

Pierre Montebello, *Deleuze, esthétiques. La honte d'être un homme*, Dijon, Les Presses du Réel, 2017, 177 p., 18 €.

*Ethik und Ästhetik sind Eins*. Cet apophtegme 6.421 du *Tractatus* de Wittgenstein donnerait le bon point de vue expliquant le titre du livre. « Sauvages, Barbares, Civilisés », Deleuze a vu que ce condensé cartésien de l'Histoire cache une généalogie cumulative du *mal*, additionnant progressivement la *Cruauté*, la *Terreur* et le *Cynisme* – ce qui fonde la phrase de Primo Levi, « la honte d'être un homme », dans le même temps où l'art, lui, s'est libéré de l'enracinement religieux qui était le sien dans le champ du sacré administrant la violence. Chez Deleuze « le “il y a” de l'art est le monde produit par l'artiste en l'absence de l'homme » (p. 22). Alors « La honte d'être un homme est le contrepoint de cette esthétique de l'absence de l'homme » (p. 23). Mais, selon Montebello, le rapport de l'éthique à l'esthétique passe préalablement par l'ontologie, dans un antagonisme entre Levinas et Deleuze : « Pour Levinas, l'art reste le signe d'un enlèvement dans l'être, pour Bergson et Deleuze il fait signe vers un immense élargissement par l'être » (p. 26).

De même, « Deleuze a clairement joué Bergson contre Merleau-Ponty », et plus généralement contre une phénoménologie « plaçant la constitution du “monde” du côté du sujet », de sorte qu'elle « crée un monde qui est le miroir de l'homme » : « Avec Bergson, une nouvelle perspective s'ouvre », où « le sujet est un *effet* de monde », « un *cas* du monde, un *mode* du monde » (p. 30). S'ensuit un « basculement » sur « la notion même de transcendantal ». À celle issue de Kant, « Deleuze oppose une nouvelle conception du transcendantal, jaillie d'une autre ligne de penseurs, Bergson, Sartre et Simondon », où « le transcendantal ne désigne plus la condition de possibilité d'une connaissance *a priori*, qui nous enferme dans le subjectif, mais *la genèse concrète d'existences concrètes* » (p. 31). Ajoutons que la phénoménologie de Husserl, par le rôle qu'elle donne aux synthèses passives, nous paraît échapper aux objections qui précèdent.

Dans le chapitre sur *Proust et les signes*, Montebello a vu que la « dialectique ascendante » (p. 57) des signes, « signes mondains, signes amoureux, signes artistiques » (p. 50), provient de celle des *mondes*, où « chaque signe a sa ligne de temps » (p. 56) : « Par exemple le monde de la madeleine » (p. 55). « Deleuze mêle Proust et Leibniz pour transformer les essences en monades » (p. 58). « La communication des mondes » (p. 55) devient alors le problème commun à la philosophie et à l'art, promu « métaphysique » (p. 48). « Un univers essentiellement expressif en découle, ascendant et descendant, par complication et explication » (au sens cusain, p. 59).

Un dénominateur commun à Spinoza, Nietzsche et Bergson est décelé ensuite sur un plan mystique : « depuis *La Naissance de la tragédie*, Nietzsche emploie le terme “d'éternité de vie” ; ce terme rappelle l'essence active de la

nature naturante de Spinoza et aussi le concept « d'éternité de vie » que Bergson oppose à l'éternité de mort », l'intemporalité (p. 72) ; c'est aussi « pourquoi l'expérience mystique est l'objet du dernier livre de Bergson. Elle est le plus haut point que la philosophie puisse atteindre, après l'exploration de la vie intérieure (*Les Données immédiates de la conscience*), de la vie organique (*L'Évolution créatrice*), de la vie de l'univers et de la matière (*Matière et mémoire*) » : « Ce qui caractérise les mystiques, c'est de se placer spontanément dans le courant de vie qui traverse notre vie et l'univers » (p. 74-75).

Pour aller de Nietzsche à Boulez on peut passer par Wagner. Mais ce sera pour un *schisme du structuralisme*. Tandis que Lévi-Strauss « marque sa désapprobation de la musique sérielle » qu'il voit s'éloignant de l'auditeur et dit « trop distante, bientôt, pour l'émouvoir » (p. 88), Deleuze « y trouve au contraire une manière de nous reconnecter à des espaces et des temps non-humains » (p. 89), empruntant à Boulez l'opposition *lisse/strié*.

Dans la psychanalyse il y a « un mystère que Deleuze veut percer : pourquoi la découverte d'Éros devait se dédoubler d'un principe nouveau Thanatos ? ». Il faut un chapitre pour dénicher (p. 116) la réponse de *L'Anti-Œdipe* : « L'expérience de la mort est la chose la *plus ordinaire* de l'inconscient, précisément parce qu'elle se fait dans la vie et pour la vie, dans tout passage ou devenir », ce qui se passe en un « mourir à » ceci ou cela.

Un point de rebroussement est atteint : « Penser le politique est plutôt une question classique. Ce qui l'est beaucoup moins c'est donc de se demander s'il n'y a pas une forme du politique *qui habite toujours et déjà* la pensée philosophique » (p. 132). « N'est-ce pas ainsi que la philosophie se forme à l'époque grecque (entre cités et mythes), et plus encore à l'époque classique (entre raison et contrat) ? » (p. 133). D'où « la portée "philosophique" de l'œuvre de Proust : elle rivalise avec la philosophie » (*Proust et les signes*, p. 115).

Le dernier chapitre est une réponse à Rancière dans « Existe-t-il une esthétique deleuzienne ? » (1998). Deleuze radicaliserait l'esthétique moderne qui a « prétendu revenir aux choses, aux événements impersonnels » (p. 145). Et les « images » du monisme neutre de Bergson, photographies prises « dans l'intérieur même les choses » en offriraient l'étoffe optimale. Mais, pour Montebello, s'il est vrai que « Deleuze va chercher chez Bergson ce cinéma de l'univers », « l'univers du cinéma » est autre chose (p. 151). Il y a donc bien chez Deleuze « l'idée d'une esthétique de l'avenir » où, « pour un peuple à venir », l'art « fait surgir des mondes possibles » (p. 156).

Livre étonnant donc, proposant plusieurs clefs de lecture qui fonctionnent sur une série de serrures dissimulées, parcourant ainsi les coordonnées du « siècle deleuzien ».

Jean-Claude DUMONCEL