faire qu'en propre dès lors qu'elle *naît au monde* dans sa rencontre avec le monde. »²¹⁷ Replonger dans l'immanence ; et déconstruire le sujet en pensant l'enchaînement des facultés comme « une chaîne forcée et brisée, qui parcourt les morceaux d'un moi dissous comme les bords d'un Je fêlé »²¹⁸, en-deçà de l'individu comme du sujet : tels sont donc les deux mots d'ordre de l'empirisme transcendantal. On comprend dès lors les ressources que recèle le Bergson de *Matière et mémoire* pour l'exécution d'un tel projet – et le fait que *Le bergsonisme* s'intercale entre *La philosophie pratique de Kant* et *Différence et répétition* est à cet égard significatif.

Bergson résume de fait en une phrase, dans *La pensée et le mouvant*, les acquis de *Matière et mémoire* touchant l'opposition factice entre idéalisme et réalisme : « ce n'est pas en nous, c'est en eux que nous percevons les

²¹⁵ Deleuze, *Différence et répétition*, pp. 176-177

²¹⁶ *Ibid.*, p. 186

²¹⁷ Pierre Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2008, p. 110

²¹⁸ Deleuze, *Différence et répétition*, p. 190

objets. »²¹⁹ Le sujet semble ainsi se dissoudre provisoirement dans une appréhension du monde dont le caractère impersonnel est corrélatif à une perception « pure », qui se situe en deçà de la perception consciente, et qui conditionne la saisie des objets en eux-mêmes. La perception pure est en effet la clé de voute du dépassement de l'idéalisme comme du réalisme. Antérieure à la dichotomie sujet-objet, elle est ce par quoi le percevant se fond dans le perçu, avant d'opérer sur lui des découpes conceptuelles et de s'isoler dans un corps propre. « Ma perception, à l'état pur, dit ainsi Bergson, et isolée de ma mémoire, ne va pas de mon corps aux autres corps : *elle est dans l'ensemble des corps d'abord*, puis peu à peu se limite et adopte mon corps pour centre. »²²⁰ Et ainsi, comme le souligne Pierre Montebello, « ma perception consciente ne m'exile pas dans une intériorité pure, au contraire, avant de se centrer sur mon corps, elle *s'étend d'abord à l'univers*. »²²¹

La perception pure est ainsi la fusion originelle de la perception et de l'objet perçu. Elle est ce qui « permet d'obtenir de la matière une vision à la fois immédiate et instantanée »²²², nous mettant véritablement en présence des choses elles-mêmes. Elle est le perceptible avant qu'il soit perçu, le représentable avant qu'il soit représenté. La perception pure, du fait de ce caractère impersonnel, peut donc être à bon droit qualifié de « champ transcendantal sans sujet », dans une filiation herméneutique de type phénoménologique allant de Goldschmidt²²³ à Deleuze. Une telle interprétation, cependant, doit être accompagnée de la plus grande prudence, comme le rappelle Nicolas Cornibert. Car si la notion de champ transcendantal « s'applique parfaitement à la description bergsonienne en tant

²¹⁹ Bergson, *La pensée et le mouvant*, p. 82

²²⁰ Henri Bergson, *Matière et mémoire* (1896), Paris, PUF, « Quadrige », 2012, p. 62. Nous soulignons.

²²¹ Pierre Montebello, *Nature et subjectivité*, Grenoble, Jérôme Million, 2007, p. 69

²²² Bergson, *Matière et mémoire*, p. 31

²²³ Victor Goldschmidt, « Cours sur le premier chapitre de Matière et mémoire » (1960) dans Frédéric Worms (dir.), *Annales bergsoniennes, I. Bergson dans le siècle*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2002, pp. 69-128

qu'elle nous fait effectivement assister à la naissance de la perception depuis le point de vue impersonnel du tout de la matière, lequel en constitue bien, en ce sens, la condition de possibilité et d'émergence »²²⁴, cette perception pure demeure ici un *concept opératoire* dont la seule prétention est de s'inscrire dans la continuité du *sens commun*. Il ne s'agit nullement, dans l'esprit de Bergson, de remonter à un arrière-monde *réel*, antérieur à la distinction sujet-objet, mais bien plutôt de laisser se déployer le monde tel que le perçoit *purement et simplement*, loin de tout a priori, la conscience commune.²²⁵

Le risque est alors d'« hypostasier ce qui ne doit, semble-t-il, rester qu'un simple schème herméneutique susceptible de mettre au jour la portée du geste bergsonien. »²²⁶ Or, tel est bien l'écueil que ne semble pas pouvoir éviter Deleuze. Outre son mépris du sens commun, la possibilité d'un plongeon dans une immanence réelle permettant d'atteindre « le plus proche noumène du phénomène »²²⁷ l'invite en effet à conférer au champ transcendantal sans sujet une consistance ontologique – sans que celle-ci soit pour autant substantielle –, et donc à produire, *tout comme Minkowski*, une hypostase du bergsonisme. Car de fait, si *Différence et répétition*, en partant de problème kantien, accorde encore au « champ transcendantal sans sujet » une portée opératoire, la problématique ici esquissée change du tout au tout dans *Logique du sens*, et surtout dans *Mille Plateaux*. Comme l'écrit Pierre Montebello, *Logique du sens* détache en effet la question du champ transcendantal de celle des facultés pour se demander ce qu'est un champ transcendantal *réel*²²⁸ ; et tout se passe alors comme si l'on passait de

²²⁴ Nicolas Cornibert, « Un champ transcendantal sans sujet ? », dans *Image et matière. Etude sur la notion d'image dans Matière et mémoire de Bergson*, Paris, Hermann, 2012, p. 119

²²⁵ *Ibid.*, p. 120-121

²²⁶ *Ibid.*, p. 119-120

²²⁷ Deleuze, *Différence et répétition*, p. 286

²²⁸ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 111

l'abandon méthodique d'un « *Je* universel » à l'abolition ontologique d'un « *moi* individuel ».

Je transcendantal et moi empirique, « fonction d'universalisation » et « fonction d'individuation », tels sont en effet les « deux aspects du sujet » que Deleuze identifie et récuse tout à la fois.²²⁹ *Logique du sens* thématise cette distinction en soulignant que « la métaphysique et la philosophie transcendantale s'entendent pour ne concevoir de singularités déterminables que dans un Moi suprême ou un Je supérieur. »²³⁰ Or, refusant l'alternative ainsi esquissée, Deleuze se propose au contraire de considérer les singularités pré-individuelles et impersonnelles comme « les vrais événements transcendants »²³¹, exhumant par là une réalité plus profonde, que les subjectivations de surface ne font qu'exprimer à leur manière – reconduisant du même coup l'opposition surface-profondeur caractéristique de *Logique du sens*. Et ainsi, c'est seulement « quand s'ouvre le monde fourmillant des singularités anonymes et nomades, pré-individuelles », que « nous foulons enfin le champ du transcendantal »²³².

Mais dès lors que le transcendantal ne désigne plus le rapport de la surface à la profondeur, mais l'immanence de la profondeur elle-même ; dès lors que ce n'est plus seulement la subjectivité pré-ordonnée d'une conscience abordant le monde qui se trouve mise en cause, mais la pertinence même des processus d'individuation à l'œuvre dans ce monde, est-il seulement légitime de maintenir l'emploi du terme « transcendantal » ? Là encore, le plongeon dans les profondeurs en compagnie de Guattari, et la liquidation de la surface qui en résulte, marquera un tournant décisif en radicalisant ce qui se laissait déjà pressentir dans *Logique du sens*. On passe alors de l'idée d'un champ

²²⁹ Cf. Gilles Deleuze, « Réponse à une question sur le sujet » (1988), dans *Deux régimes de fous*, pp. 326-327

²³⁰ Deleuze, *Logique du sens*, p. 129

²³¹ *Ibid.*, p. 125

²³² *Ibid.*

transcendantal à celle d'un plan d'immanence, ou de consistance. Le changement de vocabulaire est éminemment significatif, comme le souligne François Zourabichvili : « "plan" et non plus "champ" : parce qu'il n'est pas pour un sujet supposé hors-champ, ou à la limite d'un champ qui s'ouvre à partir de lui sur le modèle d'un champ de perception [...]. "D'immanence" et non plus "transcendantal" : parce que le plan ne précède pas ce qui vient le peupler ou le remplir, mais se construit et se remanie dans l'expérience. »²³³ Et le plan de consistance, qui apparaît dans *Mille Plateaux* et dépasse la conception guattaro-deleuzienne du désir pour s'inscrire dans une ontologie plus vaste et plus spécifiquement deleuzienne, apparaît ainsi comme le dernier avatar d'une « perception pure » hypostasiée qui fait à présent signe vers une véritable « chaomologie ».

2) VERS UNE CHAOMOLOGIE

Entendons-nous bien : il ne s'agit nullement ici de reprocher à Deleuze son infidélité envers Bergson. On sait bien que la fidélité n'était pas son fort, et lui-même reconnaissait volontiers « faire des enfants dans le dos » aux auteurs qu'il commentait. Mais l'opposition entre une hypostase cosmologique de type minkowskienne, et une hypostase chaomologique de type deleuzienne, si tant est que toutes deux s'inspirent effectivement du bergsonisme, et dans la mesure où elles aboutissent à des interprétations antagonistes de la schizophrénie, est révélatrice d'une tension qui travaille l'œuvre de Bergson. Car le prolongement métaphysique du champ transcendantal bergsonien mène à la pensée d'un chaosmos, tout comme l'hypostase de la durée orientait Minkowski « vers une cosmologie ». Et de même que l'ordonnement macrocosmique prolongeait chez ce dernier la

²³³ François Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003, p 65.

structure microcosmique de l'individu sain, de même la chaomologie guattaro-deleuzienne apparaît comme l'avatar macrochaosmique du corps sans organes, terrain de jeu dans lequel la pensée schizophrénique peut se déployer à une vitesse infinie.

Sous l'impulsion de Guattari, le champ transcendantal devient en effet planomène, champ d'errance (πλανᾶσθαι), champ « d'immanence illimité, parcouru à vitesse infinie par les lignes de déterritorialisations qui emportent les multiplicités vers le dehors »²³⁴. En-deçà de toute stratification subjectivante ou déterminantes, nous disent Deleuze et Guattari, celui-ci « ignore la substance et la forme ». « Les heccéités, qui s'inscrivent sur ce plan, précisent-ils, sont précisément des modes d'individuation qui ne procèdent ni par la forme, ni par le sujet. »²³⁵ De même que *L'Anti-Œdipe* donnait plein droit au schizophrène, *Mille Plateaux* donne ainsi plein droit aux singularités événementielles que présentait Deleuze, et qui prennent ici le nom d'heccéités. Les heccéités s'apparentent alors à de purs événements *intensifs*, qui désignent d'abord des rapports de longitudes et de latitude, et le planomène ainsi compris « consiste *abstraitement*, mais *réellement*, dans les rapports de vitesse et de lenteur entre éléments non formés, et dans les compositions d'affects intensifs correspondants ("longitude" et "latitude" du plan) »²³⁶. On retrouve ici, tout à la fois, l'idée d'un espace intensif – qui, comme on l'a vu, qualifie le plan dans lequel se meut le schizophrène – et celle de modalités spatio-temporelles d'individuation. Mais ces coordonnées, contrairement à la façon dont l'entend Minkowski, ne structurent aucune modalité d'être *personnelle*. Elles sont événementielles et provisoires : *tout va trop vite*, et c'est là sans doute l'un des grands apports conceptuels de

²³⁴ Bruno Heuzé, « Planomène », dans Robert Sasso, Arnaud Villani (dir.), *Le vocabulaire de Gilles Deleuze, Les Cahiers de Noesis*, n° 3, Printemps 2003, p. 276

²³⁵ Deleuze et Guattari, *Mille Plateaux*, p. 633

²³⁶ *Ibid.* Nous soulignons.

Guattari, qui importe dans la philosophie deleuzienne de l'immanence l'idée d'une *vitesse infinie de variation*.

Cette notion, qui travaille *Mille Plateaux* sans être thématifiée comme telle, est en effet introduite par Guattari dans ses *Cartographies schizoanalytiques* (1989), c'est-à-dire avant *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991), où « elle est reprise par les deux auteurs et vient occuper la place centrale qui lui était destinée en creux depuis longtemps dans leur ontologie. »²³⁷ Or, par elle, le champ transcendantal prend une dimension véritablement aberrante. Il est non seulement *réel*, mais il est aussi *abstrait*, c'est-à-dire virtuel, parce qu'il fait signe vers un chaos insaisissable comme tel. « Ce qui caractérise le chaos [...], nous disent en effet Deleuze et Guattari, c'est moins l'absence de déterminations que la vitesse infinie avec laquelle elles s'ébauchent et s'évanouissent : ce n'est pas un mouvement de l'une à l'autre, mais au contraire l'impossibilité d'un rapport entre deux déterminations, puisque l'une n'apparaît pas sans que l'autre ait déjà disparu, et que l'une apparaît comme évanouissante quand l'autre disparaît comme ébauche. »²³⁸ Le chaos apparaît alors comme un concept ambigu, une pensée à *la limite*, presque impossible. Ce gouffre de la pensée constitue indéniablement un danger : toujours « nous demandons un peu d'ordre pour nous protéger du chaos »²³⁹, nous disent Deleuze et Guattari au seuil du dernier chapitre de *Qu'est-ce que la philosophie ?*. Et pourtant, poursuivent-ils, « on dirait que la *lutte contre le chaos* ne va pas sans une certaine affinité avec l'ennemi »²⁴⁰. C'est que le chaos est le lieu, non pas d'expression, mais de formation d'un infra-sens éminemment fécond, intensément plus riche que toutes les stratifications à venir.

²³⁷ Jérôme Rosanvallon, Benoît Preteseille, *Deleuze & Guattari à vitesse infinie, vol. 1. De la vitesse infinie de l'être*, Paris, Ollendorf & Desseins, 2009, p. 95

²³⁸ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, pp. 44-45.

²³⁹ *Ibid.*, p. 189

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 191

Le chaos, à cet égard, loin d'être ce fond indifférencié des mythologies cosmogoniques, n'est que l'envers d'un plan de consistance qui « revient toujours à expérimenter la dissolution des formes égotiques et organiques au profit de réseaux d'heccétés, d'agencements collectifs et intensifs qui ne sont plus ni des programmes, ni des codes, mais des devenirs mineurs, anonymes, impersonnels, riches de toute la diversité du monde. »²⁴¹ C'est pourquoi Deleuze et Guattari préféreront le concept de chaosmos à celui de chaos. L'exemple ici privilégié est celui de l'art, qui « n'est pas le chaos, mais une composition du chaos qui donne la vision ou sensation, si bien qu'il constitue un chaosmos, comme dit Joyce, un chaos composé – non pas prévu ni préconçu. L'art transforme la variabilité chaotique en véritable *chaoïde* [...]. L'art lutte avec le chaos, mais pour le rendre sensible, même à travers le personnage le plus charmant, le paysage le plus enchanté. »²⁴² Et de même, en philosophie, « le chaosmos n'est pas le chaos, c'est un chaos composé, habité, tissé de sensations et de pensées. »²⁴³

Mais pour sortir du chaos, ne faut-il pas d'abord y plonger ? Pour créer, ou pour penser – ce qui dans l'optique de Deleuze n'est qu'une seule et même chose –, ne faut-il pas d'abord s'abîmer ? C'est ce que suggère le concept de chaomose, qui ne désigne ni le sans-fond chaotique, ni le produit chaomique, mais bien le processus d'agencement chaoïde. La chaomose est « le devenir monde du chaos, le devenir fini de la variation infini »²⁴⁴ La chaomose dit, en somme, la chaomogonie, mais elle suggère aussi, corrélativement, qu'il puisse y avoir une osmose avec le chaos, une chaomose. Or, une telle immanence à la profondeur du plan de consistance apparaît précisément – on ne s'en étonnera pas – comme le privilège du schizophrène. Guattari, dans un chapitre de sa *Chaomose* portant sur « La

²⁴¹ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 129

²⁴² Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 192

²⁴³ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 136

²⁴⁴ Rosanvallon et Preteseille, *op. cit.*, p. 105

chaosmose et le schizo », aborde ainsi, dans une perspective qui n'est pas sans rappeler celle de l'analyse existentielle, « ce thème de l'immanence chaotique » et quelques-unes de ses « variations nosographiques »²⁴⁵. Il souligne à cette occasion la richesse herméneutique du schizophrène, qui est « comme installé au plein centre de cette béance chaotique »²⁴⁶. Cette richesse tient à ceci que « le vertige chaotique, qui trouve une de ses expressions privilégiées dans la folie, est constitutif de l'intentionnalité fondatrice du rapport sujet-objet »²⁴⁷. Et ainsi, « la psychose met à nu un ressort essentiel de l'être-au-monde », qui est « l'irruption sur le devant de la scène subjective d'un réel "antérieur" à la discursivité dont la consistance pathique saute littéralement à la gorge. »²⁴⁸

La discontinuité qui s'instaure ne passe alors plus entre le monde et le fou, mais bien entre l'individu-sujet et le chaosmos. Comme le suggère Pierre Montebello, « il faudrait en venir à distinguer deux niveaux lorsqu'on parle de vie », à savoir la « puissante vie qui déborde l'organisme, et qui forme dans l'art et dans la pensée un Corps sans Organes, c'est-à-dire un grand "corps non formé, non organisé, non stratifié" où la vie bouillonne, se multiplie, touche à l'infiniment créateur » d'un côté, et, de l'autre, « les *strates* qui émergent par articulation d'un contenu et d'une expression, et constituent de nouveaux plans d'organisation et de développement avec "formes et sujets, organes et fonctions" »²⁴⁹ Or, Pierre Montebello poursuit en comparant, de façon tout à fait significative, cette distinction à celle qui sépare, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, le clos et l'ouvert. Compte-tenu de l'ouverture au monde qui caractérise le schizophrène, nous ne pouvons que souscrire à une telle comparaison – et nous en étonner dans un même mouvement. Car, après

²⁴⁵ Félix Guattari, *Chaosmose*, Paris, Éditions Galilée, 1992, p. 113

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 112

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 109-110

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 133

tout, la cosmologie minkowskienne semblait elle aussi faire signe vers un devenir cosmique de la personne syntone, dans une perspective extrêmement proche du Bergson des *Deux sources*.

Là se joue finalement le problème de toute cosmologie comme de toute chaomologie, aussi bien que l'antagonisme qui fait la fécondité de notre paradoxe. Comment, en effet, articuler le microcosme au macrocosme, ou le chaosmos au chaos ? La question se pose symétriquement dans la cosmologie minkowskienne et dans la chaomologie guattaro-deleuzienne *qui en constitue le reflet inversé*. Dans un cas, en effet, le cosmos n'est que le prolongement de l'individu sain qui vibre l'unisson du monde ; dans l'autre le chaosmos déborde le schizophrène qui seul peut en explorer les profondeurs. Discontinuité dans un cas entre le psychotique et la réalité, continuité dans l'autre. Hypostases du bergsonisme dans les deux cas, donnant lieu, après *La schizophrénie* comme après *L'Anti-Œdipe*, à une pensée de dimension cosmique – qui, dans les deux cas, soutiendra fort aisément la comparaison avec *Les deux sources de la morale et de la religion*. Or, dans les deux cas également, silence sur le dernier opus de Bergson. Silence irritant, et pourtant significatif. C'est que, croyons-nous, la philosophie de Bergson porte *en elle-même* l'opposition qui déchire tacitement Deleuze et Minkowski, ce que ni l'un ni l'autre ne semble voir – ou vouloir accepter. Les distorsions que Deleuze fait subir au bergsonisme s'arrêtent ici, et ne souffriraient sans doute pas de se voir greffer les théories des *Deux sources*, alors même que celles-ci semblent à bien des égards pouvoir se soumettre à l'alchimie deleuzienne. Aussi le point aveugle des hybridations auxquelles se livre Deleuze, l'endroit où les philosophes qu'il étudie *ne se croisent pas* s'avère-t-il, en l'occurrence, plus révélateur que leurs – nombreux – points de convergence.

3) HYBRIDATIONS MONSTRUEUSES

C'est un étrange monstre que ce Bergson mobilisé par Deleuze pour son élaboration d'un plan d'immanence. Bergson deleuzien, à n'en pas douter, mais Bergson aussi spinoziste, Bergson anti-kantien et nietzschéen, Bergson humien et... Leibnizien ? Car Deleuze, de fait, ne se contente pas de croiser les auteurs qu'il étudie, il les fait également s'entrecroiser, via une alchimie féconde dont le « produit » proprement deleuzien ne recouvre pas les composés élémentaires mais contribue au contraire à les mettre au jour. « Traversés par la voix deleuzienne, écrit ainsi Pierre Montebello, Spinoza, Nietzsche et Bergson parlent d'une même voix : mais ce n'est jamais entièrement la leur [...], et cependant toujours la voix semble venir du plus profond d'eux-mêmes, comme si ce déplacement, cet écho, avivait leur singularité : un Spinoza plus spinoziste que Spinoza, un Bergson plus bergsonien que Bergson, un Nietzsche plus nietzschéen que Nietzsche. »²⁵⁰ De telles « lectures croisées » ont donc pour dessein de mettre au jour la façon dont Deleuze mobilise et modifie ces auteurs pour tâcher d'élaborer une philosophie de la pure immanence. Mais il est aussi deux auteurs auxquels celui-ci s'est intéressé que Pierre Montebello ne cite pas – et cette absence est en elle-même hautement significative. Il s'agit de ceux-là même qui encadrent l'œuvre « biographilosopique » de Deleuze, à savoir Hume (*Empirisme et subjectivité*, 1953) et Leibniz (*Le pli*, 1988). Or, ces deux auteurs, qui s'attachent plus spécifiquement à explorer le rapport du *sujet* au plan d'immanence, apportent deux éclairages contradictoires et, par là même, féconds, sur les conceptions bergsoniennes.

²⁵⁰ Pierre Montebello, « Les lectures croisées de Deleuze. Spinoza, Nietzsche, Bergson », dans *Annales bergsoniennes, III. Bergson et la science*, p. 473

La première œuvre de Deleuze est en effet consacrée à Hume, et ouvre d'emblée, de par son titre, la question de « l'empirisme transcendantal ». Or, qu'est-ce que l'empirisme selon Deleuze ? C'est une méthode, et même une pratique, avant d'être une théorie. « Ce qu'on appelle théorie de l'association, nous dit en effet celui-ci, trouve sa destination et sa vérité dans une casuistique des relations ».²⁵¹ Hume est en effet celui qui affirme avec force que « les relations sont extérieures à leurs termes »²⁵², ce dont résultent à la fois une « physique de l'esprit » et une « logique des relations »²⁵³. Il semble ainsi que Deleuze trouve en Hume les prodromes de la méthode qu'il cherche à élaborer, avant toute hypostase, c'est-à-dire avant le basculement du « champ transcendantal sans sujet » au « plan de consistance. » On peut dès lors concevoir la raison pour laquelle Pierre Montebello n'évoque pas cette première monographie : ce qui l'intéresse est en effet le rôle que jouent Bergson, Nietzsche et Spinoza dans la mise en place d'un plan d'immanence *réel*. Il ne s'intéresse donc guère à l'empirisme transcendantal comme méthode, en dépit de la continuité qui existe entre cette méthode et le planomène de *Mille Plateaux*.

René Lemieux suggère ainsi que « que Leibniz, Spinoza et Nietzsche [...] ont été les sources plus théoriques de Deleuze alors que Hume et Bergson l'ont été pour ce qui est de la méthode. »²⁵⁴ Si nous pouvons souscrire à l'orientation générale d'une telle assertion, nous nous devons néanmoins de la nuancer si tant est que, comme nous avons tâché de le montrer, les partis-pris méthodiques de Deleuze *portent déjà en eux* leur thématization conceptuelle. Déjà se laisse entendre, dans l'interprétation de l'empirisme qu'il propose ici, l'idée d'un champ de relations entre des singularités indépendantes, qui se

²⁵¹ Gilles Deleuze, « Hume » (1972), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 227

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ *Ibid.*, p. 228

²⁵⁴ René Lemieux, « Hume et Bergson, une pratique de la méthode chez Deleuze. Réflexions pour une éthique de la lecture », *Symposium. Revue canadienne de philosophie continentale*, vol. 13, n°2, automne 2009, p. 70

déployera pleinement dans la chaomose guattaro-deleuzienne – et il est significatif, à cet égard, que René Lemieux interprète le dernier texte de Deleuze, « L'immanence : une vie... »²⁵⁵, comme une discussion avec l'empirisme humien. Là encore, nous ne pouvons souscrire pleinement à une telle lecture, qui réduit considérablement la portée de cette ultime explication de Deleuze sur le concept qu'il a travaillé – et qui l'a travaillé – toute *une vie*. Cette interprétation est néanmoins révélatrice, une fois de plus, de la continuité qui lie le projet d'un empirisme transcendantal à l'élaboration du planomène. Or, le passage de l'un à l'autre semble, comme on l'a vu, se jouer dans l'interprétation deleuzienne de *Matière et mémoire*, et plus précisément dans le passage d'un Bergson encore humien à un Bergson déjà spinoziste.

Il est en effet une référence tout aussi importante que Bergson sur laquelle Deleuze fait fond pour penser l'immanence – et le schizophrène. C'est, bien sûr, celle de Spinoza, à qui celui-ci consacre deux monographies, qui viennent s'intercaler de manière tout à fait significative entre *Le bergsonisme* et *Différence et répétition (Spinoza et le problème de l'expression, 1968)* ; puis entre *Mille Plateaux* et *L'image-mouvement (Spinoza. Philosophie pratique, 1981)*. Ces circonstances de publication, loin d'être anecdotiques, suggèrent déjà un chassé-croisé que les thématiques abordées ne feront que confirmer. Comme l'écrit Pierre Montebello, « Spinoza est bergsonien mais en même temps c'est Bergson qui avait pris l'apparence de Spinoza, quitte encore à créer pour lui une figure étrangement fidèle et infidèle, celle d'un Bergson affirmant la pure immanence de la durée, comme au début de *Matière et mémoire*. »²⁵⁶ Car, on ne s'en étonnera plus, c'est bien le premier chapitre de cet opus qui donne libre cours au spinozisme bergsonien – ou au bergsonisme deleuzien, ce qui en l'occurrence revient au

²⁵⁵ Gilles Deleuze, « L'immanence. Une vie... » (1995), dans *Deux régimes de fous*, pp. 359-363

²⁵⁶ Montebello, « Les lectures croisées de Deleuze. Spinoza, Nietzsche, Bergson », p. 503

même. « Serons-nous jamais mûrs pour une inspiration spinoziste ? », interroge ainsi Deleuze, pour aussitôt répondre : « c'est arrivé à Bergson, une fois : le début de *Matière et mémoire* trace un plan qui coupe le chaos, à la fois mouvement infini d'une matière qui ne cesse de se propager et image d'une pensée qui ne cesse d'essaimer partout une pure conscience en droit (ce n'est pas l'immanence qui est « à » la conscience, mais l'inverse). »²⁵⁷ De là résulte toute la théorie du schizophrène comme immersion dans l'immanence, dans ce plan en coupe du chaos – dans ce chaosmos. « Schizo sive Natura » : tel est l'angle pris par David Lapoujade dans son commentaire de *L'Anti-Œdipe*. « Schizo sive purgata perceptio », pourrions-nous ajouter. Les deux reviennent ici au même, à ceci près que la seconde expression connote une méthode herméneutique, quand la première qualifie le plan d'immanence dans son caractère effectif.

Tel est donc le coup de force, la violence aussi bien que le génie de Deleuze, qui « crée en Bergson ce plan immanent très spinoziste, ce plan vital très nietzschéen, et puis rabat Bergson sur ce plan. »²⁵⁸ Une fois le plan d'immanence défini comme nature chaotique, il est en effet aisé de passer de *Matière et mémoire* à *L'évolution créatrice*, et du Bergson spinoziste au Bergson nietzschéen. Bergson est de fait celui qui, mieux que personne, affirme que « la perception naturelle est toujours moins que le flux de l'univers »²⁵⁹, et qui prône le dépassement de l'individu par un univers qui *dure*. Si Nietzsche est à cet égard proche de Bergson, c'est bien dans une perspective vitaliste, via l'idée d'un plan de différenciation interne et vivant. Et pourtant, là même où Deleuze aurait pu trouver chez Bergson la confirmation ontologique de l'extrapolation qu'il lui fait subir, celui-ci cesse de le suivre. Les références de Deleuze à *L'évolution créatrice* sont de fait

²⁵⁷ Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 50

²⁵⁸ Montebello, « Les lectures croisées de Deleuze. Spinoza, Nietzsche, Bergson », p. 499

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 500

bien moins nombreuses que celles à *Matière et mémoire*. Celles aux *Deux sources de la morale et de la religion* sont, quant à elle, tout à fait absentes. Nous ne pouvons que nous en irriter une fois de plus avec Pierre Montebello, qui se voit contraint de souligner de nouveau leur absence : « Bergson, écrit-il ainsi, déclare qu'on ne peut sortir de l'illusion optique qu'en passant à un plan plus large, plus haut, ce qui veut dire plus large que l'humain, plus haut que l'humain : le plan de durée. C'est un des textes les plus décisifs des Deux sources qui l'affirme (*étrangement, Deleuze ne cite pas le texte*) : les "illusions d'optique interne dues à la structure de l'intelligence humaine [...] s'effacent et disparaissent à mesure qu'on s'élève au-dessus du point de vue humain" »²⁶⁰. Mais l'étrangeté ici soulignée peut peut-être s'expliquer au moment même où elle s'énonce. Car le fait de *s'élever* au-dessus du point de vue humain suppose une verticalité qu'un plan d'immanence ne saurait tolérer ; et repose en outre sur un *effort* d'élévation et d'individuation incompatible avec le sujet secrété par l'empirisme transcendantal.

C'est ici que le dernier portrait philosophique de Deleuze, consacré à Leibniz, gagne à être mis en rapport avec sa toute première œuvre, en gardant Bergson comme pivot herméneutique déterminant cette relation. Car l'empirisme humien a pour corollaire une certaine passivité du sujet qui « se constitue seulement dans la collection des idées »²⁶¹. En effet, si l'esprit est, comme l'entend Hume, « une sorte de théâtre où différentes perceptions font successivement leur apparition », il en résulte que cet « l'esprit n'est pas sujet, il est assujéti » aux dites perceptions. Une telle conception du sujet correspond dès lors au programme de l'empirisme transcendantal qui veut, on s'en souvient, que chaque faculté naisse au monde *dans sa rencontre avec le monde* – et s'accorde aussi avec l'idéal de la perception pure bergsonienne,

²⁶⁰ *Ibid*, p. 502. Cf. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 267. Nous soulignons.

²⁶¹ Gilles Deleuze, *Empirisme et subjectivité* (1953), Paris, PUF, « Épiméthée », 2010, p. 15

qui veut qu'une conscience impersonnelle précède en droit toute conscience individuelle. Mais dès lors que nous passons de la fiction herméneutique de la perception pure à l'ontologie du « moi profond », toutes les cartes se voient rebattues. Car ce moi profond s'oppose au moi superficiel comme le personnel à l'impersonnel, comme l'activité à la passivité.

Or, il est un lieu, chez Deleuze, où cette tension entre l'individuation qui se constitue *dans la perception* et celle qui s'effectue *par l'action* se voit thématifiée : à savoir, *Le pli*. Car si la théorie des petites perceptions, des singularités monadiques et du *point de vue* qui en résulte intéresse d'abord ici Deleuze – ce qui, une nouvelle fois, est en plein accord avec sa philosophie –, force lui est néanmoins de reconnaître que l'individu leibnizien bien compris ne se limite pas au point de vue en question. La monade est avant tout un « *point métaphysique*, l'âme ou le sujet, ce qui occupe le point de vue, ce qui se projette dans le point de vue »²⁶² ; et la caractéristique première de l'âme est de s'individualiser *dans l'effort* que constitue l'acte libre. Or, une telle conception de l'individuation est peut-être, somme toute, plus proche de Bergson que ne l'est celle de Hume ; et Deleuze a le mérite de souligner cette proximité dès lors qu'il est question de l'acte libre – et, par conséquent, du moi : « on est frappé, écrit-il ainsi, par la ressemblance entre les thèmes de Leibniz et la thèse de Bergson : même critique des illusions sur les motifs, même conception des inflexions de l'âme, même exigence de l'inhérence ou de l'inclusion comme condition de l'acte libre, *même description de l'acte libre comme exprimant le moi*. »²⁶³ Là semble se dessiner la pierre de touche permettant de comprendre l'embarras de Deleuze à l'égard des *Deux sources de la morale et de la religion*, ainsi que ses scrupules à se servir de cet opus pour appuyer son interprétation de la schizophrénie – et du rapport de tout individu au chaosmos. Car, loin d'en rester à un plan de perception pure,

²⁶² Gilles Deleuze, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, p. 32

²⁶³ *Ibid.*, p. 98. Nous soulignons.

Bergson est travaillé, tout au long de son œuvre, par une philosophie fort complexe de la personne, qu'il tâche d'élaborer, et qui trouve son plein déploiement dans son dernier ouvrage.

*

* *

De Bergson *et* Spinoza à Hume *contre* Leibniz, les oppositions fleurissent en même temps que les affinités dans l'histoire de la philosophie telle que la pratique Deleuze. Horizontalité du champ *ou* verticalité de l'élan créateur, chaomologie *ou* cosmologie, singularités *ou* sujets individués... Les dichotomies ainsi dégagées se cristallisent, à l'occasion du développement de l'antipsychiatrie, d'une discussion serrée avec Freud, et d'une rencontre avec Guattari, pour donner lieu à la querelle herméneutique qui rassemble ces oppositions et les expose tout à la fois : *schizophrénie ou autisme ?*

Cette dernière question est ainsi déterminée par des influences philosophiques, aussi bien que par un contexte précis et par une ontologie qui, pour être propre à Deleuze, n'en laisse pas moins de bouger pour se radicaliser, entraînant dans sa folle transfiguration les partis-pris théoriques qui la sous-tendaient. La position polémique de Deleuze vis-à-vis de Freud constitue ici un pivot qui l'oriente progressivement vers une pensée de l'immanence propre à requalifier le schizophrène, et dont l'axe de rotation est imprégné d'un bergsonisme latent. L'appréciation pleinement positive de la schizophrénie, que la substitution de la machine à la structure permet de concrétiser, agit alors en retour sur la perception pure bergsonienne, qu'elle tend à hypostasier.

Loin, pourtant, de conclure à une sortie de Deleuze *hors* du bergsonisme, il nous faut voir au contraire ce qu'une telle hypostase, dans la mesure où elle s'oppose à celle de Minkowski, contribue à mettre au jour *dans* le bergsonisme. Ce qui se joue ici, et qui se lit tant dans les écrits de Deleuze que dans son silence, est en effet le rapport de l'individu au cosmos – ou au chaosmos. Or, la tension qui anime ce rapport se perçoit dans toute l'œuvre de Bergson, du psychologisme qui sous-tend encore l'idée de durée dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, au devenir cosmique de cette dernière, qui se cristallise dans *Les deux sources de la morale et de la religion*.

III. ÊTRE UNE PERSONNE : UN DEVENIR COSMIQUE ET UN EFFORT PRATIQUE

A. LES DEUX SOURCES DU PROBLEME

1) LA PERSONNE AU CŒUR DU BERGSONISME

La question de la personne constitue de fait, sinon la clé de voute de la pensée bergsonienne, du moins un thème qui l'oriente et la sous-tend tout au long de son élaboration. Problème paradoxal s'il en est, dont le centre est partout et la circonférence nulle part – à l'image de l'individu même qu'il entend définir. Car si l'on considère l'œuvre de Bergson, force nous est de constater que « la personnalité ne se dit dans *aucun* de ses livres, quoiqu'elle se dévoile progressivement dans *tous*. »²⁶⁴ De fait, en dépit de l'affirmation selon laquelle le problème de la personnalité peut être considéré comme « le problème central de la philosophie »²⁶⁵, il n'est pas un de ses ouvrages qui soit explicitement consacré à ce sujet ; et les nombreux endroits où cette thématique apparaît comme l'orientation implicite de la pensée bergsonienne ne se laissent en outre jamais réduire à une conception arrêtée de la personne.

Comme l'écrit en effet Camille Riquier, dont les conclusions, formulées dans son *Archéologie de Bergson*, s'avèreront déterminantes pour notre étude, « c'est toujours, livre après livre, depuis d'autres problèmes que la personne va progressivement déflorer son identité – la liberté, l'union de l'âme et du corps, la causalité, la volonté –, jamais sûr que l'on puisse obtenir d'eux une vue complète qui en fixerait définitivement les contours. »²⁶⁶ La

²⁶⁴ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états » p. 195. L'article reprend les conclusions de sa thèse de doctorat : cf. Camille Riquier, *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, Paris, PUF, 2009, p. 449 à 476

²⁶⁵ Henri Bergson, « Le problème de la personnalité » (21 avril - 22 mai 1914), 11 conférences prononcées aux Gifford Lectures d'Edinburgh, trad. Martine Robinet, dans Henri Bergson, André Robinet (éd.), *Mélanges*, Paris, PUF, 1972, p. 1071.

²⁶⁶ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 194

question de la personne, comme la personnalité prise en elle-même, apparaît alors comme l'insaisissable, l'absente de tous bouquets, qui conjugue en elle le double paradoxe de se sentir partout sans se voir nulle part, et d'être au centre d'une philosophie qui jamais ne parvient à la circonscrire.

D'une part en effet – premier paradoxe –, la centralité du problème, en dépit de l'absence thématique qui la sous-tend, se laisse entendre dès l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* et se prolonge bien au-delà. La distinction entre l'espace et la durée y met au jour, dans la vie psychologique à laquelle Bergson semble d'abord se limiter, la célèbre opposition entre un « moi profond » et un « moi superficiel ». Or, le philosophe définit d'emblée la découverte de ce moi profond comme le point archimédique de toute une philosophie à venir. Car pour écarter, nous dit-il, « les contradictions inhérentes aux problèmes de la causalité, de la liberté, de la personnalité en un mot », il suffit « de substituer le moi réel, le moi concret, à sa représentation symbolique »²⁶⁷. De même, si le moi semble d'abord, dans *Matière et mémoire*, se dissoudre dans la perception pure, il se reconquiert dans sa pleine positivité à l'occasion de la théorie des « deux mémoires », qui apparaît comme la reprise et le prolongement de celle des deux moi. Le passé s'emmagasinant sous la forme d'« images-souvenirs personnelles qui en dessinent tous les événements avec leur contour, leur couleur et leur place dans le temps » constitue en effet une mémoire « conquise par l'effort » et qui « reste sous la dépendance de notre volonté », par opposition au mnémotechnicisme de l'habitude²⁶⁸. *L'évolution créatrice*, enfin, interrogera cette double dynamique de dissolution-contraction de la personne au point de vue cosmologique, via son extension à l'élan vital pris dans son ensemble.

²⁶⁷ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, p. 104. Nous soulignons.

²⁶⁸ Bergson, *Matière et mémoire*, p. 94

La conception bergsonienne de la personnalité se dessine donc en creux – second paradoxe – pour dessiner progressivement le problème central que recèle la notion, et dont Bergson pose ainsi les termes : « Comment le même être peut s'apparaître à lui-même comme une multiplicité indéfinie d'états et cependant être une seule personne identique ? ».²⁶⁹ Les leçons et conférences consacrées à ce sujet apparaissent à cet égard comme une ressaie par Bergson de son propre cheminement. Car si les œuvres écrites ne sauraient fixer thématiquement le dévoilement d'une intuition qui constitue « moins une chose pensée qu'un mouvement de pensée »²⁷⁰, nombreuses sont cependant les allocutions où Bergson tâche d'appréhender cette dernière. Or, celles-ci, de façon tout à fait significative, ont toutes été prononcées entre la publication de *L'évolution créatrice* (1907) et celle des *Deux sources de la morale et de la religion* (1932). Seuls les acquis de *L'évolution créatrice* pouvaient en effet permettre à Bergson de déployer une question qui se pose au niveau psychologique *comme au niveau cosmologique*.

De ce point de vue, le contraste entre les leçons de 1894 sur la théorie de l'âme et les conférences de 1914 sur la personnalité revêt une importance que l'on ne saurait négliger. En 1894, en effet, Bergson avance que la philosophie antique n'est pas parvenue à penser la question de l'individualité, faute de savoir adopter un point de vue interne à la conscience. Les premiers philosophes parlaient du cosmos et non du moi, d'où « l'extrême difficulté qu'éprouvent les Anciens à concevoir l'esprit, c'est-à-dire en somme l'activité sous forme individuelle. »²⁷¹ L'individu s'oppose ici au cosmos sans solution de continuité, et Bergson poursuit en soulignant que « c'est de l'âme du monde qu'il est question chez les premiers penseurs, chez Platon, chez Plotin, voire et surtout chez les Stoïciens, chose plus curieuse encore chez des

²⁶⁹ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1073

²⁷⁰ Henri Bergson, « L'intuition philosophique », dans *La pensée et le mouvant*, p. 133

²⁷¹ Henri Bergson, *Cours, t. III : Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme* (1884-1895), Paris, PUF, « Épiméthée », 1995, p. 216

philosophes qui voyaient dans l'esprit une substance matérielle. »²⁷² Or, cette interprétation de l'histoire de la philosophie change du tout au tout en 1914, où Bergson semble avoir pris conscience, *via la thématization du rapport entre la durée et l'élan vital*, des origines cosmiques du problème posé.

Comme le souligne en effet Camille Riquier, « il faut attendre *L'évolution créatrice* pour que Bergson adopte une vision unitaire de la métaphysique qui jette un pont jusqu'aux Anciens chez qui les problèmes trouvent sinon leur germination, du moins les termes qui serviront à les formuler, à défaut de les résoudre. »²⁷³ Plotin constitue alors la clé de voute à partir de laquelle on en vient à opposer un mode d'existence cosmique en dehors du temps d'une part, et, d'autre part un mode d'existence psychologique dans le temps ; pour finalement considérer ce second mode comme « une distension ou une dilution du premier, puisque l'unité s'est ainsi brisée en une multiplicité, ou, plutôt, a laissé échapper d'elle-même une multiplicité éparpillée qui cherche indéfiniment à produire une imitation de l'unité dans le Temps. »²⁷⁴ L'opposition qui structure le désaccord entre l'empirisme et le rationalisme – y compris dans sa version critique –, n'est dès lors que l'avatar psychologique des paradoxes plotiniens. L'un accorde de fait le primat à la multiplicité des états temporels composant la personne, l'autre entend au contraire partir de l'unité d'un sujet donné de toute éternité. Problème sans cesse reconduit, question sans cesse reposée – mais qui manifeste par cette reconduction même le lien irréfragable qui toujours attache une compréhension psychologique des choses à son impensé cosmologique.

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 197

²⁷⁴ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1074

À cet égard, le hiatus ne passe pas tant entre un mode d'existence cosmologique et un mode d'existence psychologique, qu'entre l'unité et la multiplicité, *dans la cosmologie comme dans la psychologie*. Or, bien que Bergson considère le problème plotinien comme un problème mal posé, en ce qu'il considère l'unité du moi « comme celle d'un point mathématique O », et la diversité des états de conscience « comme celle de points multiples X, Y, Z, etc., disposés à côté les uns des autres le long d'une ligne indéfinie »²⁷⁵, il n'en reste pas moins que la *dualité* entre la personne et le monde se rencontre bien chez Bergson, au niveau cosmique comme au niveau psychologique.

2) *LE DEVENIR METAPHYSIQUE ET COSMIQUE DE LA PERSONNE*

Le cheminement même de Bergson, et le passage de la durée de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* à l'élan vital de *L'évolution créatrice*, suggère en effet un prolongement cosmique des acquis psychologiques. Cette extension, qui ne s'apparente ni à un basculement de la multiplicité des états d'âme à l'unité du monde, ni à une résolution de la diversité mondaine par l'unité subjective du moi, se propose au contraire de repenser la question de l'unité entre l'un et le multiple dans toutes ses dimensions. Le problème du rapport entre microcosme et macrocosme se trouve dès lors évacué, au profit d'une compréhension globale du moi et du monde. Que la personne ait un devenir cosmique ne saurait, à cet égard, rester sans effet sur la compréhension que l'on peut avoir de celle-ci ; et l'itinéraire de Bergson marque bien cet aller-retour incessant du local au global, condition *sine qua non* de cette compréhension, qui se thématise chez lui via la question de la temporalité.

²⁷⁵ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états » p. 197

Sur ce point, les perspectives ouvertes par Camille Riquier s'avèrent, une nouvelle fois, aussi précieuses que stimulantes. L'axe de lecture qu'il propose consiste en effet à voir dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire*, et *L'évolution créatrice*, une série d'analyses qui se concentrent respectivement sur le présent, le passé ou le futur. Et de fait, *l'extension* dont nous parlons, pour rester fidèle à l'intuition majeure de la philosophie bergsonienne, *ne peut souffrir d'être pensée en termes d'espace*. C'est pourquoi Bergson pose en 1914 la question de la personnalité, et du rapport entre unité et multiplicité qui se joue en elle, d'un point de vue strictement temporel : « considérons d'abord les "éléments" dont elle est composée ou plutôt dont elle semble composée. D'abord pensons à la conscience que nous avons de notre propre corps avec ses sensations organiques. Ensuite, il y a la mémoire avec tout le passé. Puis vient l'anticipation du futur. Mais aucun de ces éléments n'est la personnalité, bien que la personnalité ait une certaine relation avec chacun d'entre eux. Quelle est cette relation ? C'est la question que nous nous poserons dans les premières conférences de ce cours. »²⁷⁶ Comme le souligne Camille Riquier, et bien que Bergson ne cite pas ici son œuvre, il est difficile de ne pas voir dans les chaînons d'une telle problématisation « les trois grands ouvrages de Bergson auxquels les différents éléments de réponse se réfèrent implicitement, envisageant respectivement les trois dimensions du présent (*l'Essai*), du passé (*Matière et mémoire*) et de l'avenir (*L'évolution créatrice*) dont la personne, puisqu'elle dure, est le nœud où se joue leur articulation. »²⁷⁷ La personnalité est donc bien, chez Bergson, le produit d'un devenir, mais ce devenir a pour corollaire une *extension* cosmique qui ne s'oppose ici nullement à *l'intensité* temporelle des états de conscience.

²⁷⁶ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1072

²⁷⁷ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 195

L'évolution créatrice permet ainsi de discerner dans le devenir un mouvement qui enveloppe passé et présent pour mieux les développer. Comme l'énonce Bergson, fort de ces acquis, « la nature essentielle de la personne » se donne alors dans « un mouvement en avant continu, qui ramasse la totalité du passé et crée le futur »²⁷⁸. Or, cet élan qui, à l'échelle individuelle, se voit ressaisi par une personnalité dont il constitue le tissu même, ne peut être distingué de l'élan créateur par lequel « l'univers dure ». Tout au contraire, comme le souligne Camille Riquier, « la personne s'inscrit bien plutôt dans le grand flux de la vie dont elle constitue le prolongement conscient »²⁷⁹, par où « la personne possède un avenir et un passé qui la dépossèdent en partie d'elle-même. »²⁸⁰ On retrouve ici, semble-t-il, les théories minkowskienne, dont la cosmologie esquissée supposait, on s'en souvient, que « les phénomènes qui se rattachent au moi ne restent pas limités à lui », mais qu'ils aillent au contraire « vers le monde ».²⁸¹ Mais on rejoint tout aussi bien Deleuze, dont la chasomologie semble mettre au jour chez Bergson un impensé proprement spatial de la dispersion.

À cet égard, Minkowski et Deleuze se sont avérés des interprètes redoutables, en manifestant par leur antagonisme même le problème de la personne tel qu'il se pose chez Bergson. De fait, à mesure que celui-ci approfondit le problème du moi pour le rattacher finalement à la structure de l'univers, « il découvre une personnalité, s'échappant en ses deux extrémités, totalité intotalisable, avec laquelle il doit renoncer à coïncider absolument. »²⁸² Or, cette idée de totalité intotalisable articule bien l'opposition qui structure la tension cristallisée par Deleuze et Minkowski, et

²⁷⁸ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1083

²⁷⁹ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états » p. 208

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 208

²⁸¹ Minkowski, *Vers une cosmologie*, p. 98

²⁸² Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 210

qui, encore une fois, ne passe pas entre le moi et le monde, mais demande bien plutôt d'où l'on part et vers où l'on va. Toute la question est en effet de savoir si la personne n'est qu'un point d'individuation au sein d'un horizon intensif, ou si c'est elle qui se dépasse au contraire dans un mouvement ascendant qui l'étend à tout l'univers.

À cet égard, si Minkowski a raison de croire que « durée, mémoire, élan vital se rencontrent d'abord en moi où ils se nouent et s'articulent »²⁸³, il semble que Deleuze ne se méprenne pas en soulignant que le sujet ne préexiste pas aux états qui le définissent – celui-ci s'étendant alors qualitativement à la manière du schizophrène de *L'Anti-Œdipe. Matière et Mémoire*, de même que *L'évolution créatrice*, corroborent, semble-t-il, cette « schizophrénisation » du sujet bergsonien, dans la mesure où ce n'est alors que sur le fond d'une totalité diffuse que le moi se rassemble et se comprend lui-même. Et c'est notamment parce que le sujet est fragile et diffus, répandu dans les choses avec lesquelles il sympathise et n'existant que par elles, que Bergson préfère le terme de « personne » à celui de « sujet ». L'on pourrait, à cet égard, affirmer une nouvelle fois avec Camille Riquier que « s'il n'y a pas de sujet préétabli antérieur aux états psychiques qu'il traverse, c'est que la personne doit se recevoir d'eux en se composant dans leur tissu même. »²⁸⁴ Or, c'est précisément lorsque surgissent les thématiques de la personne et de la personnalité que Bergson s'intéresse tout particulièrement aux phénomènes psychotiques étudiés par Minkowski ; mais c'est aussi la personne bien comprise qui se rapproche, plus qu'aucun *sujet*, de la mécanique désirante qui sous-tend la figure du schizophrène deleuzien.

²⁸³ *Ibid.*, p. 195

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 202

3) BERGSON PSYCHOPATHOLOGUE

On ne saurait manquer de souligner que les diverses allocutions consacrées au problème de la personnalité prononcées entre *L'évolution créatrice* et *Les deux sources de la morale et de la religion* suivent un développement peu ou prou similaire. Dans les cours dispensés au collège de France de 1910-1911, comme dans les conférences prononcées aux Gifford Lectures (1914) ou à Madrid (1916), il s'agit toujours de dénoncer le faux problème de l'unité entre l'un et le multiple, puis d'étudier les conséquences qui en résultent pour la compréhension des troubles psychopathologiques – avant d'interroger la destinée sinon cosmique, en tout cas cosmopolitique de la personne. Tout se passe alors comme si Bergson se retournait sur les acquis de ses trois ouvrages pour tâcher d'en discerner les implications, selon la double orientation par avant définie. Quand il en vient à décrire les troubles de la personnalité, c'est donc pour les interpréter du point de vue métaphysique (au sens bergsonien) dégagé, et, nous dit-il, « *seulement dans la mesure où l'étude de ces désordres peut jeter quelque lumière sur la nature de la personnalité dans son état normal.* »²⁸⁵ Le projet, explicitement formulé, de comprendre le normal à *partir du pathologique* entérine ainsi la validité de la schizophrénie comme grille herméneutique pour appréhender le moi dans son rapport au monde, mais il nous met également face à une difficulté redoutable qui, pour être d'abord d'ordre sémantique, n'en recèle pas moins des enjeux proprement philosophiques.

Car Bergson, pas plus qu'un autre – et sans doute moins qu'aucun autre – ne se situe dans une tour d'ivoire. Le vif intérêt dont il témoigne envers les sciences de son temps est, tout au contraire, un fait bien connu, et se manifeste ici tant par les cas cliniques étudiés que par la terminologie

²⁸⁵ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1081. Nous soulignons.

employée. Cette dernière doit tout particulièrement nous arrêter : c'est elle qui, de fait, surdétermine l'interprétation bergsonienne du fait psychopathologique. Bergson, en effet, projette la question de l'unité et de la multiplicité de la personne dans son rapport au monde sur des termes hérités de la psychologie qui lui est contemporaine, et notamment sur la psychasthénie janétienne, avatar de la schizoïde autistique décrite par Minkowski.

Fort des acquis des ouvrages précédents, qui ont mis au jour d'une part « la Mémoire, qui embrasse toute l'étendue du passé inconscient de manière à en rendre consciente toute partie qui en peut être utilisée », d'autre part « la Volonté qui tend continuellement vers le futur »²⁸⁶, Bergson interprète ainsi les troubles de la personnalité comme un relâchement de *l'effort* par lequel seul nous pouvons rassembler la masse de notre passé pour la jeter vers l'avenir. « Il est fatigant d'être une personne, comme il est fatigant de rester droit sur ses deux pieds »²⁸⁷, et les phénomènes de schize ou d'autisme apparaissent à cet égard comme un relâchement salvateur, symptômes de guérison plus que de maladie²⁸⁸. Dans les deux cas, en effet, « la personne fatiguée d'être soi allégera l'effort qu'exige l'impetus qui la constitue, soit en diminuant la masse de passé qu'elle lance dans l'avenir (troubles de la mémoire : amnésie et dédoublement de la personnalité), soit en diminuant la vitesse de propulsion qui la projette dans l'avenir (troubles de la volonté : psychasthénies, *plus tard rebaptisées schizophrénies*). »²⁸⁹ L'orientation de ces réflexions fait alors naturellement écho aux travaux de Minkowski, qui évoque ces « maladies temporelles » en des termes presque identiques à ceux

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 1082

²⁸⁷ Henri Bergson, « Conférence de Madrid sur la personnalité » (6 mai 1916), dans *Mélanges*, p. 1224

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 1231

²⁸⁹ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 212. Nous soulignons.

de son prédécesseur, et Janet semble ici jeter un pont entre ces deux interprétations.

C'est en effet Janet, ami de Bergson et qui pouvait être à l'époque considéré avec lui comme le psychologue français le plus célèbre du monde²⁹⁰, qui met au jour la notion de psychasthénie, dont le nom connote les symptômes : affaiblissement de la volonté, inadaptation corrélative à la vie. On ne s'étonnera pas, à cet égard, que Minkowski s'intéresse de très près à son œuvre et lui consacre de nombreux articles. Toujours, cependant, ce dernier semble regretter que Janet s'en tienne à une approche strictement psychologique, alors qu'il semble à chaque instant faire signe *vers son propre dépassement*. Celui-ci apparaît en effet sous la plume de Minkowski comme celui qui a su substituer une « interpsychologie » à la psychologie subjective, rejoignant en cela « les tendances de la psychologie, de la psychopathologie, et même de la philosophie contemporaine, tendances qui, d'une part, mettent l'accent sur l'immédiat et, d'autre part, se réfèrent toujours à la primitive co-existence, trouvent le fondement de notre vie mentale non dans les mouvements individuels isolés, appelés à se rencontrer plus ou moins accidentellement, mais précisément dans ce "inter" qui en fait l'essence, en se gardant bien, cela va de soi, de donner à ce "inter" un sens spatial. »²⁹¹

De ce regard lourd de sens porté sur l'œuvre de Pierre Janet, nous retiendrons deux points qui revêtent ici une importance particulière. D'une part, si l'œuvre de Janet tend vers une approche philosophique des phénomènes psychologiques, elle ne se résout pas à franchir le pas qui la sépare d'une interprétation phénoménologique des problèmes ici traités, ce

²⁹⁰ Annick Ohayon, *Psychologie et psychanalyse en France. L'impossible rencontre*, Paris, Éditions La découverte, 1999, p. 47. Annick Ohayon poursuit en précisant qu'« ils ne sont nullement concurrents, puisque Bergson incarne la psychologie philosophique et Janet la psychopathologie ».

²⁹¹ Eugène Minkowski, « A propos des dernières publications de Pierre Janet », *Bulletin de Psychologie*, vol. XIV, n° 184, 5 novembre 1960, p. 124

que Minkowski semble regretter. L'intersubjectivité janétienne, et les structures temporelles auxquelles il s'est également intéressé, *débordent d'emblée* les conduites qu'elles entendent expliquer²⁹². C'est du moins ce que nous dit Minkowski, qui n'hésitera pas, quant à lui, à s'aventurer au-delà du seuil que voulait maintenir Janet. D'autre part, le mérite du psychologue français est d'avoir su assigner à l'intersubjectivité un sens absolument temporel, sans la moindre connotation spatiale. Or, ces deux remarques devront s'avérer pour nous décisives, en un sens étroitement lié. Car outre la confirmation de nos intuitions sur l'hypostase philosophique à laquelle procède Minkowski, nous y voyons la possibilité de thématiser le rapport de Bergson à Freud *pour mettre au jour les limites du point de vue minkowskien*.

De fait, les scrupules que peut avoir Janet à intégrer les orientations mentionnées par Minkowski a à voir, croyons-nous, avec ses réserves quant à l'interprétation psychanalytique des phénomènes. L'alternative « Freud ou Janet »²⁹³ apparaît en effet comme la pierre de touche de la confrontation entre les théories zurichoises et la psychologie française. Et si cette opposition est, par bien des aspects, trop caricaturale, le refus du pansexualisme freudien, sur lequel elle s'appuie en grande partie, doit ici nous arrêter. Car s'il est d'usage de croire que « Bergson, lecteur de Janet, aurait par contre ignoré Freud »²⁹⁴, force nous est au contraire de constater que Bergson a non seulement lu Freud, mais qu'il entre avec lui dans une relation critique qui, médiatisée par Janet, peut poser les jalons d'une interprétation radicalement différente de la schizophrénie. À cet égard, Deleuze, en mobilisant un inconscient bergsonien contre l'inconscient freudien, ne fait que reproduire une opération discrète esquissée par Bergson lui-même. Car si celui-ci reconnaît, dans *La pensée et le mouvant*, qu'« il n'est pas jusqu'à [son] idée d'une conservation intégrale

²⁹² Eugène Minkowski, « Le problème du temps chez Pierre Janet », *L'Évolution psychiatrique*, n°3, 1950, p. 461

²⁹³ Cf. Ohayon, *op. cit.*, pp. 113-116

²⁹⁴ Marie Cariou, « Bergson et Freud », dans *Lectures bergsoniennes*, Paris, PUF, 1990, p. 2

du passé qui n'ait trouvé de plus en plus sa conservation empirique dans le vaste ensemble d'expériences institué par les disciples de Freud »²⁹⁵, cette mémoire pure n'a rien de libidinal au sens psychanalytique du terme. Et si la dispersion dans le rêve, synonyme de relâchement, reste pour Bergson un moindre-être, le désinvestissement des forces du sujet qu'il autorise permet à celui-ci d'éviter « l'impérialisme dogmatique d'un pansexualisme grossier »²⁹⁶. Au niveau des premiers troubles de la personnalité, par lesquels l'effort de concentration de la mémoire se trouve affecté, Bergson semble donc bien envisager, contre Freud, un plan inconscient sans orientation ni transcendance, comme condition de la détente spatiale de l'esprit. Les troubles psychopathologiques, et la détente qu'ils impliquent, gardent certes une connotation négative ; mais une fois dégagé ce plan d'une mémoire étale, forte est la tentation de requalifier, à partir de celle-ci, le second type de troubles psychopathologiques étudiés par Bergson.

En effet, si nous acceptons de sortir un temps de la perspective strictement bergsonienne – dont nous nous étions déjà insidieusement éloignés – nous ne pouvons nous empêcher de découvrir l'inconscient ainsi nivelé comme condition d'une schize autrement plus féconde que les psychasthénies janétiennes. De fait, les neurasthéniques ne sont pas les seuls à s'épandre pour mieux se reprendre. Parmi ceux qui se divisent d'abord, pour ensuite créer ou se créer, on trouve aussi l'enfant, qui « paraît envelopper les personnes, peut-être les objets dans l'idée qu'il a de sa propre personne »²⁹⁷ ; on trouve surtout l'artiste, qui se caractérise avant tout par sa « personnalité riche et multiple »²⁹⁸. Car après tout, « un Balzac, un Shakespeare, et, en général, tous

²⁹⁵ Bergson, *La pensée et le mouvant*, p. 46

²⁹⁶ Cariou, *op. cit.*, p. 63

²⁹⁷ Henri Bergson, *Cours de psychologie* (1898), Fonds Doucet, IX, BGN, IV, 1 (10), p. 12, cité par Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 200

²⁹⁸ Propos d'Henri Bergson, dans Georges Aimel, « Une heure chez Henri Bergson » (1910), *Mélanges*, p. 844

les grands créateurs de types humains vivants et agissants, ont en eux des virtualités et même des embryons de personnalités diverses ; ils les mettent au monde en les tirant d'eux-mêmes. »²⁹⁹ On comprend que, du point de vue bergsonien, la moindre coupe opérée sur un tel plan de différenciation ne sache être qu'une transposition spatiale, oublieuse de l'élan vital qui le fonde. Pourtant, Bergson ne se donne-t-il pas ici la possibilité de requalifier une spatialité proprement intensive ?

Il est en effet, semble-t-il, un impensé bergsonien, par lequel le problème de la personne demeure même après avoir été reposé en termes temporels. C'est l'idée d'un plan qualitatif qui, loin de correspondre à une distorsion monstrueuse par laquelle nous voudrions plier Bergson à notre problème, a été entrevue chez lui par Deleuze *comme par Minkowski*. Les « deux sources du problème », à cet égard, et compte tenu de la façon qu'a Bergson d'en redéfinir les termes, ne sont pas tant la multiplicité des états individuels d'un côté, et l'unité en laquelle elle se rassemble de l'autre, que la tension entre les effets de « détente » spatiale décrits dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, et la possibilité entrevue d'un espace intensif. Celle-ci, qui s'esquisse grâce aux acquis de *L'évolution créatrice*, semble s'affirmer dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, et permettre ainsi une sortie du dilemme entre l'autiste et le schizophrène. Le critère discriminant qui permet de distinguer Minkowski et Deleuze semble alors être leur parti-pris respectif pour l'un des deux aspects qui constituent la durée bergsonienne – à savoir : la continuité et l'hétérogénéité.

²⁹⁹ *Ibid.*

B. L'ESPACE-TEMPOREL DU SCHIZOPHRENE

1) CONTINUITÉ ET HÉTÉROGÉNÉITÉ

Il est d'usage, en effet, de souligner la complémentarité des deux aspects de la durée dégagés par Bergson. Ce faisant, nous suivons semble-t-il aussi fidèlement que possible le chemin tracé par ce dernier, qui voit dans l'hétérogénéité la condition même d'une entre-pénétration des différents moments constituant la durée – et, par conséquent, de la continuité. On insiste moins, en revanche, sur les conséquences d'un tel plan de différenciation pour la conception bergsonienne de l'espace. Là encore, les raisons de ce parti-pris exégétique se trouvent chez Bergson lui-même, et les commentateurs évitent ainsi un contresens contre lequel celui-ci n'a de cesse de se prévaloir. C'est en effet *pour éviter de penser la durée en termes spatiaux qu'il met au jour sa dynamique différenciante*, et Bergson insiste aussi bien sur le lien irréfragable qui unit continuité et hétérogénéité que sur leur opposition commune à un espace homogène et discontinu. « Bref, écrit-il ainsi, la pure durée pourrait bien n'être qu'une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent, sans contours précis, sans aucune tendance à s'extérioriser les uns par rapport aux autres, sans aucune parenté avec le nombre : ce serait l'hétérogénéité pure [...] dès l'instant où l'on attribue la moindre homogénéité à la durée, on introduit subrepticement l'espace. »³⁰⁰

Une fois admise l'idée que l'usage immodéré de l'hétérogénéité, aussi bien que son application à l'espace, s'apparente à un débordement herméneutique qui frôle l'infidélité, force nous est pourtant de constater qu'une telle lecture n'est pas pour autant *contraire* aux intuitions

³⁰⁰ Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 79

bergsoniennes, si tant est que l'on envisage l'espace résultant de cette opération comme un espace a-géométrique. Quelle autre idée pourrait-on, du reste, se faire d'un espace dont la propriété première serait d'échapper à l'homogénéité caractéristique de l'espace euclidien sur le fond duquel les sciences réalisent leurs mesures ? Une tension semble dès lors susceptible de traverser la distinction entre continuité et hétérogénéité, ce que souligne déjà Bergson en reconnaissant tacitement la possibilité d'un espace (trop) hétérogène qui s'opposerait à l'espace homogène des géomètres. « Dans une masse homogène, écrit ainsi Bergson à propos de la notion de temps chez Guyau, [...] rien ne pourrait donner naissance à l'idée de temps ; la durée ne commence qu'avec une certaine variété d'effets. Mais d'autre part, l'hétérogénéité absolue, si elle était possible, exclurait aussi le temps, qui a pour principal caractère la continuité ».³⁰¹

Or, si le bergsonisme de Deleuze a l'inconvénient de négliger cette continuité qui reste le « principal caractère » d'une durée qui, comme le souligne encore Bergson, « se confon[d] d'abord pour nous avec la continuité de notre vie intérieure »³⁰² – et d'éliminer dans un même geste le sujet de cette vie intérieure –, il a le mérite, en revanche, de mettre au jour l'espace intensif et impersonnel que connote l'idée d'hétérogénéité. En définissant la durée comme ce qui « diffère avec soi »³⁰³, Deleuze se donne en effet la possibilité avantageuse « d'intégrer au sein de la durée et de ses différences de nature l'espace et les différences de degré qu'il institue, en interprétant celui-ci comme le dernier degré de la différenciation de celle-là. »³⁰⁴ Il s'agit bien ici de dépasser le dualisme qui demeure chez Bergson, et qui structure l'opposition entre la durée et l'espace, aussi bien que le rapport du moi au

³⁰¹ Henri Bergson, « Compte rendu de *La Genèse de l'idée de temps* de J.-M. Guyau », (1891), dans *Écrits philosophiques*, p. 145

³⁰² Henri Bergson, *Durée et simultanéité*, (1922), Paris, PUF, « Quadrige », 2009, p. 54

³⁰³ Gilles Deleuze, « La conception de la différence chez Bergson » (1956), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 59

³⁰⁴ Riquier, « Bergson (d')après Deleuze », p. 362

monde. Moyennant une hypostase de la perception pure ou de l'élan – celui-ci n'étant jamais que l'avatar vital de celle-là³⁰⁵ – Deleuze en vient, de fait, à déborder d'emblée le pôle subjectif d'où part Bergson et auquel il ne cesse de revenir, pour plonger dans ce que nous pourrions appeler avec Camille Riquier une « ontologie du virtuel »³⁰⁶ qui n'a plus de temporel que le nom.

Car la durée pure ainsi comprise devient de fait « un autre nom pour la Différence, le Virtuel, l'Être, l'Un, le Tout »³⁰⁷, et cette promotion ontologique a pour prix le nivellement de ses caractères temporels. A la *continuité* qui caractérise notre être propre se substitue en effet une multiplicité de durées hétérogènes, dans la mesure où la durée pure « ne signifie plus seulement mon rapport avec l'être mais le rapport de toutes les choses avec l'être »³⁰⁸. La *succession*, quant à elle, se voit remplacée par « la coexistence virtuelle de toutes les durées, à tous ses niveaux de détente et de contraction, dans un immense passé intégral où elles constituaient tous les degrés de sa Différence. »³⁰⁹ Et l'ultime conséquence de cette dépersonnalisation, aussi bien que de cette détemporalisation de la durée, est que « l'intuition, transformée en tremplin, cess[e] d'évoquer notre inhérence à ces différentes temporalités, qui traversent notre conscience par le bas ou par le haut (*verticalité et profondeur que Deleuze résorb[e] en les rabattant sur un plan d'immanence*), pour devenir au contraire ce par quoi nous "sortons de notre propre durée" et pratiquons le saut dans le Tout de l'Être. »³¹⁰ Par où la durée ainsi aplanie sur une horizontalité immanente traversée de variations infinies, loin de retomber dans un espace géométrique auquel le geste

³⁰⁵ Cf. David Lapoujade, « Intuition et sympathie chez Bergson », dans *Annales bergsoniennes, III. Bergson et la science*, p. 433 : « On peut dire [...] que l'"élan" est à l'univers vital ce que l'"image" ou la "perception pure" est à l'univers matériel, la marque de notre sympathie. »

³⁰⁶ Riquier, « Bergson (d')après Deleuze », p. 361

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ Deleuze, *Le bergsonisme*, (1966), Paris, PUF, « Quadrige », 2011, p. 76

³⁰⁹ Riquier, « Bergson (d')après Deleuze », p. 361

³¹⁰ *Ibid.* Nous soulignons.

bergsonien avait permis de l'arracher, se mue en extension qualitative indépendante de tout point de vue.

Or, si Deleuze tord une fois de plus la pensée bergsonienne pour l'orienter dans le sens d'une philosophie de la pure différence, force est de reconnaître que la tension dont il est ici question, entre continuité et hétérogénéité et, partant, entre deux types d'espaces, est bel et bien latente chez Bergson. Plutôt que d'une lecture erronée, mieux vaut parler ici d'une lecture qui insiste sur l'un des deux pôles du dualisme de ce dernier, jusqu'à le transformer en un monisme d'inspiration spinoziste. Car si Bergson maintient l'écart entre la pluralité infinie des rythmes qui tissent l'univers, et la conscience individuelle en laquelle ces derniers se donnent et résonnent – l'écart étant ici condition de la rencontre –, le geste de Deleuze a le mérite de nous faire voir les rythmes sans la conscience, et de dévoiler ainsi tout un pan de la philosophie bergsonienne trop souvent négligé. Et de fait, si nous acceptons de nous en tenir provisoirement à l'Être, sans considérer la possibilité ou l'impossibilité pour la conscience de l'appréhender, on constate que se dessine bel et bien chez Bergson la possibilité d'un espace intensif – c'est-à-dire d'un espace-temps qualitatif où toute spatialisation est déjà temporelle, où toute temporalisation est déjà spatiale. Or, le propre du schizophrène n'est-il pas, précisément, de se donner d'emblée les choses, sans médiation consciente ; et de s'éparpiller ainsi dans une hétérogénéité qui, pour n'être pas continue, n'a rien du « géométrisme morbide » dénoncé par Minkowski ?

2) SPATIALISATION TEMPORELLE ET TEMPORALISATION SPATIALE

La force de la lecture de Deleuze, par rapport à celle de Minkowski, est ainsi de mettre au jour, *avec Bergson*, un espace-temps intensif et purement horizontal. Car si le psychopathe envisage lui aussi, à la fin du *Temps vécu*, la possibilité d'un « espace vécu »³¹¹, il le fait bien *contre Bergson*, ce qu'il revendique expressément. Considérant que « l'espace, vu sous son aspect mathématique et intelligible », ne servait à ce dernier que de « repoussoir »³¹², Minkowski s'empresse, à rebours, de souligner que « nous vivons et agissons dans l'espace », sans que celui-ci se réduise pour nous « à des rapports géométriques, rapports que nous établissons, comme si, réduits nous-mêmes au simple rôle de spectateurs curieux ou savants, nous nous trouvions en dehors de l'espace. »³¹³ Or, si l'on ne peut que savoir gré au psychopathe d'être sensible à la finesse de grain de l'expérience d'être-au-monde, il est regrettable que celui-ci ne perçoive pas chez Bergson une semblable subtilité. Car l'espace ne saurait, y compris dans une perspective bergsonienne, se limiter à son « aspect mathématique et intelligible ». C'est aussi un champ de perception, un champ d'action et un champ de création – où cette perception comme cette action ne sont pas à entendre comme perception utilitariste et habitude sociale, mais bien comme sensibilité artistique et comme acte libre.

Si l'on se situe, de fait, au niveau de l'élan créateur, force nous est de constater avec François Heidsieck que « tantôt l'espace l'aliène dans le moi superficiel, tantôt l'incarne dans l'acte libre qui l'épanouit au dehors. »³¹⁴ À

³¹¹ Minkowski, *Le temps vécu*, chapitre VII, « Vers une psychopathologie de l'espace vécu », p. 366 sq.

³¹² *Ibid.*, p. 366. Nous soulignons.

³¹³ *Ibid.*, p. 368

³¹⁴ François Heidsieck, *Henri Bergson et la notion d'espace*, Paris, Le cercle du livre, 1957, p. 136

cet égard, ce monstre conceptuel, et néanmoins bien réel, qu'est l'espace qualitatif bergsonien, se garde de l'écueil dégagé par Minkowski lorsque celui-ci se demande ce que pourrait être, *pour Bergson*, une distance vécue. La solution qui consiste à interroger la façon dont le promeneur vit son parcours revient de fait à considérer un phénomène qui n'est pas purement spatial. « Il y a encore de la durée vécue en lui, nous dit Minkowski, il y a de l'organisation en lui », par où « tout ce qu'il y a de vivant ici se ramène exclusivement à la durée vécue, au sens bergsonien du mot. »³¹⁵ Or, tout autre est l'espace-temps – ou espace temporel – que nous nous proposons ici de mettre au jour. L'analyse de la tension entre continuité et hétérogénéité nous a, de fait, permis de constater que la distinction ne passe ici plus tant entre l'espace et le temps, qu'entre un espace-temps vécu et un espace-temps géométrique. Si l'on prolonge la dichotomie ici envisagée, on pourrait encore distinguer, dans l'espace-temps vécu, entre un espace et un temps caractérisés *respectivement* par leur hétérogénéité et par leur continuité. Il va sans dire que le premier constitue la pierre de touche du bergsonisme deleuzien, tandis que le second intéresse en premier lieu Minkowski. Il demeure néanmoins, au sein de ce partage, une asymétrie ; et l'avantage que Deleuze semble ici détenir sur Minkowski tient à ceci qu'il perçoit que toute temporalisation est déjà spatiale, et que toute spatialisation est déjà temporelle. Et si Minkowski a raison de considérer la continuité de durée comme la clé de voute de la philosophie bergsonienne, il a sans doute tort de l'ériger en norme du jugement psychopathologique, sans égard pour l'investissement qualitatif de l'hétérogénéité spatiale qui caractérise le schizophrène.

Tout au contraire, cette temporalisation spatiale, ou cette spatialisation temporelle – cette spatio-temporalisation – est au cœur de la pensée deleuzienne, chez qui chaque modalité de spatialisation est d'emblée

³¹⁵ Minkowski, *Le temps vécu*, p. 369

temporelle – et vice-versa. C'est ce que souligne David Lapoujade dans son analyse des trois synthèses du temps de *Différence et répétition*, en comparant celles-ci aux trois aspects de la ritournelle de *Mille Plateaux*. On peut en effet distinguer, selon lui, « la synthèse de l'habitude et les ritournelles territoriales (territorialisation), la synthèse de la mémoire et les ritournelles du natal (déterritorialisation relative), la synthèse de la pensée pure et les ritournelles du chaosmos (déterritorialisation absolue) »³¹⁶ ; et celui-ci souligne par la même occasion, qu'il y a là « quelque chose de profondément bergsonien malgré tout : nous sommes des rythmes de durée et ces rythmes, rien d'autre que des synthèses – quitte à ce que l'une d'elle emporte la sensibilité au-delà de toute durée, vers un temps purement logique et un monde chaismologique. »³¹⁷ Nous ne pouvons que souscrire à une telle assertion, et forte est la tentation d'en explorer les conséquences pour voir dans chacun des trois aspects du temps bergsonien, dégagés par l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire* et *L'évolution créatrice*, des modalités de spatialisation comparables à celles qui structurent les trois synthèses deleuziennes – une telle comparaison s'avérant en l'occurrence aussi significative par ses limites que par sa pertinence.

3) DYNAMIQUES SPATIO-TEMPORELLES D'INDIVIDUATION

Nous avons déjà eu l'occasion de souligner le bergsonisme dont les deux premières synthèses deleuziennes étaient encore tributaires. Il nous faut à présent revenir sur ce point, afin de dégager les effets d'éclairage qui en résultent pour la compréhension spatio-temporelle du moi bergsonien. Pour ce

³¹⁶ Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, p. 92

³¹⁷ *Ibid.*

faire, nous nous proposons de souscrire une fois de plus à la théorie de Camille Riquier, qui veut que chacun des trois premiers ouvrages de Bergson s'intéresse à un aspect du temps en particulier, et contribue par là même à préciser ce qu'est la personnalité. Car une fois accordé un tel parti-pris herméneutique, il est étonnant de voir la proximité qui se dessine entre ces trois dimensions temporelles et les trois synthèses deleuziennes – le caractère à la fois spatial et temporel de celles-ci éclairant alors celles-là sous un nouveau jour.

Pour Bergson, en effet, le moi s'identifie d'abord à un « présent qui dure ». ³¹⁸ Tel est l'acquis de l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, qui entend d'abord approcher au plus près la contexture de notre moi profond, qui se livre en cette durée fluente. Or, ce présent vivant qui constitue « la matérialité même de notre existence » ³¹⁹ se donne d'abord dans « la conscience que j'ai de mon corps. » ³²⁰ Une telle conscience, loin de préexister à la modalité temporelle qui la constitue, n'apparaît que par elle, et par sa cristallisation en un corps qui délimite son champ d'action et de perception. Cette surface d'interaction entre le moi et le monde définit ainsi, nous dit Bergson, « la base physique de ma personnalité » ³²¹, sans qu'il faille considérer cette base comme antérieure à l'interaction qui la constitue. A l'image du Narcisse deleuzien, qui n'existe que par les contractions qu'il opère et la jouissance qui en résulte, « la personne ne (se) repose pas sur un sujet assuré de soi mais sur l'incertaine pointe de son corps où elle trouve un équilibre précaire » ³²² ; et le moi bergsonien, dès lors qu'il se *présente* au monde, se donne ainsi d'emblée comme un composé de temps et d'espace.

³¹⁸ Henri Bergson, « La perception du changement », dans *La pensée et le mouvant*, p. 170

³¹⁹ Bergson, *Matière et mémoire*, p. 154

³²⁰ *Ibid.*, p. 153

³²¹ *Ibid.*, p. 63

³²² Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 205

Le caractère spatio-temporel de cette modalité d'être-au-monde, et l'analogie qu'il suggère avec la première synthèse de *Différence et répétition*, se prolonge et se renforce dès lors qu'on plonge dans le passé pur que dessine *Matière et mémoire*. Nous avons déjà eu l'occasion de souligner ce que le « plan d'immanence » deleuzien, ou l'idée d'un inconscient sans transcendance du désir, devaient à la théorie bergsonienne de la mémoire comme conservation intégrale du passé. Et de fait, l'horizontalité d'un champ de souvenirs semble être en l'occurrence une meilleure image que la verticalité d'un effort pratique pour rendre compte de la mémoire pure en elle-même. La mise au jour des « plans de conscience successifs » qui s'échelonnent dans la mémoire depuis le plan du rêve jusqu'à celui de la perception, et la célèbre image du cône qui en résulte, font signe vers une telle horizontalité, en même temps qu'elles en dessinent les limites. Et c'est ainsi au moment même où Deleuze est le plus fidèle à Bergson que notre analogie chancelle.

Illustrant les différents degrés de tension de la mémoire par une pyramide de base AB et de sommet S, Bergson remarque en effet, au troisième chapitre de *Matière et mémoire*, que « nous tendons à nous éparpiller en AB à mesure que nous nous détachons davantage de notre état sensoriel et moteur pour vivre de la vie du rêve », et que, au contraire, « nous tendons à nous concentrer en S à mesure que nous nous attachons plus fermement à la réalité présente, répondant par des réactions motrices à des excitations sensorielles. »³²³ Ainsi, nous dit Bergson, le plan du rêve est « le plus étendu de tous », ce qui corrobore, semble-t-il, le caractère d'extension intensive du passé aussi bien que l'interprétation de Deleuze. Néanmoins – et c'est là sans doute que se dessinent les limites de notre entreprise

³²³ *Ibid.*, p. 181

comparative –, s'il est le plus *étendu*, il nous faut remarquer que c'est sans doute parce qu'il est en même temps le plus *détendu*.

En lui se déploie, de fait, tout le passé de la personne ; et ce passé ne requiert aucune actualisation dans les corps environnants ni, par là même, aucun effort de la conscience en vue d'une telle actualisation. C'est pourquoi, comme le souligne Marie Cariou, « chez Bergson l'agir est le contraire du rêver. »³²⁴ Toute autre est, en effet, la mémoire qui, tendue au sommet de la pyramide dont il est ici question, « n'est plus que la perception de l'actuel avec des actions naissantes qui la prolongent ». La perception est l'insertion dans le présent de souvenirs requis par l'action : il faut, nous dit Bergson, « pour qu'un souvenir reparaisse à la conscience, qu'il descende des hauteurs de la mémoire pure jusqu'au point précis où s'accomplit *l'action*. » On trouve donc bien dans le présent une contraction individuante, et dans le passé un champ impersonnel, mais ce qui intéresse en premier lieu Bergson est *le passage qui se fait de l'un à l'autre, par un effort personnel*. Comme l'écrit Camille Riquier, « loin de devoir quitter l'action pour le rêve, la personne ne trouve son unité qu'orientée vers sa pointe physique dans l'étroit canal duquel doit passer, en se contractant, la masse énorme de ses souvenirs. Comme une toupie, la personne doit sans cesse varier la répartition de sa masse – contraction et rotation – afin de tenir son équilibre sur le plan mouvant du monde. »³²⁵

Il y a donc bien un *plan mouvant* du monde, aussi bien qu'un *plan virtuel* de souvenirs. Par l'un, le moi se déploie dans un avenir qu'il crée ; par l'autre, il s'épand dans une multiplicité virtuelle qui le met en prise avec tous les devenirs qui le constituent. Et si Bergson parle plus volontiers de « moi » que de « je », de « personne » que de « sujet », c'est bien parce que le moi en

³²⁴ Cariou, op. cit., p. 45

³²⁵ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 206

question ne préexiste pas aux dynamiques spatio-temporelles qui le constituent. Deleuze s'est avéré, à cet égard, un interprète redoutable ; et la mise au jour d'un espace intensif à partir d'influences résolument bergsoniennes semble être à même de justifier son interprétation de la schizophrénie. La tension néanmoins demeure entre hétérogénéité et continuité, horizontalité et verticalité ; et semble rattraper Deleuze là même où sa lecture s'était donné les moyens de triompher. De fait, l'élan créateur qui permet à Bergson de penser l'avenir et qui, dans *L'évolution créatrice*, prend une dimension cosmique, semble pouvoir permettre le déploiement de la pensée schizophrénique. Pourtant, dans le même temps, la conception de la personne comme « mouvement en avant continu, qui ramasse la totalité du passé et crée le futur »³²⁶, que sous-tend un tel élan, coupe court à notre analogie.

Car chez Deleuze, l'avenir se caractérise par sa discontinuité : il « n'est plus l'avenir d'aucun passé, il a rompu avec tout passé personnel, il ne se conclut pas de lui. »³²⁷ Et de même que l'artiste de *L'évolution créatrice* se rapproche en tout point du schizophrène deleuzien, pour s'en éloigner dans un même mouvement, de même le mystique des *Deux sources* semble en être le lointain cousin, renié pour avoir consenti à l'effort d'individuation qui constitue la personne. Car si, pour Bergson, la personne possède bien « un avenir et un passé qui la dépossèdent en partie d'elle-même » – totalité ouverte à dimension chaotique –, si son expansion spatiale est condition de l'acte créateur et libérateur, il reste que cet *acte* lui-même, et l'effort qui l'accompagne, demeurent pour lui indispensables à la santé mentale – et morale – du sujet. S'il semble donc y avoir chez lui une infra-humanité chaotique éminemment féconde, celle-ci *doit* se dépasser en une supra-

³²⁶ Bergson, « Le problème de la personnalité », p. 1081

³²⁷ Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, p. 78

individualité cosmique, et ne *peut* le faire que par la médiation d'un effort personnel.

C. COSMOLOGIE ET CHAOSMOLOGIE

1. DESORGANIS(M)ATION ET CREATION

Dès lors que se trouvent mis au jour le sous-bassement chaotique et le devenir cosmique de l'individu, nous sommes en mesure de comprendre ce que l'interprétation deleuzienne de la schizophrénie doit à Bergson. Le schizophrène, c'est, en somme, l'artiste bergsonien qui recèle des personnalités multiples, et dont le corps désorganisé peut s'étendre à tout l'univers pour mieux l'exprimer. « Si la réalité venait frapper directement nos sens et notre conscience, si nous pouvions entrer en communication immédiate avec les choses et avec nous-mêmes [...] nous serions tous artistes, car notre âme vibrerait alors continuellement à l'unisson de la nature »³²⁸, nous dit Bergson dans *Le rire*, reprenant et précisant la figure de l'artiste qui parcourt toute son œuvre. Cette dernière, qui hante la philosophie bergsonienne sans jamais faire l'objet d'un ouvrage en particulier – à l'image de la personne, dont il manifeste le déploiement intensif – se caractérise de fait par son extrême sensibilité aux singularités infra-organiques qui le constituent, comme à la totalité supra-organique qui le relie à tout le ciel comme à toute la terre. Or, si nous ne sommes pas tous des artistes, il ne fait cependant nul doute que le schizophrène, tel que l'entend Deleuze, l'est plus qu'aucun autre – et nous sommes tous un peu schizos dans la mesure même où nous sommes tous un peu artistes.

³²⁸ Henri Bergson, *Le rire* (1900), Paris, PUF, « Quadrige », 2012, p. 115

On comprend dès lors que Deleuze se retrouve si bien dans la conception bergsonienne de l'art. Il perçoit en effet chez ce dernier, comme le souligne Pierre Montebello, « la différence entre deux types de vies, centrée ou décentrée, organique ou inorganique, mondaine ou cosmique, humaine ou non humaine. »³²⁹ Que Deleuze insiste sur l'une des deux faces de ce dualisme n'enlève rien, en l'occurrence, à la pertinence de son interprétation, dans la mesure où l'artiste est précisément celui qui parvient à faire pencher la balance vers un tel décentrement. Les peintres ou les sculpteurs, les musiciens ou les poètes, sont ceux-là même, nous dit Bergson, qui chaque fois qu'ils voient une chose, « la voient pour elle et non pour eux. »³³⁰ On retrouve là la féconde passivité qui caractérise la perception pure de *Matière et mémoire*, et qui informe tout aussi bien la théorie deleuzienne des affects et des percepts. C'est ce que remarque une nouvelle fois Pierre Montebello : « le percept deleuzien, c'est le percevoir pour percevoir bergsonien, l'affect deleuzien, c'est l'émotion que l'art crée de toute pièces, selon Bergson, cet "ébranlement affectif", cette "émotion originelle et unique, née d'une *coïncidence entre l'auteur et son sujet*" »³³¹.

Or, une telle coïncidence ne peut se faire que par la désorganisation – au sens très littéral d'une *désorganisation* – d'un « corps intérieur et central », et par son prolongement dans un grand corps de dimension cosmique qui s'étend jusqu'aux étoiles³³². Ainsi, nous dit Bergson, « si la surface de notre très petit corps organisé (organisé précisément en vue de l'action) est le lieu de nos mouvements actuels, notre très grand *corps inorganique* est le lieu de nos actions éventuelles et théoriquement

³²⁹ Montebello, Deleuze. *La passion de la pensée*, p. 207

³³⁰ Bergson, *La pensée et le mouvant*, p. 152

³³¹ Montebello, Deleuze. *La passion de la pensée*, pp. 208-209. Cf. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 43

³³² Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 274

possibles. »³³³ La vérité, poursuit-il, est que « nous sommes réellement, quoique par des parties de nous-mêmes qui varient sans cesse et où ne siègent que des actions virtuelles, dans tout ce que nous percevons. »³³⁴ La proximité de cette sortie hors de soi avec la modalité d'être-au-monde du schizophrène est frappante, et Pierre Montebello a sans doute raison de croire que « Deleuze n'ira pas chercher chez Artaud l'idée d'un corps sans organes sans l'avoir déjà trouvé dans la philosophie sous la forme de ce corps *inorganique immense*, avec ses percepts épousant le flux de l'univers et ses percepts intensifs. »³³⁵ Et le fait que la figure paradigmatique du schizophrène soit pour Deleuze incarnée – ou désincarnée – par le poète Artaud, ou par le peintre Van Gogh, va dans le sens de cette équivalence entre l'artiste et le psychotique.

Le corps sans organes est en effet l'instrument chaotique par lequel l'artiste peut entrer en contact avec un *infra-sens*, et opérer, par là même, une véritable « percée »³³⁶ dans un ordre social aliénant. « On doit miner ce mur », écrivait Van Gogh³³⁷, et il est tout à fait significatif que Minkowski souligne, lui aussi, l'extrême sensibilité et le trop-plein d'élan créateur qui caractérise « les grands créateurs-malades ». Dans sa préface à la pathographie de Van Gogh publiée par Françoise Minkowska, celui-ci souligne en effet que « plus sensibles que les autres, il est probable que le principe équilibre-déséquilibre dont nous avons parlé [...] prenne chez eux une forme plus aigüe, les rende particulièrement fragiles, et puis, et c'est peut-être le plus essentiel, l'élan créateur, dans son impétuosité originelle, en tant qu'élan créateur

³³³ *Ibid.*, p. 274-275. Nous soulignons.

³³⁴ *Ibid.*, p. 275

³³⁵ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 208. Souligné par l'auteur.

³³⁶ Deleuze, « Capitalisme et schizophrénie » (1972), dans *L'île déserte et autres textes*, p. 334

³³⁷ Van Gogh, Lettre à son frère Théo du 8 septembre 1888, cité par Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, p. 162

précisément, si exigeant à l'égard de celui qui le porte en lui, et au fond jamais assouvi, dépasse ce que le commun des mortels peut lui offrir. »³³⁸

Mais en dépit de cette concession faite aux génies psychotiques, Minkowski se hâte de préciser que « ce n'est point la psychose qui fonde leur génie », mais bien plutôt le poids écrasant de ce génie qui les mènes à fléchir, ou à adopter « des moyens artificiels incontestablement nocifs sur le plan de l'hygiène courante, croyant maintenir en éveil de cette manière cet élan qui le dépasse et qui le hante, et à la hauteur duquel il veut à tout prix demeurer. »³³⁹ De tels symptômes, ajoute Minkowski, ne sont du reste pas ceux qui caractérisent le « schizo-rationnel », mais bien plutôt ceux propres à l'« épilepto-sensoriel », catégorie à laquelle appartient en premier lieu Van Gogh³⁴⁰. Et ainsi, les quelques concessions faites à l'idée d'une pathologie propre au génie sont immédiatement rabattues par le psychopathologue sur ses propres catégories herméneutiques.

Réciproquement, Deleuze accorde qu'un effondrement puisse résulter de la percée créatrice propre aux grands malades. Car, après tout, « ça n'a pas de sens de dire qu'Artaud n'était pas schizophrène. Pire que ça, c'est honteux, c'est crétin. Artaud était évidemment schizophrène. Il a accompli la "percée géniale", il a défoncé le mur, mais à quel prix ? Le prix d'un effondrement qui doit être qualifié de schizophrénique. »³⁴¹ Mais là aussi, la concession ne fait que corroborer l'interprétation deleuzienne. Car c'est alors le heurt de la percée à une société répressive qui crée l'effondrement, c'est par lui que le schizophrène se mue en autiste. En effet, l'intrusion soudaine de cette lumière chaotique est « quelque chose de formidable et qui l'est à un point tel qu'il est difficile à dire, si réprimé dans nos sociétés qu'il risque de coïncider – et

³³⁸ Eugène Minkowski, « Préface », dans Françoise Minkowska, *Van Gogh, sa vie, sa maladie, son œuvre*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 15

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 25

³⁴¹ Deleuze, « Capitalisme et schizophrénie », p. 334

voilà le deuxième élément – avec l’effondrement »³⁴². C’est alors, ajoute Deleuze – et seulement alors – que nous retrouvons « le schizophrène autiste, le type qui ne bouge plus, qui peut rester immobile pendant des années. »³⁴³

Une fois de plus, c’est donc bien la société qui névrotise le schizophrène en l’enfermant dans ses catégories aliénantes. Et c’est pourquoi l’on peut sans doute distinguer, avec Monique David-Ménard, deux faces dans le corps sans organes. Celui-ci est en effet « le corps que revendique un artiste lorsqu’il se ressource au dérèglement de tous ses sens, qui met au défi l’ordre habituel de la totalité organique et sexuelle et qui subvertit l’ordre du monde fondé sur des sensations calibrées et acceptées par la société », et il est en même temps « le lieu d’intrusion, dans l’artiste, de la société, qui l’empêche de vivre ce qu’il a à vivre. »³⁴⁴ L’anomalie du psychotique se heurte ainsi à un ordre social contraignant, ce en quoi Deleuze semble plus proche du Bergson des *Deux sources de la morale et de la religion* que ne l’a jamais été Minkowski. De même, en effet, que l’émotion artistique fait signe, chez Bergson, vers une émotion mystique libératrice, de même le schizophrène deleuzien s’apparente à cette machine délirante et désirante à même de renverser la structure.

2) *LE SCHIZO CONTRE L’AUTISTE*

À cet égard, il nous faut souligner une nouvelle fois la proximité entre certaines thèses de Deleuze, et celles développées dans les *Deux sources de la morale et de la religion*, pour tâcher de rendre raison du désaveu tacite dont ce dernier ouvrage fait pourtant chez lui l’objet. Notre étonnement sur ce

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ *Ibid.*

³⁴⁴ David-Ménard, *op. cit.*, p. 70

point est, de fait, renouvelé chaque fois que notre analyse approfondit la comparaison entre les deux auteurs, et il est notamment partagé par Pierre Montebello qui souligne, en citant le texte de Bergson portant sur le grand corps inorganique, que « cette belle page des *Deux sources de la morale et de la religion* » n'est « paradoxalement jamais citée par Deleuze. »³⁴⁵ Et de fait : tout comme ce corps inorganique semble être l'équivalent bergsonien du corps sans organes, le mystique des *Deux sources* a des affinités significatives avec le schizophrène, ce que Bergson reconnaît lui-même dans une argumentation très serrée, et tout à fait décisive pour notre problème.

Les « états anormaux » caractéristiques des mystiques sont en effet, nous dit-il, proches de ceux qui se produisent chez les malades mentaux. D'où la confusion entre l'extase et la « manifestation psychasthénique » dont Pierre Janet serait notamment tributaire. C'est ici que l'on trouve la seule allusion aux psychasténies janétiennes qui s'apparentent, on s'en souvient, à la schizophrénie autistique décrite par Minkowski. Or, Janet a tort, selon Bergson, de considérer tout mystique comme un malade, selon une identification que son ouvrage *De l'angoisse à l'extase* aurait mis au jour. Certes, nous dit au contraire celui-ci, « il y a des états morbides qui sont des imitations d'états sains », mais « ceux-ci n'en sont pas moins sains, et les autres morbides. »³⁴⁶ Comme Minkowski, Bergson maintient ainsi, il est vrai, la frontière séparant le normal et le pathologique. Mais il en introduit une nouvelle, qui ne recoupe pas la première, à savoir : celle qui distingue le normal et l'anormal. Or, les états mystiques sont indéniablement des états anormaux, qui peuvent d'ailleurs parfois devenir morbides par un effet de contrecoup. Car de fait, « ces états anormaux, leur ressemblance et parfois sans doute aussi leur participation à des états morbides, se comprendront sans peine si l'on pense au bouleversement qu'est le passage du statique au

³⁴⁵ Montebello, *Deleuze. La passion de la pensée*, p. 208

³⁴⁶ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 242

dynamique, du clos à l'ouvert, de la vie habituelle à la vie mystique. »³⁴⁷
Percée mystique et effondrement psychasthénique : on retrouve bien là, semble-t-il, les deux faces du schizophrène deleuzien, qui se caractérise à la fois par une intrusion féconde et par un effondrement autistique ; et ainsi « ce qui est simplement anormal peut se doubler de ce qui est nettement morbide. »³⁴⁸ Or, de même que le mystique, anormalement sain, est le seul à même de sauver l'humanité d'une aliénation sociale morbide, de même la schizophrénie bien comprise s'avère-t-elle le remède empoisonné, véritable *φάρμακον* d'une société névrosée.

De fait, comme le souligne David Lapoujade, « l'espèce humaine est une névrose de la vie, elle est une vie névrosée, tel est le diagnostic des *Deux sources* »³⁴⁹ ; et « pour sortir de sa maladie – qui définit sa normalité aussi bien –, il faudrait que l'homme saute hors de l'intelligence, par-dessus son humanité »³⁵⁰. La similitude entre les symptômes de la sclérose autistique et ceux décrits dans *Les deux sources de la morale et de la religion* est ainsi frappante : « ils ont tous en commun de léser notre pouvoir d'agir par relâchement de l'attention à la vie et de clôturer l'avenir. »³⁵¹ Or, si la seule solution pour sortir de cet enlèvement morbide est bien de retrouver l'élan vital qui permet au sujet d'agir et, ce faisant, de se retrouver, qui mieux que le mystique – ou le schizophrène – saura nous la fournir ? Car on ne peut sortir de la névrose propre à l'espèce humaine « que par une sorte d'expérience psychotique (extases, hallucinations, ravissements), un épisode psychotique

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 242-243

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 243

³⁴⁹ David Lapoujade, *Puissances du temps. Versions de Bergson*, Paris, Éditions de Minuit, 2010, p. 89

³⁵⁰ *Ibid.*

³⁵¹ Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états », p. 212

qui nous conduit vers une santé *au-delà du normal*, une nouvelle forme de vie caractérisée par un "équilibre supérieur". »³⁵²

En témoignent notamment les lignes des *Deux sources de la morale et de la religion* dans lesquelles Bergson s'efforce de définir l'expérience mystique. « Les vrais mystiques, nous dit-il, s'ouvrent simplement au flot qui les envahit. Sûrs d'eux-mêmes, parce qu'ils sentent en eux quelque chose de meilleur qu'eux, ils se révèlent grands hommes d'action, à la surprise de ceux pour qui le mysticisme n'est que vision, transport, extase. Ce qu'ils ont laissé couler à l'intérieur d'eux-mêmes, c'est un flux descendant qui voudrait, à travers eux, gagner les autres hommes : le besoin de répandre autour d'eux ce qu'ils ont reçu, ils le ressentent comme un élan d'amour. »³⁵³ Par cet amour, l'homme passe du narcissisme morbide caractéristique de l'autiste à un narcissisme vital³⁵⁴ qui redistribue les rapports entre microcosme et macrocosme. Et la similitude entre le mystique et le schizophrène se comprend, donc, *in fine*, de la façon suivante : ce qui fait, chez Bergson, l'unité d'une personne, est en fin de compte l'action, dans laquelle seule celle-ci se retrouve et se détermine. Rassemblant tout son passé pour suivre un devenir avec lequel elle coïncide provisoirement, elle s'oriente ainsi parmi les flux spatio-temporels et retrouve son unité à mesure même qu'elle la crée. L'élan vital est à cet égard plus important encore que la stabilité d'un sujet fixe, et la catalepsie autistique sans doute plus mortifère que tous les délires schizophrènes du monde.

Il nous faut ici cependant nous arrêter sur cet élan vital et la notion *d'effort* qu'il connote, ainsi que sur l'idée d'une reconquête de l'unité *personnelle*, fût-ce par le dépassement du stade *individuel*. Car si Deleuze semble s'être avéré plus fin que Minkowski en percevant – sinon chez

³⁵² Lapoujade, *Puissances du temps. Versions de Bergson*, pp. 91-92

³⁵³ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 75

³⁵⁴ Lapoujade, *Puissances du temps. Versions de Bergson*, p. 90

Bergson, du moins via son influence – toute la distance qui sépare le schizophrène de l'autiste, et l'anormal du morbide, il semble que le psychopathe soit plus proche de Bergson lorsqu'il conclut à une cosmologie supra-individuelle plutôt qu'à une chaomologie infra-personnelle. De fait, c'est surtout l'idée d'un effort proprement personnel, permettant de se dépasser pour mieux se retrouver, qui distingue Deleuze et Bergson. Car grande est la distance séparant la passivité affective propre à la perception pure, et « l'appel du héros » des *Deux sources*. La question est alors celle du passage de la passivité à l'activité, de la désorganis(m)ation à l'organisme, et, ultimement du chaosmos au cosmos. Or, ce passage est comme structuré d'un bout à l'autre, chez Bergson, par une désindividuation de la personne, tandis que le planomène guattaro-deleuzien a plutôt pour corrélat la dépersonnalisation des singularités. Verticalité *et* horizontalité, unité *et* multiplicité, continuité *et* hétérogénéité : voilà soudain que les dualités bergsoniennes se révoltent contre leurs interprètes, manifestant par leur inexpugnable tension la richesse, aussi bien que l'insuffisance de ces derniers.

2) LA PERSONNE CONTRE L'INDIVIDU

Le passage du clos à l'ouvert se manifeste en effet chez Bergson tant par une ouverture du sujet au monde, que par un recentrement de ce dernier sur ce qui fait son humanité, *et qui accompagne nécessairement une telle sortie de soi*. Il est de ce fait significatif que Deleuze mobilise discrètement, dans *L'Anti-Œdipe*, la distinction entre société ouverte et société close, pour mettre au jour le geste décisif qu'a représenté dans la philosophie de Bergson l'ouverture de microcosme au macrocosme, en écrivant que « dans la conception générale des rapports microcosme-macrocosme, Bergson

introduisit une révolution discrète à laquelle il faut revenir. »³⁵⁵. Avant celui-ci, poursuit-il, et en particulier dans la philosophie antique, l'assimilation du vivant à un microcosme existait déjà, mais « si le vivant était semblable au monde, c'était, disait-on, parce qu'il était ou tendait à être un système isolé, naturellement clos : la comparaison du microcosme et du macrocosme était donc celle de deux figures fermées, dont l'une exprimait l'autre et s'inscrivait dans l'autre. »³⁵⁶ Or, Bergson, au début de *L'évolution créatrice*, « change entièrement la portée de la comparaison en ouvrant les deux touts. » Et ainsi, dans sa perspective, « si le vivant ressemble au monde, c'est au contraire dans la mesure où il s'ouvre sur l'ouverture du monde ; s'il est un tout, c'est dans la mesure où le tout, celui du monde comme du vivant, est toujours en train de se faire, de se produire ou de progresser, de s'inscrire dans une dimension temporelle irréductible et non-close. »³⁵⁷

C'est là la seule référence explicite à Bergson dans *L'Anti-Œdipe*, et elle est éminemment révélatrice. D'une part, parce qu'elle corrobore le rapprochement entre le schizophrène qui se répand dans l'espace-temps intensif d'une part, et, d'autre part, le sujet bergsonien ouvert, en relation avec tout le ciel et toute la terre. D'autre part, parce que si Deleuze évoque expressément *L'évolution Créatrice*, l'importance accordée dans ce passage aux catégories du clos et de l'ouvert manifeste les *Deux sources de la morale et de la religion* comme son sous-texte implicite³⁵⁸. Or, c'est bien dans ce dernier ouvrage, *via l'impératif de libération morale et l'incarnation pratique de cette libération dans la figure du mystique*, que semblent se nouer et se

³⁵⁵ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, p. 114

³⁵⁶ *Ibid.*

³⁵⁷ *Ibid.*

³⁵⁸ Cf. Jean-Claude Dumoncel, *Deleuze, Bergson, Boèce et Borges*, Vallet, éditions M-éditer, 2010, p. 33 : « c'est dans le tome 1 de *Capitalisme et schizophrénie* que Deleuze va trouver un rôle à l'Oouvert des *Deux sources* dont l'opposition au clos commande le conflit entre société close et société ouverte »

résoudre chez Bergson la question de la personne – ce, alors que Deleuze refuse jusqu'au bout le caractère actif et individuel d'un tel expédient.

La comparaison que Hirashi Fujita se propose d'effectuer entre le vitalisme de Bergson et celui de Deleuze manifeste, de ce point de vue, une grande lucidité quant aux partis-pris qui sous-tendent leurs différences. Car si les deux auteurs ont en commun de s'intéresser aux procès *d'individuation* plus qu'aux *individualités* constituées, si le trait principal de leur vitalisme « est pour tous deux d'annuler les frontières entre l'organique et l'inorganique »³⁵⁹, la pierre de touche permettant de les distinguer semble bien être le passage du virtuel à l'actuel dans un cas, de l'actuel au virtuel dans l'autre – ainsi que les conceptions de l'événement et du sujet qui en résultent. Car nous pouvons certes accorder, avec Deleuze, que « *Matière et mémoire* privilégierait la virtualité absolue de la mémoire pure par rapport à l'actualisation de l'image-souvenir, tandis que *L'évolution créatrice* soulignerait diverses actualisations comme résultat de la divergence et de la différenciation infinie de l'élan créateur »³⁶⁰. Mais alors, force est de constater que le privilège accordé par Deleuze à *Matière et mémoire* va à rebours du cheminement suivi par Bergson. « L'enjeu est là, nous dit Hirashi Fujita : éloge de la virtualité pure et mépris de l'actualisation »³⁶¹, qui semble sinon distordre, en tout cas surdéterminer le rapport du premier au second.

En effet, si Deleuze accorde une telle importance à *Matière et mémoire* dans la genèse de sa pensée, c'est non seulement parce que la théorie de la perception pure jette les bases d'un champ transcendantal sans sujet, mais aussi parce que le champ transcendantal en question peut constituer un plan d'autodifférenciation dans lequel les singularités virtuelles naissent d'un tissu

³⁵⁹ Fujita Hisashi, « Bergson ou Deleuze. A quoi reconnaît-on le vitalisme ? », dans Shin Abiko, Arnaud François, Camille Riquier (dir.), *Annales bergsoniennes VI. Bergson, le Japon, la catastrophe*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2013, p. 415

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 417

³⁶¹ *Ibid.*, p. 418

chaosmique aléatoire. « Le monde est un œuf, nous dit Deleuze. Et l'œuf nous donne, en effet, le modèle de l'ordre des raisons : différenciation – individuation – dramatisation – différenciation (spécifique et organique) »³⁶². Proche du sujet humien, les individus deleuziens sont donc le résultat d'un tissu événementiel sur lequel leur action importe peu. Et tout se passe comme si Deleuze dépragmatisait ici Bergson pour retrouver chez lui les fondements d'un tel empirisme. Une telle opération apparaît comme patente dans les deux ouvrages sur le cinéma, inspirés de ce dernier et qui tâchent de définir avec lui « un cinéma de voyant, non plus d'actant. »³⁶³

Or, si l'on ne peut négliger l'influence empiriste dont Bergson est effectivement redevable, il nous faut insister une nouvelle fois ici sur la valeur qu'il accorde à l'action, et qui sous-tend tout procès d'individuation. La vertu pragmatique de la personne, qui accomplit son humanité au plus haut point, se fait particulièrement sentir dans la figure du mystique qui sillonne les *Deux sources*. Un « mysticisme complet », nous dit Bergson, « serait action, création, amour »³⁶⁴, et non pas seulement contemplation, comme l'envisageait Plotin, à qui il « fut donné de voir la terre promise, mais non pas d'en fouler le sol. »³⁶⁵ Comme souligné précédemment, la personne telle que la décrit Bergson s'apparente bien plus à une libre individuation de type leibnizien qu'à une génération passive de type humien. Et c'est cette liberté, qui oriente l'individu vers un devenir de type moral, qui justifie sans doute que Bergson préfère le terme de « personne » à celui d'individu, et que « le problème de la personnalité », dans les conférences dont il fait explicitement l'objet, devienne insensiblement le problème des nations dans leur caractère de personnes morales.

³⁶² Deleuze, *Différence et répétition*, p. 323. Nous soulignons. La « différenciation » désigne ici les différences virtuelles ; et la « différenciation » désigne l'actualisation spécifique et organique de ces différences.

³⁶³ Gilles Deleuze, *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris, Éditions de Minuit, 1985, p. 166

³⁶⁴ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 238

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 234

De fait, Bergson ne parle guère de « sujet ». Comme, on l'a vu, s'il préfère les termes de personnalité et de personne à celui de sujet, c'est notamment parce que le « moi » est tissé de rencontres avec les éléments du monde, auxquels il ne préexiste pas. Il se rapproche en cela des singularités deleuziennes, et ce point de comparaison explique que l'on puisse parler chez Bergson d'événements « personnels », tout comme l'événement constitue chez Deleuze une individualité propre. Mais la substitution d'un terme à l'autre est ici révélatrice, et l'effort vertical par lequel la personne se rassemble s'oppose aux coordonnées longitudinales d'un événement impersonnel. C'est bien ce qui fait « l'individualité d'un événement »³⁶⁶ qui intéresse en effet Deleuze : « *une vie, une saison, un vent, une bataille, cinq heures du soir...* »³⁶⁷ ; et l'événement en question se déploie sur un espace lisse, « espace de proximité, d'affects intenses, non polarisé et ouvert, non mesurable, anorganique et peuplé d'événements ou d'héccités »³⁶⁸.

Chez Bergson, l'événement peut certes se voir conférer une *personnalité* propre, mais c'est qu'il est alors doté par un sujet d'une *intentionnalité humaine*. L'auteur des *Deux sources* cite, à ce propos, un témoignage de William James à propos d'un tremblement de terre, dont il parle comme d'un « être individualisé »³⁶⁹, parce qu'un événement auquel on assigne une personnalité s'avère, au fond, un événement auquel on confère un *sens*. Par cette extension animique du concept événementiel, une perturbation mécanique peut ainsi se voir dotée d'une intention morale : l'intelligence « donne à l'Événement une unité et une individualité qui en font un être malicieux ou méchant peut-être, mais rapproché de nous, avec quelque chose

³⁶⁶ Deleuze, « Réponse à une question sur le sujet », p. 327

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ Mireille Buydens, « Espace lisse / Espace strié » dans Robert Sasso, Arnaud Villani (dir.), *Le vocabulaire de Gilles Deleuze*, p. 130.

³⁶⁹ Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 162

de sociable et d'humain »³⁷⁰. Par une exigence morale propre à l'être humain, « la *signification* s'acquiert comme l'effet d'une synthèse des causes physiques en *un événement* »³⁷¹ ; et le passage du terme d'individu à celui de personne, *y compris lorsqu'il est question d'entités non subjectives*, mesure le fossé qui sépare ici Bergson et Deleuze, et explique sans doute pourquoi nous n'avons pas pu tenir la comparaison entre l'avenir tel que le conçoit Bergson, et la troisième synthèse deleuzienne, de type événementiel.

S'il y a donc, chez Bergson, une extension du moi à tout l'univers, et une extension de la catégorie de personne aux nations elles-mêmes dans leur devenir cosmopolitique – s'il y a, en somme, du supra-individuel au sein même de l'individu –, c'est bien, semble-t-il, selon une perspective cosmique plutôt que chaotique. « La personne est effort, et non pas effort de contemplation, mais effort d'action »³⁷², écrit Camille Riquier ; et l'effort, par lequel elle s'étend dans un horizon intensif *pour mieux se rassembler* dans une verticalité qui doit la mener jusqu'au ciel, est condition d'agencement d'un cosmos ouvert *mais organisé*, et riche d'un sens qui ne cesse de se déployer. Nous pouvons, en somme, souscrire à l'affirmation de Hisashi Fujita, selon laquelle « l'enchaînement sans fin des machines désirantes, n'ayant aucun sujet comme point de convergence, devient pour Deleuze la vie comme telle, tandis que chez Bergson le courant de vie comme supraconscience (*qui n'est certes pas individuel mais reste subjectif*) vitalise même les machines »³⁷³. La continuité reprend ici ses droits, de même que la cosmologie minkowskienne semble témoigner d'une compréhension de la personne à laquelle se refuse Deleuze, prisonnier qu'il est de sa volonté d'*en finir avec le sujet*. Ce qu'il y a de plus humain dans l'homme, nous disent

³⁷⁰ Ibid., p. 165

³⁷¹ Yasushi Hirai, « Événement et personnalité », dans *Annales bergsoniennes VI. Bergson, le Japon, la catastrophe*, 2013, p. 147

³⁷² Riquier, « Bergson et le problème de la personnalité. La personne dans tous ses états », p. 201

³⁷³ Hisashi, *art. cit.*, p. 427. Nous soulignons.

Bergson et Minkowski, est en effet ce qui la dépasse ; *mais ce qui la dépasse est précisément ce qui la fonde.*

CONCLUSION

Au terme d'un cheminement qui nous a amené à nous répandre dans différents contextes, parmi de multiples auteurs et des disciplines variées, il nous faut à présent nous recentrer nous aussi sur les aspects herméneutiques et thématiques mis au jour par la mise en branle du bergsonisme deleuzien. Comme nous l'avons souligné en introduction, lire Bergson (*d'*)après Deleuze n'est pas le lire *après* Deleuze, mais consiste bien plutôt à tirer de cette tradition interprétative elle-même les éléments susceptibles d'enrayer la machine guattaro-deleuzienne, apparemment si bien rodée. L'entreprise comparative s'est avérée, à cet égard, un précieux outil de déconstruction, et nous a permis, via l'ébauche d'une histoire alternative du bergsonisme, de dégager des enjeux philosophiques et des points de tension, sinon insoupçonnés, du moins peu signalés par Bergson lui-même ou par ses commentateurs. La plasticité du philosophe, et sa capacité à se laisser informer par l'époque dans laquelle il circule au point de se trouver mobilisé pour des fins non seulement différentes, mais même contradictoires, se manifeste avec éclat dans le conflit qui oppose tacitement Deleuze et Minkowski au sujet du schizophrène et de son rapport au monde. Sans négliger le caractère proprement contextuel du renversement qui s'opère ici, il nous faut alors, tout au contraire, l'interroger, pour tâcher de mettre au jour ce que celui-ci nous dit sur la philosophie bergsonienne et, plus largement, sur l'individu dans son rapport au monde.

La révolution dont il est ici question est, de fait, étroitement liée au développement quasi concomitant de la psychopathologie, de la psychanalyse et de l'antipsychiatrie. Loin que ces nouveaux espaces de compréhension de la psychose entrent dans des rapports d'opposition ou de collusion aisément descriptibles, leurs protagonistes tentent au contraire, chacun à leur manière et

bien souvent contre leurs prédécesseurs, d'interroger la frontière entre le normal et le pathologique, tout en tâchant de progresser dans la compréhension des psychoses. Une telle progression n'a, du reste, rien de solipsistique : elle s'inspire des grands courants philosophiques qui traversent le XX^{ème} siècle français, pour mieux les inspirer en retour. Bergsonisme, phénoménologie, existentialisme, structuralisme, post-structuralisme se succèdent et contribuent à radicaliser la pensée antipsychiatrique, de son éclosion à son apogée. Jusqu'au point où la continuité entre Minkowski et Deleuze laisse place à un schisme, par lequel la remise en cause des frontières entre le normal et le pathologique se renverse en une appréciation pleinement positive de la schizophrénie.

Si la scission, aussi bien que la comparaison entre ces deux auteurs apparaît ici féconde, c'est alors dans la mesure où le contextuel appelle le conceptuel. Le dialogue qui s'instaure, de Zurich à La Borde, entre ces différents champs de savoir, a pour corollaire une invention philosophique permanente. Or, c'est précisément dans la mesure où Minkowski, comme Deleuze, trouvent chez Bergson des outils conceptuels qu'ils hypostasient pour se donner les moyens de penser le rapport du schizophrène au monde, qu'ils en viennent à emprunter des chemins si différents. Du « temps vécu » minkowskien au « champ transcendantal sans sujet » deleuzien, Bergson ne cesse d'être utilisé pour servir les besoins d'une cause *à laquelle il s'est lui-même intéressé*. Et c'est ainsi que le biais herméneutique respectif des deux penseurs, que nous avons tâché de mettre au jour, est à même de révéler une tension qui travaille la philosophie bergsonienne – et de contribuer ainsi au renouvellement de la lecture de celui-ci comme de ceux-là.

Passant d'une catégorie psychiatrique à un problème herméneutique, la schizophrénie se métamorphose alors une nouvelle fois, et se dépasse vers des enjeux proprement philosophiques qui interrogent, à travers la figure du

psychotique, le rapport de tout individu au monde, et la dynamique spatio-temporel qui structure cette relation. C'est ici que se manifeste la grande lucidité de nos deux interprètes, qui ne s'éloignent de Bergson que pour y revenir. Car la question de la personne, dans sa structure temporelle et son devenir cosmique, traverse et informe la pensée de ce dernier comme un fil rouge que l'on ne saurait négliger, et qui pose pourtant un problème décisif à l'ensemble de sa philosophie. En effet, si le moi se caractérise d'abord chez Bergson par la continuité de sa vie intérieure, celui-ci ne préexiste pas aux événements qui le constituent ; et la condition éthique d'un dépassement de soi par soi réside précisément dans un déploiement anorganique et cosmique, étrangement proche du « voyage » propre au schizophrène deleuzien.

« Fais-moi faire un petit tour. Pas trop vite ! Fais-moi faire le tour du monde ! Rase les murs. Puis ramène-moi au centre. J'étais bien au centre, n'est-ce pas ? »³⁷⁴ Plus vive encore que son désir de « faire le tour du monde », la peur de ne pas être « au centre » enferme Hamm dans l'enlèvement morbide, dans l'éternelle répétition du même, que *Fin de Partie* décrit si minutieusement. De même, les interprétations psychanalytiques ou psychopathologiques de la schizophrénie se sont concentrées sur le décentrement impliqué par celle-ci, ce qui a pu faire croire à un isolement du reste du monde. Mais pourquoi parler d'isolement lorsque la machinerie désirante investit toutes les aspérités de l'espace qualitatif, et que la psychose du mystique apparaît comme un remède à la névrose autistique des sociétés closes ? De fait, si Minkowski a tenté d'appréhender la schizophrénie du point de vue de la théorie de Bergson, il a pourtant méconnu le caractère éminemment bergsonien *du symptôme lui-même*. Du fait de son héritage bleulérien, il semble avoir confondu autisme et schizophrénie, événement et papa-maman. Son approche du problème n'en est cependant pas moins

³⁷⁴ Samuel Beckett, *Fin de partie*, Éditions de Minuit, Paris, 1957, p. 39

féconde, en ce qu'elle permet, conjuguée à la mécanique schizophrénique de l'élan vital telle que l'envisage Deleuze, de rendre compte des dynamiques de libération et de reterritorialisation de la personnalité chez Bergson. Car si, comme Deleuze le pressent depuis la rédaction de son premier ouvrage consacré à Hume, ce n'est pas le donné qui est « donné à un sujet », mais bien le sujet qui « se constitue dans le donné »³⁷⁵, cette constitution n'a lieu que sous la condition d'un acte, lui-même suscité par un désir producteur et un élan créateur.

C'est ainsi que l'interprétation deleuzienne de la schizophrénie manifeste ses limites au moment même où elle révèle le bien-fondé de son sous-bassement bergsonien. Car si *Les deux sources de la morale et de la religion* demeurent le point aveugle du bergsonisme deleuzien, c'est bien, semble-t-il, parce que cet ouvrage rétablit la verticalité que Deleuze s'était donné tant de mal, *avec Bergson*, à remplacer par un horizon intensif. Le vertical s'oppose ici à l'horizontal, comme l'effort s'oppose à la passivité, la continuité à l'hétérogénéité. Comme Minkowski s'oppose à Deleuze. On ne reprochera certes pas à ce dernier d'être *lui-même*, dût-il l'être à partir des multiples personnalités dont il avoue être composé. Mais si l'interprétation qu'il propose du schizophrène est sans doute plus attentive à l'implicite glissé dans les méandres de la pensée bergsonienne que ne l'est celle de Minkowski, il fallait, *pour se tenir* dans la tension qu'il contribue à mettre au jour, lui opposer un autre pôle herméneutique qui fait, lui aussi, la richesse du bergsonisme. Et ce regard critique posé sur l'interprétation deleuzienne de la schizophrénie est d'autant plus précieux qu'il permet, tout en conservant une interrogation critique sur les catégories de normalité et de normativité, de mettre au jour le « mal-être » au monde du psychotique aussi bien que son être au monde. Par où les échanges entre les différents domaines de savoir

³⁷⁵ Deleuze, *Empirisme et subjectivité*, p. 92

ci-devant mentionnés manifestent une fécondité nouvelle, dès lors qu'ils ne sont plus menacés par l'hypostase inconséquente des concepts philosophiques. La recherche ne saurait s'arrêter, de fait, que lorsque l'interprétation se fige. Et nous espérons, tout au contraire, avoir montré que la pensée est toujours en marche.

« Fini, c'est fini, ça va finir, ça va *peut-être* finir »³⁷⁶, écrivait encore Beckett. Et ça ne fait que continuer. Et nous ne pouvons que souhaiter, au terme de notre étude, que *ça* continue. Car le problème du schizophrène cristallise en lui les dualités bergsonienne, qu'il permet de mettre au jour via l'opposition entre deux interprétations de la psychose. Et par les enjeux herméneutiques et philosophiques ainsi dégagés, par l'inconfort même des tensions mises au jour, nous espérons surtout avoir montré que Deleuze n'en a pas fini avec Bergson, et que nous n'en avons pas non plus fini avec Deleuze, Bergson, Minkowski – ou les mille voix qui toujours s'expriment à travers eux, au-delà d'eux.

³⁷⁶ Beckett, *Fin de partie*, p. 13

BIBLIOGRAPHIE

I. SOURCES PRINCIPALES

A. OUVRAGES DE BERGSON

BERGSON Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, 322 p.

BERGSON Henri, *Matière et mémoire* (1896), Paris, PUF, « Quadrige », 2012, 522 p.

BERGSON Henri, *L'évolution créatrice* (1907), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, 693 p.

BERGSON Henri, *Le rire* (1900), Paris, PUF, « Quadrige », 2012, 384 p.

BERGSON Henri, *Durée et simultanéité* (1922), Paris, PUF, « Quadrige », 2009, 516 p.

BERGSON Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, 744 p.

BERGSON Henri, *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, « Quadrige », 2013, 648 p.

BERGSON Henri, *Cours, t. III : Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme* (1884-1895), Paris, PUF, « Épiméthée », 1995, 314 p.

Dans **BERGSON Henri**, **ROBINET André** (éd.), *Mélanges*, Paris, PUF, 1972, 1692 p. :

- « **Une heure chez Henri Bergson** » (11 décembre 1910), pp. 843-844
- « **La théorie de la personne d'après Henri Bergson** » (1910-1911), Cours du Collège de France, pp. 847-875
- « **Le problème de la personnalité** » (21 avril - 22 mai 1914), 11 conférences prononcées aux Gifford Lectures d'Edinburgh, trad. Martine Robinet, pp. 1071-1086

- « **Conférence de Madrid sur l'âme humaine** » (2 mai 1916), pp. 1200-1215
- « **Conférence de Madrid sur la personnalité** » (6 mai 1916), pp. 1215-1236

Dans **BERGSON Henri**, *Écrits philosophiques*, Paris, PUF, « Quadrige », 2011, 1032 p. :

- « **Compte-rendu de la Genèse de l'idée de temps de J-M Guyau** » (janvier 1891), pp. 145-152
- « **Correspondance avec Eugène Minkowski** », pp. 827-836

B. OUVRAGES DE MINKOWSKI

MINKOWSKI Eugène, « **La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels** », *L'Évolution Psychiatrique*, n° 1, 1925, pp. 193-236

MINKOWSKI Eugène, *La schizophrénie*, Paris, Payot, 1927, 268 p.

MINKOWSKI Eugène, *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques* (1933), Neuchâtel ; Paris, Delachaux et Niestlé, 402 p.

MINKOWSKI Eugène, *Vers une cosmologie* (1936), Paris, Payot & Rivages, 1999, 263 p.

MINKOWSKI Eugène, « **Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie** », *L'Évolution Psychiatrique*, n° 1, 1948, pp. 137-185

MINKOWSKI Eugène, « **Le problème du temps chez Pierre Janet** », *L'Évolution psychiatrique*, n°3, 1950, pp. 451-463

MINKOWSKI Eugène, « **Le problème du temps vu par un psychopathe** », *Bulletin de la société française de philosophie*, vol. 51, n° 4, 1957, pp 145-180

MINKOWSKI Eugène, « **A propos des dernières publications de Pierre Janet** », *Bulletin de Psychologie*, vol. XIV, n°184, 5 novembre 1960, pp. 121-127

MINKOWSKI Eugène, *Traité de psychopathologie*, Paris, PUF, 1966, 755 p.

MINKOWSKI Eugène, « **Préface** », dans **MINKOWSKA Françoise**, *Van Gogh, sa vie, sa maladie, son œuvre* (1932), Paris, L'Harmattan, 2007, pp. 7-26

Dans MINKOWSKI Eugène, *Au-delà du rationalisme morbide*, Paris ; Montréal, L'Harmattan, 1997, 259 p. :

- « Les idées de Bergson en psychopathologie » (1929), pp. 125-131
- « Phénoménologie et psychopathologie » (1959), pp. 177-210

MINKOWSKI Eugène, « Discussion sur le problème du délire » (1967), dans GRANGER Bernard, *Eugène Minkowski. Une œuvre philosophique, psychiatrique et sociale*, Levallois-Perret, Interligne, 1999, pp. 153-162

C. OUVRAGES DE DELEUZE ET DE GUATTARI

DELEUZE Gilles, *Empirisme et subjectivité* (1953), Paris, PUF, « Épiméthée », 2010, 160 p.

DELEUZE Gilles, *Le bergsonisme* (1966), Paris, PUF, « Quadrige », 2011, 132 p.

DELEUZE Gilles, *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, 276 p.

DELEUZE Gilles, *Différence et répétition* (1968), Paris, PUF, « Épiméthée » 2000, 416 p.

DELEUZE Gilles, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, 392 p.

DELEUZE Gilles, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, 191p.

DELEUZE Gilles, *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris, Éditions de Minuit, 1985, 384 p.

DELEUZE Gilles, *Pourparlers (1972-1990)*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, 249 p.

Dans DELEUZE Gilles, LAPOUJADE David (dir.), *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Éditions de Minuit, 2002, 416 p. :

- « Bergson, 1859-1941 » (1956), pp. 29-42
- « La conception de la différence chez Bergson » (1956), pp. 43-72
- « Hume » (1972), pp. 226-237
- « Deleuze et Guattari s'expliquent » (1972), pp. 301-319
- « Capitalisme et schizophrénie » (1972), pp. 323-336

- « **Pensée nomade** » (1973), pp. 351-364

Dans **DELEUZE Gilles, LAPOUJADE David (dir.)**, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens, 1975-1995*, Paris, Éditions de Minuit, 2003, 384 p. :

- « **Préface pour l'édition américaine de *Dialogues*** » (1987), pp. 284-287
- « **Réponse à une question sur le sujet** » (1988), pp. 326-328
- « **L'immanence. Une vie** » (1995), pp. 359-363

GUATTARI Félix, NADAUD Stéphane (éd.), *Écrits pour l'Anti-Œdipe*, Paris, Lignes et Manifeste, 2004, 509 p.

GUATTARI Félix, *Psychanalyse et transversalité. Essais d'analyse institutionnelle*, Paris, François Maspero, 1972, 290 p.

GUATTARI Félix, *Chaosmose*, Paris, Éditions Galilée, 1992, 186 p.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Capitalisme et Schizophrénie I. L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, 493 p.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Rhizome. Introduction*, Paris, Éditions de Minuit, 1976, 74 p.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Capitalisme et schizophrénie II. Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, 648 p.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, 219 p.

II. BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

A. AUTRES SOURCES PHILOSOPHIQUES

BINSWANGER Ludwig, *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Éditions de Minuit, 1971, 263 p.

CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique* (1966), Paris, PUF, « Quadrige », 1999, 224 p.

COOPER David, *Psychiatrie et anti-psychiatrie* (1967), Paris, Seuil, 1970, 187 p.

FOUCAULT Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, 621 p.

FRUTEAU DE LACLOS Frédéric, *La psychologie des philosophes de Bergson à Vernant*, Paris, PUF, 2012, 308 p.

HEIDEGGER Martin, *Séminaires de Zurich* (1987), Paris, Gallimard, 2010, 405 p.

HUSSERL Edmund, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1953, 136 p.

HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976, 589 p.

LAING Ronald David, *Le moi divisé. De la santé mentale à la folie* (1960), Paris, Stock, 1979, 293 p.

SARTRE Jean-Paul, « Une idée fondamentale de Husserl. L'intentionnalité » (1939), dans *Situations, I* (1947), Paris, Gallimard, 2010, pp. 31-35

SCHLANGER Judith, *Penser la bouche pleine*, Paris ; La Haye, Mouton, 1975, 212 p.

SCHLANGER Judith, *Le comique des idées*, Paris, Gallimard, 1977, 163 p.

B. ETUDES SUR BERGSON

ABIKO Shin, FUJITA Hisashi, SUGIYAMA Naoki (éd.), *Disséminations de l'évolution créatrice de Bergson*, Hildesheim ; Zürich ; New York, Georg Olms Verlag, 2012, 272 p.

CARIOU Marie, « Bergson et Freud », dans *Lectures bergsoniennes*, Paris, PUF, 1990, pp. 33-79

CORNIBERT Nicolas, « Un champ transcendantal sans sujet ? », dans *Image et matière. étude sur la notion d'image dans Matière et mémoire de Bergson*, pp. 118-128

HEIDSIECK François, *Henri Bergson et la notion d'espace*, Paris, Le cercle du livre, 1957, 196 p.

LAPOUJADE David, *Puissances du temps. Versions de Bergson*, Paris, Éditions de Minuit, 2010, 108 p.

MONTEBELLO Pierre, *Nature et subjectivité*, Grenoble, Jérôme Million, « Krisis », 2007, 283 p.

RIQUIER Camille, « **Bergson et le problème de la personnalité : la personne dans tous ses états** », *Les Études philosophiques*, n°81, 2007 pp. 193-214

RIQUIER Camille, « **Bergson (d')après Deleuze** », *Critique*, n° 732, 2008, pp. 356-371

RIQUIER Camille, *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2009, 484 p.

Dans **WORMS Frédéric (dir.)**, *Annales bergsoniennes, I. Bergson dans le siècle*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2002, 374 p. :

- **GOLDSCHMIDT Victor**, « **Cours sur le premier chapitre de Matière et mémoire** » (1960), pp. 69-128

Dans **WORMS Frédéric (dir.)**, *Annales bergsoniennes, II. Bergson, Deleuze, la phénoménologie*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2004, 534 p. :

- **WORMS Frédéric**, « **Bergson, Deleuze, la phénoménologie. Présentation** » pp. 7-14

Dans **WORMS Frédéric (dir.)**, *Annales bergsoniennes, III. Bergson et la science*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2007, 518 p. :

- **CANGUILHEM Georges**, « **Commentaire au chapitre 3 de l'évolution créatrice de Bergson (1943)**, présenté par Giuseppe Bianco », pp. 113-160

- **LAPOUJADE David**, « **Intuition et sympathie chez Bergson** », pp. 429-448

- **MONTEBELLO Pierre**, « **Les lectures croisées de Deleuze. Spinoza, Nietzsche, Bergson** », pp. 469-508

Dans **ABIKO Shin**, **FRANÇOIS Arnaud**, **RIQUIER Camille (dir.)**, *Annales bergsoniennes VI. Bergson, le Japon, la catastrophe*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2013, 457 p. :

- **HIRAÏ Yasushi**, « **Événement et personnalité** », pp. 133-148
- **FUJITA Hisashi**, « **Bergson ou Deleuze. A quoi reconnaît-on le vitalisme ?** », pp. 413-427

B. ETUDES SUR MINKOWSKI

CABESTAN Philippe, DASTUR Françoise, *Daseinsanalyse. Phénoménologie et psychiatrie*, Paris, Vrin, 2011, 224 p.

GARRABÉ Jean, « Eugène Minkowski et le groupe de l'Evolution psychiatrique », dans GRANGER Bernard (éd.), *Eugène Minkowski. Une œuvre philosophique, psychiatrique et sociale*, Levallois-Perret, Interligne, 1999, pp. 43-56

LACAN Jacques, « E. Minkowski. Le temps vécu. Etudes phénoménologiques et psychopathologiques », *Recherches philosophiques*, n°5, 1935-1936, pp. 424-431

TATOSSIAN Arthur, « Eugène Minkowski ou l'occasion manquée », dans FÉDIDA Pierre, SCHOTTE Jacques, *Psychiatrie et existence*, Grenoble, Jérôme Millon, 2007, pp. 13-23

C. ETUDES SUR DELEUZE ET GUATTARI

BISSON Frédéric, *La puissance du délire*, Vallet, éditions M-éditer, 2013, 43 p.

DAVID-MÉNARD Monique, *Deleuze et la psychanalyse. L'altercation*, Paris, PUF, 2005, 184 p.

DE GANDILLAC Maurice, « Vers une schizo-analyse », *L'Arc*, n°49, 1972, pp. 56-60

DOSSE François, « Félix Guattari. Itinéraire jusqu'à sa rencontre avec Gilles Deleuze : Mai 68 avant l'heure », dans ANTONIOLI Manola, ASTIER Frédéric, FRESSARD Olivier (dir.), *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Une rencontre dans l'après Mai 68*, Paris, L'Harmattan, 2009, pp. 17-45

DUMONCEL Jean-Claude, *Deleuze, Bergson, Boèce et Borges*, Vallet, éditions M-éditer, 2010, 44 p.

FAURE Jean-Baptiste, « Schizo-analyse et espace schizoïde : Deleuze et Guattari face à l'espace phénoménologique », *Philosophique*, n°15, 2012, pp. 69-84

KERSLAKE Christian, « Insectes et inceste. Bergson, Jung, Deleuze », *Multitudes*, vol. 25, n°2, 2006, pp. 31-51

LAPOUJADE David, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, Paris, Éditions de Minuit, 2014, 303 p.

LECLERCQ Stéfan, Gilles Deleuze, immanence, univocité et transcendantal, Mons, Sils Maria, 2001, 209 p.

LEMIEUX René, « Hume et Bergson, une pratique de la méthode chez Deleuze. Réflexions pour une éthique de la lecture », *Symposium. Revue canadienne de philosophie continentale*, n° 13, automne 2009, pp. 68-96

MONTEBELLO Pierre, *Deleuze. La passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2008, 256 p.

ROSANVALLON Jérôme, PRETESEILLE Benoît Preteseille, *Deleuze & Guattari à vitesse infinie, vol. 1. De la vitesse infinie de l'être*, Paris, Ollendorf & Deseins, 2009, 156 p.

Dans **SASSO Robert, VILLANI Arnaud (dir.)**, *Le vocabulaire de Gilles Deleuze, Les Cahiers de Noesis*, n° 3, Printemps 2003 :

• **BUYDENS Mireille**, « Espace lisse / Espace strié », pp. 130-137

• **HEUZÉ Bruno**, « Planomène », pp. 276-281

ZOURABICHVILI François, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003, 95 p.

D. OUVRAGES SUR LA PSYCHANALYSE ET LA PSYCHIATRIE

AZOULAY Catherine, CHABERT Catherine, GORTAIS Jean, JEAMMET Philippe, *Processus de la schizophrénie*, Paris, Dunod, 2002, 210 p.

BINET Alfred, SIMON Théodore, « Définition des principaux états d'aliénation », *Année Psychologique*, vol.16, n°1, 1910, pp. 361-371

BEAUNE Jean-Claude, « Introduction », dans **BEAUNE Jean-Claude (dir.)**, *Phénoménologie et psychanalyse. Étranges relations*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, pp. 7-16

BLEULER Eugen, *Dementia Praecox, ou groupe des schizophrénies* (1911), Paris, Epel, 1993, 671 p.

BOURGEOIS Marc Louis, *Les schizophrénies* (1999), Paris, PUF, « Que sais-je ? », 2008, 127 p.

CLAVREUL Jean, « Psychanalyse et psychiatrie » (1992), dans *La clinique à l'épreuve de la psychanalyse*, Paris, Hermann, 2011, pp. 10-32

FAVEZ-BOUTONIER Juliette, « **Psychanalyse et philosophie** », *Bulletin de la société française de philosophie*, vol. 49, n°1, janvier-mars 1955, pp. 1-41

FALZEDER Ernst, « **Sigmund Freud et Eugen Bleuler. L'histoire d'une relation ambivalente** », *Psychothérapies*, vol. 23, n°1, 2003, pp. 31-47

GRENOUILLOUX Armelle, « **Quelques apports de la phénoménologie à la clinique de la personnalité** », *L'information psychiatrique*, vol. 84, n°3, 2008, pp. 219-223

KOUPERNIK Cyrille, DIATKINE René, « **Antipsychiatrie, psychiatrie et psychanalyse** », *Bulletin de la Société française de philosophie*, vol. 72, n°2, avril-juin 1978, pp. 173-202

MOREL Bénédicte-Augustin, *Études cliniques. Traité théorique et pratique des maladies mentales considérées dans leur nature, leur traitement et dans leur rapport avec la médecine légale des aliénés*, vol. I, Nancy et Paris, Grimblot et veuve Raybois et Victor Masson, 1951, 471 p.

MOREL Bénédicte-Augustin, *Traité des maladies mentales*, Paris, Victor Masson, 1860, 866 p.

PICHOT Pierre, « **Les limites de la schizophrénie** », dans PICHOT Pierre (dir.), *Actualité de la schizophrénie*, Paris, PUF, 1981, pp. 9-23

RACAMIER Paul-Claude, *De psychanalyse en psychiatrie. Etudes psychopathologiques*, Paris, Payot, 1979, 313 p.

STERLIN Carlo, « **Les contestations contemporaines de la psychiatrie : de l'antipsychiatrie à la néo-psychiatrie** », *Philosophiques*, vol. 4, n° 2, 1977, pp. 251-260

OHAYON Annick, *Psychologie et psychanalyse en France. L'impossible rencontre*, Paris, Éditions La découverte, 1999, 437 p.

E. AUTRES RESSOURCES

En ligne

Julien Fousson, « **Schizophrénie et temps partagé** », *Le chameau psychiatrique*, www.chameaupsy.com/articles-originaux/16-jf-2011, 2011

Sources vidéo

DELEUZE Gilles, BOUTANG Pierre-André, PAMART Michel, PARNET Claire, *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, Éditions Montparnasse, 1996

Sources littéraires

ARTAUD Antonin, *Œuvres*, Gallimard, « Quarto », 2004, 1792 p.

BECKETT Samuel, *L'innommable*, Paris, Éditions de Minuit, 1953, 216 p.

BECKETT Samuel, *Fin de partie*, Éditions de minuit, 1957, 110 p.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	2
Introduction	4
I. Minkowski, ou la catalepsie de la temporalité schizoïde.....	14
A. Psycho-clinique et « psychoanalyse »	15
1) De la démence précoce à la schizophrénie	15
2) l'antipsychiatrie psychanalytique	19
3) Théorie et clinique	25
B. Bergsonisme et phénoménologie.....	28
1) De la phénoménologie à l'analyse existentielle	28
2) Du bergsonisme opératoire au bergsonisme thématique	33
3) Le temps vécu	37
C. psychologie et cosmologie	40
1) Le normal et le pathologique	40
2) L'espace-temps du schizophrène	45
3) Vers une cosmologie	49
II. Deleuze, ou l'intensification de l'espace schizophrène.....	54
A. De l'antipsychiatrie à l'anti-Oedipe	55
1) De la normalité pathologique à la pathologie normalisée.....	55
2) Bergson et Masoch.....	60
3) Carroll ou Artaud.....	63
B. La promenade du schizophrène	69
1) De la structure à la machine	69
2) Familialisme et cartographie	74
3) Production spatio-temporelle et produit résiduel.....	79
C. pour un espace intensif : allers et retours	83
1) Du champ transcendantal au plan de consistance	83
2) Vers une chaomologie	88
3) Hybridations monstrueuses.....	94

III. Etre une personne : un devenir cosmique et un effort pratique	102
A. Les deux sources du problème	103
1) La personne au cœur du bergsonisme	103
2) Le devenir métaphysique et cosmique de la personne	107
3) Bergson psychopathe	111
B. l'espace- <i>temporel</i> du schizophrène	117
1) continuité et hétérogénéité.....	117
2) spatialisation temporelle et temporalisation spatiale	121
3) Dynamiques spatio-temporelles d'individuation	123
C. Cosmologie et chaomologie.....	128
1. Désorganis(m)ation et création	128
2) Le schizo contre l'autiste	132
2) La personne contre l'individu	136
Conclusion	143
Bibliographie	148