

Gilles Deleuze

Spinoza, Les Vitesses de la pensée

Séance 11, le 17 février 1981

**Transcription : Partie 1, Marielle Burkhalter ; Partie 2, Vanessa Soubiran ;
transcription augmentée, Charles J. Stivale**

Partie 1 (durée : 46 :42)

Ceux qui n'entendront rien, vous partez parce que ce n'est pas [la peine], comme je suis très malade, je n'ai pas grand-chose à dire, voilà, voilà. Alors, écoute...

La dernière fois, dans notre effort pour [*Pause*] analyser les différentes dimensions de l'individualité, j'avais essayé de développer ce thème précisément de la présence de l'infini dans la philosophie du 17^{ème} siècle, et comment, sous quelle forme [1 :00] se présentait cet infini. Or, c'est un thème très flou, si vous voulez, et il me semble que ça vaut vraiment pour la nature de cette pensée au 17^{ème} siècle, et je voudrais là presque en tirer des thèmes, des thèmes relativement flous, toujours concernant cette conception de l'individu, c'est presque essayer d'ajouter des remarques concrètes pour vous faire sentir cette espèce de conception infinitiste de l'individu. Mais, je dis, particulièrement dans le cas de Spinoza, mais là peut-être justement, et c'est ce qui m'intéresse aujourd'hui, que Spinoza donne une expression parfaite et comme poussée jusqu'au bout de thèmes épars [2 :00] chez d'autres auteurs du 17^{ème} siècle.

Je dis dans toutes ses dimensions, l'individu tel que le présente Spinoza, j'aurais envie de dire trois choses, que d'une part, il est rapport, que d'autre part, il est puissance, et que, enfin il est, dès lors, mode, mais un mode très particulier, un mode qu'on pourrait appeler mode intrinsèque, mode intrinsèque. Et au moins au début d'aujourd'hui, c'est ça ce que je voudrais expliquer, ces trois thèmes. L'individu, pour fixer des mots en latin, [3 :00] c'est des termes qui réapparaissent beaucoup dans les philosophies du Moyen âge, de la Renaissance, je dirais que l'individu en tant que rapport nous renvoie à tout un plan qui peut être désigné sous le nom de la composition (*compositio*), la composition, comme si, dès lors, tout l'individu étant rapport, il y avait une composition des individus entre eux, et l'individuation n'était pas séparable de ce mouvement de la composition.

Deuxième point, il est puissance c'est-à-dire *potentia*. Ce serait le second grand concept de l'individualité, non plus la *compositio* qui renvoie aux rapports, mais la *potentia*. Le troisième, étant *potentia*, il est quelque chose de très spécial qui recevra le nom, en effet chez certains philosophes du Moyen Age, qui avait reçu le nom de [4 :00] mode intrinsèque, *modus intrinsecus*. *Le modus intrinsecus*, vous le retrouvez très souvent au Moyen Age, dans certaines traditions, sous le nom de *gradus*. C'est le degré, le mode intrinsèque ou le degré. C'est donc chacun de ces trois domaines -- rapport et composition de rapports, puissance, degré ou mode intrinsèque -- que je voudrais un peu essayer de définir le plus concrètement possible.

Je dis d'abord : Voyez bien qu'il y a quelque chose de commun à ces trois thèmes. C'est par là et c'est sous ces trois termes à la fois que l'individu n'est pas substance. S'il est rapport, [5 :00] il n'est pas substance parce que la substance concerne un terme et non pas un rapport. La substance, elle est, comme ils disent au Moyen Age -- le latin est très commode là -- elle est terminus, elle est un terme. S'il est puissance, il n'est pas substance non plus parce que ce qui est substance fondamentalement, c'est la forme, c'est la forme qui est dite substantielle. Et enfin, s'il est degré, il n'est pas substance non plus. Pourquoi ? C'est que sans doute tout degré renvoie à une qualité qu'elle gradue ; tout degré est degré d'une qualité. Or, ce qui détermine une substance, c'est une qualité, mais le degré d'une qualité n'est pas substance. [6 :00]

Vous voyez que tout ça tourne autour de la même intuition de l'individu comme n'étant pas substance. Je commence par le premier caractère : l'individu est rapport. C'est peut-être une des premières fois, il me semble, dans l'histoire de la philosophie que va se dessiner une tentative pour penser le rapport à l'état pur. Mais qu'est-ce que ça veut dire penser le rapport à l'état pur ? D'une certaine manière, est-il possible de penser le rapport indépendamment de ses termes ? Le rapport à l'état pur serait indépendant de ses termes. Qu'est-ce que ça veut dire un rapport indépendant de ses termes ? Il y avait déjà eu une tentative assez forte chez un grand philosophe de la Renaissance dont on a un peu parlé pour évoquer son nom, à savoir, chez Nicolas de Cuses.¹ [7 :00] Dans beaucoup de ses textes que je trouve vraiment très beaux, il y a eu une idée qui tellement sera reprise ensuite. Il me semble que c'est chez lui qu'elle apparaît fondamentalement, à savoir que tout rapport est mesure ; seulement que toute mesure, c'est-à-dire tout rapport plonge dans l'infini. Il le montre à propos d'analyses, il s'occupait beaucoup, le Cardinal de Cuses, d'histoires concernant la pesée, de la mesure des poids. Il a des pages très bizarres sur la pesée, la mesure des poids en tant que la mesure relative de deux poids renvoie à une mesure absolue, et la mesure absolue, elle, met toujours en jeu l'infini. C'est très bizarre, ce thème, si vous voulez, il y a une immanence du rapport [8 :00] pur et de l'infini. On entend par « rapport pur » le rapport séparé de ses termes. Donc c'est pour cela que c'est tellement difficile de penser le rapport indépendamment de ses termes. Ce n'est pas parce que c'est impossible, mais parce que ça met en jeu une immanence mutuelle de l'infini et du rapport.

Bon alors, qu'est-ce que ça veut dire, ça ? Comme si, à ce moment-là, on pouvait définir l'intelligence, l'intellect, comme la faculté de poser des rapports. Mais, précisément dans l'activité dite intellectuelle, il y a une espèce d'infini qui est impliqué. C'est au niveau du rapport que se ferait l'implication de l'infini par l'activité intellectuelle. Qu'est-ce que ça veut dire, ça ? Sans doute, est-ce qu'il faut attendre le 17^{ème} siècle pour trouver [9 :00] un premier statut -- je ne dis pas que l'on s'en tiendra là -- mais un premier statut du rapport indépendant de ses termes. Car ce que beaucoup de philosophes cherchaient dès la Renaissance, y compris avec les moyens mathématiques dont ils disposaient, ça va être porté à une première perfection au 17^{ème} siècle grâce précisément au calcul infinitésimal.

En quoi, là, je voudrais dire des choses très simples qui n'engage absolument rien de vos connaissances en mathématiques, c'est-à-dire que même si vous n'en avez aucune vous

vous devez comprendre ceci : le calcul infinitésimal met en jeu un certain type de rapport. Ma question est : quel type de rapport arrive au jour avec le calcul infinitésimal, et qui sans doute était pressenti avant grâce à des méthodes dites d'exhaustion [10 :00] qui était comme une préfiguration du calcul infinitésimal ? Le rapport auquel le calcul infinitésimal donne un statut solide, ou en tout cas, apparemment solide, c'est ce qu'on appelle un rapport différentiel, et un rapport différentiel est du type dy/dx égale. Égale quoi, on va voir ; dy/dx égale. Bon, comment définir ce rapport $dy/dx = ?$ Encore une fois, je ne fais appel à rien, aucune connaissance mathématique, donc, que tout le monde doit comprendre.

Ce qu'on appelle dy , c'est une quantité infiniment petite, ou comme ce sera nommé, une quantité [11 :00] évanouissante, une quantité plus petite que toute quantité donnée ou donnable. Quelle que soit la quantité que vous vous donnez dy , quelle que soit la quantité de y que vous vous donnez, c'est-à-dire quelle que soit la valeur de y considérée, dy sera plus petit que cette valeur si loin que vous alliez. Donc, je peux dire dy en tant que quantité évanouissante est strictement égal à zéro par rapport à y . De la même manière, dx est strictement égal à zéro par rapport à x . En effet, dy est la quantité évanouissante de y , [12 :00] dx est la quantité évanouissante de x . Donc, je peux écrire, et les mathématiciens écrivent $dy/dx = 0/0$. C'est le rapport différentiel. Vous me suivez ? Si j'appelle y une quantité des abscisses, et x une quantité des ordonnées, je dirais que $dy = 0$ par rapport aux abscisses, $dx = 0$ par rapport aux ordonnées.

Voilà la question. Là-dessus vous comprenez ça, bon très bien, ce n'est pas difficile, $dy/dx = 0/0$, d'accord ? Est-ce que c'est égal à zéro ? Évidemment non. [13 :00] dy n'est rien par rapport à y , dx n'est rien par rapport à x , mais dy sur dx ne s'annule pas. Le rapport subsiste, et le rapport différentiel se présentera comme la subsistance du rapport quand les termes s'évanouissent. Ils ont trouvé -- là c'est très, très important -- ils ont trouvé l'outil mathématique, et même quand ils le traitent uniquement comme outil, comme convention ; ils ont trouvé la convention mathématique, ils ont fondé la convention mathématique qui leur permet de traiter des rapports indépendamment de leurs termes. Or quelle est cette convention mathématique ? Je résume : c'est l'infiniment petit. Voilà en quoi je peux dire : le rapport pur implique nécessairement l'infini [14 :00] sous la forme de l'infiniment petit car le rapport pur, ce sera le rapport différentiel entre quantités infiniment petites. C'est au niveau du rapport différentiel qu'est exprimée, à l'état pur, l'immanence réciproque de l'infini et du rapport. Si vous comprenez ça, vous avez presque tout compris. Je dis $dy/dx = 0/0$, mais $0/0$, ce n'est pas zéro. En effet, ce qui subsiste lorsque y et x s'annulent sous forme dy et dx , ce qui subsiste, c'est le rapport dy/dx qui, lui, n'est pas rien.

Or ce rapport dy/dx , qu'est-ce qu'il désigne ? [15 :00] A quoi est-ce qu'il est égal ? Mettons, pour procéder vraiment très simple[ment] -- mais justement, c'est ce que je souhaite -- on dira dy/dx égale z , c'est-à-dire qu'il ne concerne rien de y ni de x , puisque c'est y et x sous forme de quantités évanouissantes, bon, qui ne concerne rien concernant y et x , qui désignent z . Je veux dire quoi ? Exemple tout simple. Quand vous avez un rapport dy/dx dégagé à partir du cercle, ce rapport $dy/dx = 0/0$ ne concerne rien du cercle, à partir d'un cercle, mais renvoie à une tangente dite trigonométrique. [16 :00] Bon, là,

peu m'importe, vous n'avez pas besoin de comprendre quoi que ce soit. Vous comprenez juste : $dy/dx = z$, c'est-à-dire le rapport qui est indépendant de ses termes va désigner un troisième terme et va servir à la mesure et à la détermination d'un troisième terme : la tangente trigonométrique. Je peux dire, en ce sens que, voyez, le rapport infini, c'est-à-dire le rapport entre infiniment petit renvoie à quelque chose de fini. L'immanence mutuelle de l'infini et du rapport est dans le fini. [17 :00] C'est dans le fini lui-même qu'il y a immanence du rapport et de l'infiniment petits. [Pause] Pour réunir ces trois termes, le rapport pur, l'infini, et le fini, je dirais quoi ? Je dirais le rapport différentiel dy/dx tend vers une limite ; cette limite, c'est z , il tend vers une limite, il tend vers la limite z , c'est-à-dire la détermination de la tangente trigonométrique.

D'accord ? Il faudrait que ce soit très clair parce que je crois, si vous voulez, si vous acceptez... Là, je crois, on est vraiment dans [18 :00] un nid, dans une espèce de nœud de notions d'une extraordinaire richesse. Lorsque, après, les mathématiciens diront, « oh ben non, interpréter le calcul infinitésimal par l'infiniment petit, c'est barbare, ce n'est pas ça, ils n'ont rien compris, » etc., bien sûr, ils ont raison de quel point de vue ? Je ne sais même pas de quel point de vue, mais c'est tellement mal posé, le problème, il me semble, tellement mal. Le fait est que le 17ème siècle, par son interprétation du calcul infinitésimal, trouve un moyen de souder trois concepts, trois concepts clé, à la fois pour les mathématiques et pour la philosophie.

Ces trois concepts clé, ce sont les concepts d'infini, de rapport et de limite. Donc [19 :00] si j'extraie une formule de l'infini du 17ème siècle, je dirais : quelque chose de fini comporte une infinité sous un certain rapport. Alors, cette formule peut paraître toute plate : quelque chose de fini comporte l'infini sous un certain rapport, en fait, elle est extraordinairement originale. Elle marque précisément un point d'équilibre de la pensée du 17ème siècle, entre le fini et l'infini, par une théorie nouvelle des rapports. Alors, quand ces types ensuite considèrent comme allant de soi que, dans la moindre dimension finie, il y a l'infini, vous comprenez, quand dès lors ils parlent de l'existence de Dieu tout le temps, -- mais c'est beaucoup [20 :00] plus intéressant qu'on ne croit -- il ne s'agit finalement pas de Dieu. Il s'agit de la richesse de cette implication de concepts : rapport, infini, limite. Voyez ? Je vous laisse... Ce serait mon premier point : En quoi l'individu est-il rapport ?

Mais l'individu fini, vous voyez ? Evidemment, l'individu fini, vous allez retrouver au niveau de l'individu fini, mais bien sûr, il y a une limite. Ça n'empêche pas qu'il y ait de l'infini ; ça n'empêche pas qu'il y ait un rapport et que ce rapport se compose, que les rapports d'un individu se composent avec un autre ; et que toujours, il y a toujours une limite qui marque la finitude de l'individu, et il y a toujours un infini d'un certain ordre qui est engagé par le rapport. C'est une drôle de vision du monde si vous en faites une vision de monde, [21 :00] c'est-à-dire si vous consentez à voir qu'ils ne pensaient pas seulement comme ça, ils *voyaient* comme ça. C'était leur goût à eux ; c'était leur manière de traiter les choses. Alors vous comprenez pourquoi ce n'est pas par assimilation facile que quand ils voient, que quand les histoires de microscopes se montrent, ils y voient une confirmation : le microscope, c'est l'instrument à nous donner un pressentiment sensible

-- là ils ne sont pas idiots -- un pressentiment sensible et confus de cette activité de l'infini sous tout rapport fini.

Et le texte de Pascal sur les infinis qui est un texte extrêmement simple -- là aussi, c'est un grand mathématicien -- mais quand il essaie de faire comprendre la manière dont ils voient le monde, ils n'ont pas besoin du tout leur savoir mathématique. Les deux se confortent, les deux s'appuient l'un l'autre. Alors Pascal peut faire son texte [22 :00] sur les deux infinis sans aucune référence à quoi que ce soit de mathématique. Il aurait pu le faire en mathématicien, son texte des deux infinis. Il n'en a pas besoin parce qu'il dit des choses extrêmement simples, mais extrêmement originales. Et, en effet, l'originalité, c'est dans cette manière de souder trois concepts qui, à première vue, dont le lien ne va pas de soi, et puis au 17ème siècle, voilà qu'ils veulent montrer que le lien est nécessaire. Encore une fois : rapport, limite, infini.

Bon, repos... Si vous n'avez pas compris ça, je recommence. C'est essentiel, essentiel essentiel. Il faudrait que vous saisissiez que ça fait quand même un drôle de monde. Pour nous, notamment, c'est vrai ; on ne pense plus comme ça. Mais quelle joie ! je crois que l'on ne pense plus exactement comme ça. Si vous voulez, nous, c'est à force de ne rien savoir [23 :00] en mathématiques qu'on peut comprendre ce que je dis. Eux c'est à force d'en savoir en mathématiques qu'ils arrivaient à comprendre ça. Ça ne veut pas dire que c'est nous qui avons raison. Ce qui a changé évidemment tout un système de mathématiques comme conventions, mais ça n'a changé que si vous comprenez que les mathématiques modernes pointent aussi leurs concepts sur des ensembles de notions, des implications de notions d'un autre type, mais également originales. Voilà ; dois-je recommencer ? Devais-je recommencer ? Devrais-je recommencer ? Faut-il... Quoi ?

Question : [*Inaudible*]

Deleuze : Ce serait bien ça. Ce serait [24 :00] un éclaircissement. Attends, laisse-moi réfléchir : est-ce que l'on peut dire que la limite, c'est-à-dire le fini, est la raison de connaissance et l'infini est la raison d'être, du rapport lui-même ? Oui, ce serait bien, ce serait très bien, ce serait très clair. Voyez, oui, on dirait la limite vers laquelle tend le rapport, c'est la raison de connaître le rapport comme indépendant de ses termes, c'est-à-dire de x et de y , et l'infini, l'infiniment petit, c'est la raison d'être du rapport ; en effet, c'est la raison d'être de dy/dx . Oui, on peut le dire absolument. Est-ce qu'ils le disent ? Attendez ; oui, ils ne le disent pas si bien, pas si [25 :00] clairement. Parfait. Oui, ils le disent forcément puisqu'ils disent tout finalement, la formule de Descartes, l'infini conçu et pas compris. C'est-à-dire, on ne comprend pas l'infini parce qu'il est incompréhensible, mais on le conçoit. C'est la grande formule de Descartes : on peut le concevoir clairement et distinctement, mais le comprendre, c'est autre chose. Donc, on le conçoit, il y a une raison de connaissance de l'infini. Il y a donc une raison de connaître qui est distincte de la raison d'être. Comprendre, ce serait saisir la raison d'être, mais nous, on ne peut pas saisir la raison d'être de l'infini parce qu'il faudrait être adéquat à Dieu. Or notre entendement est seulement fini. En revanche, on peut concevoir l'infini, le concevoir clairement et distinctement, donc on a une raison de le connaître. Oui, tout à

fait. Bien, [26 :00] je dis : il faut vraiment que vous compreniez ça, ce soit limpide parce que mon second point va tellement dépendre de ça que... [Pause] Ça va ?

Alors, je me permets d'insister encore une fois, il faudrait que la philosophie conquière enfin ses exercices pratiques. Les exercices pratiques en philosophie, ça devraient être des expériences de pensée. Les allemands ont formé la notion d'expériences de pensée ; ça veut dire à la lettre des expériences que l'on ne peut faire que par la pensée. Cela ne veut pas dire des expériences intérieures, ni psychologiques. Les exercices pratique, ça serait très curieux. Là ce serait le titre d'un exercice pratique, l'exercice pratique 12, par exemple. Alors, ce serait comme ça que l'on pourrait rétablir les notes en philosophie : vous vous rapporterez à votre exercice pratique 12... Euh, voilà... [27 :00] Ce serait alors pour la prochaine fois : construisez un motif, pas une figure parce qu'une figure, c'est quelque chose de sensible ; construisez un motif quelconque à votre choix qui réunisse les trois thèmes, et eux seulement, de l'infini du rapport et de la limite ; au besoin, dessinez-le. Ce serait une expérience de pensée, vous voyez ?... Non ? Vous ne voulez pas ça ?

Claire Parnet : On n'a pas cours la semaine prochaine.

Deleuze : Si, si, pour la semaine prochaine, oui, oui, pour la semaine prochaine. Si vous voulez cette UV, pour la semaine prochaine. Voilà... -- Oh, je signale que cette semaine, c'est la dernière semaine où je reçois encore les petites fiches pour l'UV. [28 :00] – Bon, est-ce que ça y est vraiment ? Vraiment ? Je n'ai pas besoin de revenir là-dessus ?
Dommage.

Alors, passons, hélas, au second point. Voyez comme il s'enchaîne avec le premier car j'ai dû évoquer la notion de limite. En effet, pour rendre compte de l'immanence de l'infini dans le rapport, encore une fois, ça me paraît, plus je répète ça, c'est curieux, plus je me dis, mais en effet, c'est très important la thèse suivant laquelle il y a une immanence de l'infini dans le rapport. Remarquez, voilà, je précise, je reviens encore à mon « premièrement » pour vous faire sentir l'importance.

Ben, je crois, par vous d'abord, [29 :00] la logique des rapports, des relations, est une chose fondamentale pour la philosophie, et hélas, la philosophie française ne s'est jamais très intéressée à cet aspect. Mais la logique des relations ça a été une des grandes créations des anglais et des américains. Mais je dirais, il y a eu deux stades. Il y a un stade qui est très connu qui est précisément le stade enfin, mettons, anglo-saxon de la logique des relations telle qu'elle se fait à partir de [Bertrand] Russel, c'est-à-dire telle qu'elle se fait à la fin du 19ème siècle, début 20ème. Or, cette logique des relations prétend se fonder sur ceci : l'indépendance du rapport par rapport à ses termes, mais cette indépendance du rapport par rapport à ses termes, cette autonomie du rapport par rapport à ses termes, se fonde [30 :00] sur des considérations finies. Elles se fondent sur un finitisme. Par exemple, Russel a même une période atomiste pour développer sa logique des relations.

Voyez, je dis, ce que je veux dire : Ce stade avait été préparé par un stade très, très différent. Je dirais le grand stade classique de la théorie des rapports, ce n'est pas du tout comme on dit ; on dit qu'avant, ils confondaient logique des relations et logique d'attribution, ils confondaient les deux types de jugement : le jugement de relation (Pierre est plus petit que Paul), et le jugement d'attribution (Pierre est jaune ou blanc ou rouge), donc ils n'avaient pas conscience des rapports. Ce n'est pas du tout ça, ce n'est pas du tout ça. Dans la pensée dite classique, il y a une grande [31 :00] conscience, il y a une prise de conscience fondamentale de l'indépendance du rapport par rapport aux relations, seulement cette prise de conscience passe par l'infini. La pensée du rapport en tant que pur rapport ne peut se faire que par référence et par appel à l'infini. Encore une fois, c'est ça une des grandes originalités du 17ème siècle.

Bon, alors je reviens à mon second thème. Vous vous rappelez, mon second thème, c'est l'individu est puissance. Là je viens de commenter très vaguement, de donner comme le ton de la formule : l'individu est rapport, l'individu n'est pas substance ; [32 :00] il est rapport. Mon second terme, c'était, vous vous rappelez, l'individu n'est pas forme, il est puissance. Pourquoi ça s'enchaîne ? C'est que ce que je viens de dire sur le rapport différentiel 0/0 n'est pas égal à zéro, mais tend vers une limite, je dis immédiatement : considérez que lorsque vous dites ça, et lorsque vous lancez le concept très particulier, là aussi que les mathématiciens plus tard dénonceront. Mais s'ils avaient raison de le dénoncer, est-ce que cela ne reste pas un concept philosophique fondamental ? Lorsque les philosophes et les mathématiciens du 17ème lancent ce thème de tendre vers une limite, la tension [33 :00] vers une limite, toute cette idée de la tendance au 17ème siècle, que vous retrouvez, par exemple, chez Spinoza au niveau d'un concept spinoziste, celui de conatus -- chaque chose tend à persévérer dans son être, chaque chose s'efforce puisque s'efforcer, en latin, ça se dit *conor*, *conatus*, l'effort ou la tendance -- voilà que la notion de limite est définie en fonction d'un effort, et la puissance, c'est quoi ? C'est exactement ça, c'est la tendance même ou l'effort même en tant [34 :00] qu'il tend vers une limite. C'est donc le concept -- là, nous nous trouvons devant encore un nouveau concept ; je voudrais que vous sentiez à quel point tous ces concepts sont liés du point de vue d'une création conceptuelle -- tendre vers une limite, c'est ça la puissance. Concrètement, on vivra comme puissance tout ce qui est saisi sous l'aspect de tendre vers une limite.

Vous voyez, je dis, si la limite est saisie à partir de la notion de puissance, à savoir tendre vers une limite, en termes de calcul infinitésimal tout petit, tout rudimentaire, de vulgarisation, eh, ben oui, le polygone qui multiplie ses côtés tend vers une limite [35 :00] qui est la ligne courbe. La limite, c'est précisément le moment où la ligne angulaire, à force de multiplier ses côtés, -- est-ce qu'on peut dire rejoint ? Non, puisque c'est à l'infini, mais tension vers une limite, c'est donc la tension vers une limite qui maintenant implique l'infini. -- Le polygone, en tant qu'il multiplie ses côtés à l'infini, tend vers le cercle.

Je dis et je voudrais presque rêver devant vous exactement comme pour le thème précédent. Quel changement dans la notion de limite ça fait intervenir parce que la limite, c'était une notion bien connue ? Mais on ne parlait pas de tendre vers une limite. [36 :00]

La limite, c'est un concept philosophique clé. Toujours dans mon effort pour que notre travail vous serve un peu à voir ce qui intervient comme création en philosophie, je prends ça à nouveau comme lieu d'une création de concept parce que, par exemple, se fait une véritable mutation du point de vue de la pensée dans la manière de penser un concept. Limite, qu'est-ce que c'était ? Les Grecs ont un mot, et je le cite en même temps des mots étrangers parce que c'est très utile parfois dans un texte ; on le voit écrit en grec, ce mot, parce qu'il est très important dans la philosophie grecque, c'est *péras*. [Deleuze *l'épèle*]. *Péras*, en grec ancien, c'est la limite. Mais qu'est-ce qu'ils appellent limite au plus simple ? Il y a toutes sortes de théories [37 :00] de la limite, et même Platon fera une grande théorie de la limite. Tiens, Platon fait une grande théorie de la limite. Il faut s'y intéresser.

Mon objet, vous le voyez bien. Pour que vous suiviez bien, c'est de m'interroger sur cette conception de la limite avant le 17^{ème} siècle qui était évidemment d'une tout autre nature. Or c'est tout simple ; je veux dire, si compliquée que soit la théorie même de Platon, il y a un point sur lequel tout le monde peut comprendre : qu'est-ce qu'ils appellent des limites, les géomètres à ce moment-là ? Les limites, c'est les contours, c'est des contours, c'est des points, c'est des termes, voilà. La limite, c'est un terme, un terminus. [38 :00] Un volume a pour limite des surfaces. Par exemple, un cube est limité par quatre carrés... Six ! Six ! [Rires] Six carrés... Quelque chose me gênait : six carrés. Voilà, ouf ! Un segment de droite est limité par deux points. Voilà, je ne m'aventure pas plus loin parce que... [Rires] [Pause]

Platon dans un ouvrage [39 :00] très beau qui s'appelle *Le Timée* fait une grande théorie des figures et de leurs limites conçues comme contours.² Et pourquoi cette conception de la limite comme contour peut être considérée comme à la base de ce qu'on pourrait appeler une certaine forme d'idéalisme ? Suivez-moi bien. Forcément cela se concilie très bien : la limite c'est le contour de la forme, que la forme soit purement pensée ou qu'elle soit sensible. De toutes manières, on appellera limite le contour de la forme, et ça se concilie très bien avec un idéalisme parce que, si la limite c'est le contour de la forme après tout, et à la limite, [40 :00] qu'est-ce que ça peut me faire ce qu'il y a entre les limites ? Que je mette du sable, du bronze ou de la matière pensée, de la matière intelligible, entre mes limites, ce sera toujours un cube, ce sera toujours un cercle. [Pause]

En d'autres termes, l'essence, c'est la forme même rapportée à son contour. Je pourrais parler du cercle pur parce qu'il y a un pur contour du cercle. Je pourrais parler d'un cube pur, [41 :00] sans préciser de quoi il s'agit. Et je les nommerais idée du cercle, idée du cube. D'où l'importance de cette conception du *péras*-contour, dans la philosophie de Platon où l'idée, ce sera très exactement -- très exactement, non parce que c'est tellement plus compliqué que ce que je dis, j'en tire un tout petit truc -- l'idée, ça sera la forme rapportée à son contour intelligible. Vous voyez ? En d'autres termes, dans l'idée de la limite-contour, la philosophie grecque trouve une confirmation très fondamentale pour sa propre, [42 :00] dirais-je, sa propre abstraction. Non pas qu'elle soit plus abstraite qu'une autre philosophie, mais elle voit la justification de l'abstraction, telle qu'elle la conçoit, à savoir l'abstraction des idées. [Pause]

Bon, ça, je viens de dégager la conséquence philosophique de cette idée de la limite-contour. L'individu ce sera, dès lors, la forme rapportée à son contour. Si je cherche sur quoi s'applique pratiquement une telle conception, je dirais, pour reprendre là un peu des choses dont on avait parlé un peu précédemment à propos de la peinture par exemple, je dirais que la forme rapportée à son contour, c'est par excellence un monde [43 :00] sensible de type tactilo-optique, tactile-optique.³ La forme optique est rapportée, ne serait-ce que par l'oeil, ne serait-ce indirectement, à un contour tactile. Alors ça peut être le doigt de l'esprit pur ; le contour a forcément une espèce de référence tactile, et si on parle du cercle comme pure idée ou du cube comme pure idée, dans la mesure où on le définit par son contour et on rapporte la forme intelligible à un contour, il y a une référence -- si indirecte qu'elle soit --, à une détermination tactile.

Et là, je retrouve confirmation encore une fois : il est complètement faux, une fois de plus, de définir le monde grec comme [44 :00] le monde de la lumière ; c'est un monde optique, bien sûr, c'est même ça qu'ils ont découvert, ils ont amené en art, en philosophie, un monde optique, mais pas du tout un monde optique pur. Le monde optique que les Grecs promeuvent est déjà suffisamment attesté par le mot dont ils se servent pour parler d'idée : *eidōs*, *eidōs* qui est un terme qui renvoie à la visualité, qui renvoie au visible, la vue de l'esprit. Mais cette vue de l'esprit n'est pas purement optique. Elle est optique-tactile. Pourquoi ? Parce que la forme visible est rapportée, ne serait-ce qu'indirectement, au contour tactile.

Et l'expérience pratique, alors, ce n'est pas étonnant [45 :00] que quelqu'un qui réagira contre l'idéalisme platonicien, au nom même d'une certaine inspiration technologique, c'est Aristote. Mais si vous considérez Aristote, là la référence tactile du monde optique grec apparaît de toute évidence dans une théorie toute simple qui consiste à dire que la substance, ou du moins les substances sensibles, sont un composé de forme et de matière, et c'est la forme qui est l'essentiel. C'est la forme qui est l'essentiel, et la forme est quoi ? Eh bien, précisément, elle est rapportée à son contour, et l'expérience constamment, assez constamment invoquée par Aristote, c'est quoi ? C'est le sculpteur. C'est le sculpteur, [46 :00] et ça doit nous intéresser beaucoup parce que la statuaire grecque a la plus grande importance dans ce monde optique ; c'est un monde optique, mais de sculpture, c'est-à-dire où la forme est déterminée en fonction d'un contour, où la forme optique est déterminée en fonction, ne serait-ce qu'indirecte, d'un contour tactile. Tout se passe comme si la forme visible était impensable hors d'un "moule" tactile. Et ça c'est l'équilibre grec. C'est son équilibre à lui. C'est une espèce d'équilibre... [*Interruption ; fin de la cassette*, 46 :42]

Partie 2 (durée : 46 :43)

Georges Comtesse : ...la possibilité même de voir l'*eidōs* comme conditionné par la séparation de l'âme et du corps sensible...

Gilles Deleuze : Oui, ah ben, non, je croyais que tu [47 :00] m'avais... Ce n'est peut-être que j'ai été trop vite. Je veux dire, ça c'est la lettre du texte, tu as complètement raison. L'*eidōs* est saisie par l'âme, et ça ne nous dit encore rien. C'est-à-dire, l'*eidōs*, l'idée pure

n'est évidemment saisissable que par l'âme pure. Ma question est tout à fait autre, à savoir que comme l'âme pure, nous ne pouvons en parler, selon Platon lui-même, que par analogie vu que notre âme, nous ne l'expérimentons qu'en tant qu'elle est liée à un corps, nous ne pouvons en parler que par analogie. Donc, du point de vue de l'analogie, j'aurais toujours à me dire : d'accord, c'est l'âme pure qui saisit l'idée pure, rien de corporel là-dedans. C'est une saisie purement intellectuelle ou spirituelle. Mais cette âme pure [48 :00] qui saisit l'idée, est-ce qu'elle procède à la manière d'un oeil -- "à la manière de" -- ou est-ce qu'elle procède aussi à la manière d'un toucher, toucher qui serait alors purement spirituel, tout comme "oeil" qui serait purement spirituel ? C'est-à-dire, cet oeil, c'est le troisième oeil, tout comme ce toucher, ce serait le onzième doigt. Ce serait "manière de dire", mais il faut bien l'analogie. Il faut bien à Platon des raisonnements analogiques.

Alors toute ma remarque consiste à dire : l'âme pure, elle n'a pas plus, en toute réalité, elle n'a pas plus d'œil que de toucher ; elle est en rapport avec les idées. Tu as complètement raison, mais ça n'empêche pas que le philosophe, pour parler précisément de cette appréhension de l'idée par l'âme, doit se demander quel est le rôle -- on dirait, alors, toujours pour parler grec -- quel est le rôle d'un [49 :00] *analogon* d'œil et d'un *analogon* de toucher, d'un analogue d'œil et de toucher dans la saisie de l'idée ? A quoi je réponds, il y a bien ces deux *analogia*... [*Rires, et rire de Deleuze*] il y a bien ces deux analogues car, car l'idée est constamment dit vue par l'âme encore que l'âme n'est pas Dieu, mais en même temps, cette idée-pure forme vue par l'âme, n'est vue par l'âme que dans la mesure où elle se réfère aussi à un contour qui est constitué, qui est élément constituant de la forme vue, et ce contour renvoie à un analogue de toucher. D'accord?... Pas tout à fait.

Comtesse : La limite, ce n'est pas simplement [50 :00] le contour, [Deleuze : d'accord, d'accord], c'est aussi la force qui contient une puissance [*Propos inaudibles*] que Platon ressent comme une puissance démoniaque, [*Inaudible*] [Deleuze : Là, ben oui, là, on est d'accord] une puissance terrifiante qui a provoqué justement l'union mortelle de l'âme et du corps dont la philosophie est la séparation.

Deleuze : Oui, mais alors tu me dépasses mais en me donnant encore plus raison que je n'aurais voulu avoir raison parce que cela revient à dire : attention, Platon a un très fort pressentiment d'une toute conception de la limite qui ne serait plus la limite contour, mais précisément elle lui paraît plus ou moins démoniaque parce que tout dépend des textes -- d'accord, d'accord -- et c'est ce monde qu'il faut à la fois, bien sûr, contempler, mais conjurer. Tu vois, il s'en sauvera par le contour, même s'il y a chez lui des textes qui préparent une tout autre conception de la limite. Et là, je croyais que tu allais fonder là-dessus parce que c'est très important. En effet, ce que tu dis, c'est comme si c'est des petites notations sur... Je veux dire, c'est très subtil. Vous me corrigez... Comtesse là, il vient de me donner, il me semble, un exemple où il corrige de lui-même ce que je dis. En effet, c'est tellement plus compliqué, ça d'accord. C'est très compliqué. Ça n'empêche pas... C'est une direction. Si vous croyez que je dis une vérité absolue, non, je ne dis pas une vérité absolue. Je dis ce qui me paraît une tendance de cette pensée grecque. Mais

c'est toujours plus compliqué que ce que l'on dit, vous voyez ? [52 :00] [Pause] Bon, voilà, c'est ça cette conception de... cette première conception de la limite-contour.

Or qu'est-ce qui se passe lorsque pour que, quelques siècles plus tard, on se fasse de la limite une tout autre conception, et que les signes les plus divers nous en viennent, nous en viennent de tous les côtés ? Si bien que je numérote mes exemples :

Premier exemple avec les Stoïciens, premier exemple. Les Stoïciens s'en prennent très violemment, d'après les textes d'eux qui nous restent, [53 :00] s'en prennent violemment à Platon, et je vous demande dans tous les exemples que je vais prendre d'avoir, vous, en arrière-pensée, que ça va peut-être, d'une certaine manière, pas exclusive, ça va culminer, tous ces courants, tous ces exemples que je donne, avec Spinoza.

Donc, premier exemple, les Stoïciens. Les Stoïciens, ce ne sont pas les Grecs ; ils sont au pourtour du monde grec. Au fond, on pourrait toujours raffiner et dire que ça va être important. Ils sont sur les contours du monde Grec. Et ce monde grec a beaucoup changé aussi ; il a tellement crevé à la lettre sous le thème de la rivalité des cités déterminées qu'il y a eu le rêve d'Alexandre. Il y a eu un problème alors [54 :00] du monde grec, comment faire le monde grec ? Bon, c'était autre chose que comment faire l'Europe, chez les Grecs. Vous savez, ça engageait plein de choses, on ne peut pas comprendre Aristote ou on ne peut pas comprendre les néo-platoniciens si vous n'avez pas quand même de vagues idées sur tout ce qui se passe dans l'histoire à ce moment-là.

Or, voilà que ces Stoïciens qui sont à peine des Grecs, qui sont à moitié des barbares, à moitié des Grecs, qui sont vraiment des drôles de gens, attaquent Platon, et à partir de quoi ? Pourtant ce n'est pas que Platon manquait d'idées déjà venues de l'Orient ; ce n'étaient pas les mêmes, il faut croire, ou alors il y a un nouveau flux oriental. Il y a un grand auteur allemand qui a fait un livre, qui est une merveille, et qui s'appelle *La Grèce entre les bras de l'Orient*, pour désigner cette époque justement [55 :00], cette époque qui commence avec le Stoïcisme, l'ancien Stoïcisme -- C'est un beau titre, *La Grèce entre les bras de l'Orient* -- Eh, bien, ces Grecs pas grecs, ces Stoïciens, qu'est-ce qu'ils disent ?

Ils disent : mais c'est bizarre, c'est très bizarre comme... : Platon et les Idées, ce n'est pas ça qu'il nous faut, ce n'est pas qu'il nous faut, c'est une conception insoutenable. Finalement, ils disent, le contour de quelque chose, qu'est-ce que c'est ? Le contour de quelque chose, c'est du non-être. En effet, le contour de quelque chose, c'est l'endroit où la chose cesse d'être. Le contour du carré, ce n'est pas du tout là où est le carré. [56 :00] Vous voyez comme c'est fort comme objection. Les grandes objections, elles sont toujours très simples. Ils prennent à la lettre ce Platonisme que j'ai esquissé très sommaire[ment], à savoir : la forme intelligible, c'est la forme rapportée à un pacte spirituel, c'est-à-dire c'est la figure rapportée au contour. Ou bien l'expérience du sculpteur. Ils diront aussi bien, contre Aristote, mais l'exemple du sculpteur, c'est complètement artificiel, le moule du sculpteur. Ce n'est pas naturel ! La nature n'a jamais procédé par moulage. Ce qui a l'air très simple, mais ce qui est fort, quand on arrive à dire de quelqu'un : ah bien, oui, il prend des exemples, mais ces exemples ne sont pas pertinents. Si on veut savoir, disent les Stoïciens, si on veut comprendre quelque chose

aux problèmes de limites, on ne peut pas prendre [57 :00] le cas du sculpteur puisque le problème du sculpteur, c'est un problème de pur artifice, à savoir mouler quelque chose. Dans quel cas est-ce que la nature procède avec des moules ? Elle ne procède pas avec des moules, la nature ; ou bien, il faudrait les compter. C'est sûrement dans les phénomènes superficiels que la nature procède avec des moules. Ce sont des phénomènes dits superficiels précisément parce qu'ils affectent les surfaces, mais la nature, en profondeur, ne procède pas avec des moules.

Par exemple, quand j'ai le bonheur d'avoir un enfant qui me ressemble, je n'ai pas envoyé un moule. [*Rires*] Remarquez que des biologistes se sont accrochés à l'idée du moule, il y a des biologistes, je pense, jusqu'au 18ème siècle, qui ont insisté sur le spermatozoïde analogue à un moule ; ce n'est pas bien raisonnable. [58 :00] [Le Comte de] Buffon là-dessus avait de grandes idées. Tiens, ça me fait dériver, mais ça ne fait rien : Buffon disait que si l'on veut comprendre quelque chose à la production du vivant, il faudrait s'élever jusqu'à l'idée d'un moule intérieur. Formidable, ça ! Le concept de Buffon, "moule intérieur" pourrait nous servir. Un moule intérieur, ça veut dire quoi ? Il dit, évidemment – là, je cite Buffon presque mot à mot, il avait une grande idée --c'est gênant parce qu'on pourrait aussi bien parler d'une surface massive. Il dit que le moule intérieur, c'est un concept contradictoire. Il y a des cas où on est forcé de penser par concept contradictoire. Le moule, par définition, il est extérieur. Il concerne les surfaces. On ne moule pas l'intérieur. Si vous moulez l'intérieur, c'est que vous avez mis l'intérieur à l'extérieur.

Bon, alors, c'est dire que, pour le vivant déjà, le thème du moule [59 :00] ne marche pas. Pourtant il y a bien une limite du vivant. Les Stoïciens sont en train de tenir quelque chose de très fort : la vie ne procède pas par moulage. Aristote a pris des exemples artificiels. Et sur Platon, ils se déchaînent encore plus sauvages, les Stoïciens : ils disent, mais vous comprenez, qu'est-ce que c'est ces histoires, l'idée du carré, comme si c'était sans importance que le carré soit fait en bois, ou en marbre, ou en ce que vous voulez ? Mais ça compte beaucoup. C'est un sale truc, disent les Stoïciens. Quand on définit une figure par ses contours, à ce moment-là, tout ce qui se passe à l'intérieur, c'est pareil. C'est à cause de ça, disent les Stoïciens, [60 :00] que Platon a pu abstraire l'idée pure. Ils dénoncent une espèce de tour de passe-passe. Alors, c'est très injuste quant à Platon, évidemment.

Moi, ce qui m'intéresse, ce n'est pas si c'est juste ou pas quant à Platon ; c'est : qu'est-ce qu'ils ont à dire, eux ? Et là, cela cesse d'être simple, ce qu'ils ont à dire. Comprenez ? Ils sont en train de se faire de la limite une tout autre image. Et, en effet, quel est l'exemple, qu'est-ce qu'ils vont opposer au sculpteur d'Aristote, c'est-à-dire au moule extérieur, à la figure optique-tactile ? Ils vont opposer des problèmes de vitalité ; problèmes de vitalité de quel type ? Où s'arrête l'action ? Tiens, ce n'est pas "où s'arrête [61 :00] la forme ?" ; Réponse : "au contour". La forme s'arrête au contour, d'accord. Ce n'est pas qu'ils contredisent, ça. Mais ça, ça n'a aucun intérêt de dire ça. Pas intéressant parce que la question, ce n'est pas du tout où s'arrête une forme, parce que c'est déjà une question abstraite et artificielle. La vraie question c'est : où s'arrête une action ? Or là, vous n'allez pas pouvoir désigner les contours. Qu'est-ce que ça veut dire ça ?

Il y a un très beau texte. Deuxième exercice pratique : toute chose a-t-elle un contour ? Bibliographie de l'exercice pratique : un grand auteur américain actuel qui s'appelle [Gregory] Bateson [62 :00] a écrit dans un livre en deux tomes, récemment traduit en français, un très beau livre qui s'appelle : *Vers une écologie de l'esprit* [*Steps to an Ecology of Mind*] où il y a un texte admirable sur le langage des dauphins et toutes sortes d'autres choses à la fois récréatives et instructives. C'est un génie Bateson, c'est un très grand homme. Eh bien, il y a un tout petit texte très amusant qui s'appelle "toute chose a-t-elle un contour ?". Il prend des exemples, il parle avec sa fille qui n'est pas très maline. [Rires] Il dit : eh bien, oui, tu vois on parle en ce moment, est-ce que notre conversation a un contour ?

C'est intéressant, ça, parce que lorsqu'un prof vous reprochait, du temps où vous en faisiez encore, mais ça va revenir, du temps où vous faisiez des devoirs, des [63 :00] dissertations, lorsqu'un prof vous reprochait de sortir du sujet -- hors du sujet, prenons à la lettre, en dehors du sujet -- est-ce que ça veut dire que le sujet a un contour ? Peut-être. Sinon est-ce que ça voudrait dire hors limites ? Est-ce que c'est spatial ? A première vue, ça a l'air spatial. Mais est-ce que c'est le même espace ? Est-ce que le hors limites et le hors du contour, est-ce que c'est le même espace ? La conversation a-t-elle un contour ? Mon cours d'aujourd'hui a-t-il un contour ? Ma réponse est oui, il a un contour, il a un fort contour. On peut le toucher. Bon, on a abordé ce problème un peu : [64 :00] est-ce que toute forme picturale a un contour ? Pas sûr !

Enfin revenons à ces stoïciens. J'oublie Bateson, voyez c'était un problème : Quels sont les sens différents de "hors du sujet". C'est notre deuxième exercice pratique. Donc dans la semaine prochaine vous devez me remettre deux exercices pratiques. [Rires] N'oubliez pas, et dessinez le contour d'une conversation. Vous verrez s'il vous faut un trait fermé ou pas. Alors, bon, qu'est-ce que c'est leur exemple favori ? C'est : jusqu'où va [65 :00] l'action d'une graine ? C'est bon, ça rudement bon ! Une graine a une limite mais une limite de quoi ? Pas de figure quand même ? Si, elle a bien un contour, une graine, mais ce n'est pas de ça dont il est question. Sans doute alors, est-ce qu'il y aurait deux limites ? La graine, je peux bien avec mon doigt en suivre le contour, mais qu'est-ce que j'aurai saisi de la graine ? Lorsque j'apprends ensuite qu'une graine perdue dans un mur est capable de faire éclater ce mur. Ah, la graine de tournesol fait sauter mon mur, une chose qui avait un si petit contour. Jusqu'où va la graine de tournesol, est-ce que ça veut dire, [66 :00] quelle est sa surface ? Non, disent les Stoïciens, la surface, c'est là où se termine la graine. La surface, ça énonce exactement dans leur théorie de l'énoncé, ils diront que ça énonce exactement ce que la graine n'est pas, c'est-à-dire là où la graine n'est plus, mais sur ce qu'est la graine, ça ne nous dit rien.

Donc, ils sont très fort quant à Platon. Ils vont arriver et ils diront de Platon que, avec sa théorie des idées, il nous dit très bien ce que les choses ne sont pas, mais il ne nous dit rien sur ce que sont les choses. Les Stoïciens lancent triomphants : les choses sont des corps, des corps et pas des idées. Les choses sont des corps, ça veut dire quoi ? Ça veut dire que les choses sont des actions, et la limite de quelque chose, c'est la limite de son action, et ce n'est pas le contour de sa figure. [67 :00]

Exemple encore plus simple : Vous marchez dans la forêt, eh ? Vous marchez dans la forêt touffue, en d'autres termes, dans la forêt puissante, et vous avez peur, et enfin vous arrivez, vous voyez, la forêt, et petit à petit, la forêt s'est éclaircie, vous êtes content, et vous arrivez à un endroit et vous dites "ouf, voici la lisière". La lisière de la forêt, c'est une limite. Si c'est une limite, bon, d'accord. Est-ce que ça veut dire que la forêt se définit par son contour ? [68 :00] C'est une limite de quoi ? Est-ce que c'est une limite de la forme de la forêt ? On peut le dire, ce n'est pas qu'on ne puisse pas le dire, on peut le dire, mais c'est un genre de limite qui est mal défini comme limite de la forme de la forêt. En fait, c'est quoi ? C'est une limite de l'action de la forêt, c'est-à-dire que la forêt qui avait tant de puissance arrive à la limite de sa puissance, elle ne peut plus mordre sur le terrain, elle s'éclaircit. Elle s'éclaircit, et ce qui montre que ce n'est pas un contour, c'est que vous ne pouvez même pas assigner le moment précis où ce n'est plus la forêt. Est-ce que vous étiez déjà dans les sous-bois ? Comment vous êtes passé de la forêt au sous-bois et du sous-bois au taillis, tout ça ? C'est, tiens, je n'ai pas besoin [69 :00] de me forcer beaucoup pour dire : Il y avait tendance, et cette fois, la limite n'est pas séparable, une espèce de tension vers la limite.

C'est une limite dynamique qui s'oppose à la limite contour. La chose n'a pas d'autre limite que la limite de sa puissance ou de son action. La chose est donc puissance et pas forme. La forêt ne se définit pas par une forme, elle se définit par une puissance : puissance de faire pousser des arbres jusqu'au moment où elle ne peut plus. D'où la question que j'ai à poser à la forêt, ce n'est pas : quelle est ta figure et quels sont les contours ? Je ne peux répondre qu'en disant les contours. La seule question que j'ai à poser à la forêt c'est : quelle est ta [70 :00] puissance ? C'est-à-dire : jusqu'où iras-tu ?

Voilà ce que les Stoïciens découvrent et ce qui les autorise à dire : tout est corps. Comprenez, lorsqu'ils disent que tout est corps, ils ne veulent pas dire simplement que toutes les choses sont sensibles, parce qu'ils ne sortiraient pas du point de vue platonicien. S'ils définissaient la chose sensible par forme et contour, ça n'aurait aucun intérêt. Mais quand ils disent que tout est corps, qu'est-ce qu'ils veulent dire ? Ils veulent dire des choses très simples. Un cercle ne s'étend pas dans l'espace, ne s'étend pas, la tension toujours. Un cercle ne s'étend pas dans l'espace s'il est en bois ou en marbre. Un cercle ne s'étend pas dans l'espace de la même façon. [71 :00] Bien plus, tout est corps, signifiera qu'un cercle rouge et un cercle bleu ne s'étendent pas dans l'espace de la même façon, chose que tous les peintres et même plus que les peintres savent très bien.

Donc c'est la tension, et alors ils vont définir – ce n'est pas un truc de génie – les anciens Stoïciens, ils vont définir les choses par quoi ? Quand ils disent que toutes les choses sont des corps, ils veulent dire que toutes les choses se définissent non pas par forme ou contour, mais par, dans leur langage, *tonos*, *tonos*, c'est-à-dire l'espèce d'effort contracté qui définit la chose. Si vous ne trouvez pas la contraction, la force contractée, la force embryonnée qui est dans la chose, si vous ne trouvez pas la chose, vous ne connaissez pas [72 :00] la chose, ce que Spinoza reprendra [72 :00] bien longtemps après avec "qu'est-ce que peut un corps ?", "qu'est-ce que peut un corps ?" Voilà mon premier exemple juste pour vous faire sentir que la notion de limite change complètement de sens.

Deuxième exemple. Là, je l'avais abordé, mais c'est toujours dans mon souci de préparer là au second semestre ce qu'on fera un peu sur la peinture. Après les Stoïciens, au début du christianisme, et pourtant pas forcément chez des auteurs chrétiens, se développe vers le deuxième, troisième siècle après Jésus Christ un type de philosophie très extraordinaire, sûrement extrêmement nouveau qui, lui aussi est au nouveau monde grec et qu'on appelle [73 :00] l'école néo-platonicienne. Et là je voudrais montrer que le préfixe néo-, de néo-platonicien, est particulièrement bien fondé parce que, bien sûr, c'est en s'appuyant sur des textes, et notamment, je suppose, des textes auxquels Comtesse faisait allusion, c'est en s'appuyant sur des textes de Platon extrêmement importants que les néo-platoniciens vont complètement décentrer tout le platonisme. Si bien que, en un certain sens, on pourrait dire que ça y était déjà chez Platon. Seulement ça y était comme pris dans un ensemble qui n'était pas celui-là.

Un des plus grands platoniciens, Plotin. Or, Plotin, de Plotin on en a recueilli une espèce de grand livre court, très admirable, qui s'appelle [74 :00] et qu'on a intitulé *les Ennéades*. Ben, je vous conseille, pour ceux que ça intéresse, de parcourir comme ça au hasard, sans rien savoir sur Plotin, un texte admirable du point de vue qui nous occupe qui est *l'Ennéade IV*, livre cinq, le livre cinq de la quatrième *Ennéade*. Vous verrez une espèce de prodigieux cours ou discours ou méditation poétique sur quoi ? Sur la lumière, sur la lumière, un texte admirable, un texte prodigieux où Plotin va essayer de montrer que la lumière ne peut être comprise [75 :00] ni en fonction du corps émetteur, ni en fonction du corps récepteur. Et son problème c'est : la lumière fait partie de ces choses bizarres qui vont être, pour Plotin, les vraies choses idéales. -- Là il y a une espèce de court-circuitage de Platon très, très étonnant. -- La lumière fait partie de ces choses idéales qu'on reconnaît à ceci : qu'on ne peut plus dire, elle commence là et elle finit là. Où finit une lumière ? Quelle histoire ! C'est un texte prodigieux.

Vous me direz, pourquoi trois siècles avant on ne pouvait pas faire ce texte ? Ah, ce n'est rien ; si on ne comprend rien à ces trucs-là, on comprend tout, je crois, de la pensée et du mouvement de la pensée. Pourquoi est-ce dans le monde [76 :00] dit alexandrin que vont proliférer ces méditations sur la lumière pure ? Je dis que c'est comme un manifeste, on pourrait l'appeler manifeste pour un monde optique pur. La lumière n'a pas de limite tactile, et pourtant il y a bien une limite, une limite très particulière, mais pas du tout une limite telle que je puisse dire que ça commence là et ça finit là. Non, je ne pourrais dire ça. En d'autres termes, la lumière va jusqu'où va sa puissance.

En d'autres termes, Plotin est à la fois hostile aux Stoïciens, il se dit Platonicien. Mais il présentait l'espèce de retournement du platonisme [77 :00] qu'il est train de faire. Je crois que c'est avec Plotin que commence, en philosophie, un monde optique pur. Les idéalités ne seront plus qu'optiques, c'est-à-dire elles seront lumineuses, sans aucune référence tactile. Dès lors, la limite optique est d'une toute autre nature. La lumière fouille les ombres. Et l'ombre, est-ce qu'elle fait partie de la lumière ? Oui, elle fait partie de la lumière, et vous aurez une gradation lumière-ombre ou ombre lumière qui développera l'espace. Et qu'est-ce qu'ils sont en train de trouver ? Que, plus profond que l'espace, il y a la spatialisation, que l'espace n'est jamais... [78 :00] et ça, Platon ne le savait pas.

Là-dessus, quand cette idée s'impose, d'une spatialisation plus profonde que l'espace, on peut toujours se mettre à relire Platon et à dire, mais oui, [*Deleuze rit*] mais oui, il y a mille textes de Platon qui préparaient ça. Mais c'est là où j'invoque toujours la nécessité d'un pacte en philosophie. Si vous dites que c'est déjà dans Platon, vous vous privez de beaucoup de joie, et puis vous êtes amené... un pas de plus et vous faites des contresens énormes. C'est dans Platon, mais virtuellement. Il y a des textes de Platon sur la lumière, d'accord, d'accord. Vous trouvez tout ce que vous voulez ; à vous d'avoir une espèce d'art des nuances.

Ça n'empêche que si alors vous lisez les textes de Platon sur la lumière, par exemple, fin du livre VI de *La République*, et en face, les textes de Plotin que je vous cite, [79 :00] de la quatrième *Ennéade*, si vous les lisez face à face, vous voyez que, vous comprenez tout de suite, vous ne savez pas pourquoi, mais vous acceptez immédiatement l'idée qu'il fallait quelques siècles entre un texte et l'autre, que ce n'est plus le même monde. Vous le savez de certitude avant de savoir pourquoi, que la manière dont Plotin extrait ses textes de Platon, et donc il développe pour lui-même un thème de la lumière pure, ne pouvait être platonicien parce que, encore une fois, le monde grec de Platon – là, je dis ça pour résumer, pour être plus simple -- n'était pas un monde qui était optique, mais un monde tactile-optique, tandis que la découverte d'une lumière pure et de la suffisance de la lumière pour constituer un monde, cela implique que, sous l'espace, on ait découvert le phénomène de la spatialisation. [80 :00] Ça n'est pas une idée platonicienne, la spatialisation de l'espace, ou on peut en trouver des germes dans dans le *Timée*, mais vous verrez que ce n'est pas... Non.

L'espace saisi comme le produit d'une expansion, c'est-à-dire que l'espace est second par rapport à l'expansion et pas premier, l'espace est le résultat d'une expansion ; ça c'est une idée très bizarre qui, à mon avis, même on pourrait dire, pour un Grec classique, aurait été incompréhensible. Qu'est-ce que veut dire une expansion qui ne présuppose pas déjà un espace ? Pas facile comme idée. Il fallait découvrir là, il fallait que beaucoup de choses passent, à commencer par un approfondissement du Pythagorisme, par l'idée de..., par toutes sortes d'influences orientales. C'est une idée qui vient d'Orient. Je ne sais pas pourquoi je dis ça ; je ne risque pas de me tromper beaucoup. Ça, ça sent l'Orient, [81 :00] que la lumière soit spatialisante, ce n'est pas elle qui est dans l'espace, c'est elle qui constitue l'espace. Ce n'est pas une idée grecque, ça. Vous savez, tout commence... ça, on sent que... On dit, ah ben oui, ça non, ce n'est pas une idée de là-bas ; ça vient d'ailleurs, ça. Il faut, quand vous lisez de la philosophie, il faut être très sensibles à ces trucs-là. Bon.

Voilà, troisième exemple, après les Stoïciens et les Grecs, encore quelques siècles après. Et là éclate -- là je vais vite parce que c'est comme une confirmation -- éclate... éclate quoi ? Éclate une forme d'art qui a une importance très, très grande, à savoir l'art dit byzantin. [82 :00] C'est un problème pour les critiques d'art que de rechercher en quoi à la fois l'art byzantin reste lié à l'art grec classique et, en même temps et d'un autre point de vue, rompt complètement avec l'art grec classique. Si je prends les analyses d'un des meilleurs critiques à cet égard, un auteur autrichien, je crois bien, [Alois] Riegl, il dit une chose extrêmement rigoureuse, c'est un des meilleurs spécialistes de l'art byzantin.

Il dit, -- mais vous comprenez dans l'art grec, bien sûr, c'est déjà très compliqué, mais en très gros, c'est en très gros ce que je dis, c'est pour vous donner des points de repère – [83 :00] vous avez un primat de l'avant-plan. La grande différence entre l'art grec et l'art égyptien, c'est que dans l'art grec se fait la distinction d'un avant-plan et d'un arrière-plan, tandis que dans l'art égyptien, en gros, en très gros, les deux plans sont sur le même plan, par exemple, tout le bas-relief égyptien. – C'est très sommaire ce que je dis là, ce que je résume du point de vue de Riegl. – Il dit, bon, se fait ce décalage dans l'art grec, c'est le temple grec, c'est l'avènement, dit Riegl, c'est une phrase très agréable, c'est l'avènement du cube. – C'est l'avènement [*Deleuze hésite, ayant de la difficulté à parler*] C'est que je ne peux pas, parce que je suis enrôlé ; je ne peux pas hélas. – C'est l'avènement du cube, le cube, six faces, le cube, tandis que les égyptiens, [84 :00] c'était quoi ? C'est la pyramide, et la pyramide, c'est des surfaces planes, vous voyez ? où que vous vous mettez, vous êtes toujours sur une surface plane. C'est embêtant. La pyramide, c'est un truc diabolique car c'est une manière de cacher le volume. Très bizarre ! Évidemment, ils foutent le volume dans un petit cube qui est la chambre funéraire, et ils flanquent des surfaces planes, des triangles isocèles, pour cacher le cube. Les égyptiens ont honte du cube. Le cube c'est l'ennemi, c'est le noir, c'est l'obscur, c'est le tactile. Alors, ils font ça ; bon, c'est sur le même plan.

Les Grecs inventent un truc formidable, ils inventent le cube. Ils n'ont pas honte [85 :00] du cube. Ils font des temples cubiques, c'est-à-dire qu'ils décalent l'avant-plan et l'arrière-plan. Mais, dit Riegl, très bien, regardez bien toutes les œuvres grecques ; il y a un primat de l'avant-plan, et le primat de l'avant-plan est lié à la forme parce que c'est la forme qui a le contour. Bon, primat de l'avant plan, primat de la forme, rapport de la forme avec le contour, ça ne fait qu'un. C'est pour ça qu'il définira le monde grec comme un monde tactile-optique. [*Pause*] Vous me suivez ?

Les byzantins, alors, ça, c'est très curieux. Voyez les mosaïques, ils les nichent, [86 :00] ils les flanquent dans des niches, donc ils les reculent. Très rigolo ça ! Et l'espace ? Comme on dit, il n'y a pas de profondeur dans l'art byzantin, mais, pourquoi il n'y a pas de profondeur dans l'art byzantin ? Évidemment il n'y a pas de profondeur ; c'est pour une raison très simple, c'est que la profondeur, elle est entre l'image et moi. Un des drames de l'art byzantin, c'est un drame moderne, à savoir qu'à cause de l'appareil photo, encore une fois, tout est venu des méfaits de la photo, on photographie les mosaïques, c'est-à-dire on va se mettre à dix centimètres, c'est une honte ! c'est une honte, il faudrait tuer les photographes puisque, par définition, c'est le contresens, c'est le contresens, [87 :00] puisque toute la profondeur byzantine, c'est l'espace entre le spectateur et la mosaïque. Si vous supprimez cet espace, c'est comme si, je ne sais pas, moi, c'est comme si vous regardiez un tableau hors de toute condition de perception. C'est odieux.

Bon, vous comprenez, alors, en d'autres termes, les byzantins, l'air de rien, font un coup de force énorme, à savoir ils mettent le privilège dans l'arrière-plan, et toute la figure va sortir de l'arrière-plan. Toute l'image va sortir de l'arrière-plan. Mais à ce moment-là, comme par hasard, la formule de la figure ou de l'image, ce n'est plus forme-contour. Forme-contour, c'était pour la sculpture grecque. Ce n'est plus forme contour. [88 :00] Et

pourtant il y a bien une limite, et pourtant vous me direz, il y a bien des contours, même dans les mosaïques, c'est très net les contours, mais ce n'est pas ça qui agit, ce n'est pas ça qui est intéressant ; ce n'est par là que l'œuvre agit, tandis que dans la statuaire grecque, c'est bien le contour qui agit, le contour en tant qu'il capte la lumière. Mais là, ce n'est pas du tout ça pour la mosaïque byzantine ; ce n'est plus forme-contour. Je dis c'est quoi ? C'est lumière-couleur, c'est-à-dire que ce qui définit, au sens propre de définir, à savoir marquer les limites de quelque chose – définir, c'est marquer les limites ; une définition, c'est une indication d'une limite. -- Ce qui définit la figure byzantine, ça n'est plus forme-contour, [89 :00] mais c'est le couple lumière-couleur, c'est-à-dire que la figure se poursuit jusqu'où va la lumière qu'elle capte ou qu'elle émet, et jusqu'où va la couleur dont elle est composée. D'où en effet, l'effet sur le spectateur est quelque chose de prodigieux, à savoir qu'un œil noir va exactement jusqu'où ce noir rayonne. D'où l'impression de ces figures dont le visage est dévoré par les yeux.

En d'autres termes, il n'y a plus un contour de la figure ; il y a une expansion de la lumière-couleur, et la figure ira jusqu'où elle agit, par lumière et par couleur. Je peux dire : c'est le renversement du monde grec. Je peux dire les deux à la fois. [90 :00] Mais oui, ça part du monde grec. Seulement, ce que les Grecs n'avaient pas su faire, ou ce qu'ils ne s'était même pas proposé de faire, c'était une libération de la lumière et de la couleur. C'est avec l'art byzantin, comme dit tout le monde ou comme dit Riegl, c'est avec l'art byzantin que se libèrent et la lumière et la couleur par rapport à l'espace. Pourquoi ? Parce que ce qu'ils découvrent, c'est que la lumière et la couleur sont spatialisantes. Donc l'art ne doit pas être un art de l'espace, ce doit être un art de la spatialisation de l'espace. [Pause] Donc je dirais que, si vous voulez, c'est une idée qui va de soi, entre l'art byzantin du point de vue de la peinture de mosaïques, [91 :00] par exemple, et de l'architecture aussi et les textes un peu antérieurs de Plotin sur la lumière, il y a une résonance évidente. Ce qui s'affirme, c'est une même conception de la limite.

Dernier exemple, sur lequel je voudrais passer là plus vite. Qu'est-ce que ça veut dire cette histoire de... Je veux dire, maintenant, il y a donc deux sortes de limites. Je pourrais multiplier mes oppositions entre limite-limite. [Premièrement] il y a une limite-contour et il y a une limite-tension ; deuxièmement, il y a une limite-espace et il y a une limite-spatialisation ; [Fin de la transcription de Web Deleuze, 91 :55] il y a une limite contour, [92 :00] oui encore, et une limite lumière-couleur ; il y a une limite état, il y a une limite terminus, une limite tension. Alors, ce qui m'intéresse, en un sens, ce n'est pas du tout les remarques des mathématiciens actuels, par exemple, sur le non-sens mathématique que représenterait aujourd'hui la formule « tendre vers une limite ». La seule chose qui m'intéresserait plutôt chez les mathématiciens modernes, c'est quels sont leurs concepts à eux, quels sont leurs concepts positifs. Mais, ce qui m'intéresse quant au passé, c'est en quoi l'idée de tendre vers une limite, c'est vraiment fondé sur des expériences de tout genre, expériences de pensée, [93 :00] expériences esthétiques qui changeaient complètement [fin de la transcription de Paris 8, 93 :05] et la conception de l'individu et de la forme et de la lumière... et de la couleur, etc. etc.

Et pour le dire plus brièvement encore, je prends un dernier exemple là qui m'a servi pour d'autres choses, d'autres années. Je dis, opposons, pour être très simple, oui, il faut... [*Interruption ; changement de cassette*]

[Partie 3, durée 25 :03]

Les hommes, comment ils opèrent des distributions ? Les hommes opèrent des distributions en partageant un espace. Alors, par exemple, dans un grand carré, ils font un petit carré ; c'est ce qu'on appelle le cadastre. Ce carré est à toi, celui-là est à moi, etc. Bon, vous voyez ? On partage un espace. [94 :00] Je dirais, c'est une conception de la limite-contour. Il y a plus : là où finit mon carré à moi, et on commence le tien, on va mettre une borne. Comment se dit « borne » en latin ? Ça se dit évidemment – vous pouvez l'inventer vous-mêmes, vous n'avez pas besoin de le chercher dans le dictionnaire – « borne » ne peut se dire que *terminus*. C'est la conception de la limite-contour. [*Pause*]

Mais les vaches, elles, comment elles font par rapport à l'espace ? Elles font bien mieux que ça. Remarquez, les deux conceptions se chevauchent. Vous prenez une prairie, eh ? Peu importe qu'elle soit limitée ou pas. Elle peut être limitée ; à ce moment-là, elle est clôturée, [95 :00] limite-contour. Mais elle peut avoir, elle peut même avoir une limite d'un autre type, c'est-à-dire, c'est une prairie clairière. Elle n'est pas clôturée, donc, mais plus on va, plus la forêt commence. C'est donc une prairie qui tend vers la limite-forêt, sans qu'on puisse bien dire, ah bon, c'est de la forêt là ou cela ne l'est plus, c'est la prairie. Vous voyez ? C'est une conception dynamique de la limite.

Alors, bon, donc, les vaches, comment... Les vaches savent, et les paysans aussi, qu'une prairie ne peut pas nourrir n'importe quel nombre de vaches. C'est même ce qu'on appelle la sélection naturelle. Il y a toujours des bêtes qui meurent s'il y en a trop par rapport au milieu. [96 :00] Comment vont faire les bêtes, les vaches ? Les vaches ne font pas de petits carrés dans la prairie, avec ça c'est mon carré, ça c'est le tien. Comment elles font ? Au lieu de distribuer l'espace, elles se distribuent dans l'espace. Ça veut dire quoi ? Ça n'exclut pas des rapports d'hierarchie. Remarquez, il y a la vache en chef ; il y a la vache plus prestigieuse, celle qui [se réserve] le meilleur, je ne peux plus dire, carré, la meilleure zone. Une zone de vache.

Ça sera quoi, la zone de vache ? C'est jusqu'à où peut aller la vache dans son appétit quotidien, c'est-à-dire la zone d'herbage [97 :00] qu'elle peut tondre de sa langue râpeuse, eh ? Je suis plein dans un exemple stoïcien. Ça, c'est une drôle de limite. Il n'y a pas de barrière là. La limite de l'appétit d'une vache, vous ne pouvez pas dire que ça commence à tel brin d'herbe et ça finit à tel brin d'herbe. C'est une limite de puissance. Et tant bien que mal, les vaches s'arrangent. Vous savez par science empirique qu'il faut telle quantité de terrain pour nourrir une vache. Donc, si vous êtes un bon paysan, vous n'allez pas mettre vingt vaches sur un terrain qui ne pourrait en nourrir que dix parce qu'il y en aura dix qui risquent de mourir, surtout les petits veaux qui... Mais, à cette idée, notre cœur se serre... [*Rires*] Les petits veaux qui meurent. [98 :00] Bon, alors, vous allez mettre dix vaches en gros pour un terrain de dix vaches, mais vous n'allez pas

donner un carré à chaque vache. Ce n'est pas de la limite-contour ; c'est de la limite-puissance. Les vaches, elles vont se distribuer d'elles-mêmes selon leurs rapports, y compris leurs rapport d'hierarchie, de telle manière que, sur tel espace de temps, l'ensemble de la prairie soit tondu, d'une manière dynamique. Et il y aura des territoires, mais des territoires qui ne seront pas marqués par des barrières.

Le territoire d'une bête, c'est quoi ? C'est jusqu'à où va sa puissance. Et qu'est-ce que c'est que ce qu'on appelle l'éthologie ? L'éthologie qui n'est qu'un synonyme de l'éthique ? C'est la science des puissances et des limites en ce second sens. [99 :00] Et qu'est-ce que le cri éthique ? « Qu'est-ce que peut un corps ? » Toujours la même chose. Qu'est-ce que peut un corps ? c'est : de quoi il est capable, quelle est sa puissance. A quoi verra-t-on sa puissance ? A la limite au sens dynamique. Or, encore une fois, la limite-contour nous laisse complètement échapper la limite dynamique. La limite dynamique est spatialisante alors que la limite-contour suppose un espace tout fait, un espace mesuré. Vous me suivez ?

Alors, enfin, parce qu'on n'en peut plus. Pas de questions sur tout ça ? C'est très simple. Je voudrais que vous sentiez quelque chose [100 :00] passe, en somme, quelque chose de très important, lorsque la limite n'a plus été conçue, vous comprenez, même politiquement, parce que ça pose, en effet, des problèmes politique sur la conception, à ce moment-là, des territoires. Les territoires sont des expressions dynamiques et non plus des contours géométriques. Ce n'est plus le géomètre qui devient le maître des choses ; l'arpenteur ne sait plus rien du tout. Ce n'est plus une question d'arpentage. Non. Il faut que la géométrie se dépasse pour une dynamique beaucoup plus profonde. On n'est pas loin du monde de la Renaissance. Même le régime de la violence change complètement parce que, penser à ce que les Grecs appellent violence. Ce que les Grecs classiques appellent violence, [101 :00] c'est outrepasser les limites. Outrepasser les limites, quoi ? Outrepasser les limites telles qu'ils les entendent, outrepasser les limites-contours. Ils le disent très bien : chacun a son lot. Qu'il le veuille ou pas, chacun a son lot. Si l'on outrepasser les limites de son lot, c'est-à-dire sa propriété, c'est là que les dieux les rendront fous. Mais ensuite, ça change singulièrement, la conception.

Alors, pensez à ceci. Bien, vous pouvez faire les exercices pratique, je crois, trois exercices pratiques pour la semaine prochaine : qu'est-ce qu'une frontière ? [Pause] Qu'est-ce qu'une frontière ? [102 :00] Est-ce que c'est la limite au sens de contour, ou est-ce que c'est la limite dynamique ? Ça dépend des moments, ça dépend des pays, ça dépend de l'histoire, ça dépend de la géographie, ça dépend de mille choses.

Alors, revenons à Spinoza un peu plus fort. Pourquoi Spinoza... Il y a des points sur lesquels – je vais vite avant de finir – parce qu'il y a des points sur lesquels Spinoza, il n'y a même pas de problème, il hérite de tout ça. Spinoza a beaucoup à faire avec le Stoïcisme au lieu... Il y a aussi une critique absolue des Idées, avec un grand I, les idées séparées. Il y a une formule fameuse de Spinoza qu'on cite toujours, mais très souvent, on la cite séparée de son contexte. Et c'est dommage parce que quand on va voir le contexte, [103 :00] on est tout à fait intéressé. C'est la formule, toute détermination est négation ; en latin, *omnis determinatio negatio est*, toute détermination est négation.

Mais, ça veut dire quoi, ça ? Vous trouvez ce texte [dans] lettre 50, lettre 50, à un monsieur qui s'appelait [Jarig] Jelles [*Deleuze l'épèle*], et Spinoza s'explique très bien. Il s'agit du contour des figures, explicitement. Il dit, « le contour détermine la figure », d'accord. D'accord, le contour, c'est la détermination de la figure. Mais le contour, en même temps, il nous dit, c'est ce que la figure n'est pas parce que le contour désigne le lieu [104 :00] où la figure n'est plus. Donc, le contour est bien détermination, mais c'est une détermination négative ; toute détermination est une négation. C'est à propos de la limite-contour que, explicitement, Spinoza lance une formule qui fera fortune.

En d'autres termes, je peux déjà en conclure, si je suis honnête, en lisant ce texte, qu'un problème subsiste : s'il y a une détermination qui n'est pas un contour, est-ce que celle-là est aussi une négation ? Si Spinoza ne veut pas l'appeler détermination, comment est-ce qu'il l'appellera ? Bon, ça lance donc un problème. Alors, quand il nous dit ça, Spinoza nous dit, très bien, les figures sont les êtres de raison, [105 :00] c'est-à-dire les figures sont des abstraits. Une figure, c'est une abstraction, et il fait sa grande critique de la figure géométrique. Et pourtant, il emploie une méthode géométrique. C'est bizarre ! Peu d'auteurs ont poussé aussi loin la critique de la figure géométrique, et pourtant il emploie une méthode géométrique. Qu'est-ce qui se passe ? Est-ce que dans la géométrie, il y aurait autre chose que figure et contour ? Oui, nous dit Spinoza, il y a autre chose. Tant que je considère figure et contour, je suis dans une pure et simple abstraction. Et, nous dit-il, rien dans la nature ne se fait par figure et contour exactement comme je vous disais tout à l'heure, rien ne se fait par moule. Il dit, on n'a jamais vu, on n'a jamais vu un cercle dans la nature [106 :00] se faire géométriquement. Il y a bien des choses qui deviennent rondes, et c'est ça qui est intéressant. Elles deviennent rondes, mais elles ne deviennent pas rondes avec un compas.

Alors, qu'est-ce qu'il y d'autre ? C'est donc une critique de toute conception de l'idée abstraite. Il nous dit, ben voilà, prenez, il y deux définitions du cercle. Il nous invite beaucoup à méditer sur la différence entre ces deux définitions. La définition du cercle, c'est le lieu des points situés à égale distance d'un même point nommé centre. [107 :00] Immédiatement, vous voyez, je définis le cercle par son contour ; le lieu des points situés à égale distance d'un même point nommé centre, c'est ça que j'appellerais un contour circulaire. La figure est définie, la forme du cercle est définie par son contour. Il nous a dit, il n'y a rien à tirer de cette définition, et quand les géomètres tirent quelque chose d'une définition du cercle, c'est qu'ils ont donné au cercle, implicitement ou non, une tout autre définition. Cette autre définition, c'est quoi ? C'est une figure produite, figure produite, en d'autres termes, c'est une définition par la raison de production, ou ce qu'on appelle en géométrie une « définition génétique. » Pensez à la graine des [108 :00] Stoïciens. La graine doit faire l'objet d'une définition génétique.

Le cercle aussi doit faire l'objet d'une définition génétique. On définira le cercle comme la figure produite par un segment de droite tournant autour d'une de ses extrémités. Ainsi, vous engendrez un cercle, et peu importe que la nature n'engendre pas ainsi les cercles parce qu'au moins vous avez rapporté le cercle à une puissance qui, dans ce cas, n'est pas celle de la nature, mais est la puissance de votre esprit. Vous pouvez produire un cercle avec cette définition-là, tandis que l'autre définition ne vous donne aucun moyen de

produire un cercle, c'est-à-dire [109 :00] comment tenir le lieu, le lieu commun des points. Seule l'autre définition vous donne un moyen de production, une règle de production. Elle vous donne donc une raison génétique du cercle. C'est une définition génétique. Vous direz que le cercle a une puissance. Le cercle n'est plus défini par une forme. Il est défini comme une puissance. La règle génétique, c'est la puissance de produire un cercle, et le cercle ira jusqu'où va cette puissance. Le cercle sera défini par une puissance interne, non plus par un contour externe. A ce moment-là, et sous cette condition-là, la méthode géométrique peut nous dire quelque chose de réel. [110 :00]

Bon, alors, je raccroche avec ce que je viens de dire : la notion paradoxale de rapports différentiels, dy/dx égale $0/0$ nous donnait l'idée non plus au sens de contour, mais au sens de ce vers quoi tend x et y quand ils s'évanouissent. $0/0$ n'est pas du tout égal à 0 parce que, en fait, il définit la limite vers laquelle x et y tendent lorsque x devient dx et y devient dy , c'est-à-dire lorsque x et y deviennent plus petits, deviennent plus petits que toute quantité assignable. [111 :00] C'est exactement le rapport, au niveau des sens, c'est exactement le rapport forêt-lisière ; c'est exactement le rapport lumière-spatialisation. [Pause]

Donc, c'est dans cette perspective qu'on retrouve une confirmation d'une espèce de, au 17^e siècle, de reprise – je ne dis pas du tout que c'était la même chose chez les Alexandrins, que chez les néo-platoniciens – mais une reprise d'une tentative pour un espace optique pur, une espèce de truc de lumière, mais là, précisément, la lumière et la puissance se sont tellement identifiés, jusqu'où va la puissance de quelque chose, jusqu'où va la lumière de quelque chose. [112 :00]

Bon, vous voyez, à ce moment-là, que l'analyse infinitésimale telle que le 17^e siècle l'interprète, encore une fois, je dirais, mais il ne faut même pas la privilégier. C'est pour ça que cela nous est égal de savoir si mathématiquement c'est au point parce que la question n'a aucun sens. L'interprétation qu'ils donnent de l'analyse infinitésimale, elle est aux mathématiques ce que la peinture du 17^e [siècle] est à la peinture de lumière, où le contour n'agit plus, n'est plus du tout présente comme contour tactile de la chose, même virtuel comme contour tactile, virtuel chez Rembrandt, par exemple, chez les hollandais. C'est une limite en un tout autre sens lorsque vous parlez de la limite des [113 :00] ombres et des lumières. Bon, c'est une zone et pas du tout un contour ; c'est un art de zone. Ça tend vers une limite ; il y a donc une limite-tension qui s'oppose point par point à la limite-contour. Ça, c'est le monde du 17^e siècle.

[II] me resterait alors à dire enfin un dernier point. J'ai uniquement commenté aujourd'hui en quoi l'individu est-il un rapport et quel rapport. C'était le lien rapport-infini, et deuxièmement, en quoi est-il puissance, et ça, c'était l'autre lien, puissance-[limite ; *Deleuze tousse en disant ce mot*], et les deux sont absolument liés. Si je prends mon premier groupe de notions, rapports et infini, et mon deuxième groupe de notions, puissance-limite, [114 :00] voyez qu'ils s'enchaînent absolument puisque, encore une fois, la limite est limite du rapport. Donc, vous passez de l'un à l'autre de manière continue.

Il me reste enfin un troisième point ; c'est en vertu de ceci [*groupe 1*] que le mode est rapport et pas terme, en vertu de cela [*groupe 2*] que le mode est puissance et non contour, l'individu va être dit, en plus, mode intrinsèque. Mode intrinsèque, qu'est-ce que ça veut dire ? Je voudrais que vous y réfléchissiez – là, je m'arrête – je voudrais que vous y réfléchissiez à partir d'un exemple que, dont la prochaine fois je partirai pour commenter cette notion de mode intrinsèque. L'auteur de cette notion [est] un grand philosophe théologien qui s'appelle Duns Scot [*Deleuze l'épèle*]. [115 :00] Un texte de Duns Scot dit, voilà : « La lumière blanche... La lumière blanche peut être plus ou moins intense, mais une lumière plus ou moins intense, ça ne veut pas dire plus ou moins lumière. La lumière est lumière ; seulement, elle est identiquement et semblablement lumière, mais elle l'est sous plusieurs modes. Ce sont les modes intrinsèques de la lumière. » [*Pause*] Pourquoi je veux partir de ce texte ? Parce qu'il y a un texte de jeunesse de Spinoza très curieux où [116 :00] Spinoza dit : « Si la muraille est toute blanche, qu'est-ce qui se passe ? Si la muraille est toute blanche, qu'est-ce qu'on peut distinguer sur elle ? » Il n'y a que deux réponses possibles : ou bien on ne peut rien distinguer, ou bien on peut distinguer quelque chose. Prenons l'exemple, prenons l'autre cas : la lumière n'est pas seulement toute blanche sur le mur, mais au charbon, j'ai tracé un bonhomme, deux bonshommes. Je dirais, la lumière n'est pas seulement toute blanche ; j'y ai ajouté deux dessins, j'ai fait sur le mur deux dessins ; je distingue un dessin de l'autre. [117 :00]

Là, ne cherchons pas à trop compliquer ; je les distingue comment ? Par le contour. Comment j'appellerai cette distinction des deux dessins par le contour ? Je dirais, c'est une distinction extrinsèque. Un bonhomme est à l'extérieur de l'autre car, enfin, si j'ai diaboliquement mêlé les deux bonshommes en main, déjà j'aurai de la peine : est-ce que je les distingue ? est-ce que je ne les distingue pas ? Voilà. J'ai mes deux situations limites : mon mur tout blanc, pas de dessins ; mon mur avec deux bonshommes distincts, distinction extrinsèque. Est-ce que je peux introduire sur le mur blanc des distinctions qui ne seraient pas extrinsèques ? [118 :00] Quatrième exercice pratique, cinquième... septième exercice pratique. Donc, on partira de là la prochaine fois. Voilà, j'arrête parce qu'on est tous malades. [*Fin* ; 118 :18]

¹ Voir la discussion de Nicolas de Cuses lors des séances sur Spinoza le 2 et le 9 décembre 1980.

² Voir la discussion de la *Timée* lors des séances sur Leibniz, le 10 et le 17 mars 1987.

³ Voir les discussions du tactile-optique lors de la séance sur Spinoza le 27 janvier 1981.