

Gilles Deleuze

Séminaire sur Spinoza: Les Vitesses de la pensée

Séance 06, 13 janvier 1981

Transcription (de Paris 8): partie 1, Vanessa Duvois, partie 2, Carmela Chergui ; transcription augmentée, Charles J. Stivale (durée: 2:07:01)

[La transcription suivante et l'horodatage se basent sur l'enregistrement disponible sur YouTube attribué à SocioPhilosophy (et aussi disponible sur le site des Deleuze Seminars et à la BNF) qui est celui de Hidenobu Suzuki. Voir aussi l'enregistrement disponible sur YouTube attribué à WebDeleuze qui suit à peu près le même horodatage.]

Partie 1

... [la peinture] hollandaise. Ce texte s'appelle "l'Œil écoute" [de Paul Claudel] -- c'est un mauvais titre, mais ça ne fait rien -- "L'Œil écoute" contient des analyses de Rembrandt, de Vermeer qui sont d'une beauté, d'une très, très grande beauté. Alors justement comme, ce serait presque une transition car Claudel lui-même dans son texte suggère des rapprochements très curieux entre un certain Spinozisme et la peinture hollandaise, notamment la lumière dans la peinture hollandaise. Alors ce serait intéressant si vous pouvez vous procurer le texte. Il a paru pour ceux qui l'ont, il a paru dans la Pléiade dans le tome de Claudel intitulé "Œuvres en prose," mais si vous pouviez lire, ce texte de Claude, ça ferait une très bonne transition entre nos deux sujets cette année, [un] très, très beau texte. [1 :00] Oui, il y a des analyses de Rembrandt, admirables. Voilà. Eh bien, nous revenons à Spinoza ; est-il dix heures et demie ?
[Réponse : Oui]

Participant : Excusez-moi, ce serait pour poser une question ? Il ne parle pas de Stendhal dans ce texte-là de "La ronde de nuit" ?

Deleuze : Il parle beaucoup de "La ronde de nuit" [de Rembrandt].

Participant: Ce n'est pas que je sois intelligent, mais...

Deleuze : Mais si ! mais si ! mais si...

Participant : Mais vous trouvez que dans "La ronde de nuit", il y a le côté bourgeois d'Amsterdam ? [Il y a] un type figure terré dans un coin oui, il y a quelque chose de, ... un coté un peu mystérieux, bizarre, antinomique au côté des bourgeois, installés, des bourgeois d'Amsterdam dans ce mystère, cet aspect ... ?

Deleuze : Oui, non, je ne l'ai pas présent là. [2 :00] Moi j'ai présent deux sortes de pages très, très belles, dont une a un sens philosophique immense et qui, il me semble, dit ceci à

un moment, il dit -- vous comprenez ce qu'il y a d'essentiel dans la peinture c'est qu'ils ont pris conscience, et il en fait gloire à la peinture hollandaise, mais là je doute qu'il ait tout à fait, enfin il a quand même raison -- il dit : les hollandais, ils ont particulièrement pris conscience de ceci : que l'œuvre, l'œuvre en tant qu'œuvre actuelle, ne se rapportait plus à l'essence, mais se rapportait à l'accident, le petit accident, la manière dont un verre est un peu en déséquilibre, dont une nappe a un pli qui indique qu'elle a été froissée, dont un fruit est en train de mûrir, et il dit, eh ben c'est ça ; [3 :00] il dit : la peinture, c'est vraiment rapporter, n'est-ce pas, ce que l'on est censé reproduire à l'accident.

Je le dis en effet, c'est très important, un truc comme ça, parce que, si on remonte alors très loin, l'Orient, je crois, il a eu un tout autre problème parce que, pour lui, les catégories essence/accident n'avaient pas grande importance. Mais nous, si à notre tour, on dit n'importe quoi sur une pseudo peinture occidentale, la peinture occidentale, il me semble, elle commence précisément avec une espèce de non-peinture assez [comparable] avec le bas-relief égyptien. Or le bas-relief égyptien, c'est quoi ? Avec le contour, vous voyez, la proximité égale de la forme et du fond, le contour qui cerne le personnage, [4 :00] et le personnage donc que le contour soustrait vraiment à la variation. Là, la figure, si vous voulez, dans l'art égyptien, la figure qui est comme planifiée, entourée de son contour, est rapportée à l'essence, l'essence soustraite à la variabilité.

Or et ça, ça marquera, il me semble, tout l'art occidental parce que même pour en prendre le contrepied, je le dis en Orient, l'idée d'une essence qui serait au-delà de l'apparence, ce n'est pas une idée de l'Orient, mais c'est bien déjà une idée qui agit déjà en Egypte fondamentalement, passera chez les Grecs et, comme on dit, déterminera tout notre Occident. Or tout notre Occident, qu'est-ce qu'il fait ? Lui, il va s'apercevoir que la figure ou la forme ne peut plus être [5 :00] rapportée, vu le chaos du monde, ne peut plus être rapportée à l'essence, à l'essence égyptienne, mais doit être rapportée à l'accident, le petit truc qui déraile, le petit truc qui penche, et je crois que c'est ce qui a été fondamental dans cette histoire, à savoir vous ne rapporterez plus les figures à l'essence mais à l'accident, au changeant, à l'événement et non plus à l'éternel.

Eh ben, là aussi, on s'aperçoit que les choses sont très compliquées parce que à mon avis, ce qui a été un facteur décisif, c'est le christianisme, c'est le christianisme. En effet, avec le christianisme les choses -- c'est pour ça que moi je, c'est ça qui fait ma joie -- c'est que le christianisme, il n'a pas cessé d'ouvrir de formidables possibilités à l'athéisme, fantastique, [6 :00] parce que le christianisme, il commence par nous dire : ben oui, la mesure des choses, plus que l'essence, c'est l'évènement. Et en effet, il y a une espèce de geste de dieu, c'est-à-dire l'incarnation, la crucifixion, la résurrection, etc. En cette série d'évènements, Dieu n'est plus pensé en fonction de l'essence ; il est vraiment pensé en fonction de l'évènement. Or à partir de là, est-ce qu'on pouvait s'arrêter ? Difficile !

C'est pour ça je reprends un thème que j'avais esquissé, à propos de, au tout début, à propos de Spinoza vaguement, parce qu'on nous dit : ben oui, vous comprenez dans la peinture, dite chrétienne c'est très curieux. On ne peut pas s'arrêter. Dans la mesure où la figure du Christ [7 :00] et celle de Dieu, n'est plus rapportée à l'essence, mais à des évènements, ces évènements ont beau être très codés dans une histoire sainte, ou d'après

des règles de l'église, ils vont être triturés dans tous les sens. D'où vous aurez toutes les descentes de croix que vous voulez, vous aurez la folie de peindre, la folie de peindre va s'emparer de ça, en rapportant la figure à tous les accidents imaginables. Vous allez avoir des Christs qui tombent la tête en bas, vous allez avoir des Christs dont le bras a une attitude, comme on dit, maniériste extraordinaire, vous allez avoir des Christs complètement homosexuels, vous allez avoir tout ce que vous voulez à force de rapporter la figure à l'accident.

Si bien qu'il va y avoir, au sein de cette peinture chrétienne, une véritable joie de ce qu'il faut bien appeler "la déformation" à savoir la figure rapportée à l'accident, c'est [8 :00] la déformation. Là, j'emploie un mot lorsque, par exemple, Cézanne se réclame précisément d'une déformation des corps en distinguant très bien la déformation de ce que l'on pourrait appeler la transformation et également la décomposition, la déformation proprement picturale du corps qui n'est ni transformation ni décomposition, évidemment que le christianisme a été, du point de vue de la peinture, la première, une des premières possibilités.

Alors comme on l'appliquait au Christ, ensuite, ça va de soi qu'on l'applique à tous les objets. On peut d'abord l'appliquer à tous les objets qui entourent le Christ. Mais on peut aussi l'appliquer à une nature morte ou aux fruits chez Rembrandt, et là, Claudel parle admirablement du citron, à moitié pelé, où il y a une spire de citron -- on dit un ou une ? [Réponse : Une...] Un spire, une spire ? [9 :00] Oui, des spires, enfin, je ne sais pas, vous complétez vous-même --, le ou la spire de citron qui pend, en faisant une spirale, là et qui montre le citron déjà à moitié, à moitié découpé et l'impression que... Ou bien la pomme de Cézanne, on a l'impression qu'il y a une force de mûrissement etc.

Il y a un texte de [D.H.] Lawrence, le romancier anglais, sur Cézanne et qui il me semble est le plus beau texte, enfin c'est le plus beau texte que j'ai lu sur Cézanne ; il dit quelque chose de très beau là aussi qui est -- vous savez il peignait aussi Lawrence, il faisait des gouaches, il tenait beaucoup à ses gouaches, et c'est à propos d'une exposition de ses propres gouaches qu'il a écrit un texte, ce texte sur Cézanne très, très beau -- et il dit : ben oui, [10 :00] c'est difficile la peinture -- il en savait quelque chose, il ne se prenait pas pour un grand peintre, et il avait besoin de peindre -- et il dit, c'est très difficile, vous savez, la peinture parce que comprendre picturalement quelque chose, même un très grand peintre, c'est forcément très limité. Il dit, vous voyez Cézanne, par exemple, qu'est-ce qu'il a compris ? En quarante ans de peinture, en cinquante ans de peinture, je ne sais plus, qu'est-ce qu'il a compris ? Et Lawrence a une formule splendide, il dit : il a compris une pomme et un ou deux vases, et il dit : eh bien, quand on a fait ça, quand on est peintre et qu'on est arrivé à ça en cinquante ans, on peut se dire qu'on est bien heureux.

Et en effet, là, il devient très brillant, il dit : vous savez Cézanne, de toute manière bien sûr, c'est un grand génie, mais, par exemple picturalement, les [11 :00] femmes, il n'a jamais bien compris, d'abord il était tellement tourmenté de ce côté-là, tellement puritain, tellement, il n'a pas compris. La preuve dit-il, dit Lawrence, et c'est vrai quand on voit une femme peinte par Cézanne, il les peint comme des pommes, [Rires] c'est des

pommes, les femmes de Cézanne, c'est des pommes, et il dit : ça tombait bien parce que sa propre femme à lui, Cézanne, et il l'a peint sa propre femme, c'était une pomme. Et c'est ce qu'il appelle l'être pommesque de la pomme, le coup de génie de Cézanne, dit Lawrence, ce serait d'avoir saisi l'être pommesque de la pomme. Alors il l'a appliqué, parfois ça marche, sur une femme, il y a des femmes pommesques, sa femme était pommesque, alors ça va très bien. Et puis il a compris, d'autre part, deux ou trois vases : un ou deux vases, quelques vases, ou quelques vases et pots, et il dit, c'est fantastique ça, fantastique. Cela dit, ça n'empêche pas [12 :00] que le reste est génial aussi, mais, c'est là la source ...

Alors, on peut dire ça, moi, il me semble, on peut dire, ça vraiment de tous les peintres, on peut dire, ça de tous, de tous les gens qui tentent de créer quelque chose vous voyez, c'est pour ça qu'il faut être tellement, tellement modeste. Pour moi, c'est exemplaire, ce que dit Lawrence. Si vous êtes peintre et qu'en cinquante ans, vous avez compris une pomme dans sa réalité picturale, ben, vous vous dites, c'est formidable ce que j'ai fait là. Alors, euh, Mondrian avec ses carrés, Mondrian, oui, très bien... Combien de temps il lui a fallu pour comprendre, alors, l'être pictural d'un carré ? On croirait que c'est facile, ce n'est pas facile du tout... Tout ça, c'est pour que les philosophes aussi soient modestes... Combien de temps il faut pour comprendre un petit bout de concept ? Le concept de pomme... Si [13 :00] j'arrivais à comprendre le concept de pomme philosophiquement, ce serait prodigieux ça, [Pause] mais ça ne serait pas, ça ne serait pas du tout facile.

Spinoza, qu'est-ce qu'il a compris ? Lui il en a compris alors, sûrement qu'il a compris. [Pause] Vous voyez, c'est une transition rapide... [Rires] Alors, voilà...

Georges Comtesse : Il y a un écrit du rapport de la peinture de Cézanne à Paul Klee avec l'ontologie qui est une des derniers écrits de Merleau-Ponty qui s'appelle *L'Oeil et l'esprit*. [Deleuze : Oui, oui, oui, oui, oui, oui.] Vous voyez, ça peut faire une transition avec... Quand il essaie de penser le visible et l'invisible [Deleuze : Oui, oui], de penser l'Être brut et l'esprit sauvage, à ce moment-là, il s'est mis à interroger la peinture.

Deleuze: Oui, [14 :00] oui, oui... Je vais dire... moi, ça me paraît très frappant que Cézanne ait été, en général, pour les phénoménologues le peintre par excellence. Si on comprenait ça, c'est un tout petit aspect, trop technique et sans grand intérêt, mais si on comprend ça, on comprend peut-être un petit quelque chose de Cézanne, parce que qu'est-ce que c'est les très belles pages sur Cézanne, aujourd'hui ? Bizarrement, ça ne paraît pas tellement des pages de critique d'art. Il y a un texte très bon de Merleau-Ponty ; il y a un texte très beau, alors admirable, non, il y a deux ou trois textes de [Henri] Maldiney ; il y a des textes d'Erwin Strauss. Or, ils ont en commun d'être précisément des phénoménologues. [15 :00] Alors là, il y a une partie liée, ce n'est pas étonnant puisque c'est une phénoménologie qui se centre sur la sensation, qui est une phénoménologie du sentir, et que Cézanne c'est celui qui, sans doute, a poussé aussi bien pratiquement que théoriquement, a poussé le plus loin le rapport de la peinture avec ce qu'il appelle lui-même la sensation. Alors à ça moment là ça ne m'étonne pas que des philosophes comme Merleau-Ponty ou Maldiney se soient trouvés particulièrement inspirés ou aient eu un rapport particulier avec Cézanne... ouais.

Donc alors, on revient à Spinoza... Voilà, vous vous rappelez certainement le point où nous en sommes, lequel point est le suivant : on se trouve devant [16 :00] les deux objections d'Oldenburg, de, non, pardon, [*Début de la transcription de Web Deleuze*] devant les deux objections de Blyenbergh, et la première, elle concerne le point de vue de la nature en général. Elle revient à dire à Spinoza c'est très joli, ça, vous venez d'expliquer que chaque fois qu'un corps en rencontre un autre, il y a des rapports qui se composent et des rapports qui se décomposent, tantôt à l'avantage de l'un des deux corps, tantôt à l'avantage de l'autre corps. Bon. Mais la nature, elle, elle combine tous les rapports à la fois. Donc, dans la nature en général, ce qui n'arrête pas, c'est que tout le temps, il [17 :00] y a des compositions et des décompositions de rapports, tout le temps, puisque les décompositions de rapports sont finalement l'envers des compositions, ou l'inverse, mais vous n'avez aucune raison de privilégier la composition de rapport sur la décomposition, puisque les deux vont toujours ensemble.

Exemple, je mange, je compose mon rapport avec la nourriture que j'absorbe, mais ça se fait en décomposant les rapports propres de la nourriture. Autre exemple, je suis empoisonné. L'arsenic décompose mon rapport, d'accord, mais il compose son propre rapport avec les nouveaux rapports dans lesquels les parties de mon corps entrent, sous l'action de l'arsenic. Donc il y a toujours [18 :00] à la fois composition et décomposition. Donc la nature, dit Blyenbergh, la nature telle que vous la concevez, n'est rien qu'un immense chaos. Vous voyez ? Quelle objection ! Spinoza vacille. [*Pause*] Que répondriez-vous à sa place ? Ça, c'est la première objection de Blyenbergh. Eh ben il répond, là, la réponse vous allez voir que, suivant les cas c'est très différent, là, Spinoza, il me semble, ne voit aucune difficulté, aucune. Et sa réponse, elle est très simple, très simple, très claire. Vous pourriez la faire, si vous êtes Spinoziste vous l'avez faite déjà dans votre tête. [19 :00]

Il répond ceci : rien du tout. Rien du tout. Il dit : eh bien non, ce n'est pas comme ça, pour une raison simple : c'est que du point de vue de la nature entière, on ne peut pas dire qu'il y a à la fois compositions et décompositions parce que du point de vue de la nature entière, il n'y a que des compositions. Il n'y a que des compositions de rapports. En effet, c'est du point de vue de notre entendement que nous disons : tel et tel rapport se compose au détriment de tel autre rapport qui doit se décomposer pour que les deux autres se composent, mais c'est parce que nous isolons une partie de la nature ; du point de vue de la nature tout entière, il n'y a jamais que des rapports qui se composent. [20 :00]

Eh bien, moi je trouve bien cette réponse. La décomposition de rapports n'existe pas du point de vue de la nature entière, puisque la nature entière embrasse tous les rapports, donc il y a forcément des compositions. Un point c'est tout. C'est bien, satisfaisant, enfin pour moi. Donc, si vous me dites : je ne suis pas convaincu, il n'y a pas lieu de discuter, c'est que vous n'êtes pas spinozistes, voilà. [*Rires*] Mais il n'y a pas de mal à ça ! [*Rires*] Mais vous êtes convaincus, je le sens. [*Rires*]

Et vous comprenez que cette réponse très simple, très claire, très belle, elle prépare une autre difficulté : elle renvoie en effet à la seconde objection de Blyenbergh. [21 :00] Supposons à la limite que Blyenbergh lâche sur ce problème de la nature entière. Alors,

venons-en à l'autre aspect : un point de vue particulier ! Mon point de vue particulier ! C'est-à-dire, le point de vue d'un rapport précis et fixe, en effet, ce que j'appelle moi, c'est un ensemble de rapports précis et fixes qui me constituent. Eh ben, de ce point de vue, alors là, de ce point de vue, et c'est uniquement d'un point de vue particulier, déterminable, vous ou moi, ou n'importe quoi, que je peux dire : ah oui, là, il y a des compositions et des décompositions, à savoir je dirais qu'il y a composition lorsque mon rapport est conservé, [22 :00] et se compose avec un autre rapport extérieur, mais je dirais qu'il y a décomposition lorsque le corps extérieur agit sur moi de telle manière qu'un de mes rapports ou même beaucoup de mes rapports sont détruits au sens que l'on a vu la dernière fois de "détruire", à savoir, cessent d'être effectués par des parties actuelles.

Donc là, il y bien, autant du point de vue de la nature je pourrais dire : ah ben oui, il n'y a que des compositions de rapports, dès que je prends un point de vue particulier déterminé, je dois bien dire : ah, ben oui, il y a des décompositions qui ne se confondent pas avec les compositions, d'où l'objection de Blyenbergh, là, qui consiste à dire : et bien finalement, ce que vous appelez vice et vertu, c'est ce qui vous arrange. [23 :00] Vous appellerez "vertu" chaque fois que vous composez des rapports, quelque soient les rapports que vous détruisez, et vous appellerez vice, chaque fois qu'un de vos rapports est décomposé. En d'autres termes, vous appellerez vertu ce qui vous convient et vice ce qui ne vous convient pas. Vous direz que l'arsenic est vicieux parce qu'il vous tue, bon, d'accord, parce qu'il vous décompose. En revanche vous direz de l'aliment qu'il est bon. Mais enfin, ça revient à dire que l'aliment, ça vous convient et que le poison, ça ne vous convient pas, or ; quand généralement on parle de vice et de vertu, on se réclame d'autre chose que d'un tel critère du goût, à savoir ce qui m'arrange et ce qui ne m'arrange pas. [Pause] [24 :00]

Alors cette objection, vous voyez, elle se distingue de la précédente puisqu'elle se fait au nom d'un point de vue particulier et non plus au nom de la nature entière. Elle se résume en ceci que Blyenbergh ne cesse de dire, ben oui, vous réduisez la morale à une affaire de goûts. Alors là, bon, qu'est-ce qu'il va répondre, Spinoza ? Il va se lancer dans une chose très, très curieuse. Il va se lancer dans une tentative pour montrer que... [25 :00] Il conserve un critère objectif pour la distinction du bon et du mauvais, ou de la vertu et du vice. Il va tenter de montrer que le spinozisme nous propose un critère proprement éthique et non pas simplement de goût, un critère éthique du bon et du mauvais, du vice et de la vertu. [Pendant tout paragraphe, Deleuze parle très lentement] Il va le montrer alors dans deux textes qui, à ma connaissance, sont les deux textes les plus étonnants, les plus étranges de Spinoza, vraiment, là, des textes les plus étranges, au point que l'un [26 :00] semble incompréhensible -- on ne voit pas ce qu'il veut dire, je crois -- et l'autre est peut-être compréhensible, mais semble très, très bizarre. Enfin tout se résout dans une limpidité merveilleuse, mais il fallait passer par ces deux textes étranges. [Deleuze examine ces deux textes dans Spinoza, philosophie pratique, pp. 50-53 ; Engl. pp. 35-39]

Le premier c'est dans les lettres à Blyenbergh. Et Spinoza veut montrer dans la lettre du texte - là il faut que je les lise les lettres, parce que c'est la lettre 23, il veut montrer que non seulement, il a un critère pour distinguer le vice et la vertu, mais que ce critère [27 :00] s'applique dans des cas très compliqués en apparence. Et que bien plus, c'est un

critère de distinction non seulement pour distinguer le vice et la vertu mais que si on comprend bien son critère, on peut même distinguer dans les crimes, on peut faire des distinctions au niveau des crimes mêmes qui ne sont pas du tout semblables les uns aux autres. Et je lis ce texte qui paraît très curieux.

Il dit et bien voilà, il dit à Blyenbergh : Prenons deux cas, prenons un même acte, qui vraiment passe pour être très mauvais, un cas de matricide. Quelqu'un tue sa mère. [28 :00] Et voilà le texte de Spinoza lettre 23, « le matricide de Néron, en tant qu'il contient quelque chose de positif, n'était pas un crime. » Vous voyez, en tant qu'il contient quelque chose de positif, qu'est ce que ça peut vouloir dire ? Vous vous rappelez, vous voyez vaguement confusément ce que Spinoza veut dire : le mal n'est rien. On a vu quelles nuances il donnait à cette proposition, le mal n'est rien. Donc autant qu'un acte est positif, ça ne peut pas être un crime. Ça ne peut pas être mal. Alors un acte comme un crime, si c'est un crime, ce n'est pas en tant qu'il contient quelque chose de positif, c'est d'un autre point de vue. Bon, soit. On peut comprendre abstraitement ça, [29 :00] on se dit où il veut en venir ?

« Le matricide de Néron, en tant qu'il contient quelque chose de positif, n'était pas un crime. Oreste, » -- Néron a tué sa mère, Oreste a tué sa mère aussi. -- « Oreste a pu accomplir un acte qui extérieurement est le même, » -- tuer sa mère -- « Oreste a pu accomplir un acte qui extérieurement est le même, et avoir en même temps l'intention de tuer sa mère. » Vous voyez, non seulement identité d'acte de tuer la mère, mais identité d'intention, à savoir meurtre prémédité. « Oreste a pu accomplir un acte qui extérieurement est le même et avoir en même temps l'intention de tuer sa mère, sans mériter la même accusation que Néron. » Bon, et en effet, pour ceux qui se rappellent ce qu'ils [30 :00] ont appris à l'école, nous traitons Oreste d'une autre manière que nous traitons Néron, bien qu'ils aient tués tous les deux leur mère avec l'intention de la tuer.

« Oreste a pu accomplir un acte qui extérieurement est le même et avoir en même temps l'intention de tuer sa mère sans mériter la même accusation que Néron. Quel est donc le crime de Néron ? » C'est là où le texte devient quand même très bizarre. « Quel est donc le crime de Néron ? Il consiste uniquement, ... il consiste uniquement en ce que, dans son acte, Néron s'est montré ingrat, impitoyable, et insoumis. » On se dit : qu'est-ce qu'il est en train de... Qu'est-ce qu'il veut dire ? L'acte est le même, l'intention est la même, il y a une différence au niveau de quoi ? "Dans son acte, Néron s'est montré ingrat, impitoyable et insoumis". [31 :00] C'est quel ordre ? Ce n'est ni l'intention, ni l'acte, c'est une troisième détermination, c'est une troisième dimension de l'acte. Quelle dimension ? Il n'en dit pas plus, et il termine, là, triomphant -- il est formidable, là -- aucun de ces caractères n'exprime quoi que ce soit d'une essence. Donc je me montre impitoyable, ingrat et insoumis, aucun de ces caractères n'exprime quoi que ce soit d'une essence.

On reste songeur, hein ? On est beau, là, tous prêts à se sentir spinozistes et on se dit qu'est ce qu'il raconte ? Est-ce que c'est une réponse à Blyenbergh ? Et on dit : ce texte, il y a urgence, il faut bien en tirer quelque chose mais quoi ? Qu'est-ce qu'on peut en tirer d'un texte, à la fois bizarre et vague... Ingrat, impitoyable et insoumis, alors ? [32 :00] Si

l'acte de Néron est mauvais ce n'est pas parce qu'il tue sa mère, ce n'est pas parce qu'il a l'intention de la tuer, de la tuer, c'est parce que Néron, en tuant sa mère, se montre ingrat, impitoyable et insoumis. Et Oreste, lui, il tue sa mère, mais il n'est ni ingrat, ni impitoyable ni insoumis, alors, alors quoi qu'est ce que ça veut dire tout ça ? Bon.

Alors on cherche, on cherche, et puis, à force de chercher, forcément comme il faut lire toute l'*Ethique*, on tombe dans le livre IV sur un texte qui paraît ne rien avoir à faire avec... un texte, alors là, lui, il ne nous laisse pas hésitant à cause du vague, il nous laisse hésitant parce qu'on a l'impression que Spinoza est pris d'une espèce, ou bien d'humour diabolique, ou bien de... ou bien de folie, quoi ! C'est dans le livre IV, [33 :00] la proposition 59, et c'est le Scolie de la proposition 59, et je lis doucement espérant que vous aurez des étonnements. C'est le Scolie. Le texte de la proposition, lui, ne paraît pas simple. Il s'agit de démontrer pour Spinoza, que toutes les actions, auxquelles nous sommes déterminés par un sentiment qui est une passion, nous pouvons être déterminés à les faire sans lui, sans ce sentiment, nous pouvons être déterminés à les faire par la raison.

Tout ce que nous faisons poussés par la passion, nous pouvons le faire poussés par la raison pure. On se dit : oh bon, alors, en effet, pourquoi pas tuer sa mère ? [34 :00] Si je le fais par passion, je peux le faire par raison, hein ? C'est curieux cette proposition... Et le Scolie nous dit la démonstration est assez abstraite, et on se, dit ah bon ? Mais on aimerait bien un peu de concret. Vous lirez le texte, et le Scolie arrive qui commence par : « Expliquons cela plus clairement par un exemple » ! On se dit : Enfin c'est ce qu'on demandait ! et il continue, écoute-le, « Expliquons cela plus clairement par un exemple : Ainsi, l'action de frapper », [*Deleuze fait un geste et dit* : « PAN »], vous allez voir pourquoi je fais ça ; je pourrai frapper autrement, mais d'après la lettre du texte, c'est ça, [*Il fait le geste*] comme ça et... j'abaisse. [*Rires*]

« Ainsi l'action de frapper [35 :00] en tant qu'elle est considérée physiquement... » donc, vous voyez, hein ?... « en tant qu'elle est considérée physiquement et que nous considérons le seul fait qu'un homme lève le bras » -- lève le bras -- « serre le poing.. » -- lève le bras, alors, dans l'ordre : « en tant que nous considérons le seul fait qu'un homme lève le bras » -- ah non, attendez. [*Rires*] lève le bras [*Rires*], « serre le poing, et meut son bras tout entier de haut en bas avec force » [*On entend un gros BOUM sur la table, suivi de rires*], « c'est une vertu » -- *virtus* -- « c'est une vertu qui se conçoit par la structure du corps humain ». Mais il ne faut pas... il faut prendre tout à la lettre ; vous comprenez, en quel sens, il prend vertu [36 :00] – là, il ne triche pas, en effet - c'est une effectuation de la puissance du corps. C'est ce que mon corps peut faire. C'est une des choses qu'il peut faire.

Ça répond à la question que j'ai essayé de commenter déjà, à savoir cette question de Spinoza : mais on ne sait même pas ce que peut le corps. Ça c'est plutôt une chose que tout le monde sait, on sait que le corps humain peut faire ça... un chien ne peut pas, hein, un chien il peut faire autre chose, [*Rires*] mais il ne peut pas faire ça, donc c'est quelque chose que le corps humain peut faire. Ça fait partie de la *potentia* du corps humain, de cette puissance en acte, c'est une puissance en acte, c'est un acte de puissance. Par là

même, c'est ça qu'on appelle vertu. [37 :00] Donc pas de problème, on ne peut pas le reprendre sur ce premier point.

Donc, l'action de frapper en tant qu'elle est considérée physiquement et que nous considérons le seul fait « qu'un homme lève le bras, serre le poing et meut son bras tout entier avec force de haut en bas est une vertu qui se conçoit par la structure du corps humain... » D'accord, rien à dire. Il enchaîne : « Si donc... », « si donc un homme, poussé par la colère ou par la haine » -- voilà le cas ; je vais faire cette action poussée par la colère ou par la haine, c'est-à-dire par une passion. [*Deleuze fait un geste*]. Je fais ça sur la tête de ma mère [*bruit sourd*] [*Rires*] ... Ben il n'y a pas de quoi rire [*Rires*] – « Si donc un homme poussé par la colère ou par la haine est [38 :00] déterminé » -- déterminé par la passion, c'est une... vous voyez le mot, là... il emploie le mot détermination, déterminé... -- Je me dis bon, ça, on le met de côté-là parce que c'est peut-être ça, la troisième dimension de l'action, ce n'est pas la même chose, ni que l'action, ni que l'intention. Outre l'action et l'intention il y aurait la détermination.

Bon, en tous cas, « si donc un homme poussé par la colère ou par la haine, est déterminé à serrer le poing ou à mouvoir le bras, cela vient, comme nous l'avons montré dans la seconde partie, cela vient, de ce qu'une seule et même action peut être associée à n'importe quelle image de chose. » Là il est en train de dire quelque chose, mais, qui paraît très, très bizarre. Il est en train de nous dire : j'appelle détermination de l'action, [39 :00] l'association, le lien, qui unit l'image de l'action à une image de chose. C'est ça la détermination de l'action. La détermination de l'action c'est l'image de chose à laquelle l'image de l'acte est liée. C'est vraiment un rapport qu'il présente lui-même comme association, une seule, un rapport d'association, « une seule et même action peut être associée à n'importe quelle image de chose, » Point et virgule, « et par conséquent, nous pouvons être déterminés par une même et unique action, aussi bien par les images des choses que nous concevons confusément », [*Deleuze se répète* ; 40 :00] « nous pouvons être déterminés à une seule et même unique action, aussi bien par les images des choses que nous concevons confusément, que par les images de choses que nous concevons clairement et distinctement. » [*Pause*] « Aussi est-il clair » -- il estime avoir fini -- « aussi est-il clair que tout désir qui naît d'un sentiment qui est une passion, ne serait d'aucun usage si les hommes pouvaient être conduits par la raison », c'est-à-dire que toutes les actions que nous faisons, déterminées par des passions, nous pourrions les faire aussi bien déterminées par la raison pure.

Vous voyez ce qu'il a voulu dire, là et qu'est-ce que c'est que cette introduction du confus et [41 :00] du distinct ? Il dit -- voilà exactement ce que je retiens de la lettre du texte et c'est à la lettre dans le texte -- il dit, il dit, « une image d'action peut être associée à des images de choses très différentes. Dès lors, une même action, d'après son image, peut être associée aussi bien à des images de choses confuses qu'à des images de choses claires et distinctes. » C'est curieux, moi je dis, ce texte il est, si on le comprend bien, on doit toucher quelque chose de concret dans la manière [42 :00] dont Spinoza vit l'action, vit les problèmes de l'action et comment se débrouiller. On se dit bon, mais qu'est-ce qu'il, mais qu'est-ce qu'il est en train de nous raconter ?

Alors il faut reprendre l'exemple pour le pousser, je ne sais pas moi là, on a un texte qui exige d'être prolongé littéralement quoi. On ne peut pas se contenter de lire ça et puis de passer à la proposition suivante. Je reprends, j'en suis là : bien, je fais ça [*Deleuze répète le geste*] et... j'abats mon poing sur la tête de ma mère. Voilà un cas. Je fais le même geste et, avec la même violence, j'abats mon [43 :00] poing sur la membrane d'une grosse caisse. [*Pause*] -- J'abuse de votre patience en vous demandant de considérer cet exemple ; ce n'est pas ma faute. -- Tirez une objection tout de suite : ce n'est pas le même geste. Ce n'est pas le même geste.

Bon, cette objection, Spinoza l'a supprimée. Il y a répondu d'avance parce qu'on peut ne pas être d'accord avec lui mais, il a posé le problème dans des conditions telles que cette objection ne peut pas valoir. En effet, il nous demande de consentir à une analyse de l'action très paradoxale, qui est celle-ci, à savoir : entre l'action et l'objet sur lequel elle porte, il y a un rapport qui est un rapport [44 :00] d'association. En effet si entre l'action et l'objet sur lequel elle porte, le rapport est associatif, si c'est un rapport d'association, évidemment Spinoza a raison, à savoir, c'est bien la même action, quelles que soient les variantes -- une action comporte toujours des variantes -- mais c'est bien la même action qui, dans un cas est associée à la tête de ma mère, dans l'autre cas, est associée à la grosse caisse. Donc objection supprimée.

Bon, alors, essayons de pousser : quelle différence il y a ? Quelle différence il y a entre les deux cas, entre ces deux cas ? Au point où en est, on en perçoit une, ça veut dire on voit très bien ce qu'il veut dire, quoi. On sent ce qu'il veut dire, déjà, Spinoza. Et [45 :00] que ce n'est pas rien ce qu'il veut dire. -- [*Claquement de porte*] Alors vous voyez, quelqu'un vient de partir. Il ne saura pas. C'est embêtant pour lui, pour sa vie. Qu'est-ce qu'il va faire ? -- Eh ben voilà, voilà, je dis comme ça, reprenons, revenons maintenant aux critères, on va voir ensuite comment rattraper la lettre du texte, mais revenons aux critères dont on est sûrs, nous, au point où on en est de notre analyse. Qu'est-ce qu'il y a de mal, lorsque... Ou qu'est-ce qu'il y a de mauvais, pour parler comme Spinoza, qu'est-ce qu'il y a de mauvais lorsque je fais ça, qui est une effectuation de puissance de mon corps et qui en ce sens est bon ? Et ça, c'est toujours bon, ah ! Je fais ça, simplement je donne un coup [46 :00] sur la tête. Qu'est-ce qui est mauvais ? C'est que je décompose un rapport. Je décompose un rapport, à savoir, la tête de ma mère.

Vous vous rappelez un très beau texte de Beckett, peut-être, [*Deleuze rigole*] un texte de Beckett où la créature de Beckett, n'est-ce pas, pour parler avec sa mère qui est sourde, aveugle je ne sais pas quoi, qui n'existe plus qu'à l'état de reste, de reste indéterminé, il doit donner des coups sur la tête de sa mère comme ça. Alors il tape sur la tête, et alors si c'est deux coups, ça veut dire je sais plus quoi, si c'est un coup, si c'est trois coups tout ça. La pauvre, elle n'en peut plus, mais enfin il ne la tue pas dans ce cas-là, mais enfin il a bien ce geste, bon mais enfin, voilà.

Qu'est-ce qu'il y a de mauvais ? [47 :00] La tête de la mère ne supporte pas -- c'est-à-dire la tête de la mère, c'est un rapport, c'est un rapport de mouvement et de repos entre particules, comme tout -- parce que là, en tapant comme ça sur la tête de la mère, je détruis le rapport constituant de la tête, ce que l'on peut exprimer simplement par

exemple, ma mère s'évanouit, sous mes coups, ou bien elle meurt. [Pause] Donc, je dirais en termes spinozistes, que dans ce cas, j'associe mon action à l'image d'une chose dont le rapport est directement décomposé par cette action. Donc le rapport constituant je l'associe -- là, je suis en train de commenter à la lettre, il me semble, [48 :00] le texte -- j'associe l'image de l'acte à l'image de quelque chose dont le rapport constituant est décomposé par cet acte. [Pause]

Et là vous avez tout compris quand je fais ça [*le geste*] et que j'abats mon poing sur un gong ou sur une grosse caisse, qu'est-ce que je fais ? Cette fois-ci la membrane se définit comment ? La membrane ou le gong se définit comment, -- je dis n'importe quoi -- d'après la tension de la membrane ? La tension de la membrane, elle sera [49 :00] définie aussi par un certain ensemble de rapports. Une membrane aura quelle puissance si elle fait partie de ma puissance ? Faire ça, la membrane elle aussi, et la tête de ma mère aussi, tout ça, ça a une puissance. Il se trouve que dans le cas de la tête, encore une fois, je décomposais le rapport constituant correspondant à la puissance de la tête. Dans le cas d'une membrane, sa puissance, c'est quoi ? C'est mettons des harmoniques. Oh ! le gong ! Là j'ai associé mon action [50 :00] à l'image de quelque chose dont le rapport se composait directement avec cette action, à savoir : j'ai tiré de la membrane des harmoniques. [Pause] Ça il faut que vous le compreniez parce que, sinon, vous allez être perdu pour tout le reste !

Quelle est la différence ? Enorme, énorme. Il faut que vous compreniez bien ça : dans un cas, j'ai associé mon action, encore une fois, l'image d'une chose dont le rapport se compose directement avec mon acte, avec le rapport de mon acte ; dans l'autre cas j'ai associé mon acte à l'image d'une chose dont le rapport est immédiatement, directement décomposé par mon acte. [Pause] [51 :00] Ah ! vous tenez le critère de l'éthique pour Spinoza, qui est un critère très, très modeste, là aussi oh ben, il ne s'agit pas de... Il s'agit de se débrouiller comme on peut, et là il nous donne une règle. Il nous donne une règle ; vous allez voir que ça fait un type de vie assez particulier, la manière dont sûrement Spinoza vivait. Il aimait bien les décompositions de rapports. Ses biographes, il y en a deux, trois biographies de son temps où on raconte un peu sa vie. On raconte qu'il adorait les combats d'araignées, il les faisait se battre, il laissait les toiles d'araignées chez lui, il était pourtant très propre, il laissait les toiles d'araignées puis il attrapait des mouches et les mettait sur les toiles pour voir ce qui allait se passer, ou bien alors il faisait se battre des araignées entre elles ça, il aimait bien ça le faisait rire. [Rires] ! [52 :00] C'était... Oui ?

Richard Pinhas : Le problème qui se poserait ce serait à savoir : est-ce que tu peux introduire le bon et le mauvais sous la forme de la décomposition d'un rapport sans inclure immédiatement une hiérarchie ? Tout ce que tu disais jusqu'à maintenant semblait l'exclure. Or dans le cas d'Oreste que tu citais comme deuxième exemple, est-ce qu'on peut décomposer un rapport pour la continuation d'un rapport ?

Deleuze: Eh bien, tu me devances, hein, tu vas trop vite toi! [II] faut déjà avoir tout compris pour dire ça ! C'est bien ! Hiérarchie ? Pour le moment, je n'introduis pas de hiérarchie ; je dis là le fait est là. Imaginez vos actions quotidiennes. Ben, il y en a un

certain nombre - vous allez voir - il y en a un certain nombre, qui ont [53 :00] comme caractère de se composer directement ou plutôt de s'associer avec une image de chose ou d'être qui se compose directement avec l'action, et d'autres -- je ne dis pas que l'un vaille mieux -- ça sera, par conséquence, ce qu'on va dire, et vous entreprenez aussi un type d'actions associées à des images de choses dont le rapport est décomposé par l'action. Alors, par convention, on va appeler "bon" les actions de composition directe, on va appeler "mauvais" les actions de décomposition directe.

Bon, mais là on en est encore à patauger dans beaucoup de problèmes. Premier problème : en quoi est-ce que [54 :00] ce texte de l'*Ethique* peut nous apporter une lueur sur le texte de la Lettre ? La différence entre Oreste et Néron puisque, dans le texte de l'*Ethique*, il n'est pas question d'Oreste et de Néron. Or dans le cas Oreste-Néron, ce n'est pas comme moi, j'ai pris un exemple privilégié -- le poing, le bras levé qui s'abat soit sur la tête, soit sur un gong. Mais dans la Lettre, il ne s'agit pas de ça, il s'agit de deux actions qui sont également des crimes.

Donc, pourquoi est-ce que Néron a fait quelque chose de mauvais alors que selon Spinoza on ne peut même pas dire qu'Oreste, en tuant sa mère, ait fait quelque chose de mauvais ? Là quand même, [55 :00] au point où on en est, on a là aussi une petite lueur : comment on peut dire une chose pareille ? On peut dire une chose pareille en fonction de ce qui suit, à savoir, on a maintenant la méthode spinoziste d'analyse de l'action. L'action sera décomposée suivant deux images, toute action sera décomposée suivant deux images, sera analysée suivant deux, plutôt deux dimensions : l'image de l'acte comme puissance du corps, ce que peut le corps, et l'image de la chose associée, c'est-à-dire, de l'objet sur lequel l'acte porte. Entre les deux, il y a un rapport d'association ; c'est une logique de l'action. Elle n'est pas coutumière, [56 :00] elle n'est pas... Mais peut-être que c'est comme ça, c'est une manière de vivre. [Pause]

Revenons à Néron-Oreste : Néron, il tue sa mère. Peut-être qu'elle était désagréable, peut-être qu'elle était embêtante, peut-être qu'elle avait tué d'autres gens, elle-même. Bon malgré tout, Néron en tuant sa mère, malgré tout, je dis, -- c'est très nuancé comme jugement -- elle a pu être criminelle elle-même, elle a pu faire tout ce que vous voulez, toutes sortes de très vilaines choses, se conduire très mal. Ça n'empêche pas, comme on dit, que c'était sa mère ; ça n'empêche pas que c'était sa mère, c'est-à-dire Néron [57 :00] a associé son acte directement à l'image d'un être dont le rapport serait décomposé par cet acte. Il a tué sa mère, un point, c'est tout. Donc le rapport d'association primaire, directe est entre l'acte (lever le bras) et une image de choses dont le rapport est décomposé par cet acte. Oreste, lui, il tue sa mère parce qu'elle a tué Agamemnon, [Pause] c'est-à-dire parce qu'elle a tué son mari, parce qu'elle a tué le père d'Oreste. [58 :00] En tuant sa mère, Oreste poursuit une sacrée vengeance. Qu'est-ce que ça veut dire une vengeance ? Spinoza ne dirait pas une vengeance. Selon Spinoza, Oreste associe son acte, non pas à l'image, euh, de Clytemnestre dont le rapport va être décomposé par cet acte, mais il l'associe au rapport d'Agamemnon qui a été décomposé par Clytemnestre. En tuant sa mère, Oreste recompose son rapport avec le rapport d'Agamemnon. [Pause] [59 :00]

Faisons un pas de plus : en quoi c'est une réponse à la question, à la seconde objection ? Evidemment, c'est une réponse très forte, en tout cas, parce que Spinoza est en train de nous dire « oui, d'accord ». Au niveau d'un point de vue particulier, vous, moi, au niveau d'un point de vue particulier, c'était le niveau de la seconde objection. Il y a toujours à la fois composition et décomposition de rapports. Ça, c'est vrai, oui, il y a toujours à la fois composition et décomposition de rapports. Est-ce que ça veut dire que le bon et le mauvais se mélangent et deviennent indiscernables ? Non, dit Spinoza, parce qu'au niveau d'une logique du point de vue particulier il y aura toujours un primat ; parfois primat très compliqué, primat très nuancé. Tantôt la composition de rapports sera directe [60 :00] et la décomposition indirecte. Tantôt, au contraire, la décomposition sera directe et la composition indirecte. – Non, ou l'inverse, je ne sais plus ; je me suis embrouillé ; corrigez de vous-même. -- Et Spinoza nous dit, j'appelle « bon », « bonne », une action qui opère une composition directe des rapports même si elle opère une décomposition indirecte. Et j'appelle « mauvaise » une action qui opère une décomposition directe même si elle opère une composition indirecte. [Pause]

En d'autres termes, il y a deux types d'actions : des actions où la décomposition vient comme par conséquence et non pas en principe [61 :00] parce que le principe est une composition. Ça ne vaut que pour mon point de vue, du point de vue de la nature tout est composition. C'est par là que de toute manière Dieu il ne connaît pas le mal, ni même le mauvais. Il ne sait même pas ce que ça veut dire, le mauvais. Mais moi, oui, de mon point de vue, il y a du bon et du mauvais. Et ça ne veut pas dire... Alors voyez « il y a du bon et du mauvais », dit Spinoza, là-dessus, objection. Il n'y a pas de bon et de mauvais puisqu'il y a toujours à la fois composition et décomposition. Réponse de Spinoza : « oui, mais de mon point de vue » ; il y a tantôt des actions qui se composent directement et qui n'entraînent qu'indirectement des décompositions, et inversement, il y a des actions qui directement décomposent et n'impliquent de compositions qu'indirectement. [62 :00] C'est là le critère du bon et du mauvais, c'est avec ça qu'il faut vivre. Qu'est-ce que ça veut dire « c'est avec ça » qu'il faut vivre ?... Oui ?

Un étudiant: J'ai l'impression que c'est un modèle de physique absolue c'est-à-dire d'un mouvement physique absolu qui permettrait d'annuler la dimension symbolique et de s'en passer, et est-ce que vous abordez vraiment à fond le problème du matricide en fait? Je ne sais pas quelle est la perspective de Spinoza quand il évoque le problème du matricide mais tel que vous le décrivez on a l'impression que la puissance symbolique du matricide est complètement annihilée, elle n'existe plus, mais est-ce que c'est exact ?

Deleuze: La question peut vouloir dire plusieurs choses: est-ce que c'est exact en soi, [63 :00] ou est-ce que c'est exact par rapport à Spinoza ? Est ce que c'est vrai en soi tout ce que je dis, c'est à vous d'en juger ; je ne veux pas brutaliser vos consciences, hein ! La seule question que je puisse retenir c'est : est-ce que c'est exact par rapport à Spinoza ? Tel que vous venez de poser la question la réponse me paraît ne faire aucune difficulté, à savoir : Spinoza est un auteur qui chaque fois qu'il a rencontré le problème d'une dimension symbolique n'a cessé de l'expurger, de la chasser et de tenter de montrer que c'était une idée confuse de l'imagination et de la pire imagination.

Georges Comtesse : Mais pourtant dans l'exemple d'Oreste, si le matricide d'Oreste est différent du matricide de Néron, il reste, malgré tout, que lorsque Oreste tue sa mère, d'après l'interprétation de Spinoza, [64 :00] le crime d'Oreste, c'est tout simplement l'affirmation de la filiation décomposée par la mère. Donc, on ne peut pas réduire le tout à une question simplement physique. C'est tout simplement l'affirmation d'une filiation décomposée. De même...

Deleuze: Filiation, là tu dis beaucoup trop, la filiation, qu'est-ce que c'est ? C'est une composition de rapports, la filiation ?

Comtesse : Peut-être pas...

Deleuze: Ah alors là ça devient plus important! Ma question est ceci : en quoi chez Spinoza, pour Spinoza, puisqu'on ne pense qu'à lui, n'est ce pas ? En quoi pour Spinoza la filiation est-elle autre chose qu'une composition de rapports ?

Comtesse : Ben justement, c'est un mystère.

Deleuze: Il ne connaît pas le mystère, Spinoza, tu le sais autant que moi! Il n'y a pas de mystère chez Spinoza. [65 :00]

Comtesse : Le fait qu'il dise que c'est un, que c'est un crime différent. Il ne peut dire que le crime est différent que pour autant qu'il affirme une bonne filiation qui a été décomposée justement par la mère. Qu'est-ce que c'est, par exemple ? Ça renvoie, par exemple, à des textes dans le *Traité Théologico-Politique* où Spinoza curieusement insiste sur le rapport du père et du fils.

Deleuze : Aïe, aïe, aïe.

Comtesse : Comment se fait-il qu'il insiste tant sur ce rapport privilégié ? Est-ce que ça relève simplement de la physique ça ? C'est une question. Et dans l'exemple que tu donnais même, par exemple, dans les Lettres à Guillaume de Blyenbergh, l'exemple justement de la pomme, l'affaire, l'histoire de la pomme : finalement, l'histoire de la pomme, c'est une façon [66 :00] comme une autre de nous dire qu'il y a un bon père, celui qui donne un bon conseil et qu'il y a vraiment un imbécile qui ne suit pas le bon conseil du père. Donc chez Spinoza il y a, à travers tous ses textes il y a un rapport très curieux de filiation, qui est peut-être un rapport de filiation, qui est peut-être un rapport, mais est ce que l'on peut dire qu'un rapport de filiation est physique ? [Deleuze tousse] C'est un problème ça.

Deleuze: Ecoute...

Claire Parnet: Moi, je dirais bien quelque chose aussi...

Deleuze: Là ton cœur, Comtesse, souffre autant que le mien lorsque tu es en train pratiquement de traiter la substance de Spinoza comme un père, hein? [Rires] Lorsque

Dieu fait une révélation à Adam, dire que c'est bien la preuve qu'il y a un rapport de filiation du type père-fils, enfin tu peux dire tout ce que tu veux, mais tu sens bien que tu quittes largement le domaine du spinozisme. [67 :00] Ça, chez Spinoza, ça n'a jamais fonctionné comme ça. Alors ce que je maintiens, c'est que si l'on introduit, d'une manière ou d'une autre, une dimension symbolique, où, d'après laquelle, si je comprends bien, la substance agirait paternellement par rapport au mode, c'est un meurtre de tout le spinozisme ; tu le sais tellement, enfin c'est pour me taquiner que tu dis tout ça ! [Rires] C'est... C'est...

Il lui arrive, en effet, à ce moment-là, il faut prendre comme tu les invoques toi-même les pages du *Traité Théologico-Politique*. Chaque fois qu'il tombe sur l'idée d'une dimension symbolique, il explique que c'est le truc des prophètes, les hommes de la dimension symbolique et qui interprètent le rapport Dieu-mode comme un rapport du type père-fils en effet et qui réclament des signes. C'est même par là qu'il définit très profondément le prophétisme. Le prophétisme, c'est l'acte par lequel je reçois [68 :00] un signe, ou je crois que je reçois un signe et par lequel j'émet des signes. Et toute la théorie... Il y a bien une théorie du signe chez Spinoza. Ça consiste à rapporter le signe à l'entendement et à l'imagination la plus confuse du monde. Et dans le monde tel qu'il est, suivant Spinoza, l'idée même de signe n'existe pas ; il y a des expressions, et il n'y a jamais de signes.

Si bien que lorsque Dieu, là je m'oppose très fort à l'interprétation que tu suggères du texte de la pomme. Lorsque Dieu révèle à Adam que la pomme agira comme un poison, il lui révèle une composition de rapports, il lui révèle une vérité physique. Il ne lui envoie pas du tout un signe. Il ne traite pas du tout Adam comme si c'était un prophète, pour la simple raison qu'au niveau de Dieu, il n'y a pas de prophète. Il n'y a [69 :00] aucun prophète puisque le prophétisme c'est dans la mesure où l'on n'est pas spinoziste selon Spinoza c'est dans la mesure où l'on ne comprend rien au rapport substance-mode que l'on invoque des signes et que l'on dit "Dieu m'a fait un signe".

Mais Spinoza dit mille fois « Dieu ne fait jamais aucun signe : il donne des expressions ». Et qu'est-ce que ça veut dire des expressions précisément univoques ? Il ne donne pas un signe qui renverrait à une signification ou à un signifiant, il n'agit pas comme un signifiant quelconque. Toute notion, dit Spinoza, serait vraiment « démente » quoi. Euh, il s'exprime, c'est-à-dire, il révèle des rapports, et révéler, ça ne veut pas dire du tout quelque chose un acte mystique ou un acte symbolique. Révéler, c'est donner à comprendre ; il donne à comprendre des rapports dans l'entendement de Dieu, il ne les donne pas à la manière d'un père qui donne un conseil, absolument pas ! [70 :00] Il le donne à la manière de la Nature quand elle me présente une loi, à savoir, par exemple, la pomme tombe. Eh bien, ça c'est une révélation de Dieu : la pomme tombe, c'est une composition de rapports, oui, ça. Mais si vous voulez introduire dans Spinoza quoi que ce soit qui déborde cette composition de rapports, vous avez peut-être raison de votre point de vue à vous ; permettez-moi de vous maudire du point de vue de Spinoza parce qu'à ce moment-là, ce qui est très légitime, vous êtes dans une atmosphère et vous êtes dans une problématique qui n'a rien à voir de près ou de loin avec celle de Spinoza... Oui ? Euh, pardon.

Richard Pinhas : Je pense que, oui, toute composition de rapport directe est forcément nécessaire dans le sens où enfin implique une nécessité absolue, dans le sens où si elle n'est pas effectuée, la puissance de l'acte n'est pas effectuée non plus.

Deleuze: Ah ça, c'est plus compliqué. [71 :00]

Richard Pinhas : Il n'y a pas le choix ; j'exclus même toute dimension politique...

Deleuze: Oreste n'avait pas le choix; mais, si! puisque Néron lui a fait une décomposition directe.

Pinhas : Et si Oreste ne tuait pas sa mère, il n'effectuait pas de rapports nécessaires à la continuation de l'ensemble des rapports dans lequel il était impliqué. On a un schéma d'implication et d'obligation nécessaires entre guillemets pour l'instant par rapport à la nécessité de l'effectuation du rapport...

Deleuze: Du point de vue de la composition?

Pinhas : Oui, complètement.

Deleuze: Mais ce n'est pas nécessaire que des compositions directes se fassent.

Pinhas : Non, mais quand telle composition directe est suggérée, par exemple, par un ensemble de modalités entre divers rapports si cette composition n'est pas faite, si cette composition directe n'est pas effectuée c'est à dire si on dénie par exemple sa nécessité, on entraîne une décomposition [72 :00] encore plus grande, à savoir si, dans le cas d'Oreste très précisément...

Deleuze : Oh, il se serait retiré. Non, je crois là, tu es trop, du coup-là, tu es, toi, un spinoziste trop rigoureux.

Pinhas : Non, mais c'est assez, c'est, c'est ...

Deleuze: On pourrait aller jusque-là, mais je ne crois pas... [*Interruption de la séance*]
[1 :12 :17]

Partie 2

Deleuze : ... Il se retire des affaires du père, il se retire de la vie sociale et mondaine,

Pinhas : Alors, reprenons les cas de figures très, très simples, à savoir il y a un rapport direct qui peut arriver, qu'est-ce qui se passe si on ne le fait pas ? Alors, tu as évoqué deux cas, soit tu ... Soit, il n'est pas nécessaire de tuer sa mère et, bon, dans le cas d'Oreste, ça a des conséquences encore plus graves, que le fait de [*mot inaudible*], plus graves, pas qu'au niveau d'Oreste, des conséquences extrêmement graves au niveau de, du devenir d'Athènes, enfin c'est énorme quoi.

Deleuze : Oui. Ah ben oui, parce que les rapports se composent, il y a un enchaînement des rapports.

Pinhas : Alors, les harmoniques de ta puissance de composer, au sens propre, [73 :00] officiel, la puissance d'exécuter alors, la force physique en tant que virtuose du tambour, par exemple, la pièce de musique, elle souffre, quoi ; la pièce de musique, il lui manque une harmonie terrible...

Deleuze: Il lui restera sa vérité éternelle non effectuée... Ah oui, est-ce que tu veux dire, est-ce que tous les rapports doivent être effectués? Oui alors, là, je rejoindrais Comtesse. S'il y a un ordre des filiations chez Spinoza, cet ordre évidemment n'a rien de symbolique ; c'est un ordre qui de proche en proche, fait que la Nature, comme pour Spinoza la Nature elle-même est un individu qui englobe tous les individus, ben, il y a un ordre de composition des rapports, et il faut bien que tous les rapports soient effectués. Oui, ça, on peut dire, nécessairement, la nécessité de la Nature, c'est que, [74 :00] il n'y aura pas de rapport non effectué. En effet, tout le possible est nécessaire, tout ce qui possible est nécessaire, ce qui signifie tous les rapports ont été, sont, ou seront effectués.

Une participante : Il y a un exemple...

Deleuze (qui répond toujours à Pinhas) : Ah, sans aucun symbolisme ça, ça va de soi... Oui ?

La participante: Il y a un exemple assez curieux chez [Pierre] Clastres, enfin dans la *Chronique des Indiens Guayaki* [Paris : Plon, 1972] quand à un moment il décrit une femme, dont l'enfant est tué, et le père apprend quelle est la personne qui a tué l'enfant, et il va à ce moment-là se venger, sur quelqu'un d'autre, de la famille de cette personne. [Deleuze : Oui, oui] Et c'est très curieux parce que ça continue comme ça, disons à peu près trois ou quatre fois, et on ne sait pas où ça se passe, mais il y a un moment où ça s'arrête, c'est-à-dire que ça pourrait très bien continuer, et bon, dans une tribu, on pourrait très bien penser que.. .

Deleuze : Oui, tu as raison... C'est comme si on était arrivé au bout [75 :00] d'une composition des rapports, bon, là ça tombe, ça va reprendre après, c'est très juste ça...Et c'est toujours comme ça dans les rapports d'association. Vous procédez de proche en proche et puis il y a un moment où le rapport ne passe plus. C'est fini, là, il s'est détendu, à force de servir, de se déplacer, il s'est détendu, tandis que Spinoza, il est très... Quoi ?

Un étudiant : [Inaudible]

Deleuze: Si, si, les rapports eux-mêmes c'est les rapports eux-mêmes qui ont leurs limites d'application, de déplacement, ça se distingue. Alors ils n'ont plus à être effectués. Le même rapport, il ne ferait pas de l'éternel retour Spinoza ; le même rapport ne sera pas effectué deux fois. Il y a une infinité d'infinités de rapports. La nature entière c'est la totalité des effectuations de tous les rapports possibles donc nécessaires. Ça c'est l'identité chez Spinoza, [76 :00] l'identité absolue du possible et du nécessaire.

Là vous comprenez j'ai fait une allusion à cette histoire de prophétisme parce que j'y étais poussé. Spinoza, il dit une chose très simple, à cet égard, qui sera reprise d'ailleurs par Nietzsche, par tous ces auteurs dont on peut dire que, en effet, ils sont, en ce sens, des auteurs qui ont poussé le positivisme le plus loin possible. Et là, je ne reculerai pas à propos de Spinoza devant même un mot comme *physicalisme*. Euh, ils ont été très loin dans ce sens parce que, voilà, en gros, l'idée qu'ils se font, ils disent d'accord, il y a des lois. Ces lois, c'est des lois de la nature. Donc quand on parle de révélation divine, il n'y a absolument rien de mystérieux, ni de religieux là-dedans. La révélation divine, c'est simplement l'exposition des lois. Il y a une exposition des lois. Or vous voyez ce que Spinoza appelle une loi : une loi, c'est une composition de rapports. Dans une loi vous avez toujours une composition de rapports, [77 :00] et c'est ça que vous appelez une loi. Et c'est ça qu'on appellera « loi de la Nature ».

Maintenant, Spinoza dit « les gens, ils sont bornés ». Alors quand on est très bornés, et ça il le dit en toutes lettres dans le *Traité théologico-politique*, quand on est très borné, on ne comprend pas les lois comme des lois. Alors comment on les comprend ? On me dit, prenez un petit enfant à l'école. La maîtresse lui révèle : $2 + 2 = 4$, $2 + 2 = 4$, c'est typiquement une composition de rapports. Vous avez le rapport $2 + 2$, vous avez le rapport 4, et vous avez, rapport d'identité entre le rapport $2 + 2$ et le rapport 4. [78 :00] Alors bon, le petit enfant, il ne comprend rien. Quand vous ne comprenez rien, comment vous entendez une loi ? Vous l'entendez comme un ordre. Vous l'entendez comme un commandement. Le petit enfant, il se dit, oh la la ; euh, faut pas que j'oublie ça, euh. $2 + 2 = 4$, $2 + 2 = 4$, et il n'a rien compris, il comprend la loi nature comme une loi morale. IL FAUT QUE ! Et si tu dis autre chose, tu seras puni !

Bon, vous me direz, mais c'est vrai ça procède comme ça. Oui, ça procède comme ça en fonction de notre entendement borné. Si nous saisissons les lois pour ce qu'elles sont, pour des compositions de rapports, et des compositions physiques de rapports, [79 :00] des compositions de corps, si nous saisissons les lois comme des compositions de rapports entre les corps, des notions aussi étranges que commandement, obéissance, mais nous resteraient complètement inconnues, c'est dans la mesure où nous percevons une loi que nous ne comprenons pas, que nous l'appréhendons comme un ordre. « Tu feras ceci », Dieu n'a strictement rien interdit, explique Spinoza, à Adam. Il lui a révélé une loi, à savoir, que la pomme se composait avec un rapport qui excluait mon rapport constituant. [80 :00] Donc, c'est une loi de la nature, exactement comme l'arsenic induit les parties du sang à prendre un autre rapport. Elles se composent avec cet autre rapport qui exclut le mien, qui exclut celui de mon sang. Adam ne comprend rien à rien, et au lieu de saisir ça comme une loi il saisit ça comme... un interdit de Dieu !

Alors quand je saisis les choses sous forme de « commandement/ obéissance », au lieu de saisir des compositions de rapport, à ce moment-là, oui, je me mets à dire « ah... c'est le père », « ah... Dieu est comme un père... » et, évidemment, je transmets, à la fois, je réclame un signe ; c'est là que l'analyse du prophétisme chez Spinoza, le prophète pour Spinoza, je vous disais, c'est essentiellement celui qui, ne saisissant pas [81 :00] les lois de la nature, va juste dire tout le temps : « où est le signe qui me garantit que l'ordre est juste ? » En effet, si je ne comprends pas que $2 + 2 = 4$, [que] ça détermine une

composition de rapports, je comprends ça comme un ordre, « interdit de dire $2 + 2 = 5$ ». Comme je ne comprends rien à la loi, je réclame, en revanche, un signe pour être sûr, que ce qu'on m'ordonne de faire, eh ben, c'est bien ce qu'on m'ordonne de faire.

Donc le prophète, il est interpellé par Dieu, nous raconte l'Ancien Testament. Il ne comprend rien, sa première réaction, c'est : « Dieu, donnes moi un signe, que c'est bien toi qui [82 :00] me parles », et ensuite, quand le prophète a le signe, il va lui-même émettre des signes. Ça va être un langage du signe. Et le langage du signe, ben, en quoi ça se relie ? Vous allez mieux comprendre peut-être ce que veut dire Spinoza ; il oppose réellement -- je crois que c'est même un des points les plus forts, qui serait un des points les plus modernes de Spinoza -- en quel sens c'est un positiviste ? Aujourd'hui on dirait, c'est une forme de positivisme logique très, très curieuse, et physique, physico-logique, il oppose l'expression et le signe, pourquoi ?

Il dit tout le temps, Dieu s'exprime, les attributs expriment, les modes expriment. Mais justement, il oppose ça au signe. C'est que, le signe est toujours, on dira en langage logique savant, le signe est toujours [83 :00] *équivoque*. Il y a une équivocité du signe, c'est-à-dire, le signe signifie, mais il signifie en plusieurs sens. [Pause] L'expression, par opposition, là, l'expression, elle est uniquement et complètement *univoque*. [Pause] C'est le sens, il n'y a qu'un seul sens de l'expression, c'est le sens suivant lequel les rapports se composent. [Pause]

Si bien que Spinoza, si je voulais résumer à la lettre, une des thèses du *Traité théologico-politique*, je dirais : Dieu s'exprime, selon Spinoza, Dieu procède par expressions, et jamais [84 :00] par signe. Il y aurait comme deux langages. Un faux langage qui est le langage des signes, un vrai langage qui est le langage de l'expression. Le langage de l'expression c'est la composition des rapports à l'infini. Alors, tout ce que consentirait Spinoza c'est que, précisément parce que, nous ne sommes pas philosophes, parce que notre entendement est borné etc., etc., on a toujours besoin de certains signes. Il y a une nécessité vitale des signes parce qu'on comprend très peu de choses dans le monde. Alors il y a une nécessité vitale des signes. C'est comme ça que Spinoza justifie la société. La société, c'est l'instauration du minimum de signes indispensables à la vie. Donc il y a bien des rapports d'obéissance et de commandement. [85 :00] Ah, ben oui, si on avait la connaissance, il n'y aurait pas besoin d'obéir ni de commander. Mais il se trouve qu'on a une connaissance très limitée.

Donc tout ce qu'on peut demander à ceux qui commandent et qui obéissent, c'est de ne pas se mêler de la connaissance. Si bien que toute obéissance, et commandement portant sur la connaissance, est nul et non avenu. Ce que Spinoza exprime, dans une très belle page du *Traité théologico-politique*, à savoir que, il n'y a qu'une liberté absolument inaliénable, c'est la liberté de penser. Là, dans un texte qui pour l'époque, est très, est très fort. Si vous voulez, les deux domaines, s'il y a un domaine symbolique, c'est celui de l'ordre du commandement et de l'obéissance. Ça c'est le domaine du symbolique. Le domaine des esprits, c'est le domaine des signes. Le domaine de la connaissance, c'est un autre domaine, c'est le domaine des rapports, c'est-à-dire des expressions univoques. [86 :00] [Fin de la transcription de Web Deleuze]

Pourquoi faut-il, malgré tout, un minimum de symbolisme ? Il faut un minimum de symbolisme parce que votre connaissance est étrangement finie, limitée, et que bien plus, il faut vivre avant que vous l'ayez perfectionnée. Mais, voie de conséquence immédiate, tout ordre, tout commandement, toute obéissance dans le domaine de la connaissance, est nul et non avenue. Pour le reste, obéir quant à la pratique, aux actions, oui oh oui, et après tout, les signes d'une société, alors le problème social, il se posera comment, le problème politique, quel est le régime politique où les signes sont les moins nocifs, c'est-à-dire, empiètent moins, empiètent le moins sur la puissance de pensée et nous font faire le moins de bêtises possible, [87 :00] c'est-à-dire, laissent toutes ses chances à l'homme libre ? Et sa réponse finale, c'est que c'est finalement la démocratie, ce régime le plus satisfaisant. Bon, mais ça ne dépasse pas ça.

Alors, vous voyez, en ce sens, oui je corrige un peu ce que je viens de dire. Je maintiens que pour Spinoza dans le domaine de la connaissance, tout rapport symbolique est absolument exclu, chassé, éliminé, que la seule dimension permanente du symbolisme c'est les signes prophétiques ou sociaux, et les signes prophétiques ou sociaux, eh ben oui, il en faut, plutôt pas prophétiques, le moins prophétique possible. Il en faut parce que, nous ne sommes pas menés par la raison. Si on était menés par la raison, c'est-à-dire par la puissance de pensée ou de connaître, il n'y aurait aucun besoin de signes d'aucune sorte. [88 :00] Alors en ce sens il va jusqu'à dire ah ben oui, le Christ c'est bien, c'est-à-dire en tant que juif, excommunié de la synagogue, et non chrétien, il présente du Christ une image alors qui est assez proche de celle de, de Nietzsche plus tard. Vous savez, c'est l'opération qui consiste à imaginer, à essayer de séparer une espèce de personnalité du Christ, la personne du christ indépendamment des églises.

Il dit oui, que le Christ, ben oui, c'est un des hommes les plus doux et les plus sages, qui ait jamais eu lieu sur cette terre. Les églises en ont fait quelque chose d'abominable, de très terrible, bon, selon Spinoza, mais il parle tout le temps, du Christ -- ouh, non, là, pas tout le temps -- quelque fois il parle du Christ ou de l'entendement divin. Le Christ c'est l'entendement divin, alors en deux sens, parce que lui, c'est par le Christ [89 :00] que passe la révélation des rapports, ça il le dirait très volontiers, mais d'autre part, le Christ, il est à cheval sur deux choses. C'est le Christ qui a fait une économie des signes les plus raisonnables, finalement, qui nous permettent le mieux de vivre. Il a un bizarre christianisme personnel, Spinoza, euh, très curieux. Enfin c'est compliqué, tout ça.

Bon, voilà, mais on n'a pas fini ; quelle heure il est ? Midi ? Vous êtes fatigués ? Du repos ? Non ? Non, j'arrête très vite, aujourd'hui.

Comtesse : Est-ce que tu dirais que la substance infiniment infinie est l'exprimée des expressions univoques ? [*Pause*]

Deleuze: Non, parce que ça la rendrait -- je ne sais pas, toi, ce que tu dirais mais -- ça la rendrait, à mon avis, ça la rendrait, si je prends ta formule même, « la substance est l'exprimé des expressions », [90 :00] alors, les expressions seraient donc, si je comprends bien, les modes, et en effet, les modes sont des expressions. Les modes, c'est des expressions de la substance. Et, ça aurait un danger, je crois ; le danger ça serait de faire

de la substance, quelque chose d'impassible et de ..., et de presque passif. Alors, cette formule, « la substance est l'exprimée des expressions », à mon avis, elle ne pourrait être présentée, elle ne pourrait être tenue, que si tu t'engages en même temps dans une analyse de ce que tu appelles "l'exprimé", où ce serait finalement l'exprimé qui serait véritablement actif dans les expressions. Alors ça me paraît dangereux parce qu'il faut à ce moment-là changer beaucoup le sens spontané de « exprimé ». En t'écoutant, on a l'impression, « c'est l'exprimé des expressions », ça veut dire : ça résulte des expressions dont la substance ne résulte pas des modes. C'est elle qui produit les modes donc là c'est un [91 :00] exprimé qui finalement constituerait les expressions. En ce sens ça peut se dire, oui...

Comtesse : Ou que la substance soit l'inexprimable des signes.

Deleuze: Non, parce que là, alors, à nouveau, si tu me permets, moi je dirais c'est un contresens, ce serait là, contrairement à la formule précédente, ce serait un contresens absolu sur Spinoza puisque, pour Spinoza, il n'y a pas d'inexprimable en droit. Il y a un inexprimable en fait qui vient uniquement de notre entendement limité, mais, il n'y a pas d'inexprimable en droit. Dieu ne réserve absolument rien en lui d'inexprimable. C'est le contraire d'une théologie négative, dans ce qu'on a vu au tout début de l'année. La théologie négative nous dit très bien ça, de [Jakob] Böhme à Schelling, la théologie négative, vous la reconnaissez en ceci, qu'on nous dit : en Dieu, il y a un fond qui, en tant que fond, ou un, bien mieux qu'un fond, un sans-fond, [92 :00] suivant l'expression de Jacob Böhme, il y a un sans-fond, qui comme tel est inexprimable. Et Dieu, pour s'exprimer, doit sortir de ce sans fond qui continue à le travailler dans le fond. Il y a toute une dialectique négative, de la théologie négative qui est très belle, mais qui est l'anti-spinozisme à l'état pur. Il n'y a absolument rien. Pour la théologie négative, il y a, au sein même du plus profond de Dieu, il y a quelque chose d'inexprimable, qui va animer toute la mystique, tout ça.

Pour Spinoza, en droit, c'est-à-dire si je ne tiens pas compte des limites de fait de tel ou tel entendement, en droit, Dieu s'exprime et son expression est absolument adéquate à son être. Il n'y a absolument rien d'inexprimable en Dieu. C'est ce que Spinoza veut dire en disant la connaissance est adéquate. La connaissance est adéquate [93 :00] au connu, c'est-à-dire qu'il n'y a rien dans le connu, qui excède la connaissance... Oui ?

Un participant [*Cette intervention n'est que partiellement audible*]: Excusez-moi, je ne connais pas Spinoza... [*mots pas clairs*] Ce n'est pas un discours très matériel. Je trouve que c'est d'un positivisme effrayant, ennuyeux et terne ; ça n'a rien de libérateur. D'abord, je trouve que ce modèle de physique, pris dans ce sens absolu, c'est une utopie, pure et simple. Ça n'existe plus nulle part, je veux dire, ça n'existe nulle part dans la nature ; ces rapports qui obéissent plus ou moins à des compositions et des décompositions. C'est l'utopie savante à l'état pur. C'est le monde neutre du laboratoire dans lequel on s'imagine que les grenouilles, que les hommes réagissent par des [*mots pas clairs*]. Je veux dire, c'est la théorie atomiste [94 :00] qui permet de se débarrasser de toutes les dimensions soit arbitraires, soit subjectives, soit en fait énigmatiques, dans le langage et dans la poésie. Par exemple, quand vous rapprochez Nietzsche de Spinoza

dans un sens positiviste, là je crois quand même, c'est-à-dire que chez Nietzsche, il prend le risque de laisser, d'abandonner, lui, aussi le monde physique dans lequel ces compositions et ces décompositions [se produisent], au profit d'une expérience complètement énigmatique par laquelle il n'est pas possible de formuler autrement que poétiquement les rapports de l'être dans le monde. Je ne voudrais pas dire mais, moi, ce côté positiviste de savant, ça ressemble... [*Quelqu'un près du microphone chuchote, en bloquant les propos du participant* : (Pour) moi, c'est drôle, ça me semble très matériel] ... [95 :00] l'excitation qu'il y a autour de la biologie, par exemple, le rêve du discours neutre qui permettrait de se débarrasser de la véritable dimension humaine, qui est l'énigme... En fait, le problème avec le symbolisme, le symbolique est tout de même autre chose que le commandement, que l'obéissance. Quand on réduit le symbolique à la dimension d'obéissance, c'est une restriction...

Deleuze : Pas pour lui ; pas pour lui. ... Je suis navré, pas pour lui.

L'étudiant : ... Quand on réduit le symbolique à la dimension d'obéissance, je suis désolé, c'est une restriction...

Deleuze: Ah oui, c'est une restriction même, voulue, c'est une restriction très volontaire.

Le participant: Oui, alors par exemple, dans le monde des animaux, quand il montre des animaux, c'est symbolique. Le physique, tout ça n'existe pas, n'est pas exprimé. Leur langage, enfin, ce n'est pas du tout ça. Enfin deux animaux, deux loups se battent, par exemple, [*mots pas clairs*] [96 :00] pourquoi [est-ce que] ces animaux se contentent dans une bataille d'une expression de soumission symbolique ?

Deleuze: Voilà, écoutez-moi bien...

Le participant [*Il est probable qu'il réagit à des commentaires (inaudibles) venus des étudiants près de lui*] Oui, il y a un intérêt. Le problème, c'est qu'il y a un intérêt métaphysique. Là, le problème, c'est qu'il y a peut-être un intérêt supérieur de l'espèce, qui ne s'exprime pas, que la physique est incapable, du moins, dans le domaine de la physique, de rendre compte.

Deleuze: Je vais vous dire, attendez... [*le participant veut continuer de parler*] attendez... Ce que vous dites m'intéresse énormément parce que c'est presque une épreuve de l'utilité là, de ce qu'on fait ici. Alors ça m'intéresse énormément tout ce que vous venez de dire. Vous avez dit beaucoup de choses. Mais, écoutez-moi bien là, je voudrais à votre tour, parce que je vous parle très sincèrement.

Vous me dites, vous dites, je ne connais pas [97 :00] Spinoza. Ça me convient parce que, mon rêve, ça serait que cette étude, ce cours serve presque à deux sortes de personnes à la fois, celles qui connaissent Spinoza, et celles qui ne le connaissent pas du tout. Alors ça, c'est très bien ; je souhaite qu'il y ait ici beaucoup de gens qui n'ont même jamais lu Spinoza. Je voudrais qu'ils se mettent à le lire. Mais seulement si ça leur plait. Et puis,

mais il m'en faut aussi qui le connaissent, sinon euh... C'est ça qui m'empêche de dire des choses qui euh... mais, bon, voilà.

Là-dessus, vous me dites que vous, personnellement, ne connaissant pas Spinoza, en m'entendant, vous me faites confiance, et puis vous vous dites, ah ben oui s'il le dit, c'est que Spinoza a bien dû dire ce genre de choses. Et vous me dites « eh ben mon impression c'est que... » vous avez dit deux choses, successivement : c'est que ça n'est absolument pas libérateur, non vous avez dit trois choses : [98 :00] ce n'est absolument pas libérateur ; deuxièmement c'est utopique à la manière d'une utopie scientifique ; et troisièmement, ça tue finalement toute la dimension vraiment symbolique, qui n'est pas celle de l'ordre et du commandement, mais qui est celle du poétique. Voilà il me semble, en gros, vos trois réactions.

Alors là, ne voyez de ma part aucune insolence, à ce que je vais vous dire : parmi ceux qui suivent, ce cours, c'est très normal que, encore une fois, il y en ait qui n'aient jamais lu Spinoza. Si, au bout de, quand même, beaucoup d'heures, -- ce n'est pas la première fois que vous venez ? Ah, c'est la première fois ? Alors euh, bon -- Mais, si vous étiez venu depuis plusieurs fois, je vous dirais, c'est presque les conventions qu'on a passé tous ensemble : vous venez à un cours, si ce dont il est question dans ce cours vous paraît non-libérateur [99 :00] et plutôt abstrait et sans grand intérêt, surtout, [*Pause*] ça va de soi qu'il ne faut pas revenir, quitte à ce que vous reveniez m'entendre quand j'aurai changé de sujet, pour voir si ça vous convient. Donc, je ne peux absolument rien objecter à votre réaction si vous me dites, moi, ce que vous me dites de Spinoza, ça me fait un effet non libérateur.

En revanche, moi je vais vous dire, c'est là où il y a un problème : c'est que moi, tout ce que je raconte, ça me paraît, à moi, extraordinairement libérateur, extraordinairement concret. Alors, je me dis, pour moi, c'est non utopique et libérateur au plus haut point. Alors je me dis, ça devient de plus en plus intéressant puisque, vous et moi, on est fait pareil, euh, en apparence, et vous, ça vous paraît étouffant et abstrait. Moi ça me paraît très gai, très concret, très libérateur.

Je prends le dernier point : [100 :00] manque de poésie, vous dites. Des poésies il y en a tant, pour moi, Spinoza est vraiment, dans la philosophie, un des plus grands poètes qui aient jamais existé. Alors ça me trouble encore plus puisque votre réaction sincère à vous, c'est, c'est [que ce n'est] vraiment pas poétique. Et vous invoquez l'exemple des animaux. Alors, je me dis, ben oui, il y a quelque chose qui est à la fois dans le cas, dans notre rapport vous-moi, il y a quelque chose que j'ai raté, quelque chose que je n'ai pas su vous faire sentir, vous faire passer à vous, cette espèce de souffle étonnant de poésie. Parce que voilà, ce que je voudrais dire à cet égard, vous avez pris vous-même l'exemple de certains animaux en disant, quand même, même chez les animaux, il y a une dimension symbolique du comportement, et ça ne se ramène pas à des compositions de rapports parce que les compositions de rapports, ça écrase toute poésie.

Je voudrais juste vous faire sentir, pas du tout pour vous persuader, parce que... Mais presque pour les autres, moi, je dis, au [101 :00] contraire, pour moi, ça me paraît, cette

vision, cette composition de rapports qu'à travers les choses, ce sont des rapports qui se composent ou non, ou qui se décomposent, ça me paraît extraordinairement poétique. Puisque vous aimez les dimensions symboliques de l'animal, je prends un exemple typique de la dimension symbolique. Des animaux se menacent, et c'est une menace qu'on appelle symbolique, bon, c'est-à-dire retroussement de babines. Chez les loups il y a des dimensions symboliques comme ça. [Pause] dans tous les rapports hiérarchiques, vous savez tout le monde sait ça, les rapports de hiérarchie, alors ils ne se battent pas vraiment, et, il y a le mâle, le vieux mâle, qui se retrousse les babines, le poil se hérissé, bon... Ça, c'est un certain type de langage, qui semble être un langage de signes. Bon, et puis, il y a un moment où une bataille, [102 :00] dont on ne sait pas très bien si elle est symbolique ou si elle est déjà passée à un stade réel, s'ébauche. Et puis, il y en a un des deux qui se couche, et qui présente son ventre ou qui présente son cou, et à ce moment-là, le mâle gagnant s'en va. Et, comme disent tous les éthologues, c'est typiquement une présentation symbolique. L'animal pose sa défaite, avoue sa défaite, en tendant la veine jugulaire. Et, à ce moment-là il n'est pas attaqué. Le mâle qui a gagné s'en va. Ça paraît éminemment symbolique, ben oui.

Mais, je ne dis pas que Spinoza ait raison, mais vous, vous ne pouvez pas dire, qu'il néglige de pareils phénomènes, au contraire, puisque toute sa conception des rapports est faite [103 :00] pour rendre compte de ça. Qu'est-ce que fait le petit loup, quand il tend, quand il se couche, et tend son cou ? Il révèle au loup mâle, dirait Spinoza, il révèle tout son corps sous un nouveau rapport, un certain rapport. Tout à l'heure, le petit loup, il courait auprès des louves. Le gros loup, il n'aime pas ça. Bon. Il y avait quoi là ? Si j'essaie de traduire en termes spinozistes, je dirais que l'affrontement des deux corps se faisait sous des rapports non composables. Supposons un cas, une horde de loups, il n'y a qu'un mâle, chef, qui a toutes les femelles. Le petit loup, il court derrière les femelles ; ça ne va pas. Il y a comme des rapports-là qui vont se heurter. [104 :00] Les rapports qui vont se heurter, ils se heurteront vraiment quand les deux corps sont en contact. Tant que l'arsenic est à dix mètres de moi, il ne me décompose pas. Si je l'avale il me décompose. Le petit loup, bon, il est là. Les deux corps, le corps du vieux mâle et du petit loup vont se heurter. C'est du point de vue d'une logique des rapports que s'établit ce qui nous paraît un langage de signes : les babines qui se retroussent, le poil qui se hérissé, etc. à savoir c'est exactement du type, j'arrive sur quelqu'un, et je fais ça [*le geste de la main levée*], c'est symbolique, c'est symbolique.

Qu'est-ce que c'est ? Je présente mon corps sous un certain rapport. C'est ça que Spinoza il... Et ne me dites pas que ce n'est pas comme ça... J'essaie de faire sentir, même au besoin [105 :00] à d'autres que vous, ce qu'il y a de profondément poétique dans cette vision. Lorsque le petit loup qui ne s'estime pas le plus fort, se couche et tend sa veine jugulaire, admirez ce qui à mon avis est très, très poétique qui s'est fait. Il présente, d'un coup, tout son corps, sous un tout autre rapport. Il y a eu une espèce de changement. Le petit loup se dérobe devant la confrontation des deux rapports opposés, il recule devant cette opposition de rapports, il se couche, il tend sa veine, il présente son corps sous un rapport éminemment composable. Et c'est précisément pour ça, que le grand loup, ce n'est pas du tout pour des raisons, dirait Spinoza, ce n'est pas du tout pour des raisons symboliques. C'est parce que le petit loup présente alors son corps sous un rapport

éminemment composable avec celui du grand loup que le grand loup ne le mord pas, c'est donc [106 :00] une composition, on pourra l'appeler tout ce que vous voulez, poétique, lyrique, les rapports qui se composent forment une nature, mais la nature la plus lyrique du monde.

Lorsque vous, vous n'en retenez que l'aspect scientifique, c'est que vous coupez ces compositions de rapports de ceci : que les rapports se composent physiquement suivant des lois, mais que l'effectuation des rapports se fait dans des corps concrets, et que ces corps concrets ont toutes sortes de démarches, d'allures. Qu'est-ce que j'appellerai, « l'allure » d'un corps, notion éminemment poétique ? « L'allure » d'un corps, c'est très typiquement la facette sous laquelle un corps se tend, c'est-à-dire pour présenter tel rapport plutôt qu'un autre.

Prenez une scène, euh, prenez une scène d'amour, prenez une scène de séduction, une jeune fille séduit un jeune homme, [107 :00] ou inversement, vous me suivez ? Quoi de plus poétique ? Or, si vous considérez les corps, si vous considérez le langage des signes qui a lieu, bien sûr, il y a des signes qui viennent de notre entendement borné, mais, il y a aussi quelque chose d'autre, c'est les signes les plus grossiers, ce n'est pas ceux-là qui sont intéressants. Ce n'est pas ces signes... ce n'est pas les clins d'yeux, ce n'est pas, non, ce n'est pas ça. Mais, c'est ce qui est intéressant dans les scènes de séduction quand elles sont sincères et vécues, c'est toutes ces facettes du corps, toute une espèce de danse involontaire -- ce n'est jamais ce qui est volontaire qui est intéressant -- un tremblement de voix, un regard involontaire, tandis que s'il s'agit de, comme on dit si vulgairement, faire de l'œil, ce n'est pas intéressant, ça, ça ne fait pas partie d'une scène de séduction, mais, c'est à chaque moment le corps qui change de facette. [108 :00]

Car, comme les rapports sont nécessairement effectués dans des corps, ils ne s'effectuent pas tous seuls, ça on l'a vu. Ils s'effectuent fondamentalement dans des corps. J'appellerais -- ce n'est pas un terme spinoziste, mais il aurait pu le faire, euh, parce que, oui... vous êtes mon Blyenbergh à moi [*Rires*] -- c'est, la facette d'un corps, c'est l'aspect sous lequel le corps présente tel rapport plutôt que tel autre. Et ça peut être un mouvement minuscule de hanches, ça peut être... Voyez, prenez la manière dont les gens disent bonjour ; c'est très intéressant la manière dont les gens disent bonjour. Il n'y a pas deux personnes qui disent bonjour de la même manière. Dire bonjour à quelqu'un, c'est un bon cas ; dire bonjour à quelqu'un, c'est exactement, enfin en termes spinozistes, c'est quoi dire bonjour à quelqu'un ? Deux corps s'approchent l'un de l'autre, ouh la la... [109 :00] Comment qu'ils vont se recevoir l'un l'autre ? Comment ils vont atténuer le choc ?

Alors, il y a des gens qui disent bonjour à distance. Ça, c'est le bonjour schizo. [*Rires*] Le bonjour schizophrène, c'est [*Deleuze fait un geste, rires*] « tu ne franchis pas cette limite, » et au besoin, si vous êtes bien, le schizo, il vous donnera la main comme ça [*Rires*]. Il ne faut pas franchir la limite ; ce serait au-delà de cette limite de corps, les rapports ne se composent plus. Les rapports vont se décomposer, donc c'est très, très, très variable, toutes ces histoires.

Il y a au contraire les, les comment dirais-je, les toucheurs. L'accolade, le bonjour à l'accolade, [Rires] euh, qu'est-ce que ça peut être ? Les maniaques, il faut... [Rires] « ah t'existes, ah t'es bien là euh... », ou bien non, ça serait le bonjour hystérique, ça. Le bonjour hystérique, c'est la pure présence. Tu ne seras [110 :00] jamais trop, assez présent. « Touches, comme je suis présent, tu vois je suis là, je suis là, tu m'as vu ? je suis là. Oui, tu m'as bien vu ! c'est vrai ! Tu m'as vu ? mais c'est moi, hein, et c'est toi ! » Voilà, ça, c'est le bonjour hystérique, vous voyez ? [Rires] On n'en peut plus. Alors, choisissez vous-même.

Et, il n'y a pas que ça, il n'y a pas que ce problème de distance, entre les corps. Il y a des problèmes de présentation de facette. Je me rappelle un monsieur, qui me disait toujours bonjour, ça me fascinait - je n'ai jamais pu trouver -- Il disait bonjour, c'est très curieux, il collait sa main, sur sa hanche. Elle sortait de sa hanche. Et, il pivotait sur sa hanche [Rires], et, il fallait, euh... aller chercher la main sur la hanche, euh... [Rires] ça faisait comme ça. [Deleuze démontre le geste]

Et les gens qui tendent deux doigts, [111 :00] ça existe, ça, c'est bien connu. Il y a des pages de Proust admirables sur le salut du prince de Guermantes, le prince de Guermantes qui a un salut tellement sec et admirable, là, que on se recule parce qu'on a peur de recevoir sa tête en plein dans l'estomac, quand il vous salue, avec une espèce de grande politesse exagérée.

Il y a ceux qui font des démonstrations de joie telles qu'on ne les croit pas ; on se dit, mais ce n'est pas croyable, ils ne peuvent pas être tellement contents de me voir, [il] ne faut pas, faut pas exagérer.

Et dans le thème du bonjour, qu'est-ce que vous auriez, vous, dans une analyse spinoziste ? Vous auriez plusieurs points. Il faudrait tenir compte d'une première variable. Alors si vous me dites que ce n'est pas poétique, moi, je vais m'expliquer en dernier sur ce point, pas poétique. Mais je dis, il y aurait au moins trois variables dans le bonjour, dans une théorie spinoziste du bonjour. Vous auriez l'approche des corps : [112 :00] C'est pour ça qu'il peut dire, il n'y a pas d'idée, abstraite, tout est question du cas particulier, les rapports qui se composent, c'est vrai, vous avez l'approche des corps. Comment deux corps s'approchent-ils, c'est-à-dire s'évaluent-ils, du point de vue des petites perceptions dont je parlais la dernière fois ? Est-ce qu'ils s'évaluent comme dangereux ? C'est évident que dans l'univers schizophréniste, toute approche d'un autre corps est dangereuse. Bon, donc maintien à distance.

Vous avez ce thème, donc quelle est la bonne distance de deux corps ? Ça, c'est une première variable. Elle peut varier, d'après les corps, d'après toutes sortes de choses. C'est un peu comme si je disais il y a une bonne distance pour voir, mais ce n'est pas la même bonne distance pour vous voir vous, ou pour voir un tableau. Ce n'est pas la même, il y a des variations de distances suivant la nature des corps en rapport. Donc ça serait un premier type de variable : La distance entre les deux corps.

Deuxième type de variable, les facettes [113 :00] sous lesquelles se font, la rencontre des deux corps. Par quel bout ils se prennent ? Et là, j'appelle facette encore une fois, la manière dont un corps se présente et, se présentant le profil sous lequel il se présente, et se présentant, présente tel ou tel rapport. Il est évident que le petit loup qui gronde, et le petit loup qui découvre sa veine jugulaire, ne présente pas son corps sous le même rapport. Le rapport a changé. Et je plaide pour l'extraordinaire mobilité du corps humain, mais également du corps animal, pour présenter des facettes à une vitesse -- là le thème de la vitesse, le thème spinoziste de la vitesse ressurgirait -- à une vitesse multipliée, la manière dont un corps peut tout à coup changer de vitesse, en passant d'une facette où il présente un rapport de soumission, [114 :00] c'est un rapport. La soumission, c'est toujours soumission à quelque chose, à quelqu'un ; il présente un rapport de soumission, et il passe à une autre facette, où il passe à un rapport de, au contraire, de provocation.

Là aussi c'est une question, c'est en rapport avec la distance des corps. Par exemple, un type m'arrive dessus et dit : « Qu'est-ce que t'as dit, toi, tu veux mon poing sur la gueule ? » Je dis « oh non, non, non, non » et puis il s'en va. Il s'en va, et alors je fais le malin, je dis « ah, hin, hin, le pauvre type, » mais je ne le dis pas trop fort, « pauvre type, einh, t'as eu peur, einh ? » Alors il revient, et je dis, « oh, non... oo là là » [*Rires*] Vous voyez, perpétuellement en même temps que les distances changent, les facettes du corps changent.

Et enfin, troisième variable, quel rapport se compose avec quel autre ? C'est très variable ça, il n'y a pas deux cas semblables. Tantôt c'est telle zone, telle région de rapports, [115 :00] quel rapport se compose plutôt qu'un autre, tout ça, rien que dans la rencontre de deux corps. Alors j'ajoute pour en finir avec cette question : poétique ou pas ? Libérateur à mon avis, tellement, tellement libérateur que c'est une manière de vivre. Et il n'y a pas de manière de vivre qui ne soit libératrice. Si je comprends bien, vous, lorsque vous dites, ce n'est pas libérateur, vous voulez dire je n'ai rien à en faire pour ma vie. Il n'y a pas de mal à rien avoir à faire de Spinoza pour sa vie. C'est que vous aurez à faire avec quelqu'un d'autre. Vous aurez à faire avec d'autres.

Mais, je dis poétique ou pas, ben, à mon avis, là aussi on pourrait dire, il y a deux sortes de poésie. Tout comme je disais au début, il y a l'ontologie et puis il y a la théologie négative ; il y a une poésie qui est vraiment la poésie de la lumière, et puis il y a une poésie qui est la poésie de l'ombre. Bon. Mettons, on peut trouver d'autres types de poésie. Il va de soi que si Spinoza a une poésie, c'est une poésie de la lumière crue. Il y a aussi des peintres de la lumière et des peintres de l'ombre. Rembrandt, [116 :00] c'est un grand peintre de la lumière. Et comme dit Claudel dans le texte que je citais, "ce qu'il y a de prodigieux chez Rembrandt, c'est que c'est la lumière qui sépare". Ça ne veut pas dire que tout va bien, au contraire, c'est la lumière qui sépare. C'est la lumière peut être aussi qui réunit mais il se trouve que c'est la lumière qui désagrège, dit Claudel à propos de Rembrandt. On pourrait dire ça de Spinoza aussi, c'est la lumière qui décompose, chez lui. Tout se fait en pleine lumière, c'est une poésie de la lumière crue. Il n'y a jamais une ombre chez Spinoza.

Alors, si pour vous, la poésie est fondamentalement rattachée à une dimension symbolique, c'est-à-dire, ombreuse, c'est-à-dire à une dimension où il y a toujours un excès, de l'inexprimable sur l'expression, où il y a toujours un plus finalement ou un moins, c'est pareil, un signifiant en plus ou un signifiant en moins, c'est pareil. [117 :00] Je dis que, actuellement, simplement, beaucoup -- parce que certains d'entre vous peuvent y penser -- les théories, beaucoup de théories du signifiant et de la dimension symbolique, sont des théories qui interprètent toutes sortes de phénomènes dans les termes de la plus pure théologie négative. Je ne dis pas que ce soit mal, c'est comme ça, alors à coup sûr, là il y a une espèce de.. « est-ce qu'on peut aimer les deux ? » Oui, sûrement, si... au nom d'un troisième alors... au nom d'un troisième point de vue, vous pouvez aimer les deux. Mais, à un certain niveau, c'est évident que Spinoza, c'est le contraire de cette poésie de la théologie négative, de cette poésie de l'ombre, etc.

Dire que, il n'y a pas de poésie, moi ça me paraît très... Pour moi, il y en a une immense... une immense... Alors moi, je dirais, au point où on en est, [il ne] faut pas s'en faire, personne, ni vous ni moi, nous n'avons raison. Vous, vous me dites, et moi ça me fait un effet, bon, vous, ça vous fait un effet, eh bon, que dire ? Je ne peux pas vous [118 :00] contrarier ; je ne peux pas vous dire que vous avez tort. Vous me dites : moi, ça me fait un effet plutôt lourd, enfermant, asphyxiant, utopique et non poétique. Ah...

Le participant qui objecte : Le problème, ce n'est pas ça, le problème, c'est... [*Propos inaudibles ; Deleuze demande à quelqu'un près de lui : Quelle heure est-il ? et on répond, Midi et demi.*]

Deleuze: J'ai déformé, moi ? Ce n'était pas mon intention. [*Le participant continue avec des propos inaudibles, auxquels Deleuze répond*] Non, mais pardonnez-moi parce que, ça je tiens énormément à ça, à aucun moment, même si j'ai déformé, je ne me suis moqué...

Le participant: Non, vous avez objectivé.

Deleuze: Ah, d'accord. Ça, ce n'est rien.

Le participant: C'est-à-dire, c'est la même chose; le débat est là-dessus, il est sur l'objectivation. Je veux être très clair sur ça. Là vous avez opposé votre démarche, en effet, actuellement il y a deux clans... [*L'enregistrement s'arrête momentanément ; le participant continue à parler, mais les propos restent quasiment inaudibles*] ... [119 :00] mais au fond, vous avez une réaction typique, je déteste...

Deleuze: C'est à moi ou à Spinoza que vous dites ça?

Le participant : Ce qui a été dit, ça venait sûrement d'un point du vue religieux,

Deleuze: Je ne vous ai pas prêté cette idée... [*Le participant continue à parler*] Je ne vous ai pas prêté cette idée, mais ça ne fait rien.

Le participant : Ce qui me gêne, c'est que finalement le point de vue philosophique, le point de vue existentiel de Spinoza, c'est le point de vue savant typique, c'est-à-dire, pour lequel les rapports existentiels s'expriment, peuvent s'exprimer en toute neutralité. La lumière crue [*peut-être une référence à ce que Deleuze vient de dire à propos de Spinoza*] peut aussi bien être la lumière de laboratoire [*propos pas clairs ; réaction parmi l'assistance*] [120 :00] Il y a un mot que vous n'avez pas relevé justement. Celui-là, vous auriez eu du mal à le relever [*unclear words*], c'est l'énigme, c'est le problème de l'énigme. Quand Nietzsche parle du grand midi, il ne s'agit pas de la lumière crue de laboratoire, cette lumière crue dans laquelle on a l'impression que les rapports atomiques ou physiques peuvent se décomposer de manière rationnelle. Je vois très bien [*Propos pas clairs*] comment vous essayez de marginaliser la théorie de Spinoza, ou plutôt comment vous essayez de la marginaliser par rapport à vous-même. [*Propos pas clairs*] Vous faites comme si on pouvait se débarrasser de ce carcan mathématique monstrueux, y compris du caractère atypique de la philosophie à cette époque. Bien. Vous parlez de le poétiser, en insistant sur des observations marginales en parlant des écrits de Spinoza. Par exemple, vous avez décrit [121 :00] le truc du combat des animaux, par exemple, vous avez décrit les rapports de séduction, les bonjours, les machins-là. C'est des observations marginales par rapport à [*Propos pas clairs*]. Le problème central, c'est si dans une philosophie telle que vous [*Propos pas clairs*], il y a un tel carcan mathématique dans la présentation du discours, s'il y a une telle rhétorique mathématique, c'est, vous ne pouvez tout de même pas oublier, oublier de dire à quel point ça se situe, le savant fait de la poésie dans son laboratoire. Il ne sortira jamais de son laboratoire, c'est-à-dire, son regard ne cessera jamais d'être objectif, de viser à une neutralité parfaite. Autrement dit, il sépare, le projet c'est un désengagement total de l'acte existentiel [*Propos pas clairs ; Deleuze essaie ici de reprendre la parole*]. Là, là, c'est que Nietzsche ne se désengage pas. Il plonge dans l'abîme de l'existence et là, dans cet abîme, il y a une ignorance. Dans ce que vous décrivez, il n'y a pas une ignorance. Et lorsque je vous décrivais [*Propos pas clairs*], toute votre description, c'est entièrement selon un certain savoir, un savoir [122 :00] qui peut s'objectiver à tout moment.

Deleuze : Je ne peux vous dire que très rapidement deux choses avant que l'on en finisse aujourd'hui. C'est, d'une part, que s'il s'agit de nous dire que Spinoza et Nietzsche ce n'est pas la même chose, d'accord. Ce n'est pas la même chose. Dire qu'il y a des différences énormes entre Spinoza et Nietzsche, oui. Mais, vous ne pouvez pas me reprocher de parler de Spinoza plutôt que de Nietzsche. Ce contre quoi je proteste en tous cas -- enfin je proteste comme ça -- c'est l'idée qu'il y ait la moindre atmosphère de laboratoire chez Spinoza. En quoi, et, je me défends surtout de ce que vous dites...

Le participant : Cette histoire d'araignées, moi, ça m'a... [*Propos pas clairs ; il continue de parler en même temps que Deleuze*]

Deleuze : Mais cette histoire d'araignée, il ne l'a pas écrit, cette histoire d'araignée ; il ne l'a pas écrite ; c'était sa récréation...

Le participant : Mais c'est ridicule, cette histoire d'araignées, le philosophe qui fait des combats d'araignées dans sa petite chambre...

Deleuze : Ben... Il faut bien qu'il s'amuse, écoutez ! [*Rires*] [123 :00] Euh, je dis juste que, Spinoza, quant à la question, est-ce que -- en effet, là c'est un reproche qui me touche d'avantage -- est-ce que je prends certains textes de Spinoza, qui sont, malgré tout, des textes marginaux, et que je leur donne une importance disproportionnée ? À ça, je répondrais pour tout le monde que, il me semble que, quel que soit l'appareil géométrique, vous, vous semblez avoir du coup bien évalué pourquoi il employait une méthode géométrique. Moi, ça me paraît, à la fois évident qu'il emploie une méthode forte géométrique, mais, ça me paraît très complexe de voir pourquoi.

C'est un peu comme si vous me disiez, alors je reviens à mes peintres abstraits, oh ben ces peintres abstraits qui font des ronds, des carrés, des triangles, il n'y a pas de poésie, il n'y a pas de vie. Or il se trouve que, quand même, tout le monde sait que ce sont en effet de très grands peintres, c'est-à-dire qu'il faut croire que leurs carrés ne sont pas simplement [124 :00] des carrés, au sens géométrique brut, mais que, en faisant ces carrés géométriques, ils font passer quelque chose de très bizarre, par quoi c'est de la peinture, et pas de la géométrie. Eh ben, je dirais la même chose de Spinoza, parce que sa méthode géométrique, il l'applique à un livre où il nous parle de quoi d'un bout à l'autre ? A mon avis, on pourrait dire autre chose, mais à mon avis, l'*Éthique* est un livre qui ne parle d'un bout à l'autre que de la vie et de la mort, et non pas la vie et la mort en laboratoire, mais la vie et la mort telle qu'elle nous arrive et telle qu'elle peut nous arriver.

En ce sens, tous les textes que je peux tirer de Spinoza, à condition de les citer, tous les textes que je peux tirer sur ce problème, « qu'est-ce que c'est que les manières de vivre ? » pas du tout en laboratoire, mais dans la vie et dans la société telle qu'elle est, à l'air libre, c'est-à-dire dans la lumière, [125 :00] qui n'est pas du tout la lumière des laboratoires, qui est la lumière des Pays-Bas au 17ème siècle, qui est aussi bien notre lumière que la lumière, quelle manière de vivre, quelle manière de mourir, ça me paraît le contraire du problème marginal chez Spinoza.

Alors lorsque je fais le clown, en effet, sur un truc comme bonjour, c'est parce que ce n'est pas plus une clownerie que ce que Spinoza vient de nous expliquer sur "lever le bras". C'est exactement ça, l'histoire de lever le bras ; elle comporte autant de variables que celle que j'ai essayé de faire pour bonjour, et elle a un avantage, c'est montrer que la composition des rapports n'est pas un truc qui se fait dans le cerveau d'un savant. C'est les rapports -- il ne nous attendent pas pour se composer ou se décomposer -- c'est ce qui se fait dans la lumière de la vie. Et la vie ne cesse pas, et la vie, c'est précisément ce processus de la composition et de la décomposition des rapports.

Il se peut que Spinoza ait tort, [126 :00] mais ça me paraîtrait injuste d'en faire une espèce de savant, qui contemple les gens comme des insectes. S'il joue avec les araignées c'est parce qu'il faut bien se reposer ; on a tellement de rapports sur le dos que c'est plutôt gai de regarder un peu les rapports des autres. Ça oui, ça oui, mais ce n'est pas lui qui écrit sur les araignées. C'était un plaisir qui... Et d'autre part, dernier point, peut-être que c'était faux. Peut-être que c'était faux ; peut-être que ça n'est pas vrai puisqu'on ne sait ça que par un tiers, tiers hautement suspect, d'ailleurs, et qui n'aimait pas Spinoza,

donc, et qui veut peut-être le discréditer. Alors j'ai eu tort de raconter l'histoire parce que... [*Pause, bruits des étudiants qui se préparent à partir*]

Une participante offre quelques propos (inaudibles) sur Nietzsche

Deleuze: Oui, ça, la vie de Nietzsche, oui, les araignées qui se payait... [*Fin de la séance*]
[2 :06 :58]

NB : A propos des marqueurs de durée de cette séance, Frédéric Astier, dans son résumé magistral des séminaires de Deleuze (*Les Cours enregistrés de Gilles Deleuze, 1979-1987* [Sils Maria, 2006], p. 26) offre deux groupements de longueurs de durée, l'un qui correspond effectivement à la séance ci-dessus, l'autre qui n'a vraisemblablement aucun rapport avec cette séance à moins que cette séance ait une durée de quatre heures, ce qui n'est évidemment pas le cas.