



## LA PHILOSOPHIE À L'ŒUVRE

Publications de la Sorbonne  
212, rue Saint-Jacques 75005 Paris  
Tél: 01 43 25 80 15 - Fax: 01 43 54 03 24  
Courriel : [publisor@univ-paris1.fr](mailto:publisor@univ-paris1.fr)

## Concept et méthode

La conception de la philosophie de Gilles  
Deleuze

AXEL CHERNIAVSKY

2012, 16 × 24, 328 p., 19 €

ISBN 978-2-85944-711-3

ISSN À VENIR

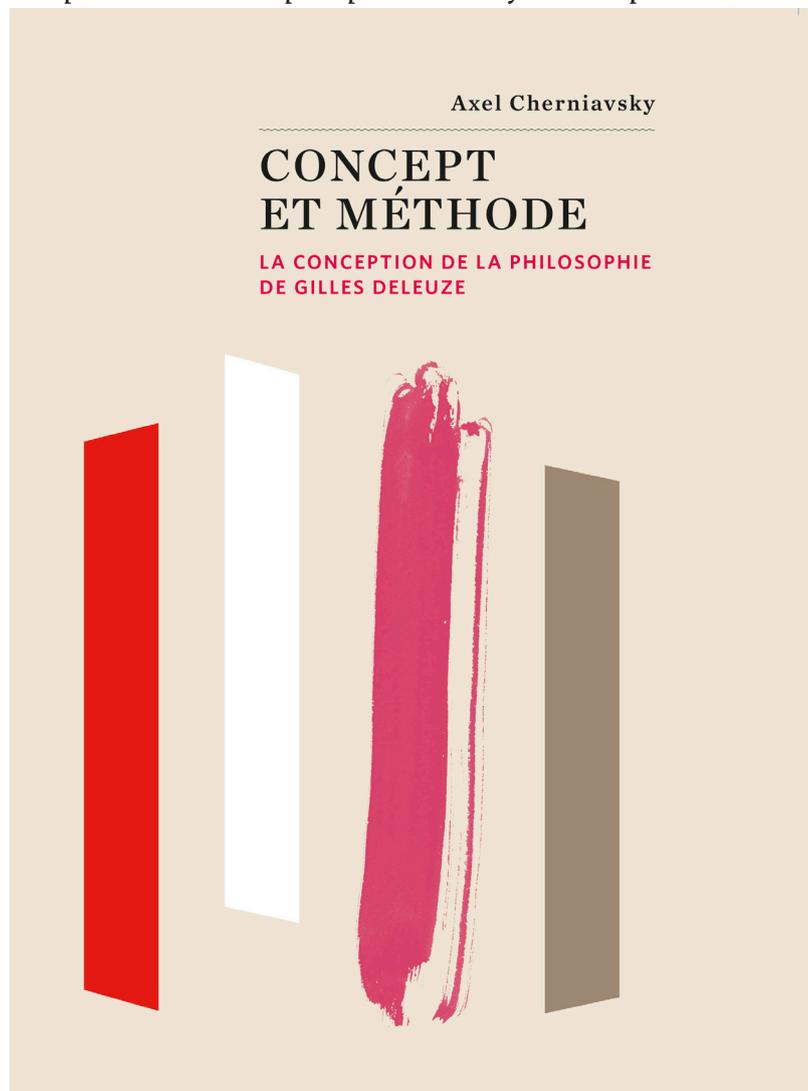
L'insistance avec laquelle Gilles Deleuze a essayé d'ouvrir la philosophie aux non-philosophes est directement proportionnelle à la force qu'il a mise à saisir sa singularité. C'est pourquoi sa conception de la philosophie est une des plus précises et systématiques de l'histoire de la discipline. Elle se divise en une théorie des éléments, qui comporte le concept,

le plan d'immanence et les personnages conceptuels, et en une théorie de la création qui comprend une théorie de la méthode – malgré la méfiance que Deleuze exprimait à l'égard de cette notion –, une histoire de la philosophie qui lui valut un grand nombre de reproches, et une conception du discours philosophique, peut-être implicite, certes, mais non moins consistante.

Concept et méthode se propose de développer cette conception de la philosophie à partir de la formule que Deleuze a employée pour définir la discipline depuis ses premiers travaux jusqu'aux derniers : « création de concepts ». Elle est elle-même une création conceptuelle, mais qui ne dévoile toute son originalité que si on la replace dans la tradition.

**L'auteur:**

Docteur en philosophie de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et de l'université de Buenos Aires, Axel Cherniavsky est professeur de philosophie contemporaine et de métaphysique à la faculté de philosophie de l'université de Buenos Aires. Il est l'auteur de *Exprimer l'esprit. Temps et langage chez Bergson* (L'Harmattan, 2009).





# AVANT-PROPOS

La pensée de Gilles Deleuze semble aujourd'hui doublement exilée : de la philosophie d'abord, puis de l'université. Dans le meilleur des cas, on la retrouve dans les départements de littérature ou de science politique, dans les facultés de sociologie ou de cinéma. Si ce n'est dans les ateliers d'écriture ou dans les institutions psychanalytiques.

Sans doute s'agit-il d'un exil volontaire : personne plus que lui n'a encouragé l'ouverture de la philosophie à son dehors, et offert une philosophie pour les non-philosophes. Mais à notre avis, cette ouverture a toujours été conçue et pratiquée du dedans, par une réaffirmation inconditionnelle de la philosophie et par un engagement ferme avec la transformation de l'académie.

C'est pourquoi nous avons entrepris une *thèse* sur *sa conception de la philosophie*. Pourquoi la conception de la philosophie ? Parce que Deleuze est, avant tout, philosophe. Pourquoi une thèse ? Parce qu'il s'agit d'une philosophie au sens le plus traditionnel du mot. À charge pour nous de montrer quelles sont les innovations qu'il a introduites dans l'un et l'autre champ.

Mais comment les apprécier sans partir de là ? Comment comprendre ce qu'est le devenir, le virtuel, le rhizome, sans partir de l'être, de l'esprit, du système ? Ce n'est pas avec des dictionnaires monolingues que l'on apprend à parler une autre langue. Et si une philosophie, selon le mot de Deleuze, construit « une langue dans la langue », il faut bien un dictionnaire qui rapporte la langue deleuzienne à celle de la tradition.

*Buenos Aires, 27 mai 2011*



# INTRODUCTION

On a parfois signalé que Deleuze était le seul de sa génération à se considérer comme strictement philosophe. Quand on lui a demandé dans quel genre pourrait rentrer *Milleplateaux*, entre archivistes, déconstructeurs et anthropologues, Deleuze a répondu : « Philosophie, rien que de la philosophie, au sens traditionnel du mot<sup>1</sup>. » C'est dans le même esprit qu'il comprend d'ailleurs la célèbre sentence foucauldienne, *un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien* : « C'est peut-être cela que voulait dire Foucault : je n'étais pas le meilleur, mais le plus naïf, [...] le plus innocent (le plus dénué de culpabilité de "faire de la philosophie")<sup>2</sup>. » C'est d'autant plus surprenant que certaines sources majeures de sa pensée expriment elles aussi une distance vis-à-vis de la philosophie – Nietzsche, qui se proclamait médecin ou psychologue de l'humanité ; Spinoza, qui attribuait si fréquemment un sens péjoratif à la notion, et qui a finalement intitulé son œuvre majeure *Éthique*, et non *Philosophie*. Mais d'une part, il ne faut pas oublier le retour des contemporains de Deleuze à la philosophie. Ainsi Foucault explique que dans la mesure où il s'occupe de la vérité, il doit être tenu pour philosophe<sup>3</sup>. De même Derrida soutient que la limite du philosophique ne va jamais sans une certaine réaffirmation inconditionnelle<sup>4</sup>. D'autre part, il ne faut pas ignorer que Deleuze emprunte les appellations de médecin ou de psychologue, par exemple, que ce soit pour lui-même<sup>5</sup> ou pour le commentaire d'un prétendu philosophe, comme c'est le cas de Hume<sup>6</sup>. Il est vrai qu'il est le seul à consacrer un livre entier explicitement à la définition de la philosophie. Mais peut-être que ce livre ne doit pas être interrogé comme ce qui distingue Deleuze de ses contemporains ou de ces sources, mais comme une explication possible d'un geste qui leur est commun, qui est peut-être commun à beaucoup d'autres, celui qui consiste à nier le nom de « philosophe » tout en le maintenant.

.....  
1 DRF, p. 163.

2 PP, 122.

3 « Questions à Michel Foucault sur la géographie », dans Foucault, M., *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 2001, p. 30-31.

4 Derrida, J., *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992, p. 86.

5 QPh, p. 108.

6 ES, p. 2.

*Qu'est-ce que la philosophie?*, interroge le titre du livre de 1991, et la réponse apparaît immédiatement dans l'introduction : *création de concepts*. À première vue, elle s'impose par son bon sens : à quoi a affaire le philosophe sinon aux concepts ? Et pourquoi le temps conserve-t-il certains noms et en oublie-t-il d'autres si ce n'est par le caractère innovateur dans son champ ? Mais dès qu'on ajuste le regard, à partir du moment où on admet que la philosophie en général ou la philosophie de Deleuze elle-même pénètre la définition, chaque composante commence à présenter des problèmes exégétiques.

D'abord, le terme *concept* semble attribuer à cette définition un aspect formel qui confinerait ses contenus à une totale indétermination. Création de concepts, d'accord, mais de concepts sur quoi ? Qu'en est-il de la vieille idée selon laquelle la philosophie s'occuperait du bien, du vrai et du beau ? Or, même au niveau formel le concept ne semble pas plus déterminé. Est-il Forme éternelle et immuable, mode fini de la Pensée, représentation de l'entendement, identité concrète de l'Idée comme synthèse de l'être et de l'essence, intuition plutôt que concept ?

Le terme *création*, ensuite, dans ce déplacement d'une première compréhension vers une détermination technique, ne semble-t-il pas exclure ce que presque toute philosophie assigne à son exercice, à savoir une *méthode* ? Le mot « création » est-il adéquat pour comprendre la démarche dont il est question dans la « Théorie transcendantale de la méthode » ou celle suivie *more geometrico* par Spinoza ? Et inversement, dès que l'exercice se voit méthodologiquement réglé, peut-il conduire à l'avènement d'une véritable nouveauté ? Si on caractérise la philosophie par la création, d'une part, son inquiétude traditionnelle par la méthode semble effectivement devenir problématique. Mais d'autre part, un nouveau risque apparaît, celui d'un esthétisme. Le soupçon s'aggrave, néanmoins, lorsqu'on constate que Deleuze et Guattari se réfèrent à un *art* d'inventer des concepts<sup>7</sup>, que Deleuze substitue un *collage*<sup>8</sup>, un *théâtre*<sup>9</sup> ou un *art du portrait* philosophique<sup>10</sup> à l'histoire de la philosophie, et que parmi les éléments de la philosophie se trouve le *personnage* conceptuel<sup>11</sup>. Plus généralement, il suffit de rappeler la déclaration de Guattari : « Ma perspective consiste à faire transiter les

7 QPh, p. 8.

8 DR, p. 4.

9 ID, p. 199.

10 QPh, p. 55 ; PP, p. 185-186.

11 C'est le troisième chapitre de *Qu'est-ce que la philosophie ?*

sciences humaines et les sciences sociales des paradigmes scientistes vers des paradigmes éthico-esthétiques<sup>12</sup>. » Activité ludique et arbitraire, la philosophie, d'un côté, perdrait sa force théorique et sa puissance politique, toute une utilité que Deleuze et Guattari soutiennent avec véhémence<sup>13</sup> et qui peut-être ne se réduit pas à son aspect pratique. Et, de l'autre, elle se détacherait des raisons ou causes qui la motivent.

La préposition qui relie les concepts à la création, apparemment insignifiante, ne pose pas moins de problèmes : introduit-elle un génitif objectif ou subjectif ? Dans un acheminement vers une compréhension technique, il ne faut pas s'interdire d'admettre que le concept ne soit pas le produit de la création, mais l'agent. Dans ce cas, l'objet serait éliminé. Alors *qu'est-ce que* créeraient les concepts ? Suivant l'autre direction, le sujet ne serait plus visible : *qui* créerait les concepts ? Sans doute le philosophe. Mais c'est là tout le problème : comment comprendre ce qu'est le philosophe, et ici en particulier, du point de vue de l'instance inventive voire énonciative. Faut-il croire qu'une philosophie qui, depuis son commencement, mène une critique contre la notion de subjectivité, comme origine de l'expérience, mais comme point d'appui de l'action aussi, opère maintenant un repli en ce qui concerne la création conceptuelle ?

La conjonction renvoie aussi à un deuxième ordre de problèmes qui concerne la compatibilité des termes composant la définition de la philosophie. En effet, dans quelle mesure le concept en tant que tel est-il chose devant être créée ? Personne ne serait d'accord pour dire que le résultat d'une opération arithmétique est créé. Les opérations qui concernent les concepts ne sont-elles pas, de ce point de vue, semblables ? Le concept n'est-il pas produit, déduit, ou à la limite découvert ? N'est-ce pas là la raison pour laquelle l'exercice philosophique suppose toujours une méthode ? Le problème concerne aussi la notion de système, puisqu'il s'agit de la relation entre concepts. À partir du moment où cette relation n'est pas déductive, peut-on encore parler de système ? Doit-on penser que la définition propose une philosophie non méthodique et asystématique ? Si, au contraire, on s'attache à la systématisme de la philosophie, il faudrait sans doute se demander quelle serait la forme d'un système qui puisse accueillir la création. Inversement, en prenant la définition dans l'autre sens, dans la

.....  
 12 Guattari, F., *Chaosmose*, Paris, Galilée, 2005, p. 24.

13 « Pourquoi faut-il créer des concepts, [...] sous quelle nécessité, à quel usage ? [...] La réponse d'après laquelle la grandeur de la philosophie serait justement de ne servir à rien est une coquetterie qui n'amuse même plus les jeunes gens. » (*QPh*, p. 14.)

tradition vitaliste dans laquelle s'inscrit Deleuze, la création ne concerne jamais des concepts proprement dits. Au contraire, le concept est jugé trop rigide, trop large et trop maladroit pour rendre compte de la plasticité, de la sinuosité de la vie, et il est remplacé par des notions légères, « musicales » et « dansantes<sup>14</sup> », ou par des intuitions<sup>15</sup>. C'est comme si une incohérence secrète faisait trembler la définition, comme si elle essayait de faire tenir ensemble deux aimants aux pôles opposés.

Les problèmes de compatibilité ne sont pas seulement intrinsèques à la formule et relatifs à ses composantes, mais extrinsèques et relatifs aux autres définitions de la philosophie qui transitent dans l'œuvre de Deleuze. Critique intempestive<sup>16</sup> et diagnostic de la civilisation<sup>17</sup>, entreprise de démystification<sup>18</sup> et dénonciation de la bêtise<sup>19</sup>, vision de l'invisible<sup>20</sup>, théorie des multiplicités<sup>21</sup>, théorie de ce que nous faisons<sup>22</sup> et pratique en elle-même<sup>23</sup>, culte de la vie<sup>24</sup> et joie en elle-même, contre-effectuation de l'événement<sup>25</sup>, la philosophie semble méconnaissable à ses propres yeux. Doit-on privilégier la définition *création de concepts* parce qu'elle apparaît au début de l'œuvre, en 1956<sup>26</sup>, et à la fin, en 1991<sup>27</sup>, parce qu'elle la traverse tout entière<sup>28</sup>, parce qu'elle a l'air d'une « réponse finale » dans *Qu'est-ce que la philosophie?* Ce serait plutôt l'inverse. Peut-être devrions-nous restituer les raisons théoriques pour lesquelles la formule ouvre et ferme la production deleuzienne en adoptant tout au long de son développement des formes diverses.

.....  
**14** C'est le cas de Nietzsche. Voir par exemple *Le gai savoir*, Paris, 10/18, 1957, p. 310, 383 et 395.

**15** C'est le cas de Bergson. Voir par exemple « L'intuition philosophique », dans *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 2003, p. 116-142.

**16** *ID*, p. 191; *LS*, p. 306; *NPh*, p. 122 et *DR*, p. 3.

**17** *QPh*, p. 108; *NPh*, p. 3.

**18** *LS*, p. 322; *NPh*, p. 121.

**19** *DR*, p. 197; *NPh*, p. 120.

**20** *ABC*, lettre B, 34:05 et lettre I, 1:20:20.

**21** *D*, p. 179; *PP*, p. 201 et *ABC*, lettre U, 1:59:20.

**22** *ES*, p. 152.

**23** *C2*, p. 365; *ES*, p. 17.

**24** *ID*, p. 199-200.

**25** *QPh*, p. 151.

**26** *ID*, p. 28.

**27** *QPh*, p. 10.

**28** *ID*, p. 28, 392; *DR*, p. 182; *D*, p. 15; *PP*, p. 57, 166, 186-187; *QPh*, p. 8, 10-11, 13, 25, 80; *ABC*, lettre H, 35:40.

Sensée à première vue, la définition de la philosophie comme création de concepts s'avère donc extrêmement problématique quant à ses termes, quant à la relation entre ces termes, et quant à la relation avec les autres définitions. Or tous ces problèmes sont d'une certaine façon secondaires par rapport à ceux qui concernent la question qui donne son titre à l'ouvrage de 1991, et par rapport à laquelle la définition de la philosophie se présente comme réponse : *qu'est-ce que la philosophie ?* Secondaires parce que, concernant la réponse, ils dépendent de la question. Nous sommes en effet dans le cadre d'une philosophie qui affirme que les questions, ou problèmes, déterminent les réponses et les solutions : « Une solution a toujours la vérité qu'elle mérite d'après le problème auquel elle répond [...]. La solution découle nécessairement des conditions complètes sous lesquelles on détermine le problème en tant que problème<sup>29</sup>. » Quelle est la réponse ou la solution déterminée par une question du type *qu'est-ce que ?* Qu'est-ce qu'interroge une question de ce type ? « La métaphysique formule la question de l'essence sous la forme : Qu'est-ce que<sup>30</sup> ? » Il s'agit d'une forme précise qui pose la question de l'essence. Le pronom interrogatif indique qu'elle attend un *objet*. L'article défini, dans l'interrogation « qu'est-ce que *la philosophie ?* », signale que cet objet doit être un objet déterminé comme *identique* à lui-même. Et le temps du verbe, ce présent intemporel, exige que cet objet soit identique à chaque fois, c'est-à-dire immuable. Bref, c'est la question de l'essence, mais de l'essence déterminée comme Forme ou Idée. *Qu'est-ce que ?* est par définition la question platonicienne. « Il faut revenir à Platon pour voir à quel point la question "Qu'est-ce que... ?" suppose une manière particulière de penser<sup>31</sup>. » Qu'interroge donc la question *qu'est-ce que la philosophie ?* Elle interroge la détermination de la philosophie, certes, mais la détermination de la philosophie comme Idée, l'Idée de la philosophie, la Forme « Philosophie ». Il s'agit donc de l'identité de la philosophie, de son immutabilité, de son unité<sup>32</sup>. La question porte ainsi la marque d'une prétention à l'universalité, l'intention de déterminer au moins un caractère qui permette, à chaque cas, de reconnaître la philosophie comme telle et de la distinguer du non philosophique. Pourquoi sinon le livre serait-il scandé par des exemples qui parcourent toute l'histoire de la philosophie ? Cette prétention, d'ailleurs, serait cohérente avec l'aspect formel signalé auparavant : le fait de maintenir le concept dans l'indétermination, du point de

29 DR, p. 206.

30 NPh, p. 86.

31 *Ibid.*

32 « On demandera quelle unité demeure pour les philosophies. » (QPh, p. 13.)

vue des contenus comme du point de vue de la forme, permettrait d'attribuer la définition à n'importe quelle philosophie, d'éluder le compromis avec telle ou telle notion de concept. Mais si la deuxième composante de la formule semble prolonger cette prétention à l'universalité de la question, la première la dément immédiatement. On se demande ici ce qu'est la philosophie, et non ce que sont les philosophies, une philosophie, et encore moins telle ou telle philosophie. Mais voici que la réponse est *création de concepts*, c'est-à-dire, à chaque fois quelque chose de différent, dans chaque cas quelque chose de nouveau.

Dans le cas où la définition de la philosophie serait effectivement une définition originale et en totale rupture avec l'histoire de la philosophie, on voit mal comment elle pourrait en même temps rendre compte de cette histoire. La singularité n'entraînerait-elle pas du même coup un déficit d'universalité? La question, dans ce cas, ne devrait pas être *qu'est-ce que la philosophie?*, mais *qu'est-ce que notre philosophie?* La réponse serait une projection de la propre philosophie. C'est sans doute le cas de Bergson. Quelle philosophie a comme point de départ l'intuition d'un point simple si ce n'est celle qui construit l'ontologie d'une durée continue et une théorie des facultés où, justement, c'est l'intuition qui s'oppose à l'intelligence, comme la présentation de l'indivisible à la représentation du divisible? C'est un problème qui touche à toute métaphilosophie : dans quelle mesure ne dépend-elle pas de la philosophie dont elle procède? Dans la bibliographie deleuzienne, cette question a souvent pris une forme biographique et épistémologique : est-ce que Deleuze est un bon historien de la philosophie? Projette-t-il sa philosophie dans les œuvres qu'il commente ou celle-là n'est-elle qu'une dérivation de celles-ci? Selon l'alternative, le philosophe et l'historien ne pourraient pas coexister : nous devons céder ou bien l'originalité de la définition de la philosophie ou bien son universalité. Ou bien nous devons protéger le caractère novateur de la réponse, ou bien conserver l'aspect classique de la question.

Le vrai problème, encore une fois, consiste donc à faire tenir ensemble question et réponse. L'une et l'autre se trouvent ainsi dans un état conflictuel de détermination réciproque. On peut certes rejeter la question en la considérant comme ironique ou parodique : la réponse perdra la possibilité de se prédiquer de toute la philosophie. Inversement, on peut croire qu'on est une fois de plus devant la même interrogation, une interrogation on ne peut plus classique : dans ce cas, la réponse sera dépouillée de sa capacité à déterminer chaque philosophie comme unique, et à s'autodéterminer

comme créative. Réciproquement, si la réponse est absolument originale et que la création est une rupture radicale avec le passé, la question semble devoir être rejetée, en raison de sa recherche d'une identité. Et si la réponse est une réponse de plus parmi tant de réponses données par la tradition, c'est la question même qui perd sa capacité à se renouveler. Il faut les soutenir toutes les deux, dans un équilibre forcé, dans une tension pétrifiée. La question défie la réponse d'être classique ; la réponse défie la question d'être originale. La question doit rouiller la réponse par son ancienneté et la réponse doit raviver la question par sa modernité si on prétend affirmer l'unité de la philosophie et la multiplicité de ses exposants.

Chaque terme de la formule *création de concepts* pose une question majeure : *qu'est-ce qu'un concept ?* Qu'est-ce que la création ou *comment* créer des concepts ? *Quand* est-ce que la création est création de concepts et non d'autre chose ? *Quoi, comment, quand*, sont les trois questions majeures que pose la définition de la philosophie et qui renferment tous les problèmes posés. La première question, *qu'est-ce qu'un concept ?*, affirme déjà que le concept est l'élément de la philosophie. Or il n'est pas le seul. Il suffit de regarder la table des matières de *Qu'est-ce que la philosophie ?* pour en découvrir trois : le concept, certes, mais aussi ce que Deleuze et Guattari appellent le *plan d'immanence* et le *personnage conceptuel*. La question du *quoi* ne se réduit donc pas à la question de la définition du concept. Si nous voulons savoir de quoi se constitue une philosophie, il faut aussi comprendre ce que sont le plan d'immanence et le personnage conceptuel. Vu que Deleuze et Guattari envisagent ces trois figures comme *éléments*<sup>33</sup>, leur définition renverra à une théorie des éléments qui comprendra sans doute une théorie du concept, mais aussi la présentation du plan d'immanence et du personnage conceptuel. La théorie des éléments ne concerne donc pas ici les représentations de l'entendement mais les pièces de la philosophie. Ce « saut » du philosophique au métaphilosophique impliquera sans doute des déplacements divers du criticisme kantien qu'à chaque fois nous essayerons de signaler.

Une théorie de la méthode devrait suivre la théorie des éléments. Mais de la même façon que la théorie du concept n'épuise pas la question du *quoi*, la question du *comment* ne saurait se réduire à une théorie de la méthode. D'un côté, Deleuze a toujours pris ses distances par rapport au concept de méthode. Or ceci n'est pas trop important : méthode, exercice ou procédé, nous rencontrerons toujours une certaine opération formelle. Le plus

.....  
33 QPh, p. 74.

important, c'est que, d'un autre côté, cette opération formelle n'épuise pas les mécanismes de la création. Qu'en est-il de sa matière? Quels sont les matériaux de la création? Après avoir restitué les opérations formelles qui sont à l'œuvre dans la production de concepts, nous montrerons comment celles-ci ont recours à la tradition philosophique, comment les concepts des philosophies du passé fournissent un matériau à la création, bref, comment la méthode se révèle aussi être une histoire de la philosophie. Finalement, la recherche des mécanismes et moyens de la création ne saurait être complète sans une interrogation sur les procédés discursifs à l'œuvre, le travail stylistique qui s'exerce sur la langue de la discipline. C'est pourquoi la théorie de la création, la deuxième partie de notre thèse, présentera trois chapitres : à la théorie de la méthode et à l'histoire de la philosophie va s'ajouter une réflexion sur le discours philosophique. Pourquoi faire précéder la théorie de la création de la théorie des éléments et non l'inverse? Pourquoi commencer par les objets ou les fins de la création et non par les moyens ou les outils? Le fait que la connaissance de ce qui est postérieur précède la connaissance de ce qui est antérieur n'obéit pas ici à des motifs ontologiques ou gnoséologiques. De ce point de vue, les mécanismes et les éléments sont co-originaux. Tout élément renvoie aux instruments de sa confection, et ces instruments ne s'exercent jamais sur le vide mais sur une matière conceptuelle. Si la théorie des éléments précède la théorie de la création, c'est simplement pour des raisons heuristiques, parce qu'il est toujours plus facile de comprendre la fonction d'un outil si on sait déjà à quoi il s'applique. Cela dit, vu que les éléments et leurs mécanismes sont co-originaux, la théorie des éléments fera office d'exemple anticipé de la théorie de la création, et celle-ci renverra constamment à celle-là pour illustrer ses propos.

La question du moment de la philosophie, *quand est-ce qu'on crée des concepts?*, n'a pas avec la question du *quoi* et du *comment* la même relation qu'elles ont entre elles. Les éléments de la philosophie et les mécanismes de la création se présupposent réciproquement et seule l'analyse peut les isoler. Or ni les éléments de la philosophie, ni les moyens de leur élaboration ne supposent les causes ou raisons qui poussent le philosophe à créer des concepts. En ce sens, la circonstance de la philosophie renvoie non pas à une interrogation indépendante, mais à une considération de tout le procès créatif du point de vue de son commencement. C'est pourquoi elle sera présentée dans une troisième partie qui aura la fonction d'intégrer dans un procès unique et dynamique les éléments et les instruments, d'abord considérés isolément et d'un point de vue statique.

# TABLE DES MATIÈRES

<b>Remerciements</b>	5
<b>Abréviations</b>	6
<b>AVANT-PROPOS</b>	7
<b>INTRODUCTION</b>	9

## PREMIÈRE PARTIE THÉORIE DES ÉLÉMENTS

<b>CHAPITRE I.</b>	
<b>THÉORIE DU CONCEPT</b>	19
Sa fonction	20
Le statut ontologique du concept	51
L'objectivité	57
Concept et événement	63
De la représentation à la contre-effectuation	69
Singularité du concept	73
Multiplicité (ou endo-consistance)	77
L'hétérogénéité des composantes	78
Mutabilité ou historicité du concept	82
La mobilité	84
L'exo-consistance du concept ou la systémativité de la philosophie	86
Concepts, fonctions, affects	97
Conclusion	104
<b>CHAPITRE II.</b>	
<b>LE PLAN D'IMMANENCE</b>	109
Instauration de la philosophie	110
Histoires de la philosophie	118
Conclusion	140
<b>CHAPITRE III.</b>	
<b>LE PERSONNAGE CONCEPTUEL</b>	143
L'agent de l'énonciation philosophique	144
Distinction du personnage conceptuel et du personnage littéraire	146

Passage du personnage conceptuel au personnage littéraire	148
Conclusion	151

## DEUXIÈME PARTIE THÉORIE DE LA CRÉATION

### CHAPITRE IV.

<b>THÉORIE DE LA MÉTHODE</b>	161
Le problème de la méthode	162
Les limites de l'interprétation	164
La méthode deleuzienne	169
Une méthode bergsonienne ?	179
Conclusion	191

### CHAPITRE V.

<b>L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE</b>	195
Le problème de l'histoire de la philosophie	196
Différence et répétition	199
Fidélité et efficacité	206
Conclusion	214

### CHAPITRE VI.

<b>LE DISCOURS PHILOSOPHIQUE</b>	217
Philosophie du langage et philosophie de l'art littéraire	218
La philosophie comme branche de la littérature	230
Théorie générale du discours philosophique	234
Le discours deleuzien	244
Conclusion	259

## TROISIÈME PARTIE L'IMAGE DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE

### CHAPITRE VII.

<b>L'IMAGE DOGMATIQUE ET LA NOUVELLE IMAGE DE LA PENSÉE</b>	271
Postulat du commencement :	
le principe de la <i>Cogitatio natura universalis</i>	272
Postulat de l'idéal : le sens commun. Postulat du modèle :	
la récognition	273
Postulat de l'élément : la représentation	274

Ce qui force à penser	275
De la collaboration à l'enchaînement des facultés	276
« Le paysage du transcendantal s'anime »	284
Postulat du négatif : l'erreur	286
La bêtise	287
Postulat de la condition : le problème et le sens. Postulat de la conséquence : la solution et le vrai	288
La genèse de la vérité	289
Postulat du résultat : le savoir	295
Apprentissage et culture	295
Conclusion	296
<b>CHAPITRE VIII.</b>	
<b>LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE</b>	299
Signe et idée	300
La nouvelle image de la méthode	303
<b>CONCLUSION</b>	309
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	319