

trois



NATURALISME  
ET  
IMMANENCE



Les grandes étapes du programme étant exposées, nous devons à présent en préciser les enjeux. Que faut-il entendre concrètement par l'idée d'une naturalisation de toute réalité que porte le programme naturaliste ? Pour le dire en termes simples et clairs, une telle perspective invite à penser la Nature comme ne laissant subsister aucun dehors, c'est-à-dire rien qui serait radicalement « autre » qu'elle ni qui serait radicalement « extérieure » à elle. Car il n'y a d'altérité ou d'extériorité que pour une identité ou une intériorité supposées. Or la Nature n'a pas plus de raison d'être identique à soi qu'intérieurement limitée : elle peut se composer d'une somme de différences et comporter tous les degrés de différence ; elle peut comprendre *en elle* des intériorités / extériorités relatives et même, selon la formule de Deleuze, « la coprésence d'un dedans plus profond que tout milieu intérieur, et d'un dehors plus lointain que



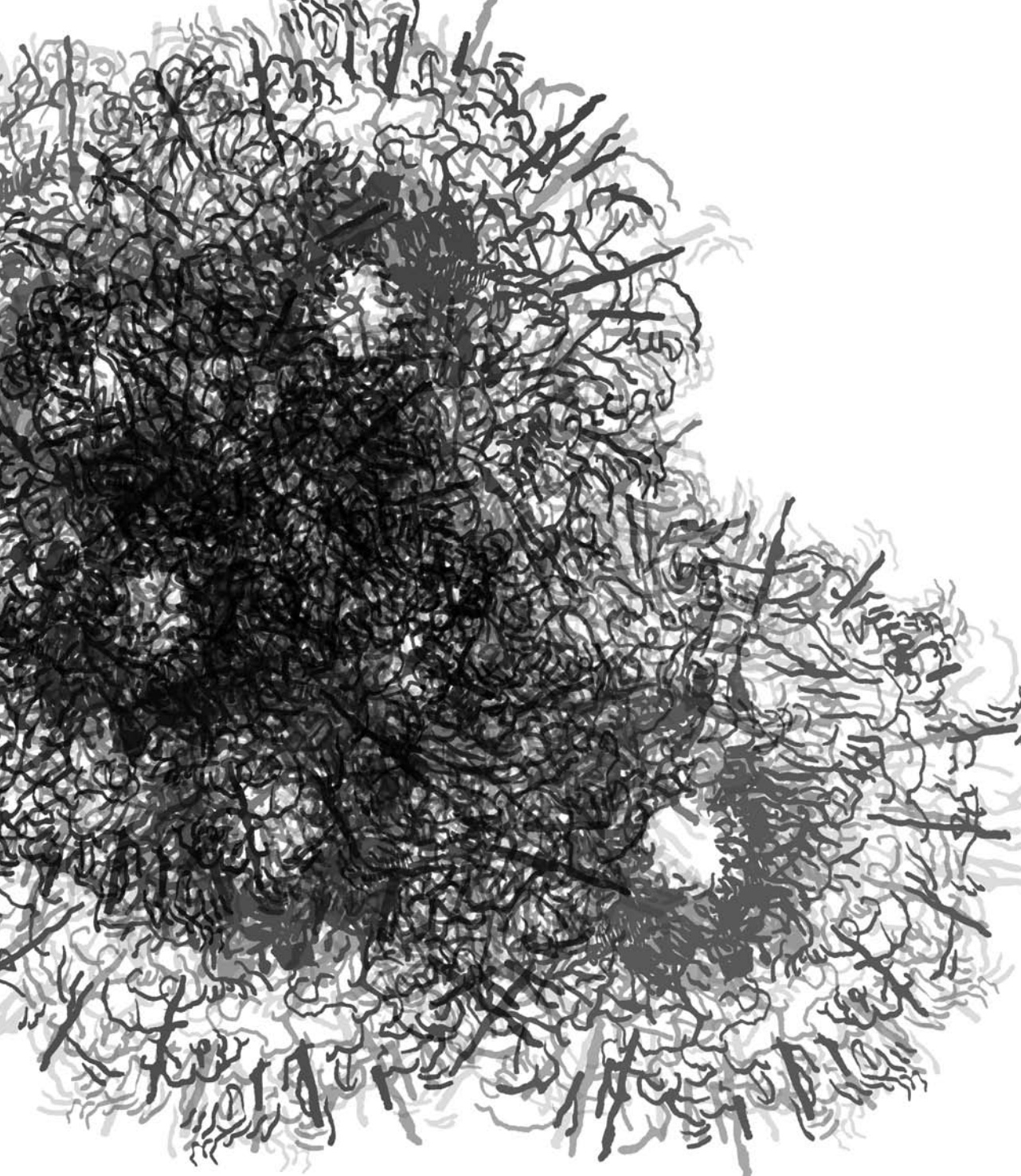
## IMMANENCE ABSOLUE

tout milieu extérieur » (tel est le rapport du cerveau au chaos)<sup>1</sup>. Rien ne peut en droit l'empêcher d'être l'infiniment infini. S'en conclut le fait qu'il n'existe aucune surnature qui transcenderait la nature, que cette transcendance soit pré-naturelle (divine, essentielle, idéelle, etc.), ou post-naturelle (culturelle, artificielle, mentale, etc.). Un programme naturaliste poursuivi dans ses ultimes conséquences tend donc à affirmer *le caractère absolu de l'immanence*. Il sera directement théorisé de cette façon dans *Qu'est-ce que la philosophie?* où les deux auteurs affirment que l'instauration de l'immanence absolue est à la fois l'acquis à jamais irréversible et la conquête toujours reconduite de la philosophie. Mais comment l'immanence se définit-elle et à quel problème ce concept répond-il pour eux? Spinoza est présenté dans *Qu'est-ce que la philosophie?* comme celui qui a réalisé une fois pour toutes cette instauration absolue. Les deux ouvrages que Deleuze a successivement consacrés au philosophe qui lui a sans aucun doute toujours été le plus cher permettent de comprendre aisément le rôle privilégié sinon même unique que Spinoza joue à cet égard<sup>2</sup>. En historien aussi rigoureux qu'inspiré de la philosophie, Deleuze retraçait en détail, dans le premier de ces ouvrages, toutes les étapes ayant, depuis Platon, conduit à l'une des idées centrales forgées par Spinoza : avoir pensé Dieu non plus comme une cause *transitive*, produisant des effets extérieurs à elle, mais comme une cause *immanente*, c'est-à-dire une cause dont les effets se produisent en elle et qui reste co-présente à ses effets : *Quicquid est, in Deo est*<sup>3</sup>. L'équivalence Dieu = Nature en est de fait la conséquence directe. Poser le problème de l'immanence, c'est donc d'emblée comprendre que la question de savoir si Dieu existe n'a pas lieu d'être posée, la seule question qui vaille étant de savoir comment Dieu existe et comment existe ce qui n'est pas Dieu. L'immanence spinoziste établit de façon absolument réciproque que *tout ce qui se produit, se produit en Dieu* et que *Dieu n'est rien d'autre que tout ce qui se produit*.

1. Deleuze, *L'image-temps*, Minuit, 1985, p. 275.

2. *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, 1968, et *Spinoza. Philosophie pratique*, Minuit, 1981 auxquels il faut ajouter l'article « Spinoza et les trois "Éthiques" » repris dans *Critique et clinique*, Minuit, 1993, p. 172-187.

3. « Tout ce qui est en Dieu », *Éthique*, I, prop. XV.



Penser l'immanence absolue, c'est donc, pour aller vite, penser qu'il existe un cadre commun aux choses et qu'aucune chose n'existe en dehors de ce cadre commun. Il faut immédiatement se garder de confondre ce problème avec d'autres qui sont seulement en corrélation avec lui :

— ce n'est pas le problème du *monisme*, à savoir l'idée que toutes les choses seraient faites d'un seul type, d'une seule et unique substance, par exemple : « il n'y a que de la matière » ou « tout n'est qu'esprit » ;

— ce n'est pas non plus le problème de l'*Un-tout*, à savoir l'idée qu'il existerait une totalisation et donc une unification possible d'une supposée totalité des choses ;

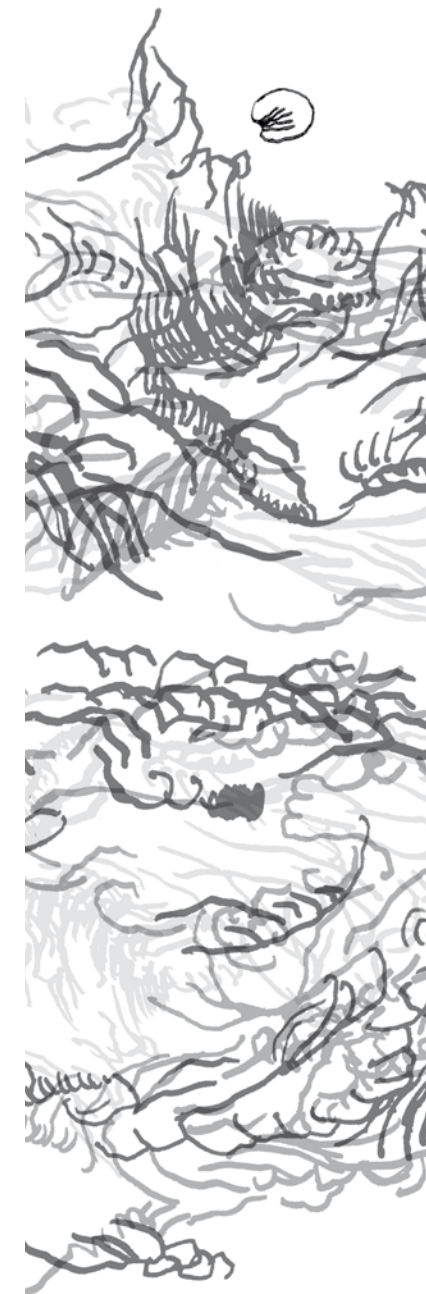
— enfin ce n'est pas tout à fait non plus le problème de l'*au-delà*, à savoir l'idée qu'il n'y aurait rien au-delà du monde ou de l'univers connu voire connaissable.

De fait, l'immanence ne se combine pas seulement avec un pluralisme irréductible, des multiplicités non totalisables et un excès du pensable sur le connaissable, elle les implique nécessairement et va à l'encontre de l'idée qu'une totalisation unitaire des choses puisse être donnée. *L'immanence interdit en effet toute unité surplombante (Un, Dieu, sujet, esprit, cerveau, matière, etc.) à laquelle elle s'attribuerait* : considérer que toutes choses sont immanentes à quelque chose revient à perdre l'immanence en réintroduisant une unité transcendante à l'immanence elle-même, laquelle ne serait plus alors absolue mais subordonnée. Le concept de *plan d'immanence* dénote justement le déploiement et la construction de cette immanence absolue, qui, faudrait-il dire, n'appartient qu'à elle-même.

L'idée de « plan » ne doit surtout pas être confondue avec le concept mathématique de plan comme réalité bidimensionnelle. Elle permet toutefois de comprendre l'immanence d'une autre façon, en manifestant ce qui la relie au nouveau point de vue en mathématique pressenti par Leibniz et inventé par Gauss : le point de vue *intrinsèque* en géométrie. L'immanence sera, sous cet angle de vue, l'absence de dimension supplémentaire à la dimensionnalité

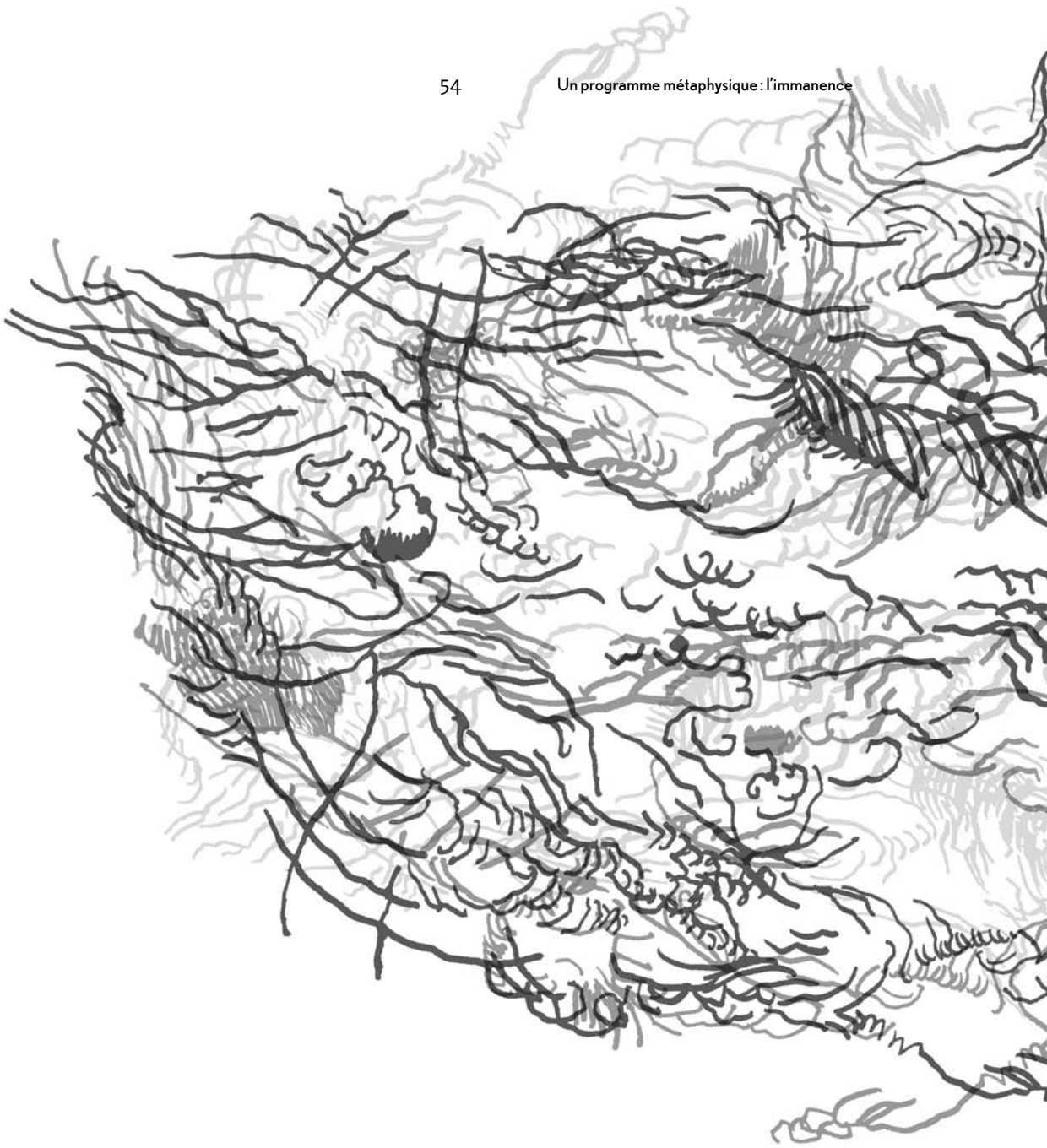
variable de ce qui est ; une telle dimension supplémentaire constituerait en effet un point de vue unifiant, *une* perspective sur ce qui est ; or, comme y insistent Deleuze et Guattari, l'unité est toujours ce qui se soustrait aux dimensions et non ce qui s'y surajoute pour les unifier ( $n - 1$  et non  $n + 1$ ). Gauss a en effet inventé une façon d'étudier de façon purement intrinsèque les surfaces, et cette méthode a été poursuivie et généralisée par Riemann pour des espaces à  $n$  dimensions : on ne surplombe pas l'espace étudié de l'extérieur, on ne le plonge pas dans l'espace ambiant, on étudie sa structure (courbure, connexité, compacité, dimensionnalité, etc.) de façon purement intrinsèque et même purement locale : tel est l'enjeu fondamental de la notion de variété inventée par Riemann en géométrie différentielle. Or les variétés riemanniennes constituent justement dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* un modèle explicite, quoique largement insuffisant (car encore trop spatial), du plan d'immanence.

Deleuze et Guattari connectent implicitement ce point de vue intrinsèque à la pensée de Raymond Ruyer en usant du concept d'auto-survol créé par ce dernier. Ruyer montre, dans *La conscience et le corps*, qu'une perception ne suppose aucun point de vue extrinsèque qui la percevrait elle-même, aucun sujet percevant ou « super-rétine » (illusion des théories de la représentation pour lesquelles les choses se donnent toujours comme images pour un sujet)<sup>1</sup>. Autrement dit, nous ne sommes jamais devant l'image des choses comme devant un écran. Comme Bergson nous l'a appris, *les choses ne subsistent pas sous les images que nous en avons, elles sont elles-mêmes des images*, mais des images en universelle interaction qui contiennent toujours plus que ce que nous en retenons, en percevons (selon ce qui intéresse notre action)<sup>2</sup>. De la même façon, Ruyer montre que *notre perception ne se surajoute pas aux images perçues, les images sont cette perception même* : en droit, nous nous confondons ainsi toujours avec ce que nous voyons au moment où nous le voyons. Il n'y a pas de moi exté-



1. Raymond Ruyer, *La conscience et le corps*, PUF, 1950, p. 52-64.

2. *Matière et mémoire*, PUF, chapitre I.



rieur au champ perceptif, je suis mon champ perceptif, je « fais corps » avec lui ; à ceci près que je suis aussi *un corps* qui fait varier ce champ et surtout *une durée* qui introduit au sens propre une profondeur de champ, une mémoire qui est la coexistence de tous les champs perceptifs passés, accumulés et conservés non en moi mais en soi, ce soi à partir duquel je me définis comme pure durée singulière<sup>1</sup>. Le champ perceptif n'est donc unifié par aucun sujet, il s'unifie seulement en *se* survolant : il est en état d'*auto-survol sans point de vue extrinsèque*. Dans la mesure où le plan d'immanence ne suppose aucune dimension supplémentaire ni point de vue de surplomb, il est construit et doit être pensé selon le même mode : pour Deleuze et Guattari, en effet, les concepts qui le composent et le cerveau qui l'accomplit *se* survolent<sup>2</sup>. Nous aurons à examiner plus avant la nature et les conditions de cet auto-survol (ce sera l'objet du quatrième et dernier mouvement qui figure dans le second volume). ♦

#### AUTO-SURVOL

1. *Matière et mémoire*, chapitre III.

2. Voir *Qu'est-ce que la philosophie ?*, p. 198-199.