

« L'IDÉE DE "FAIRE DE LA PHILOSOPHIE"¹ » SELON FRANÇOIS ZOURABICHVILI

Yoann Hervey
(Université Paul-Valéry Montpellier 3)

Résumé

Si François Zourabichvili est connu – et reconnu – comme professeur de philosophie, spécialiste, entre autres, des pensées de Spinoza et de Deleuze, beaucoup, au premier rang desquels ses anciens étudiants de l'université Paul-Valéry Montpellier 3 et collègues ou amis universitaires, n'hésitent pas à le considérer aussi comme un philosophe à part entière ayant développé une pensée singulière, puissante, vivace et aiguë (son concept de « jeu », compris comme reconnaissance non mimétique, en est très certainement l'exemple le plus probant). Parallèlement à ce double travail d'explication textuelle et de création conceptuelle, François Zourabichvili n'a eu de cesse de s'interroger sur ce que « faire de la philosophie » signifie. Si cette « réflexion » n'a fait l'objet d'aucune publication indépendante, c'est sous la forme de bribes de pensées disséminées de-ci de-là dans ses ouvrages, articles, et cours, que l'auteur de *Deleuze, une philosophie de l'événement* nous livre ses idées en matière de « faire » philosophique. Cet article, non sans reprendre, et peut-être même trahir, certaines idées zourabichviliennes en matière de pratique et *praxis* philosophiques, entend préciser le sens de ce syntagme qui, comme nous le verrons, participe d'un triple mouvement 1/ d'affection et d'implication, 2/ d'explication et 3/ de création, et dont la finalité, éthique, est de nous transformer.

Abstract

François Zourabichvili is known - and recognized - as a professor of philosophy, a specialist, among others, of Spinoza and Deleuze's thoughts. Nonetheless, many people, first and foremost his former students at the University Paul-Valéry Montpellier 3 and academic colleagues or friends, do not hesitate to consider him also as a philosopher. He has developed a singular, powerful, lively and acute thinking (his concept of "game", understood as non-mimetic recognition, is certainly the most convincing example). In addition of the double work of textual explanation and conceptual creation, François Zourabichvili has never ceased to question what "doing philosophy" means. This "reflection" has not been the object of any independent publication but it takes form in scattered snippets of thoughts, spread here and there in his books, articles, and lecture. The author of *Deleuze: a philosophy of the event* delivers his ideas on philosophical "doing". One can argue that this article reuses and might even betray some of Zourabichvili's ideas on philosophical practice and *praxis*. However, its primary intend is to specify the meaning of this syntagma which participates in a triple movement 1/ of affection and implication, 2/ of explication and 3/ of creation, and whose ethical finality, is to transform the philosophy practitioner.

« Une philosophie n'est intéressante que par ses aspects déroutants, à la fois étranges et attirants¹. »

Depuis la tragique et soudaine disparition du philosophe François Zourabichvili, deux livres reprenant ses derniers travaux ont été publiés : le premier, *La Littéralité et autres essais sur l'art*² (2011), est un recueil d'une quinzaine de textes – textes majoritairement rédigés pour des communications orales prononcées entre 2003 et 2006 – qui, suivant les mots d'Anne Sauvagnargues, constitue un véritable « journal de la pensée³ » de Zourabichvili ; le second, *L'Art comme jeu*⁴ (2018), est la retranscription d'un cours-séminaire inachevé d'esthétique prononcé à l'université Paul-Valéry Montpellier 3 durant l'année universitaire 2005-2006. Pour nombre de ceux qui, à titre d'ami, de collègue, d'étudiant, ou encore de simple auditeur ou lecteur, ont eu l'opportunité de *rencontrer* la philosophie zourabichvilienne, ces publications, outre la joie immense de nous rendre accessible ses dernières recherches, n'ont fait que renforcer la conviction, si d'aucuns pouvaient encore en douter, que sa pensée est, certes, d'une originalité rare mais aussi et surtout, pour reprendre les mots de Jean-Luc Nancy, d'une puissante « vigueur », « vivacité » et « acuité »⁵. Cette puissance d'une pensée en quête d'elle-même se concentre surtout dans les derniers textes de Zourabichvili majoritairement centrés autour de la question du devenir esthétique de la philosophie, laquelle fait du « jeu » un concept clé. Or, ce « jeu » zourabichvilien ne peut être compris qu'à l'horizon de ce que signifie, pour lui, « faire de la philosophie ». Sans cet aspect de *praxis*, une telle notion perdrait son sérieux. C'est la raison pour laquelle nous nous proposons, dans cet article, de rendre compte et d'éclaircir cette idée d'un « faire » philosophique qui, tout à la fois, illustre le geste zourabichvilien en général et prépare la compréhension de ces derniers écrits en particulier. Zourabichvili n'a, en effet, cessé de s'interroger sur ce que signifiait « faire de la philosophie », et cela sous la forme de bribes de réflexion disséminées ici et là dans ses articles et cours. Ce texte, non sans peut-être trahir, à tout moins contredire, les idées de Zourabichvili en matière d'activité et de pratiques philosophiques, idées situées à mille lieues de tout psittacisme, entend rendre compte dans ses grandes lignes de la conception zourabichvilienne de la philosophie qui, par opposition à son histoire qui, elle, demeure statique, est un *faire* participant d'un triple mouvement d'affection et d'implication, d'explication et de création, et dont la finalité, éthique, est de nous transformer.

I / Contre une certaine conception de l'histoire de la philosophie

1/ L'histoire académique de la philosophie comme maladie

Sonder la nature d'une entité quelconque, définir ses caractéristiques ontologiques, nécessite toujours de commencer par en tracer les contours négatifs en disant ce que cette dernière n'est pas, ce à quoi elle s'oppose, ce qui le différencie d'autres entités. C'est pourquoi, dans la première des quatre remarques introductives de *L'Art comme jeu*,

¹ Zourabichvili F., « Les concepts philosophiques sont-ils des métaphores ? Deleuze et sa problématique de la littéralité », in *La Littéralité et autres essais sur l'art*, textes présentés par A. Sauvagnargues, Paris, PUF, coll. « Lignes d'art », 2011, p. 64. Ce texte est la reprise d'une conférence intitulée « Are Philosophical Concepts Metaphors ? Deleuze and his Problematic of Literality » et prononcée le 23 mai 2004 à Syracuse (New-York, États-Unis).

² Zourabichvili F., *La Littéralité et autres essais sur l'art*, op. cit.

³ Sauvagnargues A., « Préface », in F. Zourabichvili, *La Littéralité et autres essais sur l'art*, op. cit., p. 9.

⁴ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, texte établi, annoté et introduit par J. Desplat-Roger, Paris, Presse universitaires de Paris-Nanterre, 2018.

⁵ Nancy J.-L., « Préface », in F. Zourabichvili, *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 11.

Zourabichvili introduit la discrimination notionnelle, et peut-être même disciplinaire, entre philosophie et histoire de la philosophie. La plupart des étudiants viennent en effet à l'université pour *faire* de la philosophie et finissent leurs études sans l'avoir jamais pratiquée, ou alors trop peu, mais en ayant seulement pris connaissance de pans plus ou moins grands de son histoire. Un rapide examen des livrets de présentation des cours de licence atteste du fait qu'un très grand nombre, peut-être tous, sont consacrés, soit à l'étude d'une notion (ex : la tolérance, l'idée d'idée, le sujet, etc.), soit à celle d'un ou plusieurs philosophes (ex : Aristote, Spinoza, Hegel, Habermas, etc.) Or, toutes ces études et tous ces examens sont peu ou prou historiques : l'analyse notionnelle exige d'en passer, au minimum, par l'enquête généalogique, voire archéologique, tout autant que par l'inventaire des nombreux glissements et transformations sémantiques que la notion étudiée a subis (ex : l'étude de la notion de « sujet » telle que l'a entreprise par Alain de Libera dans sa monumentale, et toujours inachevée, *Archéologie du sujet*) ; quant aux auteurs étudiés, ce sont très souvent ceux qui appartiennent aujourd'hui de plein droit à l'histoire de la philosophie. Ainsi, à l'université, la philosophie serait quasiment nulle part, son histoire, elle, partout. Et c'est contre cette (sur-)historisation de la philosophie universitaire que s'insurge Zourabichvili. Le vocabulaire employé pour la désigner est sévère et relève du champ lexical de la pathologie :

« L'histoire de la philosophie est une maladie, et vous [étudiants] en souffrez. Malheureusement, après deux années d'études [le cours-séminaire prononcé étant destiné à des étudiants en troisième année de Licence], vous en êtes gravement atteints. Ce n'est pas de votre faute, l'enseignement que vous suivez est organisé de manière à vous inoculer ce poison. [...] Ne vous dites pas non plus que la flemme ou l'ignorance, pour une fois, vous auront sauvés : même si vous ne savez presque rien en histoire de la philosophie, le mal vous a atteints, et peut-être éteints. En première année de licence, certains étudiants me disent : mais pourquoi ne fait-on que de l'histoire de la philosophie et pas de la philosophie tout court ? Ils souffrent d'un mal qui leur est encore extérieur, sans quoi ils ne protesteraient pas. En troisième année, c'est différent : vous vous êtes pliés à la discipline, vous vous êtes résignés, vous avez intériorisé l'histoire de la philosophie, pour vous la philosophie est un musée, et vous visitez ce musée où sont rassemblées des choses du passé⁶. »

L'histoire de la philosophie, que Zourabichvili compare à une sorte d'endoctrinement ou de catéchisation laïque des esprits, est un grand conservatoire d'idées, un mausolée de concepts voire de systèmes philosophiques figés, archivés, qui, loin d'« empuissanter » la pensée, la rendent malade : dévitalisée, étiolée, voire mortifiée, cette dernière est privée de ce qu'elle peut, à savoir participer d'un *faire*, autrement dit d'un ensemble d'actes, d'actions, d'opérations, ou encore de mouvements (intellectuels et spirituels) qui, comme nous le verrons, ne sont pas exclusivement de l'ordre de la création. L'histoire de la philosophie semble, donc, se situer aux antipodes de la philosophie puisqu'elle supplée à la dynamique d'un *faire* la simple contemplation fixiste de ce qui a été (fait). D'où le *distinguo* que paraît opérer l'auteur de *Deleuze, une philosophie de l'événement* [1994] pour éviter que les étudiants réduisent la philosophie à son histoire ou confondent ces deux disciplines. Or, un tel *distinguo* semble problématique. En effet, sans être un historien de la philosophie, Zourabichvili n'a-t-il pas lui-même fait aussi de l'histoire de la

⁶ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 30.

philosophie ? *Quid* en effet de ses deux livres sur Spinoza (*Spinoza. Une physique de la pensée* [2002] et *Le Conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté* [2002]) ? *Quid* également de son cours dispensé au Collège International de Philosophie intitulé « Le geste philosophique d’envelopper » dans lequel, comme l’indique Pierre Macherey, « il a entrepris de reconstituer, d’Aristote à Wittgenstein, l’histoire particulièrement mouvementée de ce geste⁷ » ? *Quid*, enfin, du commentaire de l’*Esthétique* de Hegel proposé dans *L’Art comme jeu* ? Faut-il y voir des contractions ou, à tout le moins, un important écart entre théorie et pratique ? Comment Zourabichvili peut-il faire de l’histoire de la philosophie tout en, dans le même temps, la critiquant ? La réponse est donnée dans son cours-séminaire : faire de la philosophie ne dispense aucunement, bien au contraire même, de recourir aux philosophies du passé. Mais en vue d’une fin tout autre que celle, simple, de les connaître. En effet, embourbé dans un problème dont il cherche autant que faire se peut la résolution ou l’issue, le philosophe ne peut pas ne pas rendre « visite » – le mot est de Zourabichvili lui-même – à quelques-uns de ses prédécesseurs dans le but d’écouter ce qu’ils ont (eu) à dire et ainsi de voir si leurs énoncés entrent, ou non, en résonance avec ledit problème.

« Je voudrais donner sens à l’idée de rendre visite philosophiquement à un philosophe. Nous ne venons pas seulement enregistrer son soliloque, dans l’idée de l’apprendre, de le comprendre ou de le divulguer. Nous arrivons avec nos demandes, il les écoute, puis assez vite, se met parler. [...] Il énonce et nous l’écoutons. Nous l’écoutons cependant à partir de nos demandes, nous cherchons de quelle manière son discours retentit dans l’espace de notre propre questionnement⁸. »

Ainsi, pour le philosophe, l’histoire de la philosophie n’a pas à être proscrite entièrement et définitivement. Elle ne doit l’être que quand elle est pratiquée dans une perspective autotélique. En revanche, quand elle est un moyen en vue d’une fin qui la dépasse, l’histoire de la philosophie n’a pas à être vilipendée ou condamnée puisqu’elle peut constituer, ou non d’ailleurs, un espace fécond de rencontres et de résonances idéelles. C’est la raison pour laquelle Zourabichvili visite lui aussi des grands philosophes du passé, tel que Hegel, Aristote ou Wittgenstein, tout en critiquant une certaine histoire, académique et institutionnalisée, de la philosophie. Quant à ses explications des textes ou concepts de Spinoza, ils participent eux aussi d’un *faire*, d’un mouvement d’apprentissage, dont nous préciserons plus en détail la nature dans la seconde partie de cet article. Ainsi, dans ses cours comme dans ses livres et articles, Zourabichvili, tout en s’adonnant à l’histoire de la philosophie, ne cesse en réalité de *faire* de la philosophie.

Si, donc, un *distinguo* est effectué par Zourabichvili, ce n’est pas tant entre la philosophie et son histoire qu’entre deux façons de considérer et d’appréhender, soit de « visiter », l’histoire de la philosophie : en tant que discipline académique et institutionnelle, elle est un musée intellectuel, un sorte cabinet de curiosités spirituelles, un « ça-a-été » que tout un chacun peut visiter pour « apprendre », « comprendre », voire « divulguer » un philosophe (on peut alors parler de conception « fixiste » et/ou « autotélique » et/ou « passive » de l’histoire de la philosophie) ; en tant que discipline créatrice, elle constitue un espace asymétrique de rencontres (idéelles, conceptuelles, systémiques, etc.) que le

⁷ Macherey P., « Faire de la philosophie : François Zourabichvili, une démarche exemplaire », in « La philosophie au sens large ». Texte présenté à la journée d’études organisée le 16 mars 2019 par Joana Desplat-Roger à l’occasion de la publication de *L’Art comme jeu*. Nous soulignons.

⁸ Zourabichvili F., *L’Art comme jeu*, op. cit., p. 89.

philosophe visite pour, à partir de ses demandes, de ses questionnements, de ses problèmes, écouter et entendre ce que d'autres philosophes, qui ont rencontré des problèmes similaires, ont énoncé, pensé, conceptualisé (conception « dynamique » et/ou « hétérotélique et/ou « active »). Dans le premier cas, il s'agit de rendre visite de façon non philosophique à des philosoph(i)es ; dans le second, il s'agit de visiter philosophiquement un(e) philosoph(i)e. Il n'est donc pas impossible de *faire* de l'histoire de la philosophie puisqu'une telle pratique peut constituer un moment – peut-être même le moment inaugural – du *faire* philosophique.

2/ Aparté deleuzien

Cette critique de l'histoire de la philosophie n'est d'ailleurs pas sans faire écho, dans sa forme et dans son fond, à celle réalisée par Deleuze, dont Zourabichvili était, et reste, un des grands spécialistes – même s'il aurait profondément détesté ce mot. Dans « Lettres à critique sévère », l'auteur de *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991) condamne vivement l'histoire de la philosophie (rationaliste). Et si lui-même a dû succomber un temps aux chants tentateurs de cet « Œdipe » philosophique, cela n'a pas été sans, dans le même temps, tenter d'en réinventer les méthodes et les règles :

« Je suis d'une génération, une des dernières générations qu'on a plus ou moins assassiné avec l'histoire de la philosophie. L'histoire de la philosophie exerce en philosophie une fonction répressive évidente, c'est l'Œdipe proprement philosophique [...]. Dans ma génération, beaucoup ne s'en sont pas tirés, d'autres oui, en inventant leurs propres méthodes et de nouvelles règles, un ton nouveau. [...] ma manière de m'en tirer à cette époque, c'était, je crois bien, de concevoir l'histoire de la philosophie comme une sorte d'enculage ou, ce qui revient au même, d'immaculée conception. Je m'imaginai arriver dans le dos d'un auteur, et lui faire un enfant, qui serait le sien et qui serait pourtant monstrueux⁹. »

Ce qu'affirme tacitement Deleuze ici, c'est que pendant toute la première partie de son œuvre (1952-1969), il n'a cessé de *faire* de la philosophie sous couvert de faire de l'histoire de la philosophie. Ses monographies sur Hume, Bergson, Nietzsche, Spinoza sont, en effet, autant de commentaires aberrants ou de paradoxaux. Et c'est la raison pour laquelle il les qualifie lui-même de monstrueux. Mais c'est aussi pourquoi certains grands exégètes et commentateurs adhèrent si peu aux lectures et interprétations deleuziennes : car ses commentaires ne reflètent qu'en déformant, ne traduisent qu'en trahissant. Elles se situent dans un entre-deux flou. Quant aux raisons de cette méthode alambiquée, elles sont simples : Deleuze n'étant pas encore titularisé à l'université au moment de l'écriture de ces monographies (1952-1969), il lui fallait faire profil bas et se plier aux exigences historicistes de la communauté philosophique universitaire (les deux « mentors » de Deleuze, Ferdinand Alquié et Jean Hyppolite, étaient tous deux de grands historiens de la philosophie, le premier spécialiste de Descartes et Kant, le second de Hegel). Ainsi, chez Deleuze, un abîme sépare la philosophie de son histoire « académique » : la seconde, récurve quand la première, elle, crée. Et dire que la philosophie crée, c'est lui ôter toute puissance de réflexion (physique comme psychologique), laquelle pourrait s'emparer, suivant les lubies et autres désirs-délires de ceux qui la pratiquent, d'à peu près n'importe quel « objet », idée que l'on retrouve cristallisée dans le syntagme « philosophie du/de

⁹ Deleuze G., « Lettres à un critique sévère », in *Pourparlers* (1972-1990), Paris, Minuit, 1990, p. 14-15.

la... », peu importe le substantif qui vient ici remplacer nos points de suspension : « philosophie du travail », « philosophie du *care* », « philosophie du langage », « philosophie du sport », etc. Or, pour Deleuze, « ce serait trop facile de dire [que] la philosophie, tout le monde sait qu'elle est prête à réfléchir sur n'importe quoi. [...] Or, c'est une idée indigne. [...] en traitant la philosophie comme une puissance de réfléchir sur, on a l'air de lui donner beaucoup et, en fait, on lui retire tout¹⁰. » Considérer la philosophie comme une simple « puissance de réfléchir », c'est en travestir voire trahir la nature profonde, c'est en réduire l'être, donc aussi la puissance. Car l'être et la puissance de philosophie participent, pour partie, d'un *faire* créateur. Et ce que la philosophie crée, invente, forge, sculpte, construit, ou encore échafaude, ce sont des concepts. Zourabichvili reprend parfaitement à son compte cette définition puisque qu'il fait débiter la seconde des quatre remarques introductives de *L'Art comme jeu* par ces quelques mots programmatiques : « Ce cours n'est pas une étude sur le jeu en général, car le jeu est un concept à construire. On va donc tenter de construire nous-mêmes un concept de jeu en lui-même, car celui-ci doit nous servir à penser l'art, à penser l'art par le jeu¹¹. » Faire une « étude sur le jeu en général », cela aurait été en récuser le concept, c'est-à-dire faire l'histoire du concept de jeu ; se proposer d'en inventer le concept, à partir de l'intuition fondamentale selon laquelle la proposition « l'art comme jeu » doit être comprise de manière littérale et non métaphorique, autrement dit, comme l'écrit Joana Roger-Desplat, que « [les] deux notions [d'art et de jeu] n'existent pas avant d'avoir été mises en relation¹² », c'est *faire* de la philosophie.

II/ *Faire* de la philosophie

1/ Être affecté, être impliqué

Faire de la philosophie – activité qui n'est pas réductible ou assimilable chez Zourabichvili à la seule création de concepts – est une tâche ardue qui demande des années d'apprentissage et nécessite d'en passer par certaines étapes de « formation ». La première de ces étapes, tout à la fois « provisoire¹³ » et indispensable, est universitaire et consiste à suivre un enseignement de philosophie. Or, de telles études n'ont pas pour finalité le seul fait de prendre connaissance de près de trois millénaires d'histoire de la philosophie, ni même l'obtention d'un diplôme universitaire (Licence, Master ou Doctorat de philosophie) ou d'un concours (Capes ou Agrégation de philosophie). C'est pourquoi, lorsque Zourabichvili dispense, dans l'introduction du séminaire-cours-livre *L'Art comme jeu*, quelques conseils aux étudiants en matière de réussite universitaire, il n'est nullement question pour lui – et la chose est plutôt rare à l'université pour ne pas être relevée – de recourir à des catégories institutionnelles usuelles telle que celle de « méthodologie philosophique » comprise comme la ou les manières adéquates de lire un texte, de réaliser une dissertation, une explication ou un commentaire. Non, Zourabichvili invite ses étudiants à faire de leur formation philosophique universitaire, pourtant si

¹⁰ Deleuze G., « Qu'est-ce que l'acte de création ? », conférence donnée à la Femis dans le cadre des Mardis de la Fondation, 17 mai 1987. Sa captation vidéographique est aujourd'hui disponible sur le troisième DVD de *L'Abécédaire de Gilles Deleuze* (Éditions Montparnasse). Une transcription est disponible sur le site Lepeuplequimanque.org.

¹¹ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, *op. cit.*, p. 35.

¹² Roger-Desplat, J., « Introduction », in Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, *op. cit.*, p. 15. (« Par la proposition "l'art est un jeu", l'art prend son sens dans sa relation au jeu, et il en va de même pour le jeu, qui se constitue comme jeu dans sa relation à l'art. », *Ibid.*)

¹³ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, *op. cit.*, p. 26.

souvent décriée par eux, l'occasion d'une « expérience¹⁴ », « une sorte d'aventure¹⁵ » qui est à elle-même sa propre finalité :

« [...] le meilleur moyen de réussir les examens de philosophie, c'est de vivre l'année de cours comme l'occasion d'un parcours intellectuel. Bien plus, au-delà du diplôme, il vous restera quelque chose de ces années, ça aura été une sorte d'aventure. Tandis que si vous restez spectateurs, si vous ne cherchez pas à être affectés par la philosophie, si vous ne vous sentez pas impliqués vous-mêmes dans la philosophie, et que votre principal souci est d'avoir le diplôme en fin d'année, alors vous risquez trois choses :

1. de vous ennuyer toute l'année,
2. de ne rien tirer de vos études pour vous-mêmes, pour votre *formation* profonde, pour votre culture au sens fort (*Bildung*), c'est-à-dire la formation et la culture de vous-mêmes,
3. de ne tellement pas comprendre ce que c'est que philosopher qu'au bout du compte vous n'aurez même pas le diplôme.

Mon seul conseil, donc : ne cherchez pas à être passable mais à être excellent, mettez votre volonté de puissance dans la philosophie plutôt qu'ailleurs (puisque vous faites des études de philosophie)¹⁶. »

Et Zourabichvili de rajouter : « Ayez envie de ne plus rester ce que vous êtes [...]¹⁷ ». Ainsi, la formation philosophique universitaire ne va pas sans « transformation » de soi. Elle est un mouvement d'acquisition, d'assimilation, d'intégration de savoirs spécifiques à travers lequel tout étudiant peut ambitionner d'accroître sa puissance d'être, autrement dit tendre à se perfectionner et à se parfaire intellectuellement, éthiquement. Ce n'est d'ailleurs pas sans raison si Zourabichvili parle de « volonté de puissance » car, pour rappel, la *Wille zur Macht* nietzschéenne, « forme primitive de l'affect¹⁸ », est « [...] aspiration à la puissance, à davantage de puissance¹⁹ » : elle implique donc l'idée d'un développement, d'un progrès, d'une évolution en vue de « devenir *d'avantage*²⁰ ». Pour que ce mouvement de « trans-formation », ce gain de puissance, puisse avoir lieu, toute posture spectatorielle et/ou passive est à écarter : « il faut que les idées envisagées dans ce cours ne soient pas un défilé auquel vous assistez du dehors : vous devez vous les approprier, votre esprit doit passer par elles et les faire siennes et ensuite continuer sa route avec ou sans elles²¹ ». D'où la convocation des notions d'« affection » et d'« implication » qui, outre le fait d'être d'origine spinozienne²², participe de cette idée d'appropriation. Pour rappel, l'affection désigne chez Spinoza deux choses : 1/ le mode lui-même en tant qu'il est affection de la substance ; 2/ la modification d'un mode par un

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸ Nietzsche F., *Œuvres philosophiques complètes*, t. XIV, *Fragments posthumes* (début 1888 – début janvier 1889), Trad. J.-C. Hémerly, G. Colli et M. Montinari (éd.), Paris, Gallimard, 1977, p. 90.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 91.

²¹ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, *op. cit.*, p. 26.

²² « Ces concepts [ceux d'« être affecté » et d'« être impliqué »], Zourabichvili ne les emploie pas au hasard ou négligemment mais en sachant qu'ils sont au cœur de la démarche philosophique de Spinoza qu'il a étudiée de très près, avec une attention sans pareille [...]. » Pierre Macherey, « Faire de la philosophie : François Zourabichvili, une démarche exemplaire », *art. cit.*

autre, autrement dit les *effets* qu'un mode produit sur un autre²³ (le mode étant une modification substantielle, un modifié modifiable mais aussi modifiant). Et si une telle affection est possible, c'est parce le mode dispose de la puissance d'« être affecté ». Un étudiant sera donc affecté par la philosophie, par une idée philosophique, quand il sera, pour ainsi dire modifié, par elle, quand il en subira les effets. L'implication, elle, également dénommée enveloppement, elle est l'un des deux aspects de ce que Spinoza nomme l'« expression²⁴ » (l'autre étant l'explication ou développement), l'un des mouvements par lequel la Nature, ou Dieu, est et produit.

« D'une part, l'expression est une explication : développement de ce qui s'exprime, manifestation de l'Un dans le multiple (manifestation de la substance dans ses attributs, puis, des attributs dans leurs modes). Mais d'autre part, l'expression multiple enveloppe l'Un. L'Un reste enveloppé dans ce qui l'exprime, imprimé dans ce qui le développe, immanent à tout ce qui le manifeste : en ce sens, l'expression est un enveloppement²⁵. »

Si l'implication spinozienne n'est jamais simplement modale – nulle part, en effet, Spinoza ne dit qu'un mode en *implique* un autre –, Zourabichvili, lui, en étend la logique au mode lui-même. Dire, donc, qu'un étudiant en philosophie doit s'impliquer en philosophie, ce n'est pas tant affirmer qu'il doit *s'engager* dans ses études mais seulement que celui-ci, disposant du pouvoir d'« être impliqué », doit rendre possible un tel enveloppement philosophique qui est tout autant inclusion qu'intégration. Ainsi tout étudiant qui se laisse affecter par la philosophie, c'est-à-dire souhaite que la philosophie, pour partie, le modifie, donc le transforme, devient *impliqué* dans cette même philosophie. Et si l'esprit est impliqué, c'est parce que la philosophie *explique* et *affecte*, autrement dit opère en lui des changements, des transformations. Dans une autre terminologie d'inspiration deleuzienne, nous pourrions dire que l'étudiant doit être pris dans un devenir-philosophie. Ainsi, faire pleinement de la philosophie, en qualité d'étudiant, c'est rentrer dans une posture affective et implicative, qui n'est pas seulement formative, mais transformatrice. Ce qui donc s'esquisse déjà dans les avertissements et conseils liminaires de Zourabichvili, c'est l'idée que la philosophie est une pratique, un « faire », qui peut tendre à mettre notre esprit et notre intellect en mouvement, qui peut les transformer : *faire* de la philosophie, c'est faire droit à la singularité d'une pensée en acte et donc se distancier de la façon dont est faite la philosophie dans les exposés magistraux. Certes, s'il ne s'agit aucunement de déconstruire la philosophie académique ni même de penser une sorte de sociologie de la philosophie instituée, il s'agit quand même de s'en départir pour, redisons-le, *faire* de la philosophie. Cette volonté de rendre pratique la philosophie pourrait prendre la forme des nouvelles « expériences » ou « expérimentations » philosophiques qui délaissent les murs universitaires pour faire de l'espace public le lieu de l'exercice d'habiletés de pensée. La manière dont Zourabichvili entend se détacher d'un certain académisme philosophique se démarque notamment des thèses de Matthew Lipman, de Michel Tozzi, et d'autres. Certes, avec eux, il partage l'idée de retrouver dans la philosophie le sens d'une pratique « impliquante ». Mais alors que ces derniers insistent

²³ Cf. Deleuze G., entrée « affection » de l'« index des principaux concepts de l'Éthique », in *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « reprise », 2003, p. 68.

²⁴ Si l'implication, l'enveloppement, est l'une des deux formes que revêt la notion spinozienne d'expression, il peut apparaître étonnant que, dans *L'Art comme jeu*, Zourabichvili critique avec virulence cette même notion d'expression (qui serait le versant « actif » de toute contemplation esthétique).

²⁵ Deleuze G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 12.

sur la condition intersubjective du *faire* philosophique, Zourabichvili, lui, s'appesantit sur la seule condition subjective. La philosophie est une expérience. Elle n'est pas un objet préconstitué mais une sorte de transaction entre un sujet pensant et l'objet d'une pensée, ce qui présuppose dans le chef de l'étudiant de « se jeter à corps perdu » dans l'expérience qu'il fait des pensées philosophiques étudiées, travaillées.

2/ Expliquer, croire

Cette première étape provisoire de formation philosophique est ensuite suivie de ce second moment dans lequel on ne se contente plus d'être simple étudiant mais où on devient imitateur ou mime. Il suffirait, après avoir assisté à des cours et séminaires, de singer, de doubler, bref de faire en refaisant, de dire en disant à nouveau. De, littéralement, « (re)faire » ou « (re)dire ». Tel serait l'essence de l'explication (comprise ici dans son acception usuelle, soit non spinozienne) de texte. Bien sûr, l'intérêt et la légitimité de tels mime ou imitation ne pourraient qu'être questionnés : à quoi bon (re)faire ou (re)dire puisque cela a déjà été fait et dit ? Comme on peut s'y attendre, les « imitation » et « mime » zourabichviliens n'impliquent absolument pas l'idée de (re)production, de (ré)duplication. Car expliquer, donc mimer ou imiter un philosophe, c'est « penser avec [lui], entraîné et guidé par [lui] (un peu comme un peintre s'exerce d'abord à copier les toiles des grands maîtres)²⁶ ». Imiter, mimer, expliquer, c'est donc être pris dans le mouvement de pensée d'un philosophe tout en faisant de la philosophie à son propre compte. On pourrait en un certain sens retrouver ici le « monstre » exégétique deleuzien : faire un enfant avec le philosophe commenté tout en le rendant monstrueux. Or, Zourabichvili, lui, n'imité (une pensée) qu'en tant qu'il tente de rendre compte de la langue originale qu'invente, et dans laquelle s'exprime, tout grand philosophe. C'est la raison pour laquelle l'explication de texte philosophique ne s'aurait être assimilée à la simple traduction de ses énoncés en énoncés seconds, paraphrastiques. Ils ne peuvent ainsi être confondus avec la tentative de dire, de redire, mais autrement ou différemment, ce que l'auteur du texte a voulu exprimer. Pour Zourabichvili – et c'est la raison pour laquelle il n'est pas historien de la philosophie bien qu'il ait écrit de livres sur Spinoza – cette démarche de traduction ne rend pas plus lisible, compréhensible ou intelligible le texte expliqué. Au contraire, elle en rend définitivement impossible l'accès. Dans l'explication, « [i]l s'agit au contraire d'amener le lecteur ou l'auditeur à comprendre la langue dans laquelle le texte est écrit, langue nécessaire qui est à la fois le moyen et l'effet de la pensée qui s'y exprime. En somme : non pas extraire des significations, en produisant une réplique explicite du texte, mais s'engager dans le mouvement inséparable du texte lui-même²⁷ ». Le traducteur parle une langue qui est celle de tout un chacun, l'explicateur véritable, lui, tente d'apprendre une langue nouvelle tout en en restituant les singularités. Non pas faire en refaisant différemment mais faire en s'inscrivant dans le mouvement différentiel et différencié par lequel un philosophe fait, c'est-à-dire s'exprime. À ce mouvement d'explication, Zourabichvili donne l'étrange nom de « croyance ».

« On ne comprend pas un philosophe si l'on ne s'efforce pas, au moins, pour un moment, de croire ce qu'il dit. Mais croire, au sens où je l'entends, ne veut pas dire : adhérer, paraphraser, se faire le perroquet d'un discours qu'on n'a pas soi-même produit (ce que Leibniz appelait « psittacisme »). Croire devient synonyme de faire [...]. Croire ce que le philosophe dit, c'est donc faire avec lui

²⁶ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 34.

²⁷ Zourabichvili F., *Spinoza. Une physique de la pensée*, Paris, PUF, coll. « Philosophie d'aujourd'hui », 2002, p. 165.

ce qu'il fait lorsqu'il énonce, ne jamais séparer ses concepts de l'écart, du glissement ou déplacement dont ils sont pour ainsi dire les cas. Cela suppose que ce faire soit lui-même énoncé, indiqué en paroles. Le philosophe fait en disant, mais parce qu'il dit ce qu'il fait. Il faut qu'il dise ce qu'il fait, non seulement pour nous l'indiquer, mais aussi parce que faire, en philosophie, n'a pas d'autres élément que le langage : c'est un changement de pratique du langage²⁸. »

Le « psittacisme » est cette méthode de traduction d'énoncés originaux en langage vernaculaire. La « croyance », elle, l'apprentissage d'une langue philosophique neuve qui est faite de différences pures (concepts). C'est la raison pour laquelle l'explication de texte, quand elle ne se fait pas redondance ou répétition, reproduction ou réduplication, est philosophique, car elle participe déjà d'un *faire* philosophique. Mais elle ne fait que parce qu'elle s'insère dans ce mouvement singulier qu'est le *faire* langagier, autrement dit l'idiome propre à tout grand philosophe. La croyance est donc toujours immanente, intérieure, à la zone d'intelligibilité propre à la langue forgée par tout grand philosophe quand le psittacisme, lui, lui est nécessairement transcendant et extérieur. Prenant comme exemple la philosophie deleuzienne, Zourabichvili explique qu'il « écarte d'emblée le type d'approche confortable qui consiste à comprendre et, au besoin, à réutiliser les concepts de Deleuze à partir d'un champ de compréhension et d'interprétation qui lui reste extérieur²⁹ ». Car se situer au dehors d'une telle zone, c'est refuser de faire soi-même, en tant que lecteur ou commentateur, l'épreuve des mouvements, quelquefois contradictoires et/ou aberrants, engendrés par l'idiome deleuzien, par les concepts que Deleuze a forgés. Ainsi, toute bonne lecture ou explication de texte exige d'en passer par un certain état d'inconfort et d'intranquillité intellectuels dans lequel l'explicateur doit vouloir expérimenter soi-même, par soi-même, ces zones de turbulences intellectuelles que constitue toute véritable philosophie. Le « difficile », le « déroutant », le « problématique » ne sont donc rien d'autres que les noms de ce chemin, de cette « voie d'accès privilégiée³⁰ », qui peut nous permettre de parvenir à la compréhension de telle ou telle philosophie. C'est la raison pour laquelle, nous dit Zourabichvili, « beaucoup de lecteurs de Deleuze [lui] donnent l'impression de le regarder bouger, mais de rester eux-mêmes sur place, même quand ils gesticulent³¹ » : ils demeurent tranquillement installés en lisière d'une langue philosophique neuve (ou d'un concept original) sans jamais véritablement chercher à la pénétrer et à en accompagner le mouvement problématique et, très souvent, paradoxal ; ils « psittacisent » mais ne croient pas, c'est-à-dire contemplent, en qualité de spectateurs passifs, l'idiome singulier mais sans jamais prendre part activement, en qualité de mime ou d'imitateur donc, à l'aventure philosophique dont elle est, pour ainsi dire, le signe ou la trace. Mimer, imiter, soit expliquer un texte, c'est donc déjà *faire* de la philosophie. Mais c'est faire en faisant, ou refaisant, ce que fait un philosophe, non pas différemment – le « changement de pratique du langage » serait alors annulé – mais en disant cette différence pure qu'est la langue originale dans laquelle il s'exprime. Zourabichvili s'y exerce dans ses études sur Spinoza en apprenant ce qu'il nomme le « spinozien ». Il s'y adonne également chez

²⁸ Zourabichvili F., « Les concepts philosophiques sont-ils des métaphores ? Deleuze et sa problématique de la littéralité », in *La Littéralité et autres essais sur l'art*, op.cit., p. 64.

²⁹ *Ibid.*, p. 63.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

Deleuze en apprenant à le parler « littéralement », la littéralité³² étant cette voie d'accès privilégiée à Deleuze tout autant qu'un concept central de la philosophie zourabichvilienne (donc, conséquemment, une voie d'accès privilégiée à sa philosophie).

3/ Créer

Si l'explication de texte, comme nous venons de le voir, revient à cerner les mouvements langagiers d'un philosophe, mouvements différentiels et différenciés, la création conceptuelle, troisième étape du *faire* philosophique, revient à creuser des différences au sein même d'une langue. C'est pourquoi, nous dit Zourabichvili, « l'énoncé philosophique n'est pas séparable d'un *faire*, et ce faire, c'est l'écart, le glissement, le déplacement de perspective générale qui fait l'originalité d'un philosophe, et qu'il ne cesse de répéter à travers son œuvre, de manière à lui donner plus de consistance³³. » Faire de la philosophie, faire sa philosophie, autrement dit inventer sa propre langue, créer ses propres concepts, ne consiste en rien d'autre qu'en l'instauration d'une perspective singulière, d'une distance, soit d'une différence et plus précisément d'un ensemble de différences, dans la langue. C'est, en quelque sorte, le traçage de lignes qui ne sont de fuite que pour autant qu'elles font fuir ce qui est dit (de ce qui est). Et en tant que « glissement », « déplacement » – on notera ici que la terminologie employée est proche de celle que Deleuze utilisait pour décrire sa façon de faire monstrueusement de l'histoire de la philosophie (« décentremements », « glissements », « cassements »³⁴), ce qui signifie bien que ce dernier faisait de la philosophie dans le dos de l'histoire de la philosophie –, le faire philosophique participe d'une « conversion du regard porté sur les choses³⁵ ». Car – et on en arrive à la raison d'être de la philosophie – on ne fait de la philosophie que pour se défaire et se dessaisir de ses propres opinions, idées, jugements, etc. Voir, percevoir et surtout concevoir, donc conceptualiser, différemment, telle est la véritable raison d'être

³² Par « littéralité », Zourabichvili entend, non pas le sens propre d'une proposition (par opposition à un sens figuré, métaphorique, etc.), mais « l'en-deçà du partage établi d'un sens propre et d'un sens figuré » (Zourabichvili, F., *Le Vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003, p. 3). La littéralité, c'est le plan d'immanence ou d'univocité du littéraire et du philosophique, ce plan où les mots, non encore dotés de sens – c'est la raison pour laquelle la proposition « sens littéral » est dépourvue de sens, le « littéral » étant pure compréhension –, doivent retrouver leur intensité, ce qui ne peut se faire sans qu'ils se lient de façon inextricable les uns aux autres et se découvrent quelque affinité commune. Ainsi la notion de littéralité cristallise l'idée de rencontre, de co-implication, d'interdépendance (les mots sont de Zourabichvili lui-même). Comprendre littéralement la proposition « l'art comme jeu », c'est refuser, comme l'indique Joana Desplat-Roger dans son introduction à *L'Art comme jeu*, toute analogie entre les notions d'« art » et de « jeu » : « Supposer un tel rapport analogique entre les deux notions reviendrait à penser le jeu comme une *métaphore* de l'art [...]. Or, c'est justement cette lecture métaphorique du rapport entre art et jeu que François Zourabichvili entend remettre en cause, en lui opposant une compréhension littérale », Roger-Desplat, J., « Introduction », in Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 15. Si le littéral exige la primauté de la relation sur ses termes (qui lui sont donc nécessairement extérieurs), il nécessite également d'en passer par une expérience « cristalline » du monde rendue possible par sa reconnaissance non mimétique (par opposition à une expérience « organique » faite de « clichés ») qui ne peut se déployer que sur fond d'une croyance, soit d'un nouvel horizon d'intelligibilité du monde.

³³ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 63.

³⁴ En effet, quand Deleuze dit « portraitiser » les philosophes, il explique que son geste monographique, ou explicatif si l'on préfère, est, certes fait d'un travail de traduction (« que ce soit bien [l'enfant du philosophe "portraitisé"], c'est très important, parce qu'il fallait que l'auteur dise effectivement tout ce que je lui faisais dire ») mais aussi de déplacement (« mais que l'enfant soit monstrueux, c'était nécessaire aussi, parce qu'il fallait passer par toutes sortes de décentremements, glissements, cassements, émissions secrètes [...] »). Là se situe l'originalité et la spécificité de sa démarche exégétique : apprendre à parler la langue d'un philosophe tout en parlant à travers lui sa propre langue.

³⁵ Zourabichvili F., *Spinoza. Une physique de la pensée*, op.cit., p. 202.

de la création philosophique. Ce dont atteste Zourabichvili : « Je suis comme Foucault³⁶ ; j'ai sans arrêt envie de ne plus penser comme je pense, ça me fatigue de tourner toujours dans les mêmes représentations, alors je fais de la philosophie pour ça, pour avoir l'esprit en état d'aventure³⁷. » Et de rajouter, comme nouveau conseil adressez à ces étudiants : « Ayez envie de ne plus rester ce que vous êtes, représentez-vous l'horreur que serait de rester toute votre vie dans les mêmes idées et les mêmes représentations³⁸. » D'ailleurs, ce n'est pas seulement la création philosophique qui fait voir, au sens de concevoir, différemment. C'est la création dans son ensemble. En effet, le musicien n'est-il pas celui qui cherche à entendre et à faire entendre d'autres sons ? Le cinéaste n'est-il pas celui qui est d'abord et surtout en quête d'autres images (visuelles et sonores) ? N'est-il pas aussi celui qui *veut* d'autres types d'agencements audiovisuels ? N'entend-il pas faire voir, ou audio-voir, autrement et différemment ? Rien n'est plus sûr car la création est dans son ensemble affaire de déterritorialisations (donc de reterritorialisations), quête de nouveautés, recherche de différences. Et ces déterritorialisations, nouveautés, différences se disent tout autant de l'objet créé, que celui-ci soit de nature sensible ou intelligible, que du sujet créant, que ce dernier soit artiste ou philosophe.

Conclusion

Le *faire* philosophique zourabichvilien, que celui-ci se fasse explication de texte ou création de concept, est singulier puisqu'il revient fréquemment, dans le temps même de son effectuation, sur sa propre signification. Par opposition à l'histoire de la philosophie qui, comme toute histoire, est déjà faite, fixée et figée, l'acte ou la pratique philosophique est toujours mouvement : mouvement d'affection et d'implication ; mouvement d'explication ; mouvement de création. Un dénominateur commun unit et réunit chacun de ces mouvements qui, pourtant différent ontologiquement : tous participent d'une conversion du regard, d'une mutation de la pensée et, au final, d'une transformation de soi. Même l'apprentissage de l'idiome singulier forgé par un philosophe qu'implique toute explication de texte n'a de cesse de nous modifier parce qu'elle change le langage, élargit le vocabulaire, dont nous usons pour dire le réel. Nous faisons de la philosophie parce que, au travers de sa médiation, nous nous faisons, nous défaisons de ce que nous sommes pour devenir autre.

Réflexivité oblige, avant de conclure, il nous faut nous poser une question déjà formulée dans notre introduction. Nous sommes-nous contents de traduire, et donc trahir, Zourabichvili ou bien avons-nous appris à parler l'idiome singulier qu'il a créé et creusé et que nous pouvons nommer le « zourabichvilien » ? Nous sommes-nous insérés dans le mouvement de sa pensée et, plus modestement, dans celui de l'expression « *faire* de la philosophie » ou sommes-nous restés extérieur à lui ? S'il ne nous appartient guère d'en

³⁶ François Zourabichvili fait ici référence à Foucault parce qu'il a distribué à ses étudiants un texte emprunté à *L'Usage des plaisirs* que nous reproduisons ici partiellement : « Que vaudrait l'acharnement du savoir s'il ne devait assurer que l'acquisition des connaissances, et non pas, d'une certaine façon et autant que faire se peut, l'égarément de celui qui connaît ? Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder ou à réfléchir. On me dira peut-être que ces jeux avec soi-même n'ont qu'à rester en coulisses ; et qu'ils font, au mieux partie de ces travaux de préparation qui s'effacent d'eux-mêmes lorsqu'ils ont pris leurs effets. Mais qu'est-ce que la philosophie aujourd'hui – je veux dire l'activité philosophique – si elle n'est pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à entreprendre de savoir comment et jusqu'où il serait possible de penser autrement. » Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 14-15.

³⁷ Zourabichvili F., *L'Art comme jeu*, op. cit., p. 32-34.

³⁸ *Ibid.*, p. 26.

juger, force est de constater qu'ayant, hier, été durablement affecté par sa philosophie, ayant été enveloppé par elle, nous nous sommes, aujourd'hui, risqué à expliquer ce qui nous est apparu être l'une de ses voies d'accès privilégiées, à savoir l'idée de « faire de la philosophie ». Cette idée demanderait toutefois à être complétée par une méditation sur l'art qui donne sa tonalité à la philosophie contemporaine selon Zourabichvili. En effet, si philosopher est un *faire*, et si « l'esthétique n'est pas une branche ou une rubrique de la philosophie, qui aurait pour objet spécial l'art [mais] le nom d'un tournant de la philosophie, lorsqu'elle découvre dans la deuxième moitié du XVIII^e, qu'elle ne peut plus se rapporter pleinement à elle-même sans le détour d'une méditation de l'art³⁹ », alors le philosophe, aujourd'hui, doit *faire* de l'esthétique. Et c'est précisément ce à quoi s'est employé Zourabichvili dans ses derniers travaux de recherches.

³⁹ *Ibid.*, p. 21.