

ÉTUDES CRITIQUES / REVIEW ESSAYS

Résonances kantienne et renouveau phénoménologique dans Certitudes négatives de Jean-Luc Marion. Une étude critique.

Jean-Luc Marion, *Certitudes négatives*. Paris : Grasset, 2010; 324 pages. ISBN : 978-2246669319.

Par Claudia-Cristina Serban, Université Paris-Sorbonne (Paris IV).

Jean-Luc Marion présente son dernier ouvrage comme une continuation, voire une conclusion (au moins provisoire) de la phénoménologie de la donation et de la saturation élaborée dans ses livres précédents (notamment *Étant donné, De surcroît, Le phénomène érotique et Au lieu de soi*¹) dans le prolongement desquels l'Avant-propos l'inscrit, en le plaçant sous le signe d'un même dessein de « travailler à un élargissement du théâtre de la phénoménalité² ». Nous nous concentrerons dans ce qui suit principalement sur l'apport inédit des analyses qui nous sont proposées et sur les infléchissements qu'elles font subir à la phénoménologie de la donation et de la saturation.

L'opérateur central du nouvel élargissement annoncé dès le départ est le concept qui donne le titre de l'ouvrage : celui de certitude négative, désignant, comme nous l'apprenons tout au long de l'ouvrage, la modalité épistémique ou le type d'évidence qui correspond au phénomène saturé, par contraste avec la « certitude positive » que suscite l'opposé même du phénomène saturé, l'objet. L'enjeu de l'introduction de cette nouvelle modalité de la certitude est non seulement de soustraire le domaine de la saturation à la connaissance vague ou incertaine (témoignant d'une adhésion fidèle à l'idéal cartésien de la certitude), mais surtout de briser l'équivalence entre certitude et objectivation. Ce dont on peut être certain n'est pas forcément ce que l'on a réussi à objectiver, et c'est pour cette raison que « la certitude positive » – dont la logique prescrit, au contraire, que « [r]ien ne devient certain qui ne devienne aussi un objet » (CN, 13) – « n'accomplit pas toute certitude » (CN, 15).

De ce concept de certitude négative, renvoyant à la certitude qu'occasionne ce qui n'est pas objet et résiste à l'objectivation, Jean-Luc Marion indique dans l'Introduction de son ouvrage deux avatars plus anciens, deux préfigurations qui sont en même temps censées souligner sa pertinence philosophique : la connaissance cartésienne des « limites de l'esprit (*ingenii limites*) » selon la huitième des *Regulae* et la Critique kantienne comme entreprise aboutissant à « une certitude négative de l'impossibilité de certaines connaissances » (CN, 17, 18). C'est toujours de Kant que s'inspire l'invention même du concept de certitude négative : l'*Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative* de 1763 fournirait une première et exemplaire démonstration du fait que « le négatif lui-même peut donner lieu à certitude » (CN, 19). Si la grandeur négative est un type de réalité traditionnellement situé du côté de la privation et du non-être³, que Kant entend de réhabiliter dans sa positivité, c'est-à-dire dans son effectivité, en montrant qu'il s'agit d'une réalité à part entière car susceptible de produire des effets, la certitude négative n'est évidemment pas une catégorie du réel mais nomme la modalité cognitive qui correspond à un certain type de réalité. Et les réalités qui ne prêtent qu'à des certitudes négatives ne sont rien moins que des « grandeurs négatives » au sens de Kant, puisque ce qui les caractérise n'est pas la privation ou la pénurie, mais au contraire l'excès : ce ne sont pas des phénomènes pauvres en intuition⁴, mais des phénomènes saturés. Aussi, il importe de remarquer que la certitude négative n'est pas, comme pourrait laisser le croire l'invocation des grandeurs négatives kantienne, la manière dont on connaît le négatif⁵ : c'est au contraire l'éminente et débordante positivité de ce qui, comme nous l'avons déjà souligné, ne se laisse pas objectiver, qui l'appelle.

De cette considération transparait plus clairement la manière dont l'introduction du concept de certitude négative s'inscrit dans l'horizon de la saturation. Ainsi, les quatre exemples privilégiés qui structurent l'ouvrage – l'homme, Dieu, le don et l'événement – ont en commun le fait de nommer un inobjectivable qui peut néanmoins être source d'un certain type de certitude, bien qu'uniquement négative. L'impossibilité de connaître positivement qu'ils suscitent fait signe vers une impossibilité plus profonde, et c'est la connaissance de cette impossibilité et de la limite qui la trace qui fait éclore la certitude négative. (Nous ne nous attarderons pas dans ce qui suit sur le détail de ces analyses, mais poursuivrons notre objectif qui est de mettre en évidence les

apports novateurs de l'ouvrage pour le projet d'une phénoménologie de la donation et de la saturation).

Le rapport entre certitude négative et saturation sous-tend également la distinction maîtresse proposée par Jean-Luc Marion dans son nouvel ouvrage et qui comporte à son tour une résonance kantienne : la distinction des phénomènes en objets et événements, selon le titre du § 27. Cette distinction nous place résolument en terre phénoménologique, dans la mesure où c'est le phénomène qui constitue le concept suprême de la division. Le phénomène n'est plus seulement une rubrique à l'intérieur du domaine de l'objet en général, comme chez Kant⁶; c'est au contraire l'objet qui désigne à présent une des divisions du champ du phénomène. Les rapports traditionnels entre phénomène et objet subissent donc un renversement. Et si l'objet est devenu par là un concept subordonné, cela signifie surtout qu'il n'épuise pas la phénoménalité (alors que, du moins pour la première *Critique* kantienne, tout phénomène est objet), qu'il y a des phénomènes qui ne sont pas objectivables et ne se soumettent donc pas aux conditions de possibilité de l'expérience : « Tous les phénomènes ne se réduisent pas à des objets, mais certains adviennent comme des événements » (CN, 276).

De façon assez inattendue, cette hypothèse d'un non-objet est illustrée en un premier temps dans *CN* à partir du dispositif (kantien) que la nouvelle distinction est censée récuser, par l'exemple de la chose en soi comme noumène au sens négatif, exemple appelé à montrer que Kant lui-même a reconnu une exception à son « concept suprême » d'objet en général. Il n'est pourtant pas certain que, faute d'être un objet des sens ou un objet d'expérience, le noumène kantien, fût-il pris au sens négatif, tombe en dehors du domaine de l'objet en général : il invite peut-être davantage à élargir la sphère des objets à ce qui n'est pas objet de connaissance, donc à aller au-delà du phénomène, dans l'élément raréfié de la pure pensée⁷. L'intention de Jean-Luc Marion semble en même temps bien éloignée d'un tel dessein : il ne s'agit aucunement, dans *CN*, de quitter le terrain du phénomène, mais bien au contraire d'en faire le sol ultime de toute division ultérieure en confirmant et en appliquant le précepte phénoménologique selon lequel « autant d'apparaître, autant d'être ».

La distinction avancée au § 27 de l'ouvrage posséderait ainsi, à nos yeux, une légitimité plus phénoménologique que d'inspiration kantienne : c'est lorsque l'on a accepté de faire du phénomène un terme ul-

time qu'« il devient [...] licite et au moins non contradictoire de substituer à la distinction des objets en phénomènes et noumènes une autre distinction – celle de tous les phénomènes en objets (phénomènes diminués) et événements (phénomènes saturés) » (CN, 280). L'obédience phénoménologique de la distinction doit en outre s'entendre au sens plus précis d'une conformité au projet de la phénoménologie de la saturation : le partage entre l'objet comme phénomène diminué et l'événement comme phénomène saturé résulte en effet de la mise en œuvre du critère de la saturation.

En même temps, il est à noter que *CN* entérine au sujet du phénomène saturé la terminologie de l'événement : de ce fait, la phénoménologie de la saturation se trouve implicitement métamorphosée en une phénoménologie événementiale qui en fournirait la variante ultime. Les rapports entre phénomène saturé et événement semblent ainsi réglés au profit d'une synonymie parfaite, sans reste⁸. Mais puisque l'événementialité nomme aussi le mode de donnée du phénomène en tant que saturé, la distinction de tous les phénomènes en objets et événements peut également se présenter comme une distinction seulement modale (c'est ce que suggère aussi, plus loin, l'importante avancée d'une « variation herméneutique » (CN, 304) que connaît la phénoménalité et qui peut faire apparaître, successivement, dans un même phénomène, l'objet et l'événement). Dans cette perspective, « [l]'objet et l'événement s'opposent comme deux figures de la phénoménalité, l'une à la mesure de ce que je peux en constituer activement, l'autre à la démesure de ce que je ne peux que recevoir » (CN, 281). La métamorphose événementiale de la phénoménologie de la saturation poursuit donc inlassablement sa critique de la phénoménologie constituante⁹ ou transcendante.

Le passage au premier plan de l'événement, pour autant qu'il « accomplit [...] la propriété essentielle du phénomène » (CN, 283)¹⁰, commande en outre l'élaboration d'une « nouvelle table des phénomènes » (CN, 301 n.1), censée ajuster la topique du phénomène proposée par le § 23 d'*ED*¹¹ afin de la restituer dans sa vraie complexité. Selon la nouvelle topique présente dans *CN*, les phénomènes pauvres en intuition (objectités logiques et mathématiques) et les phénomènes de droit commun (objets des sciences de la nature, objets techniques) se regroupent sous la même catégorie de phénomènes du type de l'objet, par opposition aux phénomènes du type de l'événement qui comprennent les phénomènes saturés simples (qui reprennent la quadripartition de la table kantien-

ne des catégories – selon la quantité : l'événement au sens restreint, selon la qualité : l'idole ou le tableau, selon la relation : la chair, et selon la modalité : l'icône ou le visage d'autrui) d'une part, et les phénomènes de révélation, combinant plusieurs phénomènes saturés, comme le phénomène érotique et la Révélation, d'autre part.

À cette occasion, l'auteur s'emploie aussi à expliciter les rapports entre saturation et événementialité, en insistant sur leur lien indissoluble : « un phénomène se montre d'autant plus saturé, qu'il se donne avec une plus grande événementialité » (CN, 301 n. 1). Il y aurait donc un rapport de proportionnalité directe entre la saturation du phénomène, qui nomme sa teneur en intuition, et le caractère plus ou moins événemential de son mode de donnée. Toutefois, le critère de la teneur intuitive que la saturation met en avant ne veut pas dire que, de l'objet à l'événement, nous soyons passés d'un type d'intuition à un autre (comme, chez Kant, en passant du phénomène au noumène au sens positif), il nous confronte plutôt aux variations d'un même type d'intuition, donc variations d'une même phénoménalité : « l'objet constitue la figure appauvrie de la phénoménalité, appauvrie parce que diminuée en intuition, au contraire de l'événement, phénomène saturé d'intuition » (CN, 302)¹². Puisqu'il correspond à une division du champ du phénomène, l'événement ne nomme donc pas l'inapparent, il ne peut pas à proprement parler être comparé au noumène, ou alors, il fournirait la figure hautement paradoxale, oxymorique même d'un point de vue kantien, « d'un noumène qui apparaîtrait » (CN, 302). Cette problématique possibilité d'une apparition du noumène ou de la chose en soi, niée par Kant dans le registre de la raison théorique, se laisse pourtant apercevoir, dans l'espace de la philosophie critique, lorsque est affrontée la question de la causalité par liberté : la résolution de la Troisième Antinomie dans la *Critique de la raison pure* (relayée sur ce point par l'« Examen critique de l'Analytique » dans la *Critique de la raison pratique*) ouvre, comme on le sait, la voie d'une double appréhension d'une même action en tant que déterminée et en tant que libre.

S'inspirant de cet acquis kantien crucial, Jean-Luc Marion avance dans *CN* une thèse fort novatrice dans le contexte de la phénoménologie de la saturation : l'idée d'une variation herméneutique de la phénoménalité, selon laquelle la différence entre l'objet et l'événement serait aussi, en définitive, une différence d'appréhension, analogue à celle qui est à l'œuvre dans l'analyse heideggerienne de l'outil, selon laquelle « le

même phénomène (ici le marteau) peut varier du statut d'objet subsistant à celui d'usuel selon la variation de mon regard phénoménologique » (CN, 305). En effet, s'il est admis que la distinction des phénomènes en objets et événements s'enracine dans les variations de l'intuition, un seul pas supplémentaire doit être franchi jusqu'à dire qu'elle est relative au regard qui, actif au sein même de sa réceptivité, enregistre ses variations (comme le prouvent éminemment la pratique artistique¹³ et l'expérience esthétique). Ainsi, l'intuitionnisme conduirait, comme chez Heidegger, à l'herméneutique, qui semble devenir de cette manière « l'unique instance » (CN, 306), ou en tout cas une instance beaucoup plus importante qu'elle ne l'était auparavant, de la phénoménologie de la saturation.

La question se pose néanmoins de savoir si, par cette insigne concession à l'herméneutique qu'opère CN, renvoyant les oscillations de la saturation aux variations du regard, la référence rectrice au « soi » du phénomène, si précieuse pour ED, n'est pas perdue au profit d'un nouvel engagement transcendantal, voire subjectiviste. Conscient sans doute de ce danger, Jean-Luc Marion demeure assez prudent dans la plupart de ses affirmations, comme le prouve la thèse plutôt faible selon laquelle « la distinction des modes de la phénoménalité (pour nous entre objet et événement) *peut s'articuler* sur des variations herméneutiques » (CN, 307, nous soulignons). Rien n'indique ici que la nouvelle topique du phénomène aurait sa racine même dans une variation herméneutique : il nous est dit seulement qu'elle est susceptible de s'illustrer par une telle variation ou de se greffer sur elle. Mais cette réserve cohabite avec des assertions plus fortes : « Il ne dépend que de mon regard que même une pierre puisse, parfois, apparaître comme un événement (par exemple si mon pied heurtait un pavé qui dépasse [...]) – ou, inversement, que même Dieu puisse parfois apparaître comme un objet (par exemple dans l'idolâtrie et son instrumentalisation politique) » (*Ibid.*). N'est-ce pas là une révocation implicite de la position d'ED selon laquelle « l'initiative appartient en principe au phénomène, non au regard » (ED, 225)?

Nous laisserons ici ouverte cette question et nous examinerons brièvement, pour finir, la Conclusion de CN, qui a la forme d'un « éloge du paradoxe ». À la fin de l'ouvrage, il devient manifeste que le concept qui fournit son titre opère non seulement un « élargissement du théâtre de la phénoménalité » (selon l'expression déjà évoquée de l'Avant-propos), mais aussi un « élargissement de la rationalité » (CN, 309). La corrélation de ces deux élargissements conduit à une articulation nouvelle entre

phénoménologie de la donation et herméneutique : la « détermination des phénomènes comme donnés » aboutit à une « herméneutique des horizons » qui « tend à retranscrire tous les phénomènes de prime abord considérés comme des objets ou des étants en phénomènes originairement donnés, parce que *se donnant en soi* » (CN, 310, 311). Le rôle de l'herméneutique dans ce contexte est, nous le comprenons, de remonter du phénomène vers son mode de donnée et d'en mettre ainsi à jour le caractère événemential. Mais lorsque l'on passe à la saturation (qui accomplit déjà un élargissement supplémentaire de la phénoménalité), le travail du phénoménologue semble devenir plus « poïétique » (si nous pouvons risquer le terme dans ce contexte) qu'herméneutique : « Cet élargissement ne consiste plus seulement ici en une herméneutique de phénomènes déjà visibles et reçus (les transcrivant de l'objectivité à l'événementialité), mais en l'*invention* de phénomènes saturés, jusqu'alors méconnus en vertu même de leur excès d'évidence » (CN, 313). En approfondissant l'horizon de la donation, la découverte de la saturation débouche donc sur un nouvel infléchissement du sens même de la démarche phénoménologique.

Il importe toutefois d'aller plus loin, « [a]u-delà d'une herméneutique » du donné et de « l'invention de la saturation » : c'est « le domaine des *certitudes négatives* » qui offre un « troisième élargissement de la phénoménalité » par un ressort en effet paradoxal, consistant dans un réinvestissement du « motif fondamental de la limitation de la connaissance humaine » (CN, 314). Ce dernier élargissement a donc lieu dans et par la finitude. C'est pourquoi ce qui importe dans une telle démarche qui ressuscite l'esprit de la Critique kantienne¹⁴ est pourtant, et avant tout, le résultat négatif : « Toute impossibilité en principe de répondre à une question bien conçue atteste, pour une raison finie, une certitude négative » (CN, 316), affirme l'auteur en soulignant une fois de plus l'intime solidarité qui relie le thème de la certitude négative à une méditation de l'impossible. L'élargissement de la rationalité¹⁵ par des certitudes négatives assume ainsi son statut paradoxal¹⁶ qu'atteste également la formule oxymorique de l'« *infinie finitude* » dévoilée par une telle entreprise. Par là, Jean-Luc Marion renoue ouvertement avec le paradoxe kierkegaardien de la pensée qui est de « vouloir découvrir quelque chose qui échappe à son emprise¹⁷ ». Au paradoxe phénoménologique de la saturation, thématiqué dès *ED*, *CN* joint, pour l'explicitier, le paradoxe épistémologique de la certitude négative, et renvoie ainsi le projet de la

phénoménologie de la donation et de la saturation à l'effort d'une pensée vouée au paradoxe de mesurer ses forces à l'aune de ce qui leur échappe par principe : l'impossible même.

¹ L'absence, dans cette liste, de *Réduction et donation*, l'ouvrage qui inaugure la « trilogie de la donation », n'est peut-être pas accidentelle. Nous autorise-t-elle toutefois à penser que, en arrivant à sa provisoire conclusion, la phénoménologie de la saturation se propose de faire l'économie de la réduction ? Il ne nous semble pas : la réduction est encore présente dans *Certitudes négatives*, surtout dans les analyses portant sur le don, qui réitèrent la « réduction phénoménologique » du don à la donation. Mais en même temps, le deuxième chapitre propose une réflexion sur l'irréductible et fait par là signe vers les limites de la réduction.

² Jean-Luc Marion, *Certitudes négatives* (Paris : Grasset, 2010), 9. Par la suite, l'abréviation CN sera utilisée dans le texte.

³ Les exemples de Kant sont divers : de deux forces physiques s'opposant dans l'espace, l'une est une grandeur négative à l'égard de l'autre tout autant que l'ombre est une grandeur négative par rapport à la lumière, le froid par rapport à la chaleur, la haine face à l'amour ou le démérite face au mérite. Cf. Immanuel Kant, *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*, trad. par Roger Kempf (Paris : Vrin, 1980).

⁴ Il est significatif en ce sens qu'en 1781, dans la *Critique de la raison pure* et dans l'horizon de la suprématie du concept d'« objet en général », les grandeurs négatives se trouveront reléguées dans la table du Rien, dont elles illustrent la deuxième figure : le *nihil privativum* qui nomme, précisément, le phénomène (très) pauvre en intuition. Cf. Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, A 292/ B 348-49.

⁵ De même que la phénoménologie de la donation et de la saturation n'est pas une « phénoménologie négative », mais « la plus positive des phénoménologies ». Cf. Jean-Luc Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* (Paris : Presses Universitaires de France, 1997, 1998²), 16-17 n. 1. Par la suite, l'abréviation ED sera utilisée dans le texte.

⁶ La fameuse distinction kantienne est celle « de tous les objets en général en phénomènes et noumènes », selon le titre du chapitre III de l'Analytique des principes dans la *Critique de la raison pure*.

⁷ La table kantienne du Rien semble confirmer cette hypothèse de lecture en identifiant le noumène à l'*ens rationis* : comme être de pensée, le noumène est encore quelque chose, un *ens*, bien que son concept soit vide et que de ce manque d'intuition découle, il est vrai, un manque d'objet sensible.

⁸ C'est vers une telle synonymie que se dirigent aussi les analyses du chapitre II de *De surcroît*, « L'événement ou le phénomène advenant ». Cf. Jean-Luc Marion, *De surcroît : études sur les phénomènes saturés* (Paris : Presses Universitaires de France, 2001). Cf. aussi ED, § 17, 225-44.

⁹ Cela équivaut également à la critique d'une phénoménologie centrée sur le thème de l'intentionnalité, pour autant que l'événement « n'advient pas comme l'effet de notre intention, de notre intentionnalité » (CN, 281).

¹⁰ Cette propriété est « de *se* montrer en soi-même, pour autant qu'il *se* donne par soi ».

¹¹ Cette première topique, au sein de laquelle l'événement n'est présent qu'en son sens restreint, enregistre trois types de phénomènes : pauvres en intuition, de droit commun et saturés (ou paradoxes : événement, idole, chair, icône et, dernièrement, presque comme relevant d'une topique distincte, le phénomène de révélation comme « paradoxe des paradoxes »). Cf. ED, 309-25.

¹² Cf. aussi : « Plus un phénomène apparaît comme saturé (s'événementialise), plus il s'avère saturé d'intuition. Plus il apparaît comme objet (s'objectivise), plus il s'avère pauvre en intuition ». Cela permet de conclure que « [l]a distinction des phénomènes en objets et événements trouve donc un fondement dans les variations de l'intuition » (CN, 307).

¹³ Le témoignage de Kandinsky est ainsi invoqué par l'auteur au moment même où s'amorce la distinction entre l'objet et l'événement (CN, 271-73).

¹⁴ « Car si la connaissance définit du même coup les conditions finies de la possibilité (et donc de l'impossibilité) des objets de la connaissance, il devient non seulement pensable, mais aussi inévitable de déterminer *a priori* ce qui peut se connaître et ce qui ne le peut pas, et même les ques-

tions qui ne peuvent pas et ne pourront *a priori* jamais recevoir de réponse » (CN, 316).

¹⁵ Il est à souligner que, dans *CN*, cet élargissement se veut *neutre* : il ne s'agit pas (ou du moins pas directement) d'un plaidoyer pour la « rationalité de la révélation », pour citer le sous-titre de l'ouvrage de Jean-Luc Marion contemporain de *CN*, *Le croire pour le voir*. Cf. Jean-Luc Marion, *Le croire pour le voir. Réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants* (Saint-Maur : Communio, 2010).

¹⁶ La double découverte de la donation et de la saturation provoque déjà, aux yeux de l'auteur, une confrontation au paradoxe : « Reste que reconnaître l'horizon de la donation comme le plus originaire, admettre la banalité de la saturation et constater les certitudes négatives provoque inévitablement au paradoxe » (CN, 317).

¹⁷ Søren Kierkegaard, *Miettes philosophiques*, cité par l'auteur (CN, 317).

Alexandre Lefebvre, *The Image of Law: Deleuze, Bergson, Spinoza*. Stanford: Stanford University Press, 2008; 305 pages. ISBN 978-0804759847.

By Constantin V. Boundas, Trent University.

In an earlier issue of *Symposium* (Spring 2011), I welcomed Laurent de Sutter's *Deleuze: La Pratique du droit* as the book that broke the long silence surrounding Deleuze's reasons for holding the practice of jurisprudence as the only alternative to Law and Judgment. I was critical, in that review, of de Sutter's invitation that we liberate the Right from law and philosophy if we are going to allow jurisprudence to flourish. This time, I present Alexandre Lefebvre's *The Image of Law: Deleuze, Bergson, Spinoza*, a book published in 2008 in the series "Cultural Memory in the Present" of Stanford University Press, as one more book that broke the silence. In it, the author sets out to demonstrate that the tools that Deleuze made available to us suffice to articulate an *ontological pragmatism*, capable of freeing jurisprudence from the dogmatic image of Law and Right, that holds it in its grips. The author believes that this may be achieved without giving up judgment altogether, as de Sutter's reading of

the “*pour en finir avec le jugement (de Dieu)*” prompts us to do. Truth to tell, Lefebvre warns his readers not to take his book as a commentary on Deleuze’s reflections on jurisprudence. Indeed, he agrees with de Sutter that Deleuze had precious little to say of real use to a philosophy of Right. His own work, Lefebvre tells us, is not a book *on* Deleuze but rather a book *with* Deleuze. (xiv)

The Image of Law focusses on the function of jurisprudence that we call adjudication or legal judgment. Thinking *with* Deleuze, Lefebvre claims, one is able to generate a theory of adjudication that shows judgment to be creative—creative of law—or even better, a theory that shows that the law is constantly modified in order to make the case confronting the judge a legal case, in the first place. Lefebvre is no less aware than de Sutter was of Deleuze’s misgivings with Law and rights. (1, 82–87) Law treats its subjects as substitutable, mistaking their singularity for particularity, and confronts the future as if it were predictable. As for the dominant discourse on human rights, it either treats these rights as a closed system, promoting the very forms of representation and recognition that Deleuze attempts to deconstruct or, whenever it ventures past the so-called basic rights and enters the domain of derivative rights, it endlessly multiplies propositions that are deprived of context and devoid of sense. Laws, in the dogmatic image, are contrivances designed to limit harm and preserve a closed set of rights. The image promotes the assumption that everything encountered can be recognised and sustains itself with the help of three postulates: that everything that exists can be subsumed under covering concepts (8); that encounters which resist subsumption are doomed to be invisible (7); and that their invisibility rests on the belief that only conceptual differences can be cognitively accounted for, that is, on the belief that difference is always a mere difference between concepts. But then, given these three postulates, the dogmatic image of Law leads inescapably to the conclusion that genuine novelty and creativity cannot be seriously entertained. Hoping to deconstruct this image, Lefebvre tries to show that laws can be enabling, inventive and creative of new solutions to old and new problems alike.

The task then that Lefebvre chooses for himself is the study of the conditions for the making of legal judgments. Faced with a legal case requiring adjudication, what is the role of the judge? How is the law mobilised in order to treat a case? Does the judge apply pre-existing laws to the case, in such a way that the application makes no difference to these

laws? Or does the act of adjudication impact decisively on the open whole of the Law? Such questions, of course, according to de Sutter, miss the whole point of Deleuze's turn to jurisprudence, which has nothing to do, so he claims, with judges and courts and everything to do with "speculative jurisprudence" (whatever this may be) and with the innocence of the Law (*le droit*) in its taxonomic and associationist coordination of cases. They represent the debasement of transcendental empiricism to the level of classical empiricism and the abuse of whatever we could still call "Deleuzian politics." *Pour en finir avec le jugement* must mean what it says or be nothing at all. Departing from this "radicalism," Lefebvre focusses his writing on Deleuze's critique of Law and of the human rights discourse insofar as this critique targets the dogmatic image of adjudication and its insistence on the subsumption of cases under pre-existing rules. Subsumption of cases under rules is Kantianism and, indeed, the Kantianism of the subsumptive theory of legal judgment ("a case only falls under the law when the law speaks of it" [13]) is all-too-pervasive. Lefebvre easily shows that it puts its stamp on the legal theory of H. L. A. Hart (5–21) for which the Kantian doctrines of the subsumption of cases under categories and concepts as well as the doctrine of schematism of the *First Critique* are indispensable enabling premises. Similarly, Lefebvre shows convincingly that, in Ronald Dworkin's work, adjudication is modelled on the reflective teleological judgment of the *Third Critique*. (22–36) Here, the case for the subsumption is made with the help of the assumption that our principles can be ordered into a coherent assemblage, permitting thereby members of the community to recognise themselves as members of a collective of ordered principles. Finally, the author shows that, in the case of Habermas' appropriation of Kant's *Doctrine of Right* in his discourse ethics, norms and rules, once agreed upon in open and fair discussion, are ready to function as covering concepts in adjudication. (37–49) Lefebvre's point is that whether with Hart or with Dworkin or with Habermas the Image of thought remains subsumptive and, therefore, inhospitable to creativity and innovation.

To this dogmatic image of subsumptive adjudication, Lefebvre-Deleuze juxtaposes a different reading of jurisprudence, according to which, in its encounters with new cases and new litigations, jurisprudence in fact creates law. (55) Encounters resist recognition and work as stimuli for the generation and formulation of problems, which will be

singular, transcendental and levers of invention and creativity. Far from subsuming cases under rules, a judge, upon encountering a case, is moved to formulate a problem, and it is through the formulation of the problem that concepts are being created for the adjudication of the encounter. With the encounter, pre-existing laws are being modified in order to turn what is new into an intelligible legal case. (72–77) Deleuze's claim that problems come closer to their solution as they progressively achieve a better and better determination means that adjudication is never an answer to a ready-made problem. Rather, solutions give a sense, that is, determination, direction, specificity and meaning, to the problem that makes them pertinent in the first place. Problems are the transcendental condition for judgments that are not straightforward application of rules. (212–13)

All these claims, states Lefebvre, would have remained empty and ungrounded were it not for Deleuze's skilful appropriation of Bergson's theory of perception and judgment. That memory is the *sine qua non* of perception to the point that Bergson was prompted to say that the primary function of perception is to motivate the manifestation of memory makes sense if our philosophical anthropology adopts a praxiological point of view. If action and response to the case we encounter is what we want, then either we recognise the case as unproblematic and familiar, in which case we select appropriate habits and recollections in order to act; or, in case of encounters that we do not recognise, that is, in cases for which we have no ready-made habits or recollections, the search for the construction and for the intelligibility of the new will be a task that we have to undertake. Bergson's pairing of the familiar with the inattentive and the unfamiliar with the attentive follows from these claims. Familiar encounters call forth inattentive perceptions and judgments; unfamiliar encounters, on the other hand, require attentive perceptions and judgments. The latter interrupt recognition by suspending the spontaneous linkages between perception and recollection and teach us how to perceive to the extent that perception and memory mutually explore each other. In attentive judgments, as we shuttle back and forth between the plane of perception (the actual) and the plane of memory (the virtual), we create the perceived object and engender the encounter; but we are also creating the past—since the recollection is actualised in a new situation. (117–26) No one should conclude that inattentive judgments have no role to play in the domain of jurisprudence. In fact, they

perform a crucial regularising function in adjudication to the extent that litigants legitimately expect that the judge respond to the present case just as she has responded in the past. We are, in other words, reminded that clothed and bare repetitions go *in tandem* in Deleuze's *Difference and Repetition*, even if the clothed is the *raison d'être* of the bare. It is the improper elevation of inattentive judgment to a centrepiece that mistakes adjudication for subsumption and becomes insensitive to the creative and the new.

We cannot account for attentive judgments by imagining a judge with actual rules either in his books or in his head, having the luxury to visit them one by one before choosing. For a case to be at hand, an event has already been joined to a rule. It is not a question of having an actual rule catalogue for the judge to choose. In order to use a rule in the discernment and the adjudication of a case, a judge must formulate that case in terms of the rule and incarnate the rule in terms of the case/event. Judgment requires the actualisation of recollections in the present. "A case," writes Lefebvre, "is always a composite of perception and memory, such that, in the presentation of a case, it must already be joined to rules." (158) The subsumptive image of Law distorts the real process of adjudication, limits creativity to a mere recombination of previous decisions (or of elements thereof) and (mis)conceives the latter according to the model of bare repetition. We never have laws and cases external to each other sitting and waiting for an *ex post facto* schematism and mediation. (146–47) The case is a legal case because the law speaks of it. The schematism is automatically activated in the case of inattentive perceptions and judgments but then constructed in the case of attentive perceptions and judgments, with both arbitrariness and necessity presiding over its construction. The encounter that triggers the process of adjudication, writes Lefebvre, is arbitrary but, once the formulation of the problem leads to the construction of the concept, necessity exists in the way the new concept affects and reshapes the archive of the law. (160–61) There is perfect agreement here between Bergson and Deleuze, and leading hermeneuts—Gadamer and Ricoeur would not have said anything different. But the agreement ends here because Deleuze's next move has only Bergson willing to prop it up.

And the move is this: Adjudication consists in actualising the virtual past of the law in coordination with a present perception of the case. The use of an actual rule of law always presupposes the virtual ex-

istence of that rule in order for it to be actualised and embodied within a case. (146) What the actual fails to explain is how an event and a printed rule could ever meet. “*The judge as judge*,” for Lefebvre-Deleuze, “exists *within* a pure institutional past, which I call the *pure past of the law*.” (144) This means that rules of law have a double existence. They are found inside books; they are actual. But they also exist as the pure past of the law; they are virtual. Without the pure past of the law, the case could never be perceived. Nor would there be a way of explaining why a present case leads to such and such a rule rather than to another. (158) The adjudication of a legal case prompted by an encounter requires the pure, virtual past in the sense that a new case may uncover or create implications and connections, senses and directions (inmates of the pure past) never before actualised. In this sense, the decision of the judge is no longer arbitrary and her adjudication, not a creation *ex nihilo*. The construction of the new actualises, in a novel way, virtual elements that had not been made to coalesce before.

That the construction of the new actualises always in novel ways hinges on the fact that the Deleuzian virtual is an open whole. It can not be given all at once—at least not as long as we subscribe to the Bergsonian view that time is duration and endless invention. Creativity is not possible as long as the future can be calculated from elements of the present. Adjudication actualises a virtual law—which means that, in being actualised, the law is being modified to fit the encountered situation. The modification impacts on and transforms the actual assemblage of laws: without it, the assemblage would have acted on its tendency to close upon itself.

The concluding chapter of *The Image of Law*, “Three Spinozist Themes in a Deleuzian Jurisprudence,” traces the origin of Deleuze’s theory of concepts back to Spinoza’s physics of bodies and to his doctrine of mind/body parallelism. Like bodies, Lefebvre claims, concepts are composite multiplicities, veritable events and singularities, being created whenever parts previously extrinsic to one another enter into a relation of compatible motion and rest. (202) They are destroyed whenever the assemblage of their parts is decomposed. Like bodies, concepts are generated and die through enabling or disabling encounters. Using then the Canadian Supreme Court’s 1997 *Delgamuukw* decision as a hermeneutic toolbox, the author is able to show how legal concepts, not unlike philosophical concepts, are both created and composite. In this case, the

legal concept of the aboriginal title to the land was created as a result of common law encountering the many dimensions of this title (its inalienability to anyone else but the Crown; its existing between traditions; its being held communally; the historic occupation and possession by Indians of their tribal land)—dimensions that had remained, until that moment, separate from one another and unrecognised. Given the fact that Lefebvre accepts Deleuze's claim that the creation of a concept is the process of the solution of a problem, his subsequent search for the problem that will make these many dimensions coalesce and turn them into components of the concept is to be expected. The search leads him to the formulation of the problem in Justice Lamer's resolve to achieve "*the reconciliation of the pre-existence of aboriginal societies with the sovereignty of the Crown.*" (210) Here is Lefebvre: "There is an encounter with an aboriginal land claim (as unrecognizable to the common law, *sui generis*); there is the problem of the aboriginal title (how to achieve reconciliation and live together); and there is the concept of aboriginal title (which spells out its precise content)." (210) His allegiance to one more Deleuzian principle, this time to the principle that problems are not independent of, or indifferent to, their solutions, facilitates his conclusion (for the sake of which Lefebvre's turn to the *Delgamuukve* decision was undertaken) that "adjudication is creative because, on occasion of an encounter, it must actualize—and thus invent by way of determining—problems in order to adjudicate the situation." (213)

In the sequence, focussing on Spinoza and Deleuze's theory of joyful and sad affects and on their doctrine of adequate ideas, Lefebvre is able to conclude that, only when the *sui generis* relationship between problems and solutions (problems and adjudications) is respected, thinking is joyful, adequate and critical (because then and only then the construction of the requisite problem dissipates the fogs of *doxa*). (226–38) Only then thought is really thought, which, in the case of legal adjudication, means that only then law and its power can go as far as they can.

This conclusion and the argument leading to it come after a short chapter where the author discovers in Spinoza, contrary to the received readings of his work and to his own claims, a theory of duration that anticipates the doctrine of Bergson. (218–26) In the absence of duration, the continuous experimentations, without which the formation of adequate ideas and the infusion of bodies with affects cannot be conceived, are impossible. Comparing the initial British Columbia *Delgamuukw*

trial with, and contrasting it to, the appeal heard by the Supreme Court of Canada, the author opines that the Supreme Court of Canada found the Court of British Columbia wanting, for choosing to abide by a sad image of the law—one that prevented jurisprudence from being creative and transformative. Here it is: “If aboriginal jurisprudence is set into motion by an encounter with the *sui generis* nature of aboriginal rights...and if the motivating problem of this jurisprudence is to promote and clarify the manner in which reconciliation is to take place, then...[the B.C.] judgment separates law from its potential and capacity.” (235) Only a *prudent experimentation* with common law concepts allowed in the *Delgamuukw* case the resolution of the basic facts of the encountered case. (237)

The last section of the final chapter explores the possibilities that Spinoza’s notions of expression and immanence hold for a creative jurisprudence that would replace the dogmatic, subsumptive image of law. Expression and immanence, maintains Lefebvre, are concepts capable of sustaining creativity and novelty. “What the term ‘expression’ affords Deleuze is the opportunity to characterize an active, genetic, and above all constructivist substance that expresses itself without reserve in or as a nature of finite modes with which it shares all its form of being. On the other hand, univocity [the necessary condition for immanence] eliminates all trace of transcendence...by sharing in common the forms of being between substance and modes.” (241) Spinoza, it is true and Lefebvre-Deleuze does not leave it unnoticed (242–43), opts for an “incomplete immanence” because, in the last analysis, his substance does not depend on its modes. But Deleuze’s theory of time, his own notion of the “open whole” and his acceptance of *natura naturans* and *natura naturata* (open and closed) as two *tendencies* of the plane of immanence (without separate ontological hypostasis), eliminate the last vestiges of transcendence from what is now a “flat” ontology. Such total elimination will demand of course the out-performance of Spinoza, and Lefebvre discovers this out-performance in Deleuze’s appropriation of Bergson: “[T]he reading of Bergson in *Cinema 1* pushes the concept [immanence] past its limitation in the Spinoza commentaries. With Bergson, there is no eternal substance that may or may not reserve itself from the modes and put immanence and univocity in jeopardy. The whole is not supplementary to what transpires upon it, and the whole does not pre-exist its movements.” (249) It is in accordance with Bergson’s model of immanence that Lefebvre conceives of a plane of immanence of law—open

ended and always becoming modified—that jurisprudence presupposes and entails. “[A]n attentive judgment,” he writes, “is a creative judgment and the movement of the parts of law that it initiates is inventive, and, as such, expresses the open whole of law. With every new judgment the law grows and expands, and over time it locally constructs a plane of immanence with ever more parts able to be actualized in ever more judgments.” (254)

I recommend to all those interested in the ongoing debates between so-called “activist” and diehard “conservatives” in matters of jurisprudence to read *The Image of Law*. It goes a long way towards showing that jurisprudence cannot but be creative—indeed, be creative of law. The book must also be read by all those who seek to better understand Deleuze’s interest in jurisprudence— especially by those who look for an alternative to de Sutter’s “radical jurisprudence.” The new image of jurisprudence that Lefebvre proposes seems to give us the tools necessary to deconstruct the dogmatic, subsumptive image of adjudication but also to offer us an adequate protection against the dead ends of the incommensurable language-games of Jean-François Lyotard and Jean-Loup Thébaud’s *Just Gaming*. Provided that we heed the author’s warning that his book is thinking *with* Deleuze, rather than attempting to explicate his work, its readers will not fail to appreciate his skilful building with Deleuze’s blocks of an assemblage that, in the end, cannot be Deleuze’s own.

If I am forced to place upon this book a demand of my own, it will be the following. We know that the daring nature of Deleuze-Bergson’s move towards the virtual and its cogency and plausibility for a theory of creativity and innovation are still being vigorously debated. The jury is still out deliberating on the verdict. That Lefebvre’s reasons for his appeal to the virtual, in the context of legal adjudication, still leave something to be desired in terms of clarity and persuasion does not, therefore, come as a surprise. More, I feel, has to be said on the question of the judge’s process of adjudication that finds itself crossing the pure past of the law if the indispensability of that process is going to be firmly established. But let us suppose that the reasons for the appeal to the virtual of law have been made clear and that the advantages accruing to the jurist for reshaping it and making it suitable to the encounter and the case are there for all to see. We can still ask: does this theory of adjudication that Lefebvre defends permit the distinction that must be made between

correct and incorrect adjudications? Lefebvre himself asks: What would prevent “Deleuze’s call to a creative jurisprudence” from turning into “an irresponsible fantasy” sanctioning “global violence”? What would it prevent a creative jurisprudence of “disenfranchisements and show trials”? (87)

It would be unfair to let the reader conclude that Lefebvre has not at least tried to give an answer, although I do not think that he has been all that successful. “To see,” he writes, “that judgment is, under certain conditions, necessarily creative...undermine[s] evaluation of this fact as either good or evil.... How creativity is or is not exercised can certainly give rise to good or bad judgments...but, given the conditions of adjudication, criticism or praise of its creativity per se is senseless.” (253) Perhaps. But, still, the distinction between good and bad judgment cannot be left to an afterthought. And as far as I can see, it is so left as long as the Kantian emancipation of the Right from the Good is our starting point. (“It is the Good which depends on the law, and not vice versa.”) I do think that the optimism that Lefebvre expresses in the lines that follow is a bit premature. To the question, “what would prevent a monstrous jurisprudence?” Lefebvre responds: “Although the theme of prudence is not one usually associated with Deleuze, it is one of his most recurrent themes....” (238). “No doubt this experimentation must be prudent. [But] what the limit might be is unclear.... The limits of and the need for prudence can be judged only by the problems to which they are internal.” (237) This optimism strikes me as premature because prudence used to be the practical virtue of the *phronimos*—the man (yes, sadly, *the man*) of practical wisdom—who was supposed to flourish inside the old image of thought, where the Good was still the voice from up high. Is an appeal to prudence still possible, after the Kantian reversal? Is it potent enough to do the job? Whether it is or it is not, I will leave for another occasion. I will also leave for another occasion the question as to whether or not Deleuze can consistently be the post-Kantian philosopher for whom the Good is subordinate to the Right while still tapping the resources of a Spinozist ethic of joy. Joy, after all, may easily be taken as one of the names of the Good.