

Gilles Deleuze

Leibniz et le baroque: Les Principes et la Liberté

Séance 12, le 10 mars 1987 : Les Principes et la Liberté (7) -- L'Événement, Whitehead

Transcription augmentée, Charles J. Stivale

Partie 1

[On travaille. J'avais commencé la dernière fois] une espèce de vue d'ensemble sur ou de conclusion concernant la transformation que Leibniz faisait subir à la notion de substance. Si vous le voulez bien, on laisse de côté ça, et je le reprendrai plus tard, surtout que c'était à peine commencé. J'éprouve le besoin de le laisser parce que là j'ai besoin, comme je vous l'avais annoncé, d'aide qui ne porte pas cette fois-ci sur les mathématiques, mais qui porte plus sur certains problèmes de physique. Et comme Isabelle Stengers est là aujourd'hui, et qu'elle ne sera pas là les autres semaines, donc il faut que [1 :00] je profite de sa présence. Et je veux profiter de sa présence pour deux raisons, parce que c'est des problèmes qui concernent de très près Leibniz et qu'elle le connaît, et d'autre part, parce que ce sont des problèmes qui concernent également cet auteur dont je vous ai prévenu depuis le début de l'année que je voulais vous en parler, à savoir Whitehead. Donc vous pouvez considérer que notre séance d'aujourd'hui, à la fois s'insère pleinement dans cette recherche sur Leibniz, mais porte sur ce philosophe, Whitehead, et ses rapports avec Leibniz.

Vous savez, les Grecs avaient un beau mot pour indiquer, dans l'école néo-platonicienne, il y avait un chef d'école, et il succédait au chef d'école précédent; [2 :00] et ils avaient un mot pour désigner le chef successeur, c'était *le diadoque*, le diadoque. Si on imagine une école leibnizienne, Whitehead, c'est le grand diadoque, mais en même temps il renouvelle tout. C'est une philosophie... D'où mon envie, et pourquoi est-ce que j'ai tellement envie de parler de cet auteur, dont les dates sont relativement anciennes, 1861-1947 ? Il est mort vieux, eh ? C'est parce qu'il fait partie de ces auteurs, de ces très grands philosophes qui ont été étouffés, comme assassinés.

Assassiné, assassiné, qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que de temps en temps surviennent des écoles de pensée qui établissent d'une certaine manière... quant au problème des penseurs [3 :00] il y a deux dangers : il y a tous les Staline que vous voulez, tous les Hitler que vous voulez, devant lesquels les penseurs n'ont plus qu'une possibilité, ou deux possibilités, ou les deux réunies : résister ou s'exiler. Mais il y a autre chose qui se passe parfois à l'intérieur de la pensée, ce sont d'étranges doctrines qui surviennent, qui s'installent, qui prennent un véritable pouvoir là où il y a du pouvoir dans ce domaine, c'est-à-dire dans les universités, et qui établissent une sorte de tribunal, un tribunal intellectuel d'un type spécial, et derrière eux, ou sous eux, plus rien ne pousse. Alors, en ce sens -- Il faudrait arrêter les appareils [4 :00] parce que ma parole est libre. [*Rires*] Je

n'écrirai jamais ce que je dis donc j'aimerais pouvoir dire : "je n'ai jamais dit ça". [Rires] -- En ce sens, j'accuse la philosophie analytique anglaise d'avoir tout détruit dans ce qui était riche dans la pensée, et j'accuse Wittgenstein d'avoir assassiné Whitehead, d'avoir réduit Russel, son maître, à une sorte d'essayiste n'osant plus parler de logique. Tout ça fut terrible et dure encore. La France a été épargnée, mais nous avons nos philosophes analytiques. La France a été épargnée car elle a été réservée pour d'autres épreuves encore pires. Bien. C'est vous dire que tout ça va mal.

Alors, ce que je veux dire, c'est que [5 :00] jamais rien dans le domaine de la pensée ne meurt de mort naturelle, vraiment. Cette pensée anglaise et américaine, d'avant la dernière guerre, était extraordinairement riche, elle était d'une richesse... Des auteurs dont on a pris l'habitude de les traiter comme, s'ils n'étaient plus, comme s'ils étaient un peu débiles; je pense à William James. William James est un effarant génie. Il est en philosophie exactement ce que son frère était dans le roman. Pour ceux qui cherchent des sujets de thèse, encore une fois je gémiss sur le fait qu'il n'y ait pas eu à ma connaissance d'étude sérieuse sur les deux frères James et leurs rapports. Enfin, William James est quelque chose d'étonnant, étonnant. Et puis il y a Whitehead, et il y en avait un autre, [6 :00] un australien, le seul philosophe australien, un très grand philosophe, Alexander.

Et qu'est-ce qui s'est passé ? Aujourd'hui, il me semble que Whitehead est lu par une poignée d'amateurs et par une autre poignée de spécialistes. Après tout, Bergson aussi était..., je ne sais pas. Mais, on ne peut pas dire que ce soit très grave, tout ça. En 1903, -- Whitehead est un mathématicien de formation -- en 1903, il écrit avec Russel les *Principiae mathematicae*, qui sont à la base du formalisme moderne et de la logique moderne. Ce sont les *Principiae mathematicae* qui engendreront Wittgenstein, mais c'est un processus dramatique fréquent. [7 :00] Bon, peu importe, 1903. Il est anglais, je crois, mais chaque fois je me trompe quand je donne... je crois bien qu'il est anglais, Whitehead, et puis après il s'installe en Amérique vers 1920-23, je ne sais plus, il s'installe en Amérique.

Donc *Principiae mathematicae* avec Russel, grand livre de logique. *Le concept de nature*, non traduit en français, 1920. *La science et le monde moderne*, un des rares livres de Whitehead traduits en français, très beau, très, très beau livre. Il y a un autre, mais qui ne donne pas l'idée de ce que c'est Whitehead. *La science et le monde moderne*, c'est un livre important, très beau, 1926, [8 :00] mais il doit être introuvable, je suppose. Son grand livre, 1929, *Processus et Réalité*, ou *Procès et Réalité* ; 1933, *Aventure des Idées*. [Pause]

Mon but donc est double. A la fois je voudrais que vous sentiez la grandeur de cette pensée pour elle-même, et en même temps que vous sentiez le lien qu'elle a avec Leibniz, et dès lors comment, à la lettre, Whitehead risque de nous apporter un éclairage fondamental sur Leibniz. [9 :00] [Pause] Ne fait aucun problème la connaissance de Leibniz par Whitehead. Il est imprégné, imprégné de Leibniz, et comme Leibniz, il se trouve être mathématicien, philosophe et physicien. Je dirais, si vous voulez, imaginez, toute philosophie prétend comme mettre en question quelque chose, qu'est-ce que Whitehead met en question? Il met en question le problème de ce qu'il appelle le schème

catégoriel. Et le schème catégoriel, c'est quoi? Il nous dit, en gros, le schème catégoriel de la pensée classique, c'est : [10 :00] sujet-attribut, substance-attribut.

Or c'est moins la question de la substance. La substance, vous pouvez la concevoir de telle ... tant de manières. Ce qui est important, ce n'est pas de se demander si les choses sont des substances. La vraie question, c'est celle de : l'attribut, en quel sens? Est-ce que la substance précisément doit être pensée en fonction d'un attribut, ou bien est-ce qu'elle doit être pensée en fonction d'autre chose? En d'autres termes, si la substance est le sujet d'un prédicat, ou de prédicats, de prédicats multiples, si la substance est le sujet de prédicats, [11 :00] est-ce que le prédicat est réductible à un attribut, du type "le ciel est bleu" ? [Pause] Vous me direz que ce n'est pas un problème fondamentalement nouveau, mais c'est d'une certaine manière nouvelle, le cri de Whitehead, le cri qui retentit dans toute son œuvre : non, le prédicat est irréductible à tout attribut. Et pourquoi? Parce que le prédicat est *événement*. La notion fondamentale, ça va être celle d'événement.

Or je pense que c'est pour la troisième fois dans l'histoire de la philosophie que ce cri retentit, et sans doute, chaque fois, il retentissait d'une manière nouvelle : Tout est événement. Vous me direz non, tout n'est pas événement [12 :00] puisque l'événement, c'est le prédicat. Pour le moment, nous disons : tout est événement puisque le sujet est peut-être une aventure qui surgit d'un événement. [Pause] Y a-t-il un sujet dont la naissance ne soit pas événement?

Tout est événement. Je vais essayer de le dire rapidement. Cela a retenti une première fois avec les Stoïciens, et ils s'opposaient à Aristote précisément dans l'entreprise aristotélicienne de définir la substance par l'attribut. Et eux se réclamaient de ce qu'il faut bien appeler un "maniérisme" [13 :00] [Pause] puisque à la notion d'attribut, ils opposaient celle de manière d'être. L'être comment, le comment être. L'attribut, c'est *ce que la chose est*, mais le *comment* de la chose, la manière d'être, ça c'est tout à fait autre chose. Et les Stoïciens firent la première grande théorie de l'événement. Et sans doute, il y eut une suite dans les logiques du Moyen-Âge, on pourrait se trouver la continuation de traditions Stoïciennes, tout ça mais il fallut attendre longtemps, longtemps, pour que pour la seconde fois le cri, que cette espèce de cri retentisse à nouveau : tout est événement!

C'est ce que j'ai essayé de montrer depuis le début, à savoir c'est Leibniz, [14 :00] et il n'y a pas de pire contresens.... Enfin, je peux considérer ça comme acquis, même si vous n'êtes pas d'accord ; je concevrais très bien que vous disiez, non, tu te trompes sur Leibniz. Mais, je dis, pour moi, le résultat de nos recherches précédentes, c'est que il n'y a pas de pire erreur sur Leibniz que comprendre l'inclusion du prédicat dans le sujet comme si le prédicat était un attribut. Et loin que le prédicat soit un attribut, -- Leibniz ne cesse de nier que le prédicat soit un attribut -- le prédicat pour lui est rapport, ou comme il dit encore en toutes lettres dans *Discours de métaphysique* : événement, prédicats ou événement. [15 :00] "Ou", on ne peut pas dire mieux, est-il dit dans le *Discours de métaphysique*. D'où il me semble particulièrement stupide de dire, comment Leibniz peut-il rendre compte des relations, une fois dit qu'il met le prédicat dans le sujet ? [Pause] Non seulement il rend compte des relations, mais il n'a aucune peine à rendre

compte des relations pour la simple raison que, pour lui, ce qu'il appelle prédicat, c'est la relation, c'est l'événement.

Alors on a commencé déjà à voir un peu comment il rendait compte de la relation, mais on laisse ça de côté. Il y a tout lieu de s'attendre [16 :00] à ce que ça ne lui fasse pas tellement problème, une théorie des relations. Ça ne fait problème que du point de vue d'un faux Leibniz où le lecteur croirait que le prédicat, pour Leibniz, c'est un attribut. Alors à ce moment-là, on se dirait, en effet, comment une relation peut-elle être incluse dans le sujet ? Mais si ce qui est inclus dans le sujet, c'est les événements, par définition, comme il le dit très bien, les événements c'est des rapports à l'existence. Et là il faut prendre au sérieux le mot "rapport". [Pause] Tout est événement, bon, du moins tous les prédicats sont des événements. [Pause] [17 :00]

Et voilà que pour une troisième fois, le cri retentit avec Whitehead : Tout est événement. Tout est événement, oui, y compris la grande pyramide, dit Whitehead. Même du point de vue du style, c'est assez leibnizien, même la grande pyramide est un événement. Vous comprenez ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Généralement on considère que un événement, c'est une catégorie de choses très spéciales, par exemple, je sors dans la rue, et je me fais écraser par l'autobus. [Rires] C'est un événement. Mais la grande pyramide, elle, ce n'est pas un événement. A la rigueur, je dirais : ah oui, la construction de la grande pyramide est un événement, mais pas la grande pyramide [18 :00] elle-même. Une chaise, ce n'est pas un événement, c'est une chose. Whitehead est incroyable : la chaise est un événement, et pas seulement la fabrication de la chaise. La grande pyramide est un événement. C'est très important pour comprendre même que soit possible cette expression, "tout est événement". [Pause] Et pourquoi ? Qu'est-ce que c'est que ça ? [Pause] En quoi la grande pyramide peut-elle être événement ?

Vous vous rappelez les exemples -- je saute à Leibniz, et je voudrais perpétuellement sauter de l'un à l'autre -- On parlait de certaines déterminations liées à Adam. Il était dans un jardin et il péchait, [19 :00] il commettait un péché. Pécher, commettre un péché, c'est évidemment un événement ; ça fait partie de ce que tout le monde appelle un événement. Mais le jardin lui-même, c'est également un événement. Une fleur est un événement. Bon, mais alors ? Est-ce que ça veut dire en tant qu'elle pousse ? En tant qu'elle surgit ? Mais elle ne cesse pas de surgir. Elle ne cesse pas de pousser, une fleur, eh ? Ou quand elle a fini de pousser, elle ne cesse pas de se flétrir. C'est de la fleur elle-même et à chaque instant de sa durée que je dois dire "c'est un événement". Et la chaise ? Ce n'est pas parce qu'elle a l'air de se tenir bon. [20 :00] La chaise, c'est un événement ; ce n'est pas seulement la fabrication de la chaise.

En quoi la grande pyramide est-elle un événement ? C'est en tant qu'elle dure, par exemple, pendant cinq minutes. En tant que la pyramide dure pendant cinq minutes, elle est un événement. En tant qu'elle dure cinq autres minutes, c'est un autre événement. Je peux réunir les deux événements en disant : elle dure dix minutes. Toute chose, dira Whitehead, est passage de la nature. Si vous ne riez pas de mon accent en anglais, c'est ... ça a un sens tout à fait ... "passage of nature", passage de nature. Corrigeons un peu pour retrouver Leibniz : [21 :00] toute chose est passage de Dieu. C'est strictement pareil.

Toute chose est passage de nature. La grande pyramide est un événement, et même une multiplicité infinie d'événements.

En quoi consiste l'événement? A la lettre, toute chose est une danse d'électrons, dira... ou bien toute chose est une variation d'un champ électromagnétique. Voilà que nous entrons nous mettons un pied, mais très prudent, dans la physique. Mais la chaise comme danse d'électrons, c'est un événement. [Pause] [22 :00] Par exemple, l'événement qui est la vie de nature -- c'est la même chose que "le passage de nature", the "life of nature" -- l'événement qui est la vie de nature dans la grande pyramide, hier et aujourd'hui. [Pause] Voilà.

Tout est événement. Est-ce que vous sentez déjà alors... ? Il faut pressentir peut-être qu'il n'y a pas une seule grande pyramide, mais deux grandes pyramides. C'est ce qu'il dit dans le texte. Mais enfin, n'allons pas trop vite... pour le moment [23 :00] c'est comme ça, voilà. Un événement, donc, il n'y a pas de choses ; il n'y a que des événements, tout est événement. Et un événement est le support d'une infinité de processus, les processus de subjectivation, d'individuation, de rationalisation, tout ce que vous voulez. Des sujets vont naître, des rationalités, des individualités vont se dessiner, mais tout ça dans les événements. [24 :00]

Tout est événement alors, mais simplement ça n'empêchera pas qu'il faudra bien une classification des événements. Je suppose, par exemple, vous voyez, comment est-ce qu'il faudrait poser le problème de la liberté, en termes d'événements? C'est : Y a-t-il une différence de nature entre les événements qu'un sujet -- à supposer que je sache ce que c'est qu'un sujet -- qu'un sujet subit et qu'un sujet promet ? Qu'est-ce que veut dire : faire événement. [Pause] Cette question, telle quelle, la distinction des événements produits par des sujets et des événements [25 :00] subis a été, par exemple, récemment posée par, [Deleuze hésite] un philosophe, je ne sais plus, anglais ou américain [Au fait, américain], qui s'appelle précisément [Donald] Davidson, dans un livre, *Essais sur les actions et les événements* [Essays on Actions and Events (1980)]

Donc, la durée d'une pyramide pendant dix seconds, c'est un événement aussi bien que tel homme [qui] vient de se faire écraser. Vous êtes des événements, et vous n'êtes pas seulement des événements dans votre naissance. Vous êtes des événements, chacun de nous est un événement. Ça ne veut pas dire qu'ils soient importants. [Rires] Un courant d'air est un événement. Pensez le monde en tant qu'événement. [26 :00] Vous me direz, pourquoi faire ? Ben oui, pourquoi faire ? Aucune raison ; c'est si ça vous plaît, [Rires] c'est-à-dire s'il vous semble qu'il est juste de procéder ainsi. C'est parfois très dur, et là je voudrais, comme je voudrais déborder un peu sur des considérations plus générales sur la philosophie, sur "qu'est-ce que c'est que la philosophie ?", vous sentez bien qu'il y a des... [Deleuze ne termine pas la phrase]

La philosophie, ça a un rapport très complexe avec les caractères nationaux, avec les caractères nationalitaires. Ce n'est certainement pas réservé aux Anglais, cette pensée, mais est-ce qu'il ne fallait pas que ça passe par les Anglais, que ça nous revient par les Anglais, cette idée de l'événement ? [27 :00] Nous, on a bien besoin de pensées comme

ça qui font courant d'air. C'est qu'il y a bien longtemps, depuis Descartes, qu'on a un peu trop accroché au sujet du moi. Les Anglais ont toujours vécu le moi comme un événement. Pour une fois, ce n'est pas très... [Pause] Ça ne veut pas dire, oui, ça ne veut pas dire que ce soit quelque chose d'essentiel. [Pause]

On donne un concert ce soir, voilà. Avec quoi [est-ce que] j'écris le monde ? Est-ce que j'écris le monde avec "je pense, donc je suis", ou est-ce que j'écris le monde avec "on donne un concert ce soir" ? Supposons qu'on donne un concert ce soir, un concert. Voilà un événement. [28:00] Essayons de le décomposer, un concert ce soir. Un, c'est "one", mais "one", ce n'est pas l'Un avec un grand U ; c'est l'article indéfini. D'où vient-il ? Est-ce par hasard que le *Principiae mathematicae* de Russel et Whitehead faisait déjà toute une théorie formaliste, formalisante, du "one", de l'article indéfini ? Un concert ce soir, ou bien, je dirais aussi bien, un prénom démonstratif, [Pause], ce concert-là, un concert ce soir, ce concert-là dont il s'agit ce soir. [Pause] [29 :00] L'événement est introduit par un "one", qu'est-ce que ça veut dire ? Whitehead dans son analyse va, je crois -- -- là, il faut être... je voudrais être très minutieux – il me semble, définit l'événement par trois coordonnés. Ce "one" va renvoyer à trois coordonnés. [Sur ces coordonnés, voir Le Pli, pp. 104-106] [Pause] La première, c'est que tout événement, ce concert, ce concert qui arrive là, ce concert... [Interruption dans l'enregistrement] [29 :51]

Partie 2

... Et c'est cette conjonction qui constitue le plusieurs en un "one", en un "un". [30 :00] Plusieurs conjugués en un, c'est un être ensemble, ou ce qu'il appelle – il a de très beaux mots – une *concrecence*. [Voir à ce propos Le Pli, pp. 105-106] L'occasion actuelle est une *concrecence*.

Une *concrecence* de quoi ? Une conjonction de quoi ? A première vue, d'autres occasions actuelles. Toute occasion actuelle surgit dans un monde qui comporte déjà des occasions actuelles. [31 :00] Derrière les occasions actuelles, il n'y a rien. Les occasions actuelles sont les dernières routes d'expérience. Toute occasion actuelle renvoie à d'autres occasions actuelles. Mon concert ce soir renvoie à des concerts qui l'ont précédé. Ces concerts qui l'ont précédé renvoient à une occasion qui fut et qui est l'œuvre musicale elle-même dont il s'agit dans le concert. Cette œuvre à son tour renvoie à d'autres occasions actuelles qui étaient l'état de la musique à l'époque, les autres œuvres, etc. Il n'y a que les occasions actuelles. Chaque occasion actuelle conjoint, conjugue un certain nombre d'occasions actuelles préalables, préexistantes. [32 :00]

Elle en fait, on dira, elle en fait ses, dit-il Whitehead, elle en fait ses *données*. Toute occasion actuelle présuppose des données qui sont des occasions actuelles précédentes. Donc, une occasion actuelle est une conjugaison de données, c'est-à-dire d'occasions actuelles préexistantes. L'émergence d'une nouvelle occasion actuelle définit quelque chose de nouveau. La loi de l'événement est la créativité. On va de *concrecence* en *concrecence*, [33 :00] et la créativité c'est la production d'occasions actuelles toujours nouvelles. [Pause]

Si bien que, à la lettre, il faut dire que des occasions actuelles ne cessent pas d'être prises à titre de données – de *data*, comme il dit, le *datum*, les *data*, les données – les occasions actuelles ne cessent pas d'être prises à titre de données dans de nouvelles occasions actuelles. [Pause] Chaque occasion actuelle prend, prend en soi [34 :00] des occasions actuelles préexistantes. Je nais : c'est une occasion actuelle, oui. Je ne nais pas sans prendre comme data mon père et ma mère, et à travers mon père et ma mère, toute une ligne, toute une ligne générative. Vous me direz, tout ça, mais c'est déjà de la conscience. Absolument pas ! Dans l'occasion actuelle, il n'y a absolument rien qui implique la conscience. Ce sont des pré[hensions]... On verra. [Deleuze ne dit pas le segment du mot entre crochets, sans doute parce qu'il n'a pas encore assez développé les bases pour l'introduire]

Voilà. Je dirais que le premier aspect de l'événement, c'est cette conjonction [Pause] d'occasions actuelles sous laquelle une occasion actuelle surgit dans un monde où il y a déjà des occasions actuelles [35 :00] et les prend comme données. [Pause] Deuxième élément : dès lors, je demande, bien, mais de quoi est faite une occasion actuelle ? Voyez, ma première coordonnée, c'était l'occasion actuelle en tant qu'elle présuppose et renvoie toujours à d'autres occasions actuelles, concrescence, toujours apparition de quelque chose de nouveau, créativité. Le deuxième niveau, c'est, quels vont être les éléments [36 :00] [Pause] de l'occasion actuelle, d'une occasion actuelle ? Et la réponse, c'est : les éléments de l'occasion actuelle, ce sont des *préhensions*. Une occasion actuelle, c'est un ensemble de *préhensions*, ne serait-ce que parce que toute occasion actuelle dans sa nouveauté *préhend*e des occasions actuelles préexistantes. Mais vous sentez bien que s'il a introduit l'idée de *préhension*, c'est pour bien montrer qu'aucune occasion actuelle n'est le résultat passif des occasions actuelles ou des événements préexistants. [37 :00] Toute occasion actuelle en tant que créatrice, en tant que quelque chose de nouveau implique une *préhension* active des événements précédents, des occasions actuelles préexistants, exactement comme le concert de ce soir est une *préhension* des concerts passés qui exécutaient la même œuvre.

Mais, est-ce seulement un renvoi aux concerts passés qui exécutaient la même œuvre ? En d'autres termes, si je peux dire que l'occasion actuelle, qui a pour élément la *préhension*, est une [38 :00] une conjonction de *préhensions*, il me semble qu'il y a toutes sortes de *préhensions*. Mon concert, mon concert qui se déroule mutuellement, *préhend*e des concerts passés, mais pas seulement. Un instrument *préhend*e actuellement un autre instrument. Vous me direz, oui, non, c'est plutôt l'instrumentiste. Qu'est-ce que ça peut faire ? L'instrument est un événement ; l'instrumentiste est un événement. Je ne sais pas si j'ai la possibilité de les distinguer pour le moment. "Le violon se plaignit, le piano [39 :00] lui répondit." Le violon se plaignit, le piano lui répondit, deux *préhensions*, l'un *préhend*e l'autre. Vous vous rappelez ? C'est... ? La musique de Vinteuil dans *A la recherche du temps perdu*, et je peux dire ça de n'importe quel concert. [Dans Du Côté de chez Swann, on lit "Le piano se plaignit..., le violon l'entendit, lui répondit"] [Pause] Une orchestration, qu'est-ce que c'est, sinon une distribution des *préhensions* ? J'assigne l'instrument [Pause] qui va se charger de telle occasion actuelle, qui va opérer telle *préhension*. [40 :00] Et puis, mon concert, il est *préhendé* par le public ; mais les

instrumentistes préhendent eux-mêmes le public. Voilà à l'infini un système d'inter-préhensions, c'est-à-dire de préhensions réciproques. [Pause]

Bien, mais de quoi se compose une préhension ? D'accord, c'est l'élément de l'occasion actuelle, mais d'après le peu que j'ai dit, il y a plusieurs aspects de la préhension. [41 :00] Ce n'est pas de la même manière que le piano préhende le violon, et que le chef d'orchestre préhende l'orchestre, et que le spectateur préhende l'œuvre. Donc, qu'est-ce que ces préhensions ? De quoi une préhension est-elle composée ? Y a-t-il des éléments de la préhension, et combien, et lesquelles ? [Pause]

Et enfin, troisième coordonnée, [Pause] quel drôle de monde c'est, tout ça. Mais, c'est un monde qui n'a aucune [42 :00] subsistance. Je veux dire que c'est le moment ou jamais de dire que les choses coulent, elles coulent, elles coulent, elles passent, elles coulent ; c'est partout, partout, c'est une danse d'électrons, partout c'est des variations électromagnétiques, aussi bien pour les sons que pour la vue. Tout ça, c'est... on verra, tout ça, c'est un système de vibrations.

Un système de vibrations, bien, mais, qu'est-ce qui reste ? C'est très joli, ça. De quel droit même est-ce que je peux dire, "ah mais c'est la grande pyramide" ! Mais, je n'ai même pas le droit pour le moment de dire que c'est la grande pyramide. "Ah, tiens ! C'est la grande pyramide", c'est-à-dire, je me lève, [43 :00] je sors, et je dis, "tiens ! C'est la même, c'est la grande pyramide que j'ai vue hier." Ou bien, je vais au concert ce soir, et je dis, "tiens, c'est la petite phrase, [Pause] ah, je reconnais la petite phrase de Mozart ; ah, la petite phrase là". Mais, comment [est-ce que] je vais dire une chose comme ça ? Qu'est-ce qu'il y a dans l'occasion actuelle qui me permet de dire ça ? Rien ! L'occasion actuelle, c'est une variation du champ, au nom de quoi, je dis ? Je peux dire le passage de la nature dans la grande pyramide, d'accord, mais je le dis une fois, [44 :00] et puis ça passe. Mais moi, je ne me contente pas de dire ça ! Le lendemain, tiens, elle est toujours là, la grande pyramide, et bien plus, je serais bien étonné qu'elle ne soit plus là. Ah, ça serait un événement, ça, ça sera un événement si elle n'était plus là. Ça serait une occasion actuelle.

Bon, il y a plus. Cette note, cette note-là, ou bien cet agrégat de notes. La petite phrase de Vinteuil, telle qu'elle est décomposée, n'est-ce pas un agrégat de cinq notes ? [Référence au musicien dans le même roman de Proust.] Et mais, une seule note, une *si*, le *si* de [Alban] Berg. Ah, voilà le *si* de Berg, voilà ! Ah, voilà le cri ! Voilà le cri de Wozzeck ! [45 :00] Dix fois, cent fois, je suppose, j'ai été au concert. Qu'est-ce qui me fait dire, ah, c'est le cri de Wozzeck ? Qu'est-ce qui me fait dire, c'est un *si* ? C'est cette note-là ! Alors que, à la lettre, tout, comme disait un philosophe bien connu, bon, oui, tout ça, ça coule, tout change. [Sur Wozzeck d'Alban Berg et le cri, voir "O comme Opéra" dans L'Abécédaire de Gilles de Deleuze.]

Bon, est-ce que c'est un problème leibnizien ? On a le temps de se rappeler à quel point c'est un problème leibnizien. [La] *Monadologie*, – ah, c'est que je l'ai perdu. C'est tellement petit, la *Monadologie* [Rires] [46 :00] Ah, puis, j'ai perdu aussi la référence, ah, non – Paragraphe 71. [Il faut] attacher beaucoup d'importance aux textes. Paragraphe 71.

"Il ne faut point s'imaginer avec quelques-uns qui avaient mal pris ma pensée" – donc, ils n'avaient rien compris, quoi ! "Il ne faut point s'imaginer avec quelques-uns qui avaient mal pris ma pensée que chaque âme a une masse ou portion de matière propre ou affectée à elle pour toujours." C'est beaucoup ; on crut, pour Leibniz, que chaque âme avait un corps. [Pause] Il dit, mais pas du tout : "Tous les corps sont dans un flux perpétuel [47 :00] comme des rivières, et des parties y entrent et en sortent continuellement."

Si vous voulez, les molécules ne cessent pas de changer; les molécules ne cessent pas de changer, pourtant je dis, d'une certaine manière, mais c'est le même. Comprenez, ça a l'air d'être très, très banal, mais réfléchissez. Je ne dis pas que c'est le même au sens d'une généralité. Je ne dis pas, ah, c'est une vache, parce que ça a des cornes. Mais je dis, c'est le même dans ses moindres détails. Il s'agit d'une teinte, d'une teinte, d'une couleur. *Ce vert-là*, ce vert-là, de tel peintre ; ah, je dis, [48 :00] ah oui, c'est son vert, c'est son fameux vert, telle nuance prise dans son individualité même, tel agrégat de notes qui revient de concert en concert. Vous me direz, avec des variations ; oui, avec des variations occasionnelles, à la lettre. [Pause]

Bon, mais qu'est-ce que c'est ça ? Leibniz dit, mais tout change ; là aussi, au niveau des occasions actuelles, Whitehead dit, mais tout change ; les électrons qui entrent les molécules, qui entrent dans la composition de la pyramide pendant dix minutes, ben, mais ce n'est pas les mêmes que ceux qui entrent dans la composition de la pyramide les dix minutes suivantes. Donc, c'est vrai, [49 :00] comme on dit, le plus vulgaire Héraclite, le Héraclite traditionnel, tout coule, on ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve, tout ça, c'est ce que Leibniz reprend dans un autre texte qui dit la même chose que celui que je viens de citer, dans les *Nouveaux essais* : "Le corps n'est pas le même au-delà d'un moment. Il n'est qu'équivalent." Le corps n'est pas le même au-delà d'un moment. Il n'est qu'équivalent. "C'est comme un fleuve qui change toujours d'eau." Et pourtant, vous dites, et c'est la Garonne ; tiens, voilà la Garonne. Ce qui est important, ce n'est pas que le fleuve change toujours d'eau. Vous vous disiez, bon Dieu, c'est la Garonne, un nom propre, pas du tout une généralité. Vous ne dites pas, c'est un fleuve ; vous dites, c'est *la Garonne*, comme vous dites, bonjour, Pierre. Mais, quand vous dites, bonjour, Pierre, [50 :00] les molécules à qui vous dites bonjour, elles ont complètement changé ! [Rires] Il n'y en a pas une qui subsiste. Enfin, il faudrait voir. Si vous ne l'avez pas vu depuis deux ans, il n'y a pas une molécule qui subsiste. [Rires] Et vous lui dites, bonjour, Pierre ! C'est dément, pour le moment. Il n'y a pas de Pierre. Il y a... Ce n'est pas du tout le même champ électromagnétique. Tout ça, c'est... Il n'y a pas lieu. Il ne faut pas dire bonjour, Pierre, jusqu'à maintenant ; il ne faut pas.

[Leibniz] ajoute que, "c'est comme un fleuve qui change toujours d'eau ou comme le navire de Thésée qu'on reparait toujours." Le navire de Thésée ne cessait pas d'avoir un trou qu'on reparait toujours ; le navire de Thésée qu'on reparait toujours. Nos corps sont le navire de Thésée qu'on reparait toujours, c'est-à-dire mais de la transfusion, [51 :00] c'est notre régime normal. On ne cesse pas d'être transfusé. [Pause] Je vous laisse réfléchir à cette pénible vérité, [Rires] c'est le moment. Et je dis pourtant c'est *cette note*, ah je la connais, même pas un agrégat, c'est le fameux *si* de Berg, ou c'est les trois petites notes ou les cinq petites notes de la petite phrase de Vinteuil.

Eh bien, c'est la troisième coordonnée. C'est ce que Whitehead appelle les *objets éternels*. Sentez que c'est assez bizarre parce que ces objets éternels, [52 :00] ils sont en même temps... Il les rapproche lui-même de l'Idée platonicienne ; ils sont en même temps très proches de Platon, oui. Mais, mais, mais, avec cette différence essentielle, c'est que ce n'est pas des idées éternelles, puisqu'au moins le *si* de Berg ne préexistait pas à Berg. C'est Berg qui la fait exister ; c'est un monde de la créativité. Mais une fois qu'il la fait exister, le *si* de Berg, il s'incarne, il s'incarne dans un concert, à un moment, et puis il disparaît. Mais, ça pourra attendre dix ans si on ne le joue plus *Wozzeck*, vingt ans, quarante ans, et l'objet éternel, [53 :00] ce *si* là, si j'ose dire, ce *si* là, redescendra, s'incarnera à la première occasion actuelle, c'est-à-dire dans l'occasion actuelle.

L'objet éternel, nous dit [Whitehead], les objets éternels, qu'est-ce que c'est ? Comment les définir ? Ce sont des potentiels, nous dit Whitehead. Vous voyez la différence avec l'occasion actuelle. Ce sont des potentiels. L'occasion actuelle se définissait par la concrescence. L'objet éternel, lui, n'est pas une concrescence ; c'est une *ingression*. Il fait *ingression* dans l'occasion actuelle. Et sans doute, n'est-ce pas le plus profond de l'objet éternel, [54 :00] mais c'est grâce à lui que je peux reconnaître quelque chose, c'est-à-dire que je peux *identifier*. C'est le seul identique à soi ; l'objet éternel, c'est l'identique à soi-même. C'est cette note *si*. Ce n'est pas du tout une généralité. C'est cette note *si* telle qu'elle est identique à elle-même à travers tous les concerts. [Pause] Sans elle, je ne reconnaîtrais rien dans le monde. Si je peux identifier le passage... Plutôt si je peux identifier la grande pyramide à travers deux passages [55 :00] de nature, en disant : c'est la même pyramide, c'est la grande pyramide, c'est uniquement grâce à un objet éternel.

Voilà ce que je voulais dire pour situer cette philosophie. Je voudrais juste, si j'avais pu, vous faire sentir ce qu'elle a à la fois de très familier pour nous et de très bizarre. C'est un mode de penser ; je crois que la philosophie a pour sens de créer de tels modes de pensée. C'est d'ailleurs le titre d'un des livres de Whitehead, *Modes de Pensée*. Si je résume, je dis voyez les trois coordonnées : les occasions actuelles définies par les conjonctions, les préhensions, et les objets éternels. [56 :00] A l'occasion actuelle correspondent les concepts de conjonction, concrescence, créativité ; aux préhensions correspondent tous les éléments qu'on n'a pas vu encore de la préhension, toutes les composantes de la préhension ; aux objets éternels correspondent les différents types d'objets éternels. Par exemple, vous devez déjà sentir, il y a des objets éternels sensibles et il y a des objets éternels conceptuels -- non c'est mauvais ce que je viens de dire -- il y a des objets éternels qui renvoient à des qualités sensibles, et d'autres qui renvoient à des concepts scientifiques.

Alors, où est notre problème ? Tout ça, c'était relativement facile. [57 :00] Mais nous avons trois problèmes, et c'est là-dessus que j'ai tant besoin d'Isabelle. Premier problème, nous sommes partis des conjonctions, c'est-à-dire des occasions actuelles. Nous nous sommes déjà donné des événements et un monde d'événements. Mais, peut-on faire la genèse de l'événement ? Comment arrive-t-on à des conjonctions ? Est-ce que les conjonctions, c'est donné comme ça ? Non. Qu'il y ait des conjonctions dans le monde ça ne va pas du tout de soi. Qu'est-ce qui va expliquer qu'il y a des conjonctions dans le

monde? [Pause] Pour moi, je vous le dis, je ne sais pas ce que dira Isabelle, [58 :00] c'est le problème fondamental de la philosophie de Whitehead. Si ce problème là est réglé, tout le reste va, non pas du tout de soi, mais tout le reste va agréablement. C'est vraiment le problème le plus difficile et là où Whitehead est mathématicien et physicien. Il y a besoin de toute une physico-mathématique pour rendre compte de la formation des conjonctions, c'est-à-dire de la formation des occasions actuelles. Pourquoi? Sentez-le, parce qu'on part d'une distribution aléatoire du type distribution aléatoire d'électrons, ou variation d'un champ électromagnétique. Comment se forment les conjonctions dans un tel monde? Si on n'a pas une réponse précise [59 :00] à ça, à ce moment là, on aura raté. Il nous faut une réponse précise à cette question.

La deuxième question, ce sera : de quoi une préhension est-elle faite? Quels sont les éléments d'une préhension? Et si il est vrai que l'occasion actuelle est une conjonction, on doit, dire dans le vocabulaire, de Whitehead -- j'ai oublié de le préciser -- qu'un ensemble de préhensions, c'est un *nexus*, [Pause] un *nexus*. Donc, deuxième problème, c'est les composantes de préhensions. Troisième problème, les modes [60 :00] d'objets éternels. [Pause]

Alors je crois que... Le plus difficile pour moi, c'est cette genèse préalable. Comment arrive-t-on à des conjonctions, pourquoi y a-t-il des conjonctions? Est-ce qu'il y a une raison des conjonctions, raison qui ne peut être que mathématique et physique ? Mais, ça n'empêche pas que tout est bon. Alors, je voudrais déjà l'avis d'Isabelle sur tout ça, sur ... Où est-elle ? [61 :00] [Pause] Ahhhh ! Qu'est-ce que tu crois ? Qu'est-ce que tu... Comment tu vois, toi? [Pause]

[Bien que les propos d'Isabelle Stengers ici (d'à peu près 8 minutes) soient vaguement audibles avec l'enregistrement BNF, de nombreuses phrases sont si difficile à préciser pour la transcription que le texte serait certainement inexact à lire. Vu que Deleuze résume à sa manière ce qu'elle dit, nous présentons ici un résumé de ces propos.]
[69 :55]

*[En gros, elle considère les changements chez Whitehead face à certains problèmes quant à l'événement. D'abord il s'agissait pour lui de trouver une solution mathématique afin d'en donner une définition fonctionnelle. Pourtant, face à des difficultés que cette voie créait, il avait recours à quelque chose d'inattendu, le concept de Dieu, mais en tant que créature plutôt qu'un être suprême et créateur de toute chose. Chez Whitehead, selon Stengers, Dieu fonctionne comme l'appréhension du monde actuel, et en plus, celui qui contemple les objets éternels de ce monde en tant que créature de créativité. Donc Whitehead a choisi le mot "envisager" pour décrire le rôle de Dieu, c'est-à-dire la créativité d'"envisagement" au sens où ce qui est le meilleur pour ses impacts. Il s'agit, dit-elle, d'un Dieu agitateur, expérimentateur, catalyseur, qui propose du nouveau.]**

Deleuze: C'est très intéressant. C'est très intéressant [70 :00] parce que du coup, tu viens de lancer quelque chose qui m'intéresse beaucoup parce que... Il ne s'agit pas du tout de -- je suppose que tout le monde ici le comprenne -- il ne s'agit pas du tout de discuter. Ce qui me frappe, c'est que ce qui semble intéresser Whitehead -- c'est le propre de tous les

grands penseurs ; ils sont riches --, ce qui semble intéresser tout particulièrement Isabelle Stengers dans Whitehead, ce n'est pas ce qui m'intéresse le plus, et ce qui m'intéresse le plus, ce n'est pas ce qui l'intéresse, elle. Mais, une fois dit qu'il n'y a pas lieu de dire que l'un a raison et l'autre a tort, je crois que c'est les bonnes conditions pour que, de même qu'elle pourrait me poser des questions, et je répondrais le plus précisément que je peux, ça va être un peu mon tour de poser des questions à Isabelle [71 :00] parce que je suis sûr qu'elle a les moyens d'y répondre, sans du tout abandonner son point de vue.

Elle nous a dit très exactement ceci: c'est vrai que, mettons, au début de son œuvre, par exemple, dans le *Concept de nature*, Whitehead pense encore possible de faire une genèse de l'occasion actuelle, c'est-à-dire une genèse des conjonctions. Et d'accord, elle me dit, à ce moment-là, il pense que seule une physique mathématique peut nous donner la clef de cette genèse. Et puis elle dit mais il aurait eu le sentiment que, à ce moment-là, si il faisait une genèse des conjonctions, [72 :00] comme toute conjonction -- et qu'il tenait déjà énormément à cette idée -- comme toute conjonction est nouvelle -- elle est même nouveauté, elle est nouveauté dans son essence; il n'y a pas d'occasion actuelle qui ne soit nouvelle ; elle n'est pas l'effet des occasions actuelles précédentes ; il n'y a pas de déterminisme ; une occasion actuelle est active, elle est préhension, c'est à dire préhendente -- eh bien, comme une occasion actuelle ne peut pas être déduite que d'autre chose qu'elle même, Isabelle pense qu'il aurait renoncé ou qu'il se serait moins intéressé à sa genèse pour prendre le problème au niveau d'une finalité et d'une conception très particulière [73 :00] de Dieu qui, finalement, opère au niveau des occasions actuelles.

Moi je pense, mais on va voir, moi je pense que la genèse des conjonctions, ou la genèse des occasions actuelles, genèse physico-mathématique, est quelque chose à quoi Whitehead ne renoncera pas, à condition que cette genèse respecte pleinement l'exigence posée, rappelée par Isabelle, à savoir que ça ne doit pas être une genèse telle que l'occasion actuelle dérive, découle ou résulte de ses composantes génétiques. Ça doit être une genèse qui rend compte [74 :00] de ceci : que la seule loi de l'occasion actuelle est d'être toujours une nouveauté par rapport à ses propres composantes. Et c'est précisément cette genèse de la nouveauté qui est essentielle, genèse de la nouveauté comme telle, c'est-à-dire qui n'implique aucune réduction du nouveau à l'ancien, c'est cette genèse même que Whitehead, parce qu'il sait beaucoup de mathématique et de physique, va faire dans des conditions qui, en effet, font de lui et de sa philosophie une des rares philosophies -- à mon avis, avec celle de Bergson --, à avoir opéré avec la science, avec la science moderne un lien fondamental. Alors, c'est là que je voudrais procéder presque par questions en demandant à chaque fois [75 :00] à Isabelle, est-ce que ça marche, est-ce qu'on peut dire ça ? Car il part de quelque chose, il se donne quelque chose.

On en est donc à mon premier problème, la genèse, la genèse des occasions, ou la genèse des conjonctions. Une conjonction, c'est un quelque chose de nouveau, du type ce soir, il y a concert. C'est quelque chose de nouveau. Ah, tu sais il y a untel qui donne un concert ce soir, voilà. C'est une nouveauté et vous ne l'engendrez pas, c'est-à-dire ça ne résulte pas. Ce n'est pas l'effet d'une cause. Une genèse n'est pas causale. Alors, qu'est-ce qu'elle est? Et de quoi part-il? [76 :00] Eh bien, il part -- et c'est presque à chacune de mes phrases que j'ajoute un point d'interrogation pour Isabelle --, il part, toujours vous me

pardonnez mon accent, du "many" [*Pause ; Deleuze l'épèle et demande autour de lui comment prononcer "many"*] Je ne saurais jamais [le prononcer]. Je le dis en anglais parce que... Je pourrais dire, bon, je dirais qu'il part du multiple, mais une multiplicité ... [*Interruption de l'enregistrement*] [1 :16 :39] [*Texte suivant de WebDeleuze*] pure et aléatoire. Il lui donne un nom dans *Procès et réalité*, c'est le pur état de la diversité disjonctive.

Partie 3

[*Reprise de l'enregistrement*] Voilà, il se donne une diversité disjonctive quelconque. Vous voyez que le mot disjonctif est très important puisque il part de l'opposé de la conjonction. La diversité disjonctive, bon, qu'est-ce que c'est ? [77 :00] Je ne sais pas, je ne sais pas. On va voir plutôt parce que ce qui m'importe, c'est que, à chacun de ces stades, il y a une espèce d'ajustement avec Leibniz qui est étonnant, si bien que c'est une lecture prodigieuse de Leibniz, tout ça, en même temps qu'il nous fait surgir alors un nouveau Leibniz. C'est une nouvelle occasion actuelle, là. Etonnant. Il part comme ça du "many", multiplicité aléatoire définie par la diversité disjonctive. [*Pause*] [Isabelle,] tu me l'accordes, ça?

Stengers : Bien sûr.

Deleuze : Deuxième point, [78 :00] ça va être la première étape de la genèse. Il va nous montrer que à partir de cet état de diversité disjonctive se produit alors quelque chose d'absolument nouveau -- première étape de la nouveauté -- se dessine dans cette diversité disjonctive, se dessine dans le "many", des séries infinies sans limite qui ne tendent pas vers une limite, séries infinies sans limite. C'est comme le stade, ce premier moment, c'est la divisibilité infinie. [79 :00] La diversité disjonctive est soumise -- on va voir comment et pourquoi, dans tout ça, les questions abondent dans tout ce que je dis, j'établis un plan --, est soumise à un processus de divisibilité infini qui organise des séries infinies sans limite dans le "many". [*Pause*]

Donc à ce premier stade, question : qu'est-ce que c'est que ces séries, qu'est-ce que c'est que ces séries sans limite, ces séries non limitées, ces séries infinies sans limites? Je commence à répondre [80 :00] – je vais donner tout mon schéma, et puis je voudrais qu'Isabelle ré-intervienne – ça repose, ce premier stade repose sur une analyse de la vibration. Finalement au fond de l'événement, il y a des vibrations. Au fond des événements actuels, il y a des vibrations. Le premier stade, c'était le "many", des vibrations n'importe comment, des vibrations aléatoires. [*Pause*]

Pour ceux qui connaissent Bergson, peut-être vous vous rappelez la splendide fin de *Matière et Mémoire*, le fond de la matière est vibration et vibration de vibrations. La correspondance Whitehead-Bergson se révèle [81 :00] à toutes sortes de niveaux, c'est des philosophies très proches. Tout est vibration à ce niveau. Mais pourquoi la vibration mettrait-elle déjà ce début d'ordre? C'est parce que toute vibration a des sous-multiples et s'étend sur ses sous-multiples. La propriété de la vibration, c'est de s'étendre sur ses sous-multiples. Les sous-multiples d'une vibration -- là je ne parle vraiment pas

scientifiquement, c'est pour que vous repérez des choses dans votre tête -- ça a un nom célèbre dans tous les domaines, ce sont des *harmoniques*. Là aussi, je n'ai pas besoin de souligner le clin d'œil à Leibniz. Pour votre avenir, c'est très, très important tout ça. Ce sont les harmoniques. [82 :00] Une couleur est une vibration, un son est une vibration. [Pause] En tant que tel, tout son a des harmoniques, toute couleur a des harmoniques.

Donc, mon hypothèse est celle-ci : c'est la vibration qui surgit dans le "many" -- comment est-ce qu'elle surgit ? Ça, on est repoussé, il faudra répondre à tout, et je vous en supplie, il ne faut pas me lâcher si je n'ai pas répondu à tout, ou bien alors tout s'écroule, et moi je veux bien que tout s'écroule. Si tout s'écroule, à ce moment-là, nous dirons, bon, ça ne marche pas, nous nous étions trompés, ou que Whitehead n'est pas un grand philosophe. Or évidemment Whitehead est un grand philosophe, un philosophe de génie, donc il faut ça marche. [83 :00] On n'a pas le choix. Il faut, il faut, il faut. Voilà, alors voyez, mes vibrations qui se forment dans le "many", et dès ce moment-là, la diversité disjonctive commence à s'organiser en séries infinies sans limite sans limite. Il faut supposer que chaque vibration a des sous-multiples, a des harmoniques à l'infini, dans le pur cosmos. Le cosmos, c'était le "many", c'est-à-dire c'était un chaos. Un chaos. C'était le chaos cosmos.

Troisième étape, parce qu'on ne va pas aller loin avec ces séries infinies, là, vibratoires. Séries infinies vibratoires. Oui ! Mais on a vu que [84 :00] les vibrations ont déjà un principe d'individuation. Toute vibration a une infinité de sous-multiples. Ce n'est pas les mêmes. Ce que nos sens distingueront comme un son et une couleur, ce sont des vibrations très différentes, avec des harmonies très différentes. En d'autres termes, une vibration infiniment divisible en sous-multiples, eux-mêmes vibratoires, toute vibration infiniment divisible a certains caractères intrinsèques, [Pause] [85 :00] ces caractères intrinsèques, soit concernent la nature de la vibration envisagée, soit même -- caractères extrinsèques -- ses rapports avec d'autres vibrations.

Je dirais qu'une vibration qui vient après -- parce qu'on n'est pas encore aux organes des sens, mais c'est par commodité -- une vibration sonore a des caractères qui sont la durée, la hauteur, l'intensité, le timbre. La couleur a des caractères, intrinsèques et extrinsèques, [86 :00] qui sont la teinte, la saturation, la valeur ; c'est les trois grandes dimensions de la couleur, de ce qui sera couleur, mais c'est ouvert, je peux toujours en trouver une nouvelle. Pendant longtemps, on a tenu compte de ces trois variables de la couleur : la teinte, la saturation et la valeur. C'est depuis la fin du dix-neuvième siècle qu'on tend de plus en plus à y ajouter l'étendue de la couleur pour définir ensuite une nouvelle variante très intéressante qui dépend d'ailleurs des deux, de l'étendue et de la valeur, et qu'on appelle le poids de la couleur. Vous voyez bien, ce pour les deux, je conçois très bien un système sonore [87 :00] qui ajoute à durée, hauteur, intensité et timbre d'autres variables.

Mais, qu'est-ce que c'est que ces caractères ? Eh bien, ces caractères, eux, vous vous rappelez, la vibration entre dans des séries infinies sans limite, ce sont ces caractères, ou plutôt comme dit Whitehead, et qui pèse bien ses mots, les *quantités*, les quantités, les expressions quantitatives capables de les mesurer, de mesurer ces caractères, les expressions quantitatives capables de mesurer ces caractères entrent dans des séries --

c'est très important, là, le progrès -- entrent dans des séries qui, elles, [88 :00] convergent, convergent vers des limites.

La série vibratoire, les séries vibratoires ne sont pas convergentes et n'ont pas de limite. C'est le premier stade de la genèse. Deuxième stade de la genèse : les séries de caractères intrinsèques et extrinsèques, elles, convergent vers des limites. On a l'idée cette fois-ci de séries convergentes. Les timbres vont former une série convergente; [89 :00] les intensités vont former une série convergente, les hauteurs vont former une série convergente, etc., etc. Les teintes vont former une série convergente. C'est beau. Ça me paraît d'une très, très grande beauté. C'est une des genèses les plus... et puis c'est tellement plein de science, c'est une manière très, très moderne, de la science vraiment moderne, quoi, et pourtant c'est tout simple, ce qu'il nous dit.

Donc, en troisième stade, j'ai... Premier stade, le "many" ou la diversité disjonctive; deuxième stade, l'organisation de séries infinies sans limite avec les vibrations et les sous-multiples de vibrations; troisième stade, formation de séries convergentes sur limites. [Pause] [90 :00]

Quatrième stade, tout est prêt : l'occasion actuelle, c'est la conjonction. La conjonction vient après la convergence. La conjonction, c'est une réunion de deux séries convergentes, au moins. Vous avez engendré l'occasion actuelle, et ça n'empêche pas que l'occasion actuelle qui est une conjonction, est radicalement nouvelle par rapport aux séries génétiques qui l'engendrent, par rapport aux deux séries convergentes au moins. Elle est tout à fait nouvelle.

D'où cinquièmement, alors, [91 :00] de quoi est faite l'occasion actuelle, une fois dit qu'il ne faut pas confondre les éléments de l'occasion actuelle et les conditions de l'occasion actuelle, je dirais, les réquisits de l'occasion actuelle ? Les réquisits de l'occasion actuelle, c'est : la diversité disjonctive, les séries vibratoires infinies sans limite, les séries convergentes. Voilà les réquisits successifs de l'occasion actuelle, c'est-à-dire de la conjonction.

Vous avez donc quatre termes: 1) le "many", 2) les séries infinies sans limite, 3) la convergence des séries, c'est-à-dire que ce n'est pas les mêmes, ce n'est pas les mêmes séries qui deviennent convergentes évidemment, [92 :00] c'est de nouvelles séries, 4) la conjonction de séries qui donne l'occasion actuelle. 5) Quels vont être les éléments, et non plus les réquisits ? Quels vont être éléments de l'occasion actuelle ? C'est-à-dire, de quoi est faite une occasion actuelle ? Réponse : elle est faite de préhensions. Mais de quoi est faite une préhension, quels sont les éléments de la préhension, quels sont les éléments composants et non plus les conditions requises ?

Alors qu'est-ce qui m'importe? Je voudrais là que vous compreniez avant que je demande à Isabelle. Est-ce que c'est très clair comme schéma ? Il faut que ça soit très, très clair. Ce qui m'importe, ce n'est pas du tout qu'on discute au niveau de tout à l'heure, [par exemple] qu'il faudrait le faire au niveau des séries convergentes, séries pas convergentes, tout ça. Sentez que ça renvoie à toutes sortes de choses en mathématiques

et en physique, mais que vraiment, [93 :00] c'est au goût de chacun ; vous n'avez besoin de strictement rien savoir pour comprendre, pour comprendre au moins vaguement, ou pour sentir. Quant au "feeling", comme le dit Whitehead, vous pouvez sentir, et vous pouvez même le voir se former, ce monde; le "many" c'est une espèce de soupe, c'est la grande soupe, c'est ce que les cosmologues appellent la soupe pré-biotique, les membres disjoints, ou bien ce que Lucrèce appelait déjà, ce que Empédocle appelait déjà les *membrae disjunctae*. Ça va tellement bien avec tout ce qu'il y a d'important en philosophie. C'est le fleuve qui charrie les *membrae disjunctae*, les membres épars, un bras et puis un nez, et tout ça, c'est le chaos. Mais il faut supposer que ce n'est pas un nez, c'est un électron de nez, quoi, c'est... [94 :00] [*Rires*] comprenez. Voilà que dans cette soupe, exactement comme si vous passiez une fourchette dans de la purée, quoi, se dessinent – mais tout ça, c'est tellement du Leibniz, on va le voir – se dessinent des séries sans limite et sans convergence.

Et puis, chacune de ces séries sans limite et sans convergence a un caractère, et les caractères de séries, eux, entrent dans des séries convergentes. Voyez ? Et enfin quatrièmement, quand elles sont entrées dans des séries convergentes, alors il y a des conjonctions qui se produisent, comme des grumeaux dans votre soupe, et c'est des occasions actuelles [*Rires*] [95 :00] précipitée sur un grumeau; tiens! Occasion actuelle... il y a une occasion, et à peine vous êtes en train de mâcher votre grumeau que vous apercevez qu'il est composé, il est composé de préhensions, vous mâchez des préhensions. Bien, alors, voilà, est-ce que c'est très clair ? Sinon je recommence tout! [*Rires*] Isabelle m'a dit d'accord, le "many".

J'insiste là-dessus. À mon avis, une telle genèse échappe au danger que signalait Isabelle parce que l'occasion actuelle n'est pas du tout présentée [96 :00] comme le résultat passif. Il y a chaque fois activité et rétroactivité. Les séries convergentes réagissent sur les séries infinies sans convergence ; les conjonctions réagissent sur les séries convergentes, etc. A chaque niveau il y a émergence d'activité, d'un nouveau type d'activité. La série est une activité, la convergence des séries est une autre activité, la conjonction est une autre activité, etc. Voilà, elle m'accordait le stade du "many" ou de la diversité disjonctive. On passe au second stade.

Mais, je lui demande là, en physique – après tout, il me semble que tu as fait un livre qui est très proche de... Je ne sais pas d'ailleurs si, à ce moment-là, tu le connaissais, Whitehead. [97 :00] Quand tu as écrit "États et processus", tu le connaissais déjà ? [*Stengers indique "oui"*] Oui! C'est un livre qui a beaucoup de rencontres avec... [*Il s'agit sans doute du livre écrit avec Ilya Prigogine, La Nouvelle alliance (Paris : Gallimard, 1979)*] Ma question, c'est ceci ; c'est tout simple. On ne sait pas ce qui s'est passé d'après la réponse que m'avait donnée Isabelle, on va reculer, mais, je dis juste, on ne sait pas bien ce qui s'est passé encore dans la diversité disjonctive, mais on se donne des vibrations. Il y a formation de vibrations. D'où viennent-elles ? Encore une fois, il va falloir le dire, mais ça, je me sens assez sûr de moi pour dire d'où elles viennent, les vibrations. J'ai moins besoin d'Isabelle sur ce point. Est-ce que je peux dire, [98 :00] eh ben oui, ces vibrations forment des séries infinies qui ne convergent vers aucune limite, et c'est le cas d'une vibration par rapport à ses harmoniques, à supposer une infinité

d'harmoniques dans le cosmos ? Est-ce que je peux dire ça ou est-ce que c'est une proposition physiquement stupide? [98 :25]

Isabelle Stengers: Non, ... [*Propos inaudibles*]

Deleuze: Tu dis une chose merveilleuse alors, tu vois, parce que j'insiste sur le point suivant : [99 :00] c'est un genre de philosophie qui est complètement en connexion avec la science moderne. C'est évidemment stupide ; je reprends l'exemple de Bergson, dire que Bergson, n'est-ce pas, fait une métaphysique de la durée et liquide la science, il faut être profondément débile, qu'il ne s'intéresse pas à la science, il faut être d'une très, très grande débilité pour dire des choses comme ça. L'idée de Bergson – vous allez voir pourquoi j'invoque Bergson – elle est très simple : elle est que la science moderne nous donne et nous apporte une nouvelle conception du temps, le temps scientifique. Le temps scientifique moderne qui commence dans la physique vers la fin du seizième siècle peut se définir scientifiquement, je dis bien scientifiquement ainsi : c'est la considération du temps [100 :00] à un instant quelconque, à l'instant petit t. La science moderne définit le temps par rapport à l'instant quelconque. Pourquoi est-ce que c'est moderne, ça? Parce que la science antique définissait le temps en fonction de moments privilégiés. L'idée de Bergson, elle est très simple, elle est très belle : qu'est-ce qu'a fait Galilée, c'est ça qu'il a fait, Galilée. Là-dessus, Bergson, qu'est-ce qu'il prétend faire? Il dit que l'ancienne métaphysique était le corrélat de la science antique.

[*Bruits de chaises, interruption*] Aie, aie, aie, aie, aie, aie... Alors ceux qui veulent partir, vous partez, [101 :00] mais vous partez vite. [*Pause*] Eh, c'est dur, eh ? C'est dur pour tout le monde, mais c'est dur pour moi aussi. [*Pause*] Non, mais c'est vrai, vous sortez ! Je n'y vois pas d'inconvénient. On s'arrête cinq minutes pour que tout ceux qui veulent sortir, ça sorte, mais ne sortez pas... Sortez par groupes, au moins. [*Pause*] Non, mais, je ne peux pas... je ne peux pas travailler dans ces conditions-là... Eh non, ça va ! [*Pause*] Alors... [102 :00] [*Voix presque indistincte de Deleuze qui parlent aux étudiants près de lui*]

Bon, je dis, Bergson nous dit exactement: mais, ce que vous appelez métaphysique, c'est la métaphysique ancienne, ancienne dans quelle mesure? -- [*Interruption, un étudiant entre*] Ah, il y a bien une clé ? Il n'y a pas de serrure ? ... [*Réponses des étudiants*] Ah non, c'est dangereux parce qu'on ne pourra pas sortir... Si on arrive à fermer, oui ! – Bon, alors, il dit : la vieille métaphysique, qu'est-ce que ça veut dire ? Mais, elle était parfaitement adaptée à la science ancienne, antique, et inversement la science antique était absolument adaptée à sa métaphysique. [103 :00] Physique, métaphysique, il faut garder ces termes excellents. Aristote fait la physique du mouvement, et la métaphysique qui correspond à cette physique du mouvement, et la physique du mouvement correspond à la métaphysique d'Aristote.

Aujourd'hui il y a une série de crétins qui ont pensé, parce que la science avait évolué, elle pouvait se passer de métaphysique. Bergson dit que c'est complètement idiot; ça n'a aucun sens, cette proposition. Simplement, la science a en effet suffisamment évolué pour que, il faut reprendre -- non pas du tout que Aristote ait vieilli, ça n'a aucun sens -- il faut,

y compris grâce à Aristote, reprendre la métaphysique à zéro. [104 :00] Il faut faire la métaphysique qui est le corrélat de la science moderne, exactement comme la science moderne est le corrélat d'une métaphysique potentielle qu'on n'a pas encore su faire. Quelle est la métaphysique qui peut correspondre à une considération scientifique du temps pris à l'instant quelconque ? Bergson dit: c'est la mienne. Qu'il ait tort ou raison, peu importe. Il veut dire que c'est une métaphysique de la durée, et non plus de l'éternité. Vous remarquez le thème commun avec Whitehead. Qu'est-ce que c'est que la métaphysique pour Whitehead qui correspond à la science moderne? Ce serait une métaphysique de la créativité. Ce sera une métaphysique du nouveau, de la "novelty", [Deleuze essaie de prononcer l'anglais plusieurs fois] pour bien marquer que ce n'est pas un concept philosophique, [105 :00] le nouveau, le quelque chose de nouveau.

Alors – pourquoi [est-ce que] j'ai raconté tout ça ? Je ne sais même pas... bien ; ah, oui ! C'est merveille ce que vient de dire Isabelle, parce que vous avez exactement... Je dis : est-il possible de concevoir une vibration qui s'étend sur une infinité d'harmoniques, c'est-à-dire sur une infinité de sous-multiples? Elle me répond évidemment oui; mais ça n'intéressera pas un physicien -- remarquez la notion d'"intérêt" -- ça n'intéressera pas un physicien parce que toute la démarche de la science sera de prendre la moyenne, et c'est par là qu'un savant est savant, d'accord. [106 :00] Il n'a pas du tout tort de son point de vue. En effet, seule l'intéressera la moyenne. Ou seul l'intéressera dans d'autres cas, en acoustique, un nombre d'harmoniques finies, et proches. Ce sera son métier de savant. La métaphysique qui correspond à cette science, ce n'est pas une réflexion sur cette science ; elle doit dire métaphysiquement ce que la science dit scientifiquement, c'est-à-dire elle doit dire avec des concepts ce que la science dit avec des fonctions. La métaphysique, elle, ça l'intéresse prodigieusement de ne pas prendre la moyenne, et de constituer une série qui en effet n'aura pas [107 :00] d'intérêt physique, mais aura un intérêt métaphysique considérable, une série infinie sans convergence constituée par la vibration et l'infinité de ses sous-multiples, l'infinité de ses harmoniques.

Là-dessus, deuxième point, que je veux demander à nouveau de ... parce que là, c'est plus compliqué, c'est plus technique. Il se peut, d'ailleurs, que j'ai mal compris la thèse de Whitehead, j'ai de la peine. D'abord c'est en anglais, ce n'est pas traduit, évidemment, et vous avez déjà deviné que mes rapports avec l'anglais étaient douloureux. Et je lis bien quand même ; c'est le chapitre, pour ceux qui savent l'anglais et que tout ça intéresse c'est donc dans *Concept de nature*, c'est dans le chapitre, un merveilleux chapitre [108 :00], c'est le chapitre 4. Et dans ce chapitre 4, voilà, je vous en traduis, enfin, et on va dire, je vais vous en traduire des petits bouts : [Pause] "Le caractère de l'événement" -- l'événement, pour le moment, c'est donc une suite infinie non convergente et sans limite ; il n'a rien d'autre à ce niveau du chapitre -- "Le caractère de l'événement peut être défini par les expressions [109 :00] quantitatives exprimant des relations entre diverses quantités intrinsèques à l'événement lui-même" -- c'est-à-dire, à la série, diverses quantités intrinsèques, il me semble, du type donc de ce que je vous avais dit, durée, hauteur, intensité -- "ou entre de telles quantités et d'autres quantités intrinsèques à d'autres événements" -- c'est-à-dire à d'autres vibrations --. "Dans le cas d'événements qui ont une extension spatio-temporelle considérable, l'ensemble des expressions quantitatives est d'une très grande complexité. Si [petit] *e* est un événement, appelons

$q(e)$ l'ensemble des expressions quantitatives définissant son caractère, et qui inclus ses connexions avec le reste de la nature". Vous voyez que e désigne ma série vibratoire infinie étendue sur les sous-multiples et $q(e)$ le caractère ou un des caractères de la série. J'appelle $e1, e2, e3$, etc., ça, ça, ce sont des notions que je n'ai pas à commenter, donc ce n'est pas la peine. Je saute... [*Deleuze cherche dans le texte*]

Donc, il a les deux séries. Il donne comme schéma des deux séries " $e1, e2, e3, \dots e$ petit n, e petit $n+1$ ", [111 :00] ça c'est la série vibratoire, et " $q(e1), q(e2), q(e3) \dots q(e$ [petit] $n), q(e$ [petit] $n + 1)$," ça, c'est la série de la caractéristique. Alors "si Q [petit] 1 est une mesure quantitative trouvée en $q(e1)$, et Q [petit] 2 l'homologue à Q [petit] 1 qui est trouvé en $q(e2)$, et Q [petit] 3", etc. etc., "alors nous aurons une série Q [petit] 1- Q [petit] 2- Q [petit] 3 ... Q [petit] $(n+1)$," etc., "bien qu'elle n'ait pas de dernier terme" -- Donc elle a en commun avec la série précédente vibratoire, elle a en commun de ne pas avoir de dernier terme, elle est bien infinie [112 :00] -- "bien qu'elle n'ait pas de dernier terme, elle converge" – elle, la série des Qs – "elle converge vers une limite définie". Voilà.

Alors évidemment, mon angoisse, c'est : est-ce que mon commentaire est juste ; comme lui, il ne donne aucun exemple, est-ce que mon commentaire est juste ? J'ai donc besoin d'Isabelle. Qu'est-ce que c'est ? Le point essentiel c'est cette naissance de la série convergente, convergent vers une limite. Qu'en penses-tu?

Isabelle Stengers: [*Toujours aussi inaudible. Elle considère les sens des séries mathématiques et la réflexion de Whitehead sur les séries convergentes*] [113 :00-114 :00]

Deleuze : C'est-à-dire, enfin, à penser scientifiquement...

Stengers : [*Elle continue, propos inaudibles*]

Deleuze : C'est-à-dire, tu fais partie, en effet, et c'est très précieux, c'est-à-dire, à ce moment-là, et c'est seulement à ce stade-là, qu'il est mathématicien-physicien.

Stengers : Oui. [*Quelques propos inaudibles*]

Deleuze : Alors, ça m'importe beaucoup parce que je crois à la possibilité de relais, à des espèces de relais, un relais métaphysique-science, une fois dit que les deux disciplines sont extrêmement différentes. Mais ça n'empêche pas que, dans une même œuvre, il puisse y avoir des relais si il y a la complémentarité [115 :00] que j'ai indiquée d'après Bergson, d'après Whitehead, si il y a cette complémentarité entre métaphysique et science, et que cette complémentarité n'a absolument pas vieilli. Simplement nous n'avons pas encore – parce que les gens n'ont absolument rien compris, il me semble -- nous n'avons pas encore la métaphysique de notre science, ça n'empêche pas que malgré cette différente nature, métaphysique-science, qu'il y ait des relais, alors que dans, chez un même auteur, s'il a la compétence nécessaire, et tout un bout de métaphysique, il y aurait un relais par la science, etc.

Là ce que dit Isabelle de très important pour moi, c'est que, en effet, tant que j'en reste à la série infinie des harmoniques, eh ben, la science ne peut pas s'en servir et n'éprouve aucun intérêt à s'en servir comme ça. Mais déjà, elle fera passer [116 :00] ce que tu appellais par schème opératoire, elle fera passer comme une fonction. Toi, tu avais un autre mot ; tu disais "construction", non ?

Stengers : Oui.

Deleuze : Une construction, mettons, une fonction ; moi, je préfère le mot, et ce sera là la loi de Fourier. La loi de Fourier, pour ceux qui savent un peu, qu'en effet, tu viens d'évoquer, qui concerne précisément la base des mouvements vibratoires, est typiquement la manière dont la science va utiliser ça. Et puis, [c'est] un nouveau stade, la définition et la détermination des séries convergentes vers des limites. Alors là, c'est un acte scientifique ; c'est un acte scientifique qui prend le relais et que, du coup -- en effet, ça m'explique quelque chose -- que Whitehead, dans la mesure où il fait un livre de philosophie, ne va même pas donner d'exemples. C'est moi qui risque les exemples, liés aux sons, à la couleur, etc. [117 :00] Lui, il parle uniquement de caractéristiques ; il parle de caractères intrinsèques dont la mesure tend vers -- ce n'est pas le caractère intrinsèque, eh ? -- qui tend vers une limite. Et le caractère intrinsèque est capable et susceptible d'une mesure, et ce sont les mesures du caractère intrinsèque qui tendent vers des limites, et à ce moment-là, vous avez des séries convergentes, dès ce moment-là, vous [les] avez, tout est prêt. Je ne dis pas du tout que vous avez des conjonctions parce que les conjonctions, elles ne résultent pas de tout ça, mais tout est prêt pour l'émergence des conjonctions. Vous comprenez ? Si bien que, on est renvoyé au tout début, si vous en pouvez encore. Tout début, c'est quoi ? Ben, on était dans notre soupe, et puis on dit tout d'un coup, [118 :00] ah, ben oui, il y a des séries même non-convergentes, ces séries infinies non-convergentes qui se sont formées.

Alors, accordez-moi juste... Je cherche à grignoter. Grâce à Isabelle, on peut se dire, oui, on voit comment on passe, on voit... Il faudrait l'appuyer scientifiquement, mais ce n'est pas notre travail ; elle, elle saurait le faire, mais on n'en tirerait pas grand-chose du point de vue métaphysique. On peut passer donc les séries sans convergence aux séries convergentes. Le difficile, c'est comment les séries se forment dans la soupe primitive, dans le désordre primitif. Comment est-ce possible, ça ? [Pause] Eh ben, [119 :00] c'est ce point que je voudrais ... -- Vous pouvez encore ?

Stengers : [*Réponse inaudible*]

Deleuze : Je suis un peu hypocrite là... [*Rires*] En commentant, je voudrais juste alors développer ce point pour voir comment vous réagissez.

Acceptez [qu'] on revienne à Leibniz. On oublie tout, on oublie tout provisoirement de ce qu'on vient de voir car il y a des textes alors -- mais peut-être qu'il n'y aurait pas eu tout ce qu'on vient de dire, on ne les aurait pas vus, on se serait passé à côté car ils ne sont pas très nombreux, mais ils sont très, très profonds, très puissants, les textes de Leibniz. On ne serait peut-être pas passé à côté à cause de [Michel] Serres parce que Serres les a bien

remarqués pour des raisons qu'on va voir. D'ailleurs, si cela l'intéresse tellement, lui aussi, ces textes de Leibniz, c'est des textes qui font [120 :00] allusion à un chaos primordial, c'est-à-dire à un état de multiplicité pur qui correspond tout à fait aux "many", diversité disjonctive, et qui se présente comme des suites purement aléatoires.

Par exemple, dans les *Nouveaux essais*, livre 4, chapitre 2, paragraphe 14, il évoque une poignée de lettres d'imprimerie lancées au hasard. C'est une pure multiplicité disjonctive. En effet, ça serait étonnant que ça fasse une phrase, donne une phrase. [121 :00] Il prend d'autres exemples. La poignée de lettres lancées, et puis il prend un autre exemple alors qui doit nous importer beaucoup car il nous dit textuellement – allez voir le texte parce qu'il le voulait, mais moi aussi – "On ne sait pas comment les nombres premiers sont cachés dans les replis," en d'autres termes, il n'y a pas de loi des nombres premiers. Ils sont faciles à reconnaître ; on peut les reconnaître, mais à quelle loi obéissent-ils ? On dirait, une distribution aléatoire, on dirait. [122 :00] En tout cas, pour notre entendement actuellement, la loi des nombres premiers, on ne l'a pas, on ne sait pas. C'est une distribution aléatoire, exactement comme si Dieu avait lancé une poignée de nombres, et puis ceux qui sont retombés sur la bonne face, il avait dit, ce serait les nombres premiers.

Et puis, il donne encore un autre exemple : mille boulets, mille boulets séparés. Il dit que c'est très fatiguant à compter, et quand on entrera au millième... Là, il donne ça comme exemple de diversité disjonctive, mille boulets qu'il balade. Il dit que c'est très fatiguant à compter, et puis quand on les aura comptés, on ne saura pas si on ne s'est pas trompé d'un, il faudra quand même recommencer le compte, si bien que les artilleurs – admirez, c'est la naissance des séries – les artilleurs [123 :00] vont faire des paquets. Ils vont les mettre en figures, dit-il, et c'est très intéressant : les mille boulets, ils vont les mettre en figures, par exemple, de dix. Ils formeront soit de jolies pyramides de boulets, soit de gracieux carrés, soit des rectangles, tout ce que vous voulez. Ils les mettent en figures ... [Interruption de l'enregistrement] [2 :03 :28]

Partie 4

... Et ce n'est pas une série convergente ; ça ne converge sur rien. C'est exactement mon état des, mon état deux, une série infinie qui converge sur aucune limite. Je fais mes petits paquets de dix ; c'est un peu ce que Leibniz appelle tout le temps "faire une table". C'est le rôle du magasinier ; toute comptabilité procède comme ça, le comptable, [124 :00] tout ça. Enfin, vous avez tous les exemples que vous voulez. Et puis, je compte mes figures ; vous vous rendez compte ? J'ai à compter un-deux-trois-quatre-cinq-six-sept-huit-neuf-dix pour avoir mes mille boulets. Et je n'ai pas compté ; je suis sûr de moi. Voyez le pas prodigieux ! Mais nous, on n'en est pas là ; on n'a pas inventé l'art du magasinier. Nous, on traîne sur notre champ de bataille chaotique avec mille boulets ; on se dit, oo là là, combien il y en a de boulets ? Je ne sais pas combien il y en a de boulets. Et puis, ou alors, avec mes lettres que j'emploie comme ça...

Ça ne va pas, tout ça. Et qu'est-ce que c'est que ça chez Leibniz ? Je dis les textes, ils sont rares. Oui et non, parce qu'en même temps, il est si sûr de lui, car cet état-là, cet état du "many", de la diversité disjonctive, bien sûr, il est dans les choses. [125 :00] Mais il

est aussi dans nos pauvres têtes, [*Rires*] les têtes que Leibniz est le premier philosophe à avoir assigné l'état de nos esprits sous cette forme-là, notre pauvre tête en chaos. Et ça, ce n'est pas du tout cartésien, ça. Chez Descartes, je me trompe, je me trompe – il a l'envie – je me trompe, on me trompe. Il est méfiant, il est méfiant. On le trompe tout le temps. Il y a même un Dieu qui a le temps pour le tromper, enfin, c'est la paranoïa pure. [*Rires*]

Tandis qu'avec Leibniz, c'est le délire confusionnel. [*Rires*] C'est, qu'est-ce qu'il y a dans ma tête ? Ah, quelle confusion ! Qu'est-ce que c'est que tous ces électrons qui dansent ? Je ne peux pas former une idée ; c'est la fuite d'idées. C'est autrement noble que la paranoïa, ça... [126 :00] Enfin, non, on peut aimer. C'est pour vous dire, quand on aime un philosophe, et qu'on fait ses grands choix philosophiques, il faut dire que ça vous engage, dans votre âme, dans votre cœur, et même dans votre raison, dans vos maladies et dans vos santés. Vous choisissez un philosophe avec vos maladies aussi.

Alors, qu'est-ce que c'est Leibniz ? C'est vraiment le brouillard dans la tête. C'est ce que je vous disais, c'est des plis, c'est la brume. Ce n'est pas du tout cartésien, ça, pas du tout. Ce n'est pas du tout la tête de l'erreur ; c'est la tête de l'indéterminable chez lui. Comment est-ce que je vais pouvoir *distinguer* ? Ce n'est pas, comment est-ce que je vais pouvoir avoir une idée distincte, [127 :00] mais comment [est-ce que] je vais pouvoir *distinguer* quelque chose dans cette bouillie ? Et qu'est-ce que c'est, qu'est-ce que c'est ces états ? Je disais déjà la dernière fois, c'est des états semi-hallucinatoires. Est-ce un rêve ? Est-ce la réalité ? Qu'est-ce que c'est cette brume à travers laquelle je vois les choses ? Et quels sont les exemples que Leibniz invoque constamment ? Le bruit de fond de la mer, c'est vraiment bien choisi, quoi. Il a dans la tête perpétuellement un bruit de mer, [*Pause*] ou bien la rumeur, une rumeur, [128 :00] une espèce de... Et dans quoi est-ce que ces états se réalisent à l'état le plus pur ? L'étourdissement.

Là, alors, du coup, c'est les textes mille fois, qui paraissent mille fois chez Leibniz, l'étourdissement, le sommeil, et la mort. Car, qu'est-ce que la mort, vous vous rappelez ? C'est lorsque le corps replie toutes ses parties ; elle se loge, la mort, dans les plis de la cendre, et la mort, c'est le retour à la rumeur, à l'étourdissement. Il n'y a pas de différence de nature entre la mort et l'étourdissement. [*Pause*] [129 :00] Perpétuellement, le voile, le brouillard, la poussière... La poussière, qu'est-ce que c'est comme plus belle distribution aléatoire, la poussière ?

Alors, je dis que ça, c'est un point que Serres a très, très bien dit, et je crois que ça lui convient, ça lui convient à son travail à lui autant que ça peut convenir à ce que je voudrais faire, moi. Il a écrit d'ailleurs un livre qui s'appelle, un des livres de Serres, qui s'appelle *Genèse* [*Paris : Grasset, 1982*] et, comme il dit, devrait s'appeler *Noise*, et il y a tout un petit chapitre sur la "noise", il a cherché "noise", et la noise, c'est quoi ? Il prétend – mais là, il faut se méfier parce que, je ne sais pas si c'est, si c'est... enfin, non, [130 :00] peut-être pas, enfin, je l'ai perdu, ça ne fait rien – vous verrez, ça, le petit chapitre sur la noise, c'est très intéressant parce qu'il rattache la noise au bruit de fond de la mer. Et voyons, on se trouve devant le problème, le problème tout à fait que Serres a beaucoup traité dans ses livres, à savoir, à partir de la noise, à partir du bruit de fond, à partir d'un monde de parasites, finalement, où tout est parasite – autre livre de lui sur le

parasite – comment faire la genèse d'une information ? Oh non, on ne va pas parler d'information parce que ça ne nous intéresse pas beaucoup, mais la genèse de l'occasion actuelle, je pourrais dire que l'occasion actuelle, bon, d'accord, c'est ça une information, l'occasion actuelle. C'est une information, bon, c'est une genèse.

Alors, vous voyez ? La question, c'est... Je dirais aussi bien en termes leibniziens, il y aurait une merveilleuse définition du chaos qu'on peut tirer de Leibniz. [131 :00] C'est le mélange, c'est l'ensemble mélangé des impossibles ; c'est l'ensemble de tous les possibles, c'est l'ensemble de tous les possibles y compris les impossibles ; c'est ça le chaos. Vous vous rappelez ? Et c'est avant la création du monde, ça, puisque Dieu ne crée le monde qu'en choisissant *un monde*, un monde dont tous les éléments sont compossibles et en excluant tous les autres mondes qui auraient été possibles, mais n'étaient pas compossibles. Donc, je peux dire, l'ensemble de tous les possibles y compris les impossibles forme le chaos ; ça forme la diversité disjonctive, le "many".

Donc ce que j'estime avoir montré, c'est que ce stade du "many" – là, il ne s'agit pas du tout de forcer du tout les textes – était réellement présent, fondamentalement présent [132 :00] dans la philosophie de Leibniz. D'où notre question d'ailleurs urgente : qu'est-ce qui peut se passer pour qu'il y ait dans ce monde, dans ce chaos, dans ce monde de l'étourdissement, quelque chose qui se distingue ? C'est aussi bien le problème de la physique que le problème de la psychologie. C'est le problème de la physique, c'est-à-dire d'une constitution d'un monde, et c'est le problème de la psychologie, c'est-à-dire le problème de la perception. Comment est-ce que je peux distinguer ? Comment est-ce que je peux avoir une idée ? Vous comprenez, là aussi, il y a des gens qui croient que avoir une idée, c'est un droit, et ce n'est pas raisonnable car qu'est-ce que la philosophie ? Ce n'est pas raisonnable. Avoir une idée, c'est un matin de fête, ou une soirée de fête. Ça vous arrive, mais [133 :00] ça vous arrive très rarement, avoir une idée. Il faut le marquer sur votre agenda, "J'ai eu une idée," [*Rires*] occasion actuelle. Voyez, il y a dans avoir une idée, il y a occasion actuelle, faite d'une concrescence et d'une ingression, quelque concrescent. Vous pouvez dater l'heure, la minute, tout ça. Et il ne faut pas croire que ça puisse arriver très, très souvent. Et Leibniz qui a tant d'idées, il fait ça. Encore une fois, je suis moi perpétuellement dans le brouillard, chacun de vous est dans le brouillard, et ceux qui n'y croient pas sont des sortes de crétins, ils ne savent pas mieux. Leibniz y a pensé d'ailleurs : les seuls qui ne soient pas dans les brouillards sont ceux qui ne montrent que leurs idées fixes. Donc, ces crétins, ils sont encore dans le brouillard parce que ceux-là, [134 :00] ils sont très, très dangereux.

Mais qu'est-ce qui va se passer dans mon brouillard, dans le brouillard de chacun de nous, dans le brouillard cosmique, dans ce brouillard qui est l'aléatoire par excellence ? Eh bien, peut-être c'est que vous vous rappelez un acquis de la dernière fois, ça s'enchaîne, à savoir tout se passe comme si, coextensif à ce chaos, à cet état de chaos, on pouvait définir un premier filtre, filtrer le chaos. Le mot latin, repris par Leibniz, c'est *cribratio*, le filtrage, *cribra* qui va donner *criblatio*, mais originellement c'est *cribratio*, le filtrage, le criblage.

Or, et je ne sais pas si vous vous rappelez, la dernière fois, on a vu avec le régime baroque de la lumière, je vous disais, l'action de la lumière, l'action. Je ne dis pas la lumière elle-même. L'action de la lumière, c'est d'être un filtre ; elle se présente, cette action, comme un filtre qui s'exerce et qui consiste à filtrer les ténèbres. Elle filtre les ténèbres pour en extraire quoi ? Si vous vous rappelez, elle en extrait, la première extraction qu'elle va faire, [136 :00] c'est arracher aux ténèbres quelque chose qui s'en distingue à peine. Leibniz dirait qu'il s'en distingue par une quantité plus petite que toute quantité donnable, à savoir des ténèbres le filtrage, le sombre fond des couleurs, le sombre fond des couleurs, c'est-à-dire pas encore une couleur -- ça serait trop facile -- le *fuscum subnigrum* [Pause] qui ne se confond pas avec les ténèbres et qui en est pourtant infiniment voisin.

Bon, alors voilà que le fond noirâtre -- voyez, après, on peut traduire ça, [137 :00] par exemple, en termes de philosophie romantique allemande lorsque les grands Romantiques vont distinguer le sans-fond, le par-delà de fond, etc. Voyez que "par-delà de fond" des couleurs, il y a un sans-fond qui est les ténèbres, le banni -- et le filtre, c'est-à-dire l'action de la lumière, va juste passer, elle va raser les ténèbres. Ça va être une action de lumière rasante ; elle va raser les ténèbres pour en extraire le *fuscum subnigrum*, le fond noirâtre.

Vous direz, on n'a pas beaucoup progressé. Si, si ! On a énormément progressé. C'est la potentialité des couleurs déjà que vous avez arrachée. C'est une merveille ! Ce filtre, c'est comme une machine. Vous vous rappelez ? On l'a fait au tout début ; on est parti de ces choses. [138 :00] Qu'est-ce qu'une machine naturelle ? Une machine naturelle, pour Leibniz, c'est une machine dont les parties vont à l'infini, c'est-à-dire, une machine naturelle, c'est une machine dont toutes les parties sont des machines, et des parties de parties qui sont des machines. Qu'est-ce qui est artificiel dans nos machines ? C'est qu'elles ont des éléments naturels. Mais, une machine de la nature, elle n'a plus aucun élément naturel ; tout élément de la machine de la nature est une machine.

Le filtre, la *cribratio*, est la première machine de la nature, et elle sélectionne, elle sélectionne, [139 :00] elle arrache aux ténèbres du "many", de la distribution aléatoire, de ce mélange de poussière, cet étourdissement, etc. Elle arrache un sombre fond de couleurs en optique ; quoi, quant aux sons ? Vous sentez déjà que je suis forcé de parler... Bien sûr, vous direz, mais ben non, je ne peux pas encore parler d'optique ! Non, il n'y a pas, il n'y a pas... tout ça, mais ça ne fait rien. Vous me l'accordez. C'est après qu'on s'apercevra que tout ça était déjà fondé, et pour le moment, bon... Mais, alors, comment [est-ce qu'] il agit, ce crible ? Si vous m'accordez que ça n'a l'air de rien, mais que, en fait, c'est très important, cette petite différence des ténèbres au sombre fond. Si vous m'accordez que c'est un acte formidable, la *cribratio* comme organisation du monde, la première organisation du monde, [140 :00] eh bien, ça doit ressembler à quelque chose, pour ceux d'entre vous qui connaissent, qu'un autre grand, grand philosophe, et ancien, lui, avait développé, avait développé dans quelques pages sublimes, c'est Platon dans la *Timée*. Et Platon dans la *Timée* avait développé une théorie restée célèbre sous le nom de la théorie de la *Chôra* [Deleuze l'épèle] que l'on présente suivant les mots dont Platon se servait, théorie du lieu -- non surtout pas l'espace --

théorie du lieu, car il dit *topos* ; [141 :00] théorie du réceptacle, ou théorie de la nourrie.
[Pause]

Et c'est dans la *Timée*, je donne la référence, parce que j'aimerais bien que vous le lisiez pour la prochaine fois, c'est 51. -- Vous savez qu'il y a... Pour ceux qui ne savent pas, je précise : il y a une numérotation qui est dans toutes les éditions, toutes les éditions avec une pagination différente, mais les lignes du texte sont numérotées, répondent à une numérotation qui est constante, si bien qu'il est facile de trouver n'importe quel textes de Platon dans n'importe quelle édition. – C'est donc 51e à 53c. [142 :00]

Et pourquoi je me re... Attends. Pourquoi [est-ce que] je me réjouis de trouver ce lien de Leibniz, du filtrage de Leibniz, avec la *Chôra* platonicienne ? Parce qu'on les renvoyait à Whitehead, et Whitehead, quand il se demande dans *Procès et Réalité*, quand il se demande comment passe-t-on de la diversité disjonctive à des séries, il dit : c'est l'éther, c'est l'éther, notion physique qui a reçu [143 :00] dans l'histoire de la physique des acceptions très, très différentes, et que certains physiciens maintiennent aujourd'hui dans un sens très spécial, mais que Whitehead maintenait, et que Whitehead prend en un sens, il me semble, très électromagnétique. L'éther, c'est finalement le champ électromagnétique pour Whitehead. Mais, l'éther, c'était aussi une expression de Leibniz, dans la théorie du mouvement concret, pour désigner une matière particulièrement subtile. Je peux dire que c'est l'éther qui est coextensif aux ténèbres et qui en arrache le sombre fond, et qui fait la première organisation. C'est l'éther le premier crible. Il faut concevoir l'éther comme un crible. Et dans sa conception de l'éther, Whitehead dit que la meilleure approximation de ce qu'il entend par l'éther, [144 :00] on le trouvera dans la théorie du réceptacle chez Platon dans la *Timée*. Comment le crible agit-il ? Mais, je n'en peux plus, on arrête. [Pause] J'espère que vous n'en pouvez plus.

Je voudrais que le plus d'entre vous lise le texte de Platon, même comme ça pour avoir un... C'est un texte splendide, très beau. Et maintenant je voudrais que, avant qu'on se quitte, ceux qui ont à intervenir, ceux qui ont quelque chose à dire, à ajouter... Oui ?

Un étudiant: [Inaudible] [145 :00]

Deleuze : C'est une question très importante, alors je réponds deux choses : Oui, l'espace et le temps sont des séries, mais ces séries présupposent les séries de la matière. Là aussi, tout comme Leibniz, Whitehead fait partie de ceux qui pensent qu'il n'y a pas d'espace-temps vide, mais que l'espace et le temps sont fondamentalement relatifs à ce qui les remplit. Donc, il y a bien une série d'espace et une série du temps ; il y a bien une série spatiotemporelle, d'ailleurs très complexe dans la philosophie de Whitehead, mais on ne peut l'aborder qu'après tout ça. Ce que je dis ne présuppose encore aucune... [Deleuze ne termine pas la phrase] C'est la série [146 :00] d'espace et de temps qui est une limite des séries dont je parle, même si les autres sont inséparables, et pas l'inverse. De même, toute la théorie platonicienne du réceptacle ne présuppose pas l'espace-temps, c'est l'inverse. L'espace et le temps naissent sous certaines conditions. La question est très juste mais elle est à venir.

La même étudiante : [*Question inaudible*]

Deleuze : Ah, non, pas l'actualité. L'occasion actuelle c'est quelque chose qui est complètement dans l'espace et dans le temps. Ma réponse portait sur : quel est le rapport entre l'espace et le temps et les séries, les séries préalables à l'occasion actuelle.

La même étudiante : [*Question inaudible*] [147 :00]

Deleuze : Oui, c'est les séries dont j'ai parlé pendant une heure, les séries dont je n'ai pas cessé de parler aujourd'hui, qui sont préalables à l'occasion actuelle -- vous vous rappelez? --, ce sont les conditions de l'occasion actuelle, elles sont premières par rapport à l'occasion actuelle. Alors, si vous voulez, dans l'ordre vous avez : ces séries qui conditionnent l'occasion actuelle, la série espace-temps, et l'occasion actuelle. L'occasion actuelle est bien sûr dans l'espace et dans le temps.

Stengers : J'ai une question.

Deleuze : Oui ?

Isabelle Stengers: [*Propos peu audibles ; elle pose une question sur le crible, et fait un rapprochement de ce dit Bergson dans Matière et mémoire sur la lumière et les miroirs, et demande à Deleuze s'il pourrait faire quelque chose du crible à la lumière de Bergson*] [148 :00]

Deleuze : A mon avis, non, mais je ne suis pas sûr d'avoir raison, mais en revanche, je te reconnais bien là parce que, ça, c'est vraiment bien tes soucis à toi. Mais ce n'est pas mal, ce n'est pas un reproche. Je dirais, mon exemple de la lumière, si je l'ai invoqué, c'est un pur exemple qui consistait à me servir de quelque chose qui ne peut pas intervenir à ce moment-là, en droit, mais qui à l'avantage de pouvoir faire comprendre comment fonctionne un crible puisque, en effet, je dis : l'action de la lumière, elle consiste à faire un filtre entre les ténèbres et le sombre fond des couleurs. [149 :00] Or, au contraire, le filtre dont je parlais faisait un filtre entre le chaos et le sombre fond tout court. Donc je n'étais pas forcé de me donner rien, en tout cas, comme lumière. Est-ce que le crible, alors, chose beaucoup plus importante à mon avis, est-ce que le crible implique déjà des équivalents de miroir ? Ce serait extrêmement fâcheux, ce serait très fâcheux parce que, à ce moment-là, ce serait déjà tous les éléments de l'occasion actuelle qui seraient là, or il ne faut pas. Alors moi, je crois que non. Je crois que non. Il ne faut surtout pas. Si on était forcé d'y mettre des quasi-miroirs, ça compliquerait beaucoup, mais j'ai espoir qu'il n'y a pas besoin de quasi-miroir. [150 :00]

Stengers: Quand tu nous as lu le texte de Whitehead, que avec les séries de e et de q , et tu as fais ta série de Q , Q_1 , Q_2 , Q_{n+1} , ce $n+1$, est-ce que ça signifie qu'on continue comme ça à l'infini, ou bien est-ce que ça signifie qu'on est dans un espace à trois + une dimensions?

Deleuze: Non, les symboles Q1, Q2, Q3, etc., ne constituent pas... Ça, c'est une série de caractéristiques, mais chacun anime une série convergente. Chaque caractéristique a sa série convergente, et tu as, en revanche, une série ouverte illimitée de caractéristiques.

Un étudiant : [*Inaudible. Du contexte, on comprend qu'il s'agit d'une question sur Bergson*] [151 :00]

Deleuze : Ça serait très intéressant, ça, oui, oui, avec un danger...

L'étudiant : [*Il continue à parler*]

Deleuze : Oui surtout, qu'il [Bergson] avait un intérêt d'abord, il y a son double intérêt pour les jeux et puis, je ne sais pas là... Vous savez, vous, [*Deleuze parle à un étudiant à côté de lui*] son rapport avec la science ? Ça l'intéressait ? Il était peut-être au courant de... [*Réponse affirmative*] Il les connaissait bien, Bergson, mais la physique, ça l'intéressait ? [152 :00] [*Plusieurs réponses, y compris Isabelle Stengers*] Oui, donc, il aurait eu un savoir en physique... Oui, ce que vous dites est très intéressant. C'est le genre de choses qu'il faut faire, il faut le faire.

Il faut bien vous assurer de jusqu'à quel point le problème est commun, mais cela n'a aucun intérêt pour votre projet parce que, même si le problème n'est pas commun, ils subissent entièrement... Il n'est entièrement pas valable, mais à ce moment-là, il ne faudra pas faire de rapprochements trop... Mais, il se peut en plus qu'en effet, après tout, ce que je dis est stupide, c'est vrai, que quand on voit l'étude de mouvement chez Duchamp...

L'étudiant [*à côté de Deleuze*] : [*Il suggère un lien possible, à New York, entre le travail de Duchamp et Whitehead*]

Deleuze : Oui, c'est bon, c'est bon. Bon, eh bien, lisez Platon. [*Fin de l'enregistrement*] [2 :33 :31]