

Cours de Vincennes-St Denis, 12 mai 1987, Leibniz et le baroque – Les principes et la liberté
(12) : Les critères de la substance et "avoir un corps"

Transcription augmentée, Charles J. Stivale

Alors on travaille. Tout va bien ? Eh bien, eh bien, nous sommes dans le thème, que vous vous rappelez peut-être, où on pourrait distinguer – mais les textes sont très mélangés – où on pourrait distinguer comme quatre grands critères de la substance chez Leibniz. Critères de la substance, ça signifie des moyens d'assigner ce qui est substance, et ces critères ce serait: le critère logique, le critère que j'ai proposé d'appeler (ou je ne sais plus si je l'ai déjà dit) épistémologique, le critère physique ou physicaliste, et le critère psychologique. [Pause] [1 :00] Or je dis que là, déjà, toutes sortes de difficultés nous viennent. Il faut que vous les ayez présentes à l'esprit en même temps qu'on va avancer un petit peu. Ces difficultés ce n'est pas seulement que ces critères souvent se renvoient les uns aux autres, et même s'insèrent les uns dans les autres. Mais c'est que aussi, deuxième difficulté, intervient constamment un appel au corps. Or c'est surprenant pour nous. Pourquoi ? Parce que le corps, on n'a pas encore du tout éprouvé le besoin d'en parler. Vous vous rappelez? On a éprouvé le besoin de parler des événements et des monades, [2 :00] les monades contenant les événements à titre de prédicats. Mais les monades c'est quoi? Ce sont des âmes ou esprits. Pourquoi les âmes auraient-elles des corps? On n'a même pas du tout abordé ça.

D'où ça vient, avoir un corps? Et qu'est-ce que ça veut dire, avoir un corps? Nous avons montré que les monades avaient un point de vue, ça oui. Et on est resté longtemps sur l'idée du point de vue de la monade, et qu'une monade était inséparable d'un point de vue. Et peut-être que nous sentons qu'avoir un corps et avoir un point de vue, ce ne sont pas des choses indifférentes l'une à l'autre. Mais ce qu'on ne voit pas du tout, [3 :00] c'est en quoi consiste et pourquoi sans doute avoir un corps, ça veut dire autre chose que avoir un point de vue, même si les deux choses sont liées. Et enfin tous ces critères vont mettre en jeu, non seulement des notions qu'on pourrait appeler corporelles, mais des notions nouvelles pour nous, et là je dis franchement: il faut se débrouiller.

Je dis, il faut se débrouiller parce que ce n'est pas du tout un domaine vide de commentaires, il y a beaucoup de commentateurs de Leibniz, et de très grands commentateurs. Et puis quand on les lit on sent la nécessité -- c'est un peu vrai de tous les philosophes, mais peut-être que c'est plus particulièrement vrai [4 :00] pour Leibniz -- on ne pourra peut-être même pas saisir ce que veulent dire les commentateurs si on ne reprend pas à son compte, si on n'essaie pas de débrouiller tellement les notions peuvent paraître bizarres. Au point où nous en sommes la bizarrerie leibnizienne va redoubler. Si bien que là encore on sera emmenés à prendre des risques pour arriver à dire: c'est peut-être ça, mais ce que je vous proposerais moi, si vous voyez tout à fait autre chose, si vous voyez un commentateur tout à fait intéressant, ne lui donnez pas forcément raison, mais ne me donnez pas forcément raison. On peut dire qu'on a raison pour chacun de nous, celui qui vous permettra de vous y reconnaître. Et si vous avez une autre idée pour vous y reconnaître, c'est celle-là qui sera la bonne. [5 :00] Comme je disais, il y a des choses qu'on ne peut pas dire, mais il y a beaucoup de choses qu'on peut dire.

Je vous disais, le critère logique de la substance: celui-là on le connaît, et on lui a dit adieu un peu la dernière fois, mais on lui a dit adieu d'une telle manière que il nous relançait dans le problème du corps. C'est ça que je voudrais déjà introduire, ce nouveau problème du corps. Une des plus belles phrases de Leibniz c'est: "je me croyais arriver au port, et je fus rejeté en pleine mer", "je me croyais arriver au port, et je fus rejeté en pleine mer". Quoi de plus beau, parce que c'est l'énoncé même de la démarche philosophique: [6 :00] on se croit arriver et puis nous revoilà relancés en pleine mer. J'ai l'impression que le "avoir un corps" et l'exigence d'avoir un corps, opère précisément ce "être lancé en pleine mer".¹ Or ce qu'on a vu la dernière fois pour le critère logique de la substance, c'est -- je résume -- il me semble, relativement clair. Aujourd'hui plus que jamais vous m'interrompez si il y a quelque chose d'obscur.

Je vous disais chez Descartes c'est relativement simple: le critère logique de la substance c'est la simplicité, et ça revient à dire que la substance est définie par un attribut essentiel dont elle n'est distincte que par une distinction de raison: corps et étendue, esprit et pensée. [7 :00] Et je vous disais à première vue -- là c'est un très bon cas de notion, à quel point il faut être sensible à la tonalité des concepts -- je vous disais: jamais Leibniz ne définira la substance par la simplicité. [Pause] Il emploiera bien l'expression "substance simple", mais tardivement, et il n'emploiera cette expression que quand il s'agira de distinguer les substances simples ou monades, d'autres choses qu'il appellera les substances composées. A ce moment là il dira non pas: la substance c'est la simplicité, mais il dira: il y a des substances simples et il y a des substances composées. Mais il ne définit jamais la substance par la simplicité. En revanche, il définit toute substance par l'unité. [8 :00]

Et on a vu qu'en effet, entre simplicité et unité il y avait une différence fondamentale parce que l'unité c'était l'unité active d'un quelque chose qui se meut ou change. L'unité, c'est l'unité intérieure d'un mouvement, ou c'est l'unité active d'un changement. On sent déjà que ces deux définitions ne sont pas au même car, enfin, unité intérieure d'un mouvement qu'est ce que ça veut dire, ça? Mouvement? Mouvement ça implique un mobile. Le mobile c'est un corps. Qu'est-ce que vient faire là ce corps, alors que jusqu'à maintenant on a parlé que des âmes ou esprits nommés monades? Une âme ou un esprit traversent [9 :00] des changements, oui. D'où la définition: unité active d'un changement, unité active d'un changement intérieur à la monade, ne nous fait pas de difficulté. Mais la définition : unité d'un mouvement qui est nécessairement extérieur à la monade puisqu'il concerne un corps, elle nous fait difficulté. On l'a caché la dernière fois, mais parce qu'on en était pas là encore, mais il faudra bien la retrouver cette difficulté. Qu'est-ce que ça peut être? Tout ce qu'on peut dire c'est que le changement qualitatif, intérieur à la monade, est plus profond que le mouvement, donc que si on arrive à comprendre ce que c'est que le mouvement, on s'apercevra que [10 :00] il à pour raison le changement qualitatif intérieur à la monade.

D'où il vient ce corps et ce mobile? Alors je dis juste: retenons la définition: unité active du changement intérieur. C'est la spontanéité. Et si le changement intérieur c'est le prédicat de la monade, c'est ce qui se passe dans la monade. [Pause] Il faut dire qu'il y a à la fois spontanéité, que l'unité active du changement signifie une double spontanéité -- et la spontanéité de la substance qui change, et la spontanéité du changement, c'est à dire la spontanéité du prédicat. On a vu en quoi consistait la spontanéité du [11 :00] prédicat, c'était sa propriété de sortir à l'instant "b" de l'instant "a", la nécessité pour l'instant "a" d'être gros de l'instant "b". [Pause]

Et dès lors s'était développée l'opposition entre Leibniz et Descartes, sous quelle forme? Vous voyez bien: la monade tire tout de son propre fond par une spontanéité. Elle tire tout de son propre fond par spontanéité, expression que vous trouvez constamment. Et je vous rappelle la polémique avec [Pierre] Bayle qui nous a paru très importante, à cet égard. Alors, quoi? L'âme du chien tire de son propre fond la douleur [12 :00] qu'il éprouve lorsque son corps – tiens, encore son corps qu'on nous flanque là - lorsque son corps reçoit un coup de bâton. Et la réponse très belle de Leibniz était: mais faites attention; ne considérez pas des abstractions, ce n'est pas du tout que l'âme du chien tire de son fond une douleur qui viendrait brusquement, mais c'est que l'âme du chien tire de son fond une douleur qui intègre mille petites perceptions intérieures à l'âme qui définissaient son inquiétude.² Et je dis là, en pesant bien mes mots, que je crois vraiment que Leibniz est l'inventeur [13 :00] de la psychologie animale.

La psychologie animale commence à partir du moment où, non seulement, vous croyez à l'âme des bêtes, mais où vous avez défini la situation de cette âme comme étant la situation de *l'être aux aguets*.³ Quand vous vous promenez à la campagne il faut faire le jeu suivant, mais aussi bien à la ville, imaginez que vous soyez une bête. Ça veut dire quoi, être une bête? ça veut dire que, quoi que vous fassiez, être aux aguets de ce qui peut survenir. Je dirais: c'est ce que Leibniz dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* appelle l'inquiétude, [14 :00] la perpétuelle inquiétude: quel animal a mangé en paix? Il peut avoir une paix, mais la paix de l'animal est intégration d'une inquiétude perpétuelle: qui va venir me voler mon morceau de je ne sais pas quoi? Voyez l'inquiétude de l'hyène, l'inquiétude du vautour. Voyez comment un animal se repose, tout ça. A quel point cela donne raison à Leibniz, Leibniz c'est le premier à avoir vu ça, à avoir dit: évidemment les bêtes ont une âme!

Pourquoi [est-ce qu'] il dit ça contre Descartes? Ce n'est pas qu'on ne puisse pas considérer les bêtes comme des machines; pour ceux qui connaissent un peu Descartes, il y a la célèbre théorie des animaux machines. On peut toujours, c'est des modèles de construction. [15 :00] Mais qu'est-ce qu'il manquera à la machine? Ce qui manquera c'est l'inquiétude bestiales, à savoir que, on pourra reconstruire avec des modèles artificiels tout ce qu'on veut de l'animal, on fera manger un robot etc. On pourra aussi lui donner des signes d'inquiétude, oui, à ce moment là c'est qu'on connaîtra d'une certaine manière que la bête est autre chose qu'un robot.

Et vous pouvez jouer à ça dans la campagne, c'est plus commode qu'à la ville: vous vous mettez dans une prairie et vous vous dites assez fort: je suis un lapin, [*Rires*] ou autre chose si vous n'aimez pas les lapins), et vous essayez d'imaginer un peu ce que c'est que la vie de ces bêtes là. Mais il ne leur arrive pas un coup de fusil -- c'est ça qui donne à Leibniz tellement raison -- [16 :00] il ne leur arrive pas un coup de fusil comme ça. La douleur du coup de fusil, mais elle vient tout d'un coup, à la lettre, comme intégrer mille petites sollicitations de l'ambiance, à savoir: la petite perception confuse que la chasse a commencée. Ils ont entendu des coups de fusil, bien plus ils ont entendu l'appel des chasseurs: "Hé Toto t'en as vu un?", par exemple. Il n'ont pas compris, mais il y a une voix spéciale de la chasse et des chasseurs. Ils ont vu les gens traverser à leur manière; il y a un pas des chasseurs. Les bêtes sont [17 :00] aux aguets. Et ce que Leibniz nous propose c'est l'idée que -- et c'est ça qu'il répond à Bayle -- : quand je dis que l'âme produit spontanément sa propre douleur, je veux simplement dire, dit-il, elle ne reçoit pas l'impression de douleur comme venant brusquement sans que rien ne la prépare. L'impression de douleur vient intégrer tout d'un coup mille petites perceptions qui étaient là, et qui auraient pu

rester non intégrées -- à ce moment là, le lapin aurait fini de manger sa carotte, c'est-à-dire: plaisir -- mais vous voyez cette espèce de changement dans la monade, que ce soit celle d'un homme ou celle d'un animal, se fait sur ce fond. [18 :00]

Et je vous disais, dès lors, il y a moyen de donner au concept de maniérisme une certaine consistance en philosophie. Et je vous disais, vraiment, Leibniz est le premier grand philosophe-je crois- à lancer ce thème du fond de l'âme. Par là peut-être que les romantiques se rappelleront de Leibniz, mais avant on nous parlait guère du fond de l'âme, ou bien quand on en parlait c'était comme une image. Tandis que c'est dans le statut de l'âme: "elle tire tout de son propre fond", c'est ça la monade. Donc je vous disais: le couple maniériste c'est: fond-spontanéité, par opposition au couple classique de Descartes: forme-essentialité. [Pause] [19 :00]

Mais alors continuons un peu, eh, pour en finir avec ce premier critère. Ce premier critère, vous l'avez reconnu, on a tellement traîné dessus, ce premier critère, c'est l'inhérence, vous savez, les prédicats sont dans le sujet, ou, si vous préférez, chaque monade exprime le monde. Chaque monade exprime l'ensemble du monde, ou le monde est dans la monade. vous vous rappelez, c'est l'inclusion. Nous avons une confirmation ultime, je vous disais: mais faites attention, on a généralement confondu la prédication, chez Leibniz, et l'attribution, c'est juste le contraire, c'est juste le contraire puisque le jugement d'attribution c'est le rapport [20 :00] attribut-substance, [Pause] dans la mesure où l'attribut détermine l'essence de la substance. [Pause] L'inhérence c'est absolument différent: c'est l'inclusion du prédicat dans la substance, dans la mesure où la substance tire les prédicats et la succession des prédicats de son propre fond. Le prédicat n'est pas attribut, il est événement. [Pause]

Donc je suppose que tout ça c'est clair. C'est ça le critère logique de la substance qui, chez Leibniz, s'oppose au critère classique [21 :00] de la substance tel que vous le trouvez chez Descartes, substance-attribut essentiel. Mis j'en profite pour pousser un peu. Dès lors, même à ce niveau, je définis la substance par l'inclusion: c'est ce qui inclut l'ensemble des prédicats comme événements, ou l'ensemble des prédicats comme changement. [Pause] Donc elle est source active de changement, elle est unité active de changement, le changement s'opposant dans le maniérisme à [22 :00] l'attribut fixe et solide de la substance. La c'est, au contraire, une source vive de changement.

Mais, donc, voilà la question que je pose, alors je la pose d'abord comme en latin, pour mieux vous convaincre: et pourquoi que tout ne s'arrêterait-il pas là, c'est à dire pourquoi [est ce que] toute chose ne serait pas un *percipit* de la substance, de la monade? Un *percipit*, qu'est-ce que ça veut dire? Ça veut dire un être perçu. *Percipere*, c'est percevoir, *percipit*, c'est être perçu. [Pause] [23 :00] La monade exprime l'univers et l'inclut, chaque monade inclut l'univers. Ses prédicats sont des changements, ou d'un prédicat à l'autre il y a changement. Les perceptions, nous dira Leibniz, sont les actions de la substance. Je le précise parce que ça nous importera plus tard. On aurait pu croire plus facile de dire que les perceptions c'était ce que la substance recevait. Vous voyez qu'on ne peut pas le dire à moins de ne rien comprendre. [24 :00] On ne peut pas nous dire que la substance reçoit: elle ne reçoit rien. Elle a tout en elle-même. Les perceptions c'était ce que la substance recevait? Vous voyez qu'on ne peut pas le dire à moins de ne rien comprendre. On ne peut pas nous dire que la substance reçoit: elle ne reçoit rien. Elle a tout en elle-même.

Leibniz est le dernier philosophe qui puisse dire que la substance reçoive des perceptions ; elle est unité active.

Et un texte entre autres, Leibniz ne l'oublie pas [*Pause ; Deleuze cherche dans son édition*], texte tiré d'une lettre: [25 :00] "L'action propre à l'âme" – l'action -- "L'action propre à l'âme est la perception, et l'unité de ce qui perçoit" – c'est-à-dire, la substance – "vient de la liaison des perceptions suivant lesquelles celles qui suivent dérivent de celles qui précèdent". On a vu selon quelles lois celles qui suivent dérivent de celles qui précèdent: il faut que celles qui précèdent soient grosses de celles qui suivent. On a vu que la douleur du chien n'était pas, plutôt que le plaisir que le chien avait à manger n'était pas gros de la douleur qu'il allait éprouver quand il reçoit le coup de bâton. En revanche les petites perceptions [26 :00] qui ont précédé les coups de bâton sont grosses de la douleur qu'il va éprouver.

Donc, pourquoi ne pas dire, il n'y a pas de choses ni de corps ? Il y a la monade et ses perceptions. Le monde c'est ce que perçoit la monade, c'est à dire que c'est ce qui est dans la monade. Dès lors le monde c'est uniquement le "être perçu" de la monade, c'est ce qui perçu par la monade. [*Pause*] Et le corps, mon corps, ce serait une région de ce qui est perçu par la monade, par ma monade. Et je pourrais dire: [27 :00] "être", c'est ou bien être une monade, ou bien être perçu par une monade. Etre c'est être perçu. C'est ce qu'on appellerait un système idéaliste. Tout nous y pousse puisque, vous vous rappelez : le monde n'existe pas hors des monades qui l'expriment ou l'incluent, le monde n'existe pas hors des monades. Il faut s'en tenir là, il faut revenir là. Vous vous rappelez notre schéma: le monde est peut-être l'horizon virtuel de toutes les monades, ça n'empêche [qu'] il n'existe pas hors de telle, telle, telle et telle monades, du nombre=x des monades qu'il inclut. [28 :00] C'est ce qu'on appelle de tout temps de l'idéalisme.

Et dès lors il n'y a pas de choses, il y a des perceptions. Il n'y a pas de coups de bâton, il y a des douleurs. C'est ce que Bayle dit très bien à Leibniz: mais de quoi vous avez besoin de faire intervenir un coup de bâton ? Il n'y aurait pas de bâton, il n'y aurait pas de coup de bâton, il n'y aurait pas de corps du chien, qu'est-ce qui serait changé? [*Fin de la cassette ; interruption de la transcription Web Deleuze*] Vous comprenez ? Qu'est-ce qui serait changé ? Absolument rien. Vous auriez l'âme du chien qui éprouverait un plaisir. Il n'y aurait pas de repas, mais il éprouverait un plaisir, [29 :00] le même plaisir qu'il éprouverait d'ailleurs. [*Retour à la transcription Web Deleuze*] Dieu peut tout, donc pourquoi est-ce que Dieu aurait fait des corps ce qui est très fatiguant alors qu'il pouvait ne faire que des esprits, des âmes? Rien n'aurait changé: le chien éprouverait un plaisir, il éprouverait toutes les petites inquiétudes dont on a parlé, et puis la douleur intégrerait ces petites inquiétudes. Tout ça se passe dans l'âme, donc il n'y a aucun besoin qu'en plus il y ait un bâton réel. Il y aurait une perception de bâton, et le bâton n'existerait pas en dehors de la perception de bâton. Il y aurait une perception de nourriture et la perception de nourriture n'existerait pas en dehors de la perception de nourriture. *Esse* serait pour un corps ou un objet, *esse*, être, serait *percipit*, c'est-à-dire être perçu. [30 :00]

Vous comprenez ? "Je croyais arriver au port." Les monades rendent compte de la totalité, elles rendent compte de tout ce que vous voulez. Il suffit de dire: il n'y a que des monades. Et pourtant jamais Leibniz n'a pensé à dire ça, jamais. Alors ça pose un problème: il pouvait le dire, si c'est vrai qu'il pouvait le dire. En plus c'est quelqu'un d'autre qui l'a dit. Ça se complique. C'est

[George] Berkeley. Je fais du Berkeley facile mais il est célèbre pour avoir lancé la formule "esse est percipi", et pour avoir fondé un nouveau type d'idéalisme d'après lequel il n'y avait que des âmes [31 :00] ou esprits. Et au début de sa philosophie, il présente lui-même son entreprise en disant: il n'y a que les irlandais -- c'est un irlandais Berkeley ; [Rires] je trouve ça très important parce que d'abord ça fait un lien avec Beckett, [Rires] qui connaît admirablement Berkeley, il le connaît très, très bien, oui, et puis, puisqu'il y a tout un petit film de Beckett là, la petite merveille que Beckett a faite au cinéma est mise sous le signe "esse est percipi," c'est-à-dire c'est la réponse de Beckett à Berkeley, mais ce n'est pas ça que je fais un rapprochement. [32 :00] Mais Berkeley il passe son temps à dire: vous autres irlandais, du moins dans ses premières œuvres. Il ne dit pas ça par malice. Il veut dire: il y a un truc dans ce que je dis que seul un irlandais peut comprendre. Alors ça, ça m'intéresse beaucoup parce que ça poserait vraiment le rapport des philosophes et de la philosophie avec les nationalités. Il se vit comme faisant une philosophie pour irlandais, à l'usage des irlandais.

Bon, *esse est percipi* : c'est ce qu'il présente d'une autre manière comme une double transformation, la double transformation des choses en idées et des idées en choses, Ou si vous préférez, en impressions sensibles et des impressions sensibles en choses. Il n'y a pas d'autres choses que les impressions sensibles. Qu'est-ce que c'est que la table? [33 :00] [Deleuze frappe la table] C'est son *percipit*, son être perçu. Peu importe ce que Berkeley veut dire, ça va se révéler très compliqué, etc... Peu importe ; ce n'est pas notre affaire. Mais ce qui va être notre affaire, c'est que les premiers livres de Berkeley tournent autour de 1714, et que Leibniz, ayant gardé une très grande curiosité d'esprit, les lit. Ce qui est très intéressant, c'est la réaction de Leibniz à sa lecture, lecture très rapide, je crois. On a des notes ; on a les notes de lecture de Leibniz sur Berkeley qui, à ce moment-là, est un très jeune philosophe. [34 :00] La première réaction de Leibniz, elle n'est pas bonne. Il dit: c'est un irlandais extravagant! [Rires] Il est vraiment extravagant, ce jeune homme ; il dit des choses pour se rendre intéressant ; "esse est percipi", ce n'est pas sérieux. Et puis, d'une manière plus intéressante, dans ses notes, il les réécrit, il marque que ça lui convient tout à fait, et que ça, il aurait pu le dire. Je ne dis pas qu'il l'a dit, mais il aurait pu le dire. Il faudrait essayer de voir en quel sens il aurait pu le dire, mais justement il ne le dit pas et il ne le dira pas. Ma première question c'est: pourquoi est-ce qu'il ne le dit pas alors que le premier critère de la substance lui permettait de le dire?

Voilà en quoi je termine donc l'analyse du premier critère [35 :00] de la substance. Il faut que tout ça soit très ordonné pour que vous vous y reconnaissiez tellement tout ça c'est très compliqué. Je termine: on est relancé en pleine mer. Pourquoi est-ce que à l'issue de ce premier critère, Leibniz ne se réveille pas -- malgré son vieil âge -- pourquoi est-ce qu'il ne se réveille pas berkeleyen, c'est-à-dire, disant il n'y a que des monades et leurs perceptions, si bien que les corps et les choses sont des simples *percipits* ? Il n'y a que des âmes ou des esprits, ou leurs perceptions.

Là je voudrais que vous vous rappeliez certaines choses: [Pause] chaque monade, vous ou moi, nous exprimons le monde entier. [36 :00] Remarquez que jamais Berkeley n'aurait dit ça, et vous devez pressentir pourquoi jamais Berkeley n'aurait dit ça. Nous exprimons le monde entier à l'infini, chacun de nous l'exprime, et le monde n'existe pas hors de nous tous qui l'exprimons. Mais vous vous rappelez: chacun de nous a une petite région privilégiée, ce que Leibniz appelle son département, sa zone, son quartier. Mais qu'est-ce que c'est? C'est la part du monde que nous

exprimons clairement [37 :00] ou, dit Leibniz d'une manière beaucoup plus mystérieuse: distinctement ou, d'une manière plus générale, que nous exprimons particulièrement. Là le vocabulaire déjà est très intéressant à étudier: particulièrement, clairement, distinctement, une petite partie du monde, c'est à dire une portion finie: notre département, notre quartier. Et sur le moment je vous disais: bien oui, vous avez votre petite zone, par exemple la date où vous vivez, le milieu dans lequel vous évoluez, etc. : ça c'est la portion claire de ce que vous exprimez. Et autant vous exprimez l'infinité du monde, autant vous n'exprimez clairement qu'une portion limitée. [38 :00] Cette portion limite c'est votre finitude, [*Pause*] ou, si vous préférez, c'est votre limitation. Pourquoi [est-ce que] c'est votre limitation? Parce que c'est ça qui vous distingue de Dieu. Si Dieu est une monade, c'est que, d'une part, lui il exprime tous les mondes, même impossibles entre eux, et d'autre part, dans le monde qu'il choisit, il exprime clairement et distinctement la totalité infinie de ce monde. [*Fin de la cassette BNF*] Dieu a tous les départements à la fois. Donc ce qui définit la limitation d'une monade comme vous et moi, d'une monade finie, la finitude d'une monade, c'est le fait qu'elle n'exprime clairement qu'une toute petite portion du monde. [*Retour à l'enregistrement BNF*]

Traduisons, essayons de traduire. Qu'est-ce que j'exprime clairement dans le monde? [39 :00] Peut-être est-ce que vous vous souvenez aussi, j'ai insisté beaucoup là-dessus: le prédicat chez Leibniz, ce qui est contenu dans la substance, le prédicat est d'autant moins un attribut que, en fait, c'est toujours un événement ou un rapport. Un événement, c'est un rapport particulièrement complexe ; on l'a vu quand on a analysé Whitehead, dans ses rapports avec Leibniz. Mais un prédicat, c'est toujours un rapport. C'est pour ça que ce n'est pas un attribut, qui lui est toujours une qualité. Et c'est pour ça qu'il est tellement ruineux: croire que le jugement d'inclusion chez Leibniz est un jugement d'attribution, puisque on ne comprend absolument [40 :00] plus rien à ce qu'est un prédicat pour Leibniz, une fois dit qu'un prédicat c'est un rapport et ça ne peut être qu'un rapport. Bien.

Qu'est-ce que j'exprime clairement? Il y a une formule qui résume tout. Pourquoi ne pas l'employer ? Et voilà qu'on va l'employer, en même temps qu'elle devrait tout nous simplifier, elle va tout nous compliquer. Tant pis on sera rejetés en pleine mer. Il serait bien facile et bien exacte, sûrement, de dire: bien oui, la zone que j'exprime clairement, c'est celle qui touche à mon corps. Ce que j'exprime clairement c'est, dans le monde, ce qui a rapport à mon corps. [41 :00] Nous retrouvons l'idée de rapport. Le prédicat clair inclus dans la monade, ou l'ensemble des prédicats clairs qui définissent en particulier mon département, ma zone, mon quartier, c'est l'ensemble des événements qui passent par mon corps. C'est ça que je suis voué à exprimer, à exprimer particulièrement. On a l'impression que ce n'était pas compliqué à dire. Mais justement, pourquoi est-ce qu'il ne l'a pas dit, pourquoi est-ce qu'il n'a pas commencé à le dire? Pourquoi il le dit dans les Lettres à Arnauld, il dit, et oui: "ce que la monade exprime clairement c'est ce qui a rapport à son corps". Voilà que la monade a un corps. [*Pause*] [42 :00]

Par exemple, la monade Jules César, elle exprime clairement toutes sortes de choses, mais regardez bien, tout ce qu'elle exprime à trait à son corps. Même la monade Adam, tout ce qu'elle exprime, tout ce qu'elle exprime particulièrement -- être le premier homme, être dans un jardin, avoir une femme née de sa côte -- tout ça c'est ce qui a rapport à son corps. Et vous ne trouverez rien dans vos expressions claires qui n'ait rapport à votre corps. Ce qui ne veut pas dire que ce que vous exprimez clairement [43 :00] ce soit des phénomènes de votre corps. C'est que ça se

compliqué. C'est là qu'on va commencer à nager. Car ça me paraît incontestable que ce que j'exprime clairement c'est ce qui a rapport à mon corps. Mais ce qui arrive dans mon corps, mon corps lui-même, je ne l'exprime pas clairement du tout. Je ne peux pas dire que j'exprime clairement les mouvements de mon sang, et bien plus s'il y a quelque chose qui m'est obscure c'est mon corps. Voilà qu'une chose si obscure est en même temps [*Pause*] ce avec quoi est en rapport pour que je perçoive clairement. [44 :00]

Sentez qu'il va falloir un drôle de statut du corps. Et vous le sentez bien surtout qu'on a un embryon de réponse. C'est que le fait d'avoir un corps, il doit bien être en rapport avec les petites perceptions. Or les petites perceptions, elles sont obscures et confuses. Ce que j'exprime clairement, le clair, c'est lorsque j'intègre des petites perceptions. Alors je tire quelque chose de clair, de tout ce fond obscur. Tirer quelque chose de clair d'un fond obscur, c'est une très drôle d'opération. Chez Descartes ça n'arrive jamais. C'est proprement leibnizien: le clair, c'est ce qui se tire d'un fond obscur. [45 :00] Bien plus, il n'y a pas de clarté qui ne se tire d'un fond obscur. On disait: c'est une conception baroque de la lumière, par opposition à une conception classique. Mais ce n'est pas à revenir à tout ça ; tout ça est très cohérent.

Vous voyez, invoquer le corps, ça va nous soulever toutes sortes de problèmes, mais ce que je dis, c'est: voyez dans quel ordre on peut l'invoquer. Voilà ma question: est-ce que je peux dire, oui ou non, est-ce que je peux dire j'exprime, moi monade, moi esprit, j'exprime [46 :00] particulièrement ou clairement une région du monde parce que j'ai un corps et parce que c'est cette région là qui concerne mon corps ou qui est en rapport avec mon corps ? En d'autres termes, est-ce que, ou plutôt en mêmes termes, je recommence : est-ce que c'est parce que j'ai un corps que j'exprime clairement une partie du monde qui a rapport à ce corps ? [*Pause*] Réponse radicale: non impossible! Pourquoi impossible? Parce que Leibniz ne serait pas Leibniz, parce qu'on ne serait pas en train de parler de Leibniz, on serait en train de parler d'autre chose. [47 :00] On serait en train de parler d'une philosophie qui depuis longtemps nous aurait expliqué ce que c'était qu'un corps. Et on a vu que le chemin est même l'inverse. Ce qu'il faut dire c'est quoi? Bien je n'ai pas le choix, mais je préfère beaucoup la seconde proposition à la première, elle est plus intelligente. Il faut dire: j'ai un corps parce que mon âme exprime clairement une petite région du monde. C'est la seule chose que je puisse dire.

Que j'ai un département, c'est à dire que mon âme exprime clairement une petite région du monde, [48 :00] c'est la raison suffisante d'avoir un corps. Si bien que je pourrais dire à ce moment là: oui, ce que j'exprime clairement c'est ce qui a rapport à mon corps, pour une raison très simple: c'est que mon corps se déduit de la région claire que j'exprime. En d'autres termes, ce que je dois faire c'est une genèse du corps. Cette genèse du corps m'interdit de commencer par lui. On pourra me dire: j'ai un corps de tout temps? Oui, j'ai un corps de tous temps, vous vous rappelez peut-être: avant de naître j'avais un corps, après ma mort j'ai un corps. [49 :00] La question, ce n'est pas si j'ai un corps de tout temps, la question c'est: quoi dérive de quoi? Et l'ordre m'est fixe. Pourquoi est-ce que j'exprime une petite région claire, alors que j'exprime le monde tout entier, mais obscurément? Pourquoi est-ce que j'exprime clairement une petite région? On a vu qu'on ne pouvait pas répondre: "parce que j'ai un corps". C'est, au contraire, parce que j'exprime clairement une petite région que, dès lors, j'ai un corps, genèse du corps. D'où nécessité de la question: pourquoi [est-ce que] tu exprimes une petite région claire puisque

ce n'est pas parce que tu as un corps, c'est le contraire, c'est parc...non merde, c'est le contraire...enfin vous avez compris ! [Rires]

On l'a vue, la réponse, si vous vous le rappelez. [50 :00] On a vu que chaque monade était construite au voisinage d'un petit nombre de singularités, chaque monade est construite autour d'un certain nombre de singularités prolongeables dans d'autres singularités, jusqu'au voisinage d'autres singularités. Mais chaque monade est construite autour d'un certain nombre de singularités principales. J'exprime le monde parce que les singularités principales, autour desquelles je suis constitué, se prolongent dans toutes les directions vers les autres, et au voisinage des autres singularités. [Pause] [51 :00] Mais je suis construit autour d'un petit nombre de singularités privilégiées. Celles d'Adam c'est: être un premier homme, être dans un jardin, avoir une femme née de sa cote, cherchez les autres. [Rires] L'âme de chacun est un condensé d'un ensemble de singularités limité. Pourquoi est-ce qu'il exprime le monde illimité? Parce que ces singularités se prolongent jusqu'au voisinage de toutes les autres singularités, mais chacun de nous est construit autour d'un petit nombre de singularités. C'est parce que chacun de nous est construit autour d'un petit nombre de singularités -- [52 :00] là je m'avance un peu: la réponse n'est jamais donnée telle quelle par Leibniz, là je vous en préviens quand... mais qui me paraît suggérée par les textes, suggérée d'une manière aussi forte que s'il l'avait dit, donc il l'a dit, mais il l'a dit dans des textes qui ne nous sont pas parvenus. Mais ils n'en existent pas moins, qu'on trouvera un jour. Et puis c'est forcé, les autres réponses sont, il me semble, impossibles. Quand même il n'est pas loin, mais enfin, peu importe. Je n'aurais jamais dû dire ça....

Vous voyez la genèse: première proposition: bien entendu chaque monade exprime le monde entier, mais [53 :00] chaque monade individuelle, qu'est-ce que c'est être un individu? C'est concentrer, concentration -- mot que Leibniz emploie -- concentration d'un ensemble limité de singularités. Je n'en exprime pas moins le monde entier parce que, encore une fois, ces singularités sont prolongeables jusqu'au voisinage de toutes les autres singularités. Donc première proposition: je suis construit au voisinage d'un certain nombre de singularités, ou d'un ensemble déterminé de singularités. Deuxième proposition: dès lors, c'est ça la raison pour laquelle j'exprime une portion déterminée du monde, celle qui [54 :00] unit ces singularités constituantes. Mais j'exprime confusément le monde entier, c'est-à-dire toutes les singularités du monde que Dieu a choisi. Mais je fais mon quartier, ou mon département, de la portion du monde délimitée par mes singularités constituantes. Troisième proposition: j'ai un corps [Pause] parce que j'exprime une région privilégiée, [Pause] si bien que je pourrais dire: ma région privilégiée, [55 :00] c'est ce qui a rapport à mon corps. [Fin de la cassette ; interruption de la transcription Web Deleuze] La région privilégiée de mon esprit, ce qui a rapport à mon corps.

Là-dessus, je suis lancé dans toutes sortes de problèmes, notamment comment expliquer que mon corps ne soit perçu qu'obscurément par ma monade. Je me contente uniquement de ceci : chaque monade a un corps et doit avoir un corps. Chaque monade a un corps, je ne sais pas. Non, tout ce que je peux dire, c'est que chaque monade *doit* avoir un corps. Elle doit avoir un corps puisque l'exigence d'avoir un corps découle de la portion claire que j'exprime. [56 :00] Voilà, j'en ai fini avec le premier point. Dès lors, voyez que lorsque dans le premier point j'introduisais la monade comme unité de mouvement, c'était justifié dans la mesure où j'ai un corps et où, dès lors, il y a des corps. [Pause] Pourquoi pas un seul corps ? Cela, on le verra, parce que la loi du corps, c'est précisément subir l'action d'autres corps. Et peu importe. Voilà le premier point. Il

faut que ce soit très clair. C'est clair... Si vous renversez l'ordre, à mon avis, ça n'est plus Leibniz. Si vous partez du corps, c'est fichu. [Pause] [57 :00] Comprenez ? C'est une déduction génétique du corps qu'il nous propose à ce niveau. [Pause] Pas de problèmes ?... Oui ?

Question: [Inaudible]

Deleuze: Je vais vous dire que vous n'êtes pas assez sévère même. [58 :00] En toute rigueur, à ce niveau, ce que je peux dire, ce n'est même pas [que] les être animés ont un corps. Ce que je peux dire, c'est, les âmes raisonnables ont un corps. Je ne peux rien dire d'autre même ; je ne peux rien dire d'autre parce que [Retour à la transcription Web Deleuze] on est partis de la monade. Pour le moment, la monade, pour nous, c'est un esprit qui exprime le monde entier sous les espèces de la raison, c'est-à-dire c'est vous ou moi. Les bêtes nous les avons rencontrés. Les bêtes nous les avons rencontrés. Mais on ne sait pas ce que c'est, on les a rencontrés comme ça, parce qu'on les a fait intervenir. On ne sait pas ce que c'est. [59 :00] Et les choses, l'exemple tant aimé de Leibniz pour vous plaire: l'arc-en-ciel, tout ça. Les bêtes et les phénomènes du type: la lumière, l'arc-en-ciel, etc., vous sentez qu'ils doivent faire partie -- et votre question est très juste -- qu'ils doivent faire partie de la genèse. Ils doivent survenir à un moment. À quel moment? On ne sait pas, on ne sait pas encore.

Deuxième critère de la substance, la substance étant toujours prise comme monade présentée comme esprit d'un être raisonnable. [60 :00] On vient juste de voir qu'en vertu du premier critère, la monade comme esprit d'un être raisonnable devait avoir un corps. Et pourquoi [est-ce qu'] elle doit avoir un corps? Elle doit avoir un corps parce qu'elle exprime un département privilégié, parce qu'elle a un département privilégié dans son expression totale.

Deuxième critère, critère épistémologique. Pourquoi [est-ce que] je l'appelle critère épistémologique? On l'a vu, c'est parce que j'ai insisté sur l'originalité de la logique de Leibniz qui consiste à réclamer une définition en fonction des réquisits de la chose. Et qu'est-ce que c'est les réquisits de la chose? C'est déjà quelque chose [61 :00] de très nouveau: ce sont les conditions constitutives de la chose. Il faut distinguer les conditions constitutives de la chose des parties constituantes. [Pause] Les réquisits ne sont pas des parties constituantes ; ce sont des conditions auxquelles la chose doit obéir pour être ce qu'elle est. [Pause] [62 :00]

Or on a vu que, sur ce point aussi, Leibniz s'accrochait avec Descartes, puisque le second critère de la substance chez Descartes c'était -- vous vous rappelez -- la distinction réelle, que deux choses soient conçues sans que l'une soit pensée en faisant intervenir des éléments de l'autre. [Pause] Pour Descartes, deux choses réellement distinctes, c'est-à-dire [choses] pensées comme réellement distinctes, on a vu que c'était la même chose, qu'il s'agissait toujours de penser dans la distinction réelle, et bien, que deux choses pensées comme réellement distinctes étaient séparables. [Pause] [63 :00] Descartes pourrait ajouter: et bien plus, et ce qui est séparable est séparé, et ça c'est autre chose. Si ce qui est séparé est séparable pour Descartes, c'est parce que, sinon, Dieu serait trompeur ; il nous ferait penser des choses comme séparables, et il ne les séparerait pas. Donc il nous mentirait. [Pause]

Leibniz répond une seconde fois: non! Il dit: ce que Descartes n'a pas vu, c'est que deux choses peuvent être réellement distinctes, c'est-à-dire pensées comme réellement distinctes, et pourtant

avoir les mêmes réquisits, c'est-à-dire avoir les mêmes conditions constituantes. Or deux choses qui ont les mêmes réquisits peuvent [64 :00] être réellement distinctes, et pourtant elles ne sont pas séparables. Et la grande idée de Leibniz, c'est que rien n'est séparable dans le monde. [Pause] Exemple : les monades. Elles sont réellement distinctes ; l'une peut être pensée sans l'autre. Elles ne sont pas séparables pour cela ; bien plus elles sont inséparables. Pourquoi? Parce qu'elles ont les mêmes réquisits. Quels réquisits? Le monde commun qu'elles expriment : [65 :00] chacun de son point de vue exprime un seul et même monde ; elles sont réellement distinctes puisque les points de vue sont réellement distincts. Vous pouvez penser la monade César sans rien penser de la monade Alexandre, ça n'empêche pas qu'elles ne sont pas séparables. Elles ont les mêmes réquisits; elles expriment un seul et même monde. Et il faut bien que ce réquisit singulier, toutes les singularités d'un même monde, s'exprime en termes généraux, c'est-à-dire, du point de vue d'une logique des réquisits, qu'est-ce qu'on va dire? [66 :00]

On l'a vu la dernière fois, c'est là qu'il [Leibniz] fait sa grande réactivation d'Aristote pour se moquer de Descartes. Descartes croyait en avoir fini avec Aristote et avec les abstractions aristotéliennes qui consistaient à nous dire: la substance est composée -- vous voyez, c'était assez loin de Leibniz, les parties composantes -- la substance est composée d'une matière, d'une forme et de l'ensemble de la matière et de la forme. [Descartes] ajoutait: la matière est puissance [67 :00] de recevoir les contraires ; c'est ça le changement, d'où la substance est unité du changement. C'était proche de Leibniz, la matière est puissance de recevoir les contraires. L'un de ces contraires est: possession de la forme. Dés lors, la forme est l'acte qui fait passer la puissance à l'acte, et la forme qui actualise la puissance, et la matière sans la forme, c'est la privation. [68 :00] D'où la condition sous laquelle vous pensez le trio matière-forme-composé des deux, c'est la distinction, c'est l'opposition possession-privation. C'est tout un ensemble de réquisits de la substance.

Et voilà ce que dans son projet [de Leibniz] -- qui est à la fois garder, encore une fois, des acquis du cartésianisme pour les retourner contre Descartes et réactiver Aristote -- voilà comment Leibniz [69 :00] va reprendre le problème, et il va le présenter comme le problème des réquisits de la substance. C'est le plus difficile de ce que j'ai à vous dire aujourd'hui, donc on va assez doucement. Pour qu'il y ait substance, il faut d'abord qu'il y ait unité active. On l'a vu, c'était lié au premier critère.

Mais, vous vous souvenez, on peut le tirer, on peut l'extraire du premier critère, puisque l'unité, elle pouvait être aussi bien unité d'un mouvement qu'unité d'un changement intérieur à la monade. Pour qu'il y ait substance, il faut, de toute manière, qu'il y ait unité, unité active ou spontanéité. Ce qu'on appellera forme substantielle, [70 :00] ou suivant un terme aristotélien -- que je n'ai pas le temps de définir, sinon on s'y perdrait dans tout ça, mais si vous le trouvez, ne vous inquiétez pas -- l'acte parfait, ou entéléchie, [Deleuze *l'épèle*] la forme substantielle achevée ou l'entéléchie parfaite, la forme substantielle, l'entéléchie, c'est cette unité active, c'est-à-dire ce qu'on a appelé pour le moment: monade. C'est la spontanéité. On l'appellera puissance active primitive. Vous voyez déjà que puissance ne s'oppose plus à acte, [71 :00] mais la puissance passe à l'acte, et elle n'a besoin de rien d'autre qu'elle même pour passer à l'acte.

Puissance active primitive. Pourquoi? Parce qu'elle ne fait pas passer à l'acte une puissance ou une matière ; elle est en elle-même puissance d'agir: ça va être, et ça, Leibniz l'emprunte à la

renaissance, c'est-à-dire aux aristotéliens qui ont singulièrement changé le rapport puissance-acte, à savoir: la puissance est elle-même puissance d'agir. Il n'y a plus un acte qui actualise une puissance, [72 :00] il y a une puissance qui passe à l'acte, si rien ne l'empêche. C'est pour ça qu'elle est dite : puissance. Si rien ne l'empêche, elle passe à l'acte, spontanéité de la puissance active. D'où l'expression splendide de Nicolas de Cues, philosophe de la renaissance auquel Leibniz doit beaucoup, quand il parle du "possest". Pour ceux qui savent du latin, *possest* c'est un mot composé de "posse", pouvoir, et "est", est. Ça veut dire exactement: la puissance qui n'est pas puissance d'Être, [73 :00] mais la puissance qui Est, la puissance qui est acte, la puissance en acte. le *possest*. Chez Leibniz, encore une fois vous trouvez constamment ce terme, puissance primitive active. Vous voyez que ce n'est pas une forme, forme substantielle, mais ce n'est pas une forme qui agit sur une matière, c'est une forme, dira Leibniz, dont toutes les actions sont internes. Si rien ne l'empêche, elle passe à l'acte. Très souvent Leibniz nous dira que la monade, [74 :00 par définition, n'a d'actions qu'internes. Elle est active et toutes ses actions sont internes, pourquoi? En vertu du principe d'inclusion, en vertu du principe d'inhérence.

Donc il y a puissance active parce que l'acte ne s'exerce pas sur une matière extérieure, mais la puissance est en acte puisque toutes ses actions sont intérieures. [Pause] Je dirais: la forme substantielle s'est identifiée chez Leibniz à la substance comme sujet, c'est-à-dire à la monade, c'est-à-dire à la puissance active dont toutes les passions sont internes. [Pause] [75 :00] Et vous l'avez vu: qu'est-ce que c'est que les actions internes de la substance, de la monade ? Ce sont ses perceptions. Les perceptions sont les actions de la monade. [Pause]

Seulement voilà, deuxième réquisit: il est vrai que notre différence avec Dieu, c'est que nous sommes limités. Et on l'a vu, là aussi et ça s'explique tout seul, on a vu que chez Leibniz, [76 :00] de même qu'il y avait un remaniement absolu des rapports puissance-acte, il y avait un renoncement à l'opposition privation-possession. Au profit de quoi? De la limitation. [Pause] Notre seule privation c'est que nous soyons limités. Nous sommes limités parce que nous sommes des créatures: les monades sont limitées. Mais ce n'est pas parce que on est limité qu'on n'a pas des actions même infinies, il le dira; c'est autre chose. Mais en tous cas, parce que nous sommes limités, nous n'avons une région d'expression claire que très partielle. La marque de la limitation dans la monade c'est précisément que nous n'ayons qu'un seul département. La limitation n'empêche pas l'action. [77 :00] Une autre lettre: [Pause] "Je réponds que même lorsqu'elle est empêchée" -- la substance -- "lorsqu'elle est empêchée" -- c'est-à-dire, lorsque sa force active, sa puissance active est empêchée --, "même lorsqu'elle est empêchée, elle exerce simultanément des actions infinies car, comme je l'ai déjà dit, aucun empêchement ne supprime complètement l'action". Ensuite viennent des considérations sur le corps. C'est tout le temps merveilleux. [78 :00]

Bon. La monade est limitée. C'est le deuxième réquisit. Le premier réquisit c'est: puissance primitive active. La limitation, Leibniz lui donnera le nom de puissance primitive, également primitive, passive. [Pause] Seulement voilà le problème: comment il définit la limitation? [Pause] Comment il définit la limitation? C'est très important là, parce que toujours du point de vue de la genèse [79 :00] dans lequel on est. En toute rigueur, j'invoque les Lettres au père Des Bosses, comme une bosse en deux mots, les Lettres au père Des Bosses qui sont des lettres de la fin de sa vie, donc on peut considérer qu'elles expriment l'état final de sa pensée. Il ne cesse de nous dire: la limitation est exigence. La limitation, c'est exigence de quoi? Elle est l'exigence

d'étendue et – mot un peu mystérieux -- d'antitypie. L'antitypie, c'est la résistance ou l'inertie. [80 :00] Pour des raisons que nous verrons peut-être plus tard, Leibniz pense que l'étendue est incapable de rendre compte elle-même de l'inertie et de la résistance.

Donc, ce ne sont pas deux choses, et nous, nous le savons, que ce n'est pas la même chose. On l'a vu, vous vous rappelez ? Je vous le rappelle très brièvement: l'étendue c'est une série, c'est une série infinie dont les parties s'organisent selon les rapports de tout-parties, et qui ne tend vers aucune limite; [Pause] tandis que la résistance ou l'antitypie, c'est la limite vers laquelle tend quelque chose, dans l'étendue, [Pause] [81 :00] qui entre dans une série convergente. Mais peu importe. Leibniz nous dit: la limitation c'est une exigence, ou c'est l'exigence d'étendue et d'antitypie, ou l'exigence d'étendue et de résistance. Il l'appellera masse, [82 :00] mais comme signale un commentateur, le latin a deux mots pour dire "masse". Il appelle masse en latin "moles", et il précise: masse sans forme. En fait, cette masse sans forme -- vous voyez pourquoi c'est sans forme? -- ce n'est même pas de l'étendue, ce n'est même pas de la résistance, c'est une exigence. En d'autres termes, c'est un réquisit à l'état pur. Si vous dites: c'est là qu'intervient l'étendue, vous vous trompez ; l'étendue n'intervient certainement pas là. C'est là qu'il y a une exigence d'étendue. [83 :00] La limitation, c'est une exigence d'étendue et de résistance, sous-entendu de résistance au mouvement, mais on ne sait pas, ou de résistance au changement. On peut dire, exigence d'étendue... [Pause] On dira, si j'en reste là, on dira: la monade comme substance, comme substance spirituelle, a deux réquisits: [Pause] la forme substancielle ou entéléchie ou puissance active primitive, et la limitation, [Pause] [84 :00] ou exigence d'étendue et de résistance. Si vous voulez en tirer plus vous n'avez pas le droit, à mon avis; pour le moment c'est bloqué. On ne peut pas en dire plus. Reste un problème, vous pouvez toujours analyser cette exigence. Je peux vous dire déjà d'où elle viendrait, et ça va nous engager. Peut-être que je serai forcé de vous le répéter.

Je dis très vite: ce n'est pas rien, cette histoire, pour que vous sentiez un peu la cohérence profonde. Vous vous rappelez que chaque monade a un point de vue. Le point de vue permet de définir, déjà, quelque chose dont on a pas du tout parlé, ce que Leibniz appelle: [85 :00] l'espace, à savoir, en latin -- on ne peut que parler latin, sinon on va tout embrouiller : le *spatium*. Le *spatium* n'a strictement aucune réalité physique et ne concerne pas les corps. Le *spatium* est un ordre logique, c'est l'ordre des points de vue coexistants; [Brève interruption de l'enregistrement BNF] ça n'implique aucune étendue physique ni même géométrique. Le *spatium* c'est l'ordre des points de vue coexistants, ou si vous préférez c'est l'ordre des places coexistantes, les places étant des points de vue. [Retour à l'enregistrement BNF] Qu'est-ce que c'est que l'exigence d'étendue et de résistance ? C'est la diffusion des places. [Pause] C'est une conséquence du *spatium*. Il n'est toujours pas question d'étendue. C'est une exigence d'étendue, [86 :00] une exigence d'antitypie. [Pause]

A la limite, je peux dire quoi? La limitation, c'est quoi ? Cette exigence d'étendue, finalement qu'est-ce que c'est? La limitation de chaque monade, c'est le fait qu'il y ait plusieurs monades, le fait qu'il y ait une infinité de monades. Je dirais presque: ma limitation, c'est l'ombre des autres monades sur la mienne. Tout commence par l'ombre. [87 :00] Remarquez que ma situation n'est pas brillante! L'ombre des autres monades sur la mienne, est-ce que ce ne serait pas une manière de rejoindre quelque chose ? Qu'est-ce que c'est ma limitation? Je répète la question pour donner à chaque fois une autre réponse. Ma limitation, c'est le fait que je n'exprime clairement qu'une

toute petite portion d'univers, et que le reste gise dans mon fond obscur. Ma limitation, c'est le fond obscur de mon âme. [*Pause*]

Bien. Qu'est-ce que le fond obscur de mon âme? Je peux recommencer: c'est le fait que je ne puisse exprimer clairement qu'une petite portion. Pourquoi [est-ce que] je ne peux exprimer clairement qu'une petite portion? On l'a vu. Mais la réponse [88 :00] ultime c'est toujours, c'est: parce qu'il y a d'autres monades. En d'autres termes, qu'est-ce qui fait le fond obscur de mon âme? L'ombre que jettent sur moi les autres monades. C'est votre ombre qui fait mon fond obscur, [*Fin de cassette ; interruption de la transcription Web Deleuze*] à charge de revanche. [*Pause*] On ne communique pas autrement. C'est une merveille, ça. C'est Leibniz, vous vous rappelez ? Les monades sont sans portes ni fenêtres. Elles ne se communiquent pas puisqu'elles n'ont strictement rien à se dire. Elles n'ont strictement rien à se dire, elles expriment toutes le même monde de leur point de vue, chacune de son point de vue. Chacune n'a qu'une petite portion claire d'expression, un petit département, son quartier, d'accord. [89 :00] J'ai mon quartier, vous avez le vôtre. Tout le reste, c'est le fond obscur de chacun de nous. On, on, -- comment dis-je quand on trempe les pieds ? Je ne sais plus quoi, là – enfin, [*Retour à la transcription Web Deleuze*] on barbotte dans ce fond obscur, on patauge. Et qu'est-ce que c'est ce fond obscur de votre ombre sur moi? La seule chose que vous me donniez. Notez que c'est formidable: donner un peu d'ombre aux autres, quoi de plus beau?

Il me faut ce fond obscur, c'est absolument nécessaire. [*Lacune dans la transcription Web Deleuze*] [*Un étudiant près de Deleuze : Diogène n'aimerait pas ça !*] Diogène, est-ce qu'il ne l'aurait pas aimé ? C'est qu'il se serait arrangé, eh ? Je ne sais pas. C'est son... [90 :00] En tout cas, il n'y a pas lieu de faire des reproches, pas du tout, parce que qu'est-ce que... Il faut ce fond obscur. Il est absolument nécessaire sans que j'arrive à être un être quelconque. [*Retour à la transcription Web Deleuze*] Il me faut tout ça, il me faut toute cette ombre sur moi. Vous comprenez?

Je dirais donc: l'exigence d'étendue et d'antitypie, elle est si peu étendue et antitypie, elle ne l'est pas encore, que, en toute rigueur, elle est l'ombre que toutes les autres monades portent sur chacune. Par là même, elle constitue le fond obscur de chaque monade. Vous voyez qu'on n'en sort pas. Il me faut un corps, [91 :00] mais dans la genèse on n'en est même pas à l'exigence d'un corps, mais l'exigence de [*Pause*] quelque chose que je puisse nommer étendue et inertie. Et je ne peux analyser que cette exigence. Et je dirais, avec mes deux premiers réquisits, je dirais: la puissance primitive active et la puissance primitive passive sont les deux réquisits de la substance dite monade. Substance que je peux appeler : substance simple, maintenant que tout danger est conjuré puisque je sais que "simple" ne définit pas la substance. [92 ;00] Ce qui définit la substance, c'est les deux réquisits. Je peux ajouter: la limitation n'est pas séparable de la puissance active. [*Pause*] Les monades simples sont toutes séparables les unes des autres. Non, même pas ; pardon, je dis des bêtises. Les monades simples sont réellement distinctes les unes des autres, mais elles ont les mêmes réquisits, et ces réquisits sont eux-mêmes inséparables. Et elles ne sont pas séparables elles-mêmes, les monades, puisque chacune emporte l'ombre de toutes les autres. [93 :00] Voilà.

Qu'est-ce qui nous reste ? Le plus difficile, et après, qu'est-ce qui va se passer ? À savoir, nous avons une exigence ; comment l'exigence va-t-elle se réaliser? Comment les réquisits vont-ils

être remplis? J'ajoute, ah oui, j'ai oublié l'essentiel: la puissance passive primitive ou limitation, c'est cela - - méfiez-vous des textes --, ou "moles", la masse au sens de *moles*, masse qui ne comporte encore ni étendue ni inertie, qui est exigence d'étendue et d'inertie, c'est ce que Leibniz appelle: matière première [94 :00] ou nue, toute nue, matière première ou matière nue. Si vous me dites: montrez-la-moi, je ne peux pas vous la montrer, c'est une exigence. En tous cas, elle ne comporte encore rien d'étendue ; elle est pure limitation. Elle est exigence d'étendue.

Troisième point, toujours dans ce second critère: comment l'exigence va-t-elle être réalisée? -- [Pause ; interruption, question d'un étudiant] Oui, juste une petite seconde que je cherche ça... - - [95 :00] Sentez tout de suite ce que notre réponse va être, mais que ça va être compliqué à montrer: la seule chose qui puisse réaliser l'exigence d'étendue et d'antitypie... Vous devez m'attendre au tournant normalement, ou plutôt attendre Leibniz au tournant, ça serait qu'il nous réponde: c'est l'étendue et l'antitypie, et qu'il nous montre comment l'étendue vient réaliser l'exigence d'étendue? Ce serait nul, ce serait nul, ce ne serait pas de la philosophie, impossible. Je ne peux pas fonder une exigence d'étendue et puis répondre que c'est l'étendue qui réalise l'exigence d'étendue. Ce serait le pire verbalisme. Aussi vous sentez ce que doit être la réponse là: il faut se laisser guider par les nécessités, [96 :00] sinon on est perdus! Là encore on n'a pas le choix parce que Leibniz, il n'a pas le choix: il ne peut y avoir qu'une réponse. C'est le corps. C'est lorsque nous avons un corps et en tant que nous avons un corps, que la limitation conçue comme exigence d'étendue et d'antitypie est réalisée; seul le corps peut réaliser l'exigence.

Mais alors le corps, ce n'est pas de l'étendue? Ce n'en est pas? Ou alors il la fabrique, il la secrète? Peut-être que le corps secrète l'étendue? Et il secrète l'antitypie? Peut-être qu'il fait tout ça! Ça devient possible à dire, je ne sais pas si c'est possible à montrer. Mais la seule réponse, on est bloqué, sinon, [97 :00] il faut arrêter, ce serait bien: si Leibniz avait arrêté, il faudrait arrêter là; on n'irait pas. Il n'a pas pu aller plus loin, il a été englouti par la haute mer, ou, comme Nietzsche, il s'est arrêté ; il a eu un petit accident qui l'a fait s'arrêter. Sinon, nous on a la tâche pénible: il faut continuer, il faut continuer, il faut continuer! Nous savons au moins où nous attendons notre réponse, on n'a pas le choix: seul le corps peut remplir l'exigence. [Question d'un étudiant] Oui ?

Question: [Sur le problème du mal chez Leibniz] [98 :00]

Deleuze: C'est absolument juste. Le mal... Mais là, il faut distinguer ce qui est leibnizien et ce qui est général, ce qui est un thème général de l'époque -- ceci ne veut pas dire que ce n'est pas bien comme généraux -- ce qui appartient à Leibniz et ce qu'on retrouve un petit peu partout. Ce qu'on retrouve un petit peu partout, au dix-septième siècle, dans la philosophie, c'est l'idée que le mal a pour source unique la limitation, la limitation étant condition de toute créature, [99 :00] Dieu est responsable du Bien, mais n'est pas responsable du Mal. Il n'y a de créature que limitée ; la limitation est la source du mal. Ça, ce n'est pas leibnizien, c'est général. Vous le trouvez chez Descartes, chez Spinoza, et cela vient d'une opération plus profonde. Ce n'est pas simplement une platitude théologique ; c'est leur conception d'après laquelle -- c'est leur anti-aristotélisme --, il n'y a pas de privations, il n'y a que des limitations. Ce qui est une thèse extrêmement originale, qui a occupé tout le dix-septième siècle: la tentative de réduire la privation à une simple limitation. C'est un premier point, c'est général.

Deuxième point qui te donne raison, propre à Leibniz: Leibniz [100 :00] a une manière originale de concevoir le rapport propre entre la limitation et la positivité, la puissance positive. C'est une manière originale ; alors Spinoza en a une autre, Descartes en a une autre, Malebranche en a une autre, je crois, chacun dans l'originalité de sa philosophie a une certaine manière de concevoir le rapport entre la réalité, qui est nécessairement positive, la réalité positive et la limitation, la limitation de cette réalité. La manière originale de Leibniz, nous l'avons vue ; si on veut la comparer aux autres, ce serait [101 :00] un tout autre sujet, alors je me tiens à ça en disant, l'originalité de Leibniz me paraît être celle-ci: c'est que la limitation est par lui conçue comme puissance primitive passive, c'est-à-dire exigence d'étendue et de résistance; ça c'est propre à Leibniz. Si vous préférez, je vais dans un texte encore plus précis, dans un texte de la *Théodicée*, qui nous sera très important, mais lorsqu'on en sera à la physique. Et ce texte, il faut que je le retrouve parce que... Je l'ai noté quelque part, mais il indique bien l'originalité de... [Pause] [102 :00] *Théodicée*, première partie, paragraphe 30 -- ça serait bien parce que pour la prochaine fois j'aimerais bien que certains d'entre vous le lisent -- : [Pause] "La matière est portée originairement à la tardiveté ou à la privation de la vitesse..." Peu importe s'il s'agit d'une matière physique, vous allez voir ensuite. Voilà ce qu'il dit, ça mérite alors... Je me permets de développer maintenant ce texte, parce qu'il est très beau, et vous allez voir, je pourrais le placer là en réponse à cette question.

Leibniz prend un exemple physique alors qu'il s'agit du problème de la métaphysique et de la limitation métaphysique des créatures. [103 :00] Il dit: pour que vous compreniez le problème de la limitation métaphysique des créatures, il faut que je vous explique quelque chose qui concerne la physique, ça vous aidera. Et voilà ce qu'il dit: "Posons que le courant d'une même rivière emporte avec soi plusieurs bateaux qui ne diffèrent entre eux que par la charge, les uns étant chargés de bois, les autres de pierres, et les uns plus, les autres moins." -- Voyez, sur la même rivière, au même moment, il y a des bateaux ; vous supposez la rivière égale pour tous les bateaux, le courant égal pour tous les bateaux, c'est l'hypothèse de base -- "Cela étant, il arrivera que les bateaux les plus chargés iront plus lentement que les autres [104 :00] pourvu qu'on suppose que le vent, ou la rame, ou quelque autre moyen semblable ne les aide pas". Donc ils suivent le courant, ils sont plus ou moins chargés, les plus chargés vont plus lentement que les autres. Ils n'ont pas la même matière, je dirais, première, ils n'ont pas la même masse. Alors, première possibilité: est-ce que c'est la pesanteur qui explique que les bateaux aillent plus ou moins vite? Réponse: "Ce n'est pas proprement la pesanteur qui est la cause de ce retardement" -- du fait que certains bateaux aillent plus lentement, ce n'est pas la pesanteur -- "puisque les bateaux descendent au lieu de monter, [105 :00] mais c'est la même cause qui augmente aussi la pesanteur dans les corps qui ont plus de densité" -- il ne faut surtout pas faire intervenir la pesanteur seule -- "c'est-à-dire qui sont moins spongieux et qui sont plus chargés de matière que leur est propre. ... C'est donc" -- voilà le premier texte essentiel -- "que la matière est portée originairement à la tardiveté ou à la privation de vitesse, non pas pour la diminuer par soi-même," -- la matière [106 :00] est portée originairement à la tardiveté ou à la privation de vitesse, non pas pour la diminuer par soi-même -- là, vous pouvez inventer la suite: non pas pour la diminuer par soi-même, quand elle a déjà reçu cette vitesse. Il nous dit: la matière retarde, elle est portée à la tardiveté ou à la privation de la vitesse, "non pas pour la diminuer par soi-même car ce serait agir." Vous avez reconnu, c'est la pure puissance passive, c'est la puissance passive limitative, donc "la matière est portée à la tardiveté ou à la privation de la vitesse, non pas pour la diminuer par soi-même [107 :00] car ce serait [agir]," quand elle a déjà reçu cette vitesse, et elle la reçoit

du courant. Vous voyez: tous les bateaux reçoivent leur vitesse du courant, les uns vont plus lentement que les autres. Est-ce que c'était par pesanteur, dit Leibniz? Non ce n'est pas par pesanteur, puisqu'ils descendent au lieu de monter. Ce serait la pesanteur qui interviendrait s'il s'agissait de monter, avec rames, tout ça. "Non pas pour la diminuer par soi-même quand elle a déjà reçu cette vitesse car ce serait agir, mais pour modérer par sa réceptivité" -- quel beau texte pour ceux qui tiennent à trouver des prémices de Kant chez Leibniz – [108 :00] "car ce serait agir, mais pour modérer par sa réceptivité l'effet de l'impression" -- l'impression, c'est vraiment le mouvement communiqué, le mouvement communiqué par le courant: c'est le courant qui fait impression – " pour modérer par sa réceptivité l'effet de l'impression quand elle le doit recevoir." Vous comprenez, ou je dois relire doucement ?

J'essaie de résumer: les bateaux diversement chargés reçoivent le mouvement du même courant supposé égal pour tous. C'est-à-dire ils reçoivent de la vitesse, ils reçoivent de la vitesse ou, si vous préférez, ils reçoivent du mouvement d'une certaine vitesse. [109 :00] Les uns vont plus lentement. Pourquoi? Est-ce qu'ils vont plus lentement parce que plus pesants? Non! Encore une fois ils descendent le courant et la pesanteur ne jouerait que s'ils remontaient le courant. Alors pourquoi est-ce que les uns vont plus lentement? Parce que plus il a de matière, plus il a de matière, moins sa réceptivité de la quantité de mouvement imprimée par le courant, moins sa réceptivité sera en peu de temps, plus sa réceptivité prendra du temps, plus sa réceptivité sera lente. [110 :00]

En d'autres termes, qu'est-ce que c'est la matière? La matière c'est exactement la réceptivité. Quand je dis que Kant n'est pas loin: la matière première, la puissance passive primitive, c'est la forme de réceptivité. La puissance primitive active c'est la forme de spontanéité. Là ensuite ça devient lumineux. Ecoutez bien ce beau texte: "le courant est la cause du mouvement du bateau" – incontestable – "le courant est la cause du mouvement du bateau, [111 :00] mais non pas de son retardement" -- là il y a une belle distinction des deux réquisits, parce que c'est deux réquisits en même temps – "Le courant est la cause du mouvement du bateau, mais non pas de son retardement" – dans le cas où un bateau irait plus lentement qu'un autre – [*Pause*] " Dieu de même " -- vous mettez Dieu à la place du courant -- "De même Dieu est la cause de la perfection dans la nature et dans les actions de la créature". [*Deleuze répète la citation entière*] [112 :00] Mouvements du bateau = puissance primitive active de la monade. Oui, Dieu en est cause de ça... [*Pause*] "Mais la limitation de la réceptivité de la créature est la cause des défauts qu'il y a dans son action". Il a dissocié au niveau physique le courant comme cause du mouvement et la réceptivité comme cause de la variation du mouvement, c'est-à-dire du plus ou moins rapide. [113 :00] "De même Dieu est la cause de la perfection dans la Nature et dans les actions de la créature, mais ce qui est cause des défauts qu'il y a dans l'action," c'est-à-dire que telle monade soit bonne et telle autre mauvaise, l'équivalent de aller vite ou de aller lentement, ce n'est pas Dieu qui en est cause, c'est la limitation de la réceptivité de la créature. Et elle est variée -- cette question est excellente parce qu'elle me permet de préciser les choses -- elle est variée. La matière première, la limitation, on n'a pas la même. On a plus ou moins d'ombre. Chacun a la sienne, tout comme chacun a sa réceptivité suivant sa masse. [114 :00] Chacun a sa masse, sa "moles", au niveau de l'âme. A la lettre, qu'est ce que c'est que la réceptivité? C'est la quantité d'ombre dans son âme.

Et je termine dès lors, si vous étiez là quand on a fait ça, c'est-à-dire quand on a fait ce point, vous vous rappelez, ça rappelle... On rattraperait en plein le problème des damnés. Qu'est-ce que c'est qu'un damné? C'est celui dont l'ombre a envahi toute l'âme. C'est donc celui, comme il dit dans une formule si belle que – aie, aie, aie, je l'ai perdue enfin. [*Deleuze cherche dans ses textes*] [115 :00] De toute manière, en tant qu'âme, j'ai une réceptivité limitée. Vous voyez une réceptivité limitée c'est ma zone de clarté, c'est-à-dire en tant qu'elle est cernée par toute l'ombre. Je dirais plutôt c'est toute l'ombre qui cerne ma zone de clarté parce que ma zone de clarté, elle renvoie à l'action. Il y a des âmes qui ont une réceptivité extraordinairement limitée ; tout est ombre. Et le damné, vous vous rappelez ce qui se passe : [*Deleuze déclame*] Il n'y a pas d'âme ! Ou du moins vous sentez: on se trouve devant des problèmes qui sont de véritables abymes, parce que je parle toujours d'âmes raisonnables pour le moment, [116 :00] et j'allais dire: il n'y a pas d'âme qui n'ait sa zone de clarté. Peut-être, peut-être? Mais est-ce que c'est vrai des animaux même s'ils ont une âme, et on a vu que pour Leibniz, c'est évident qu'ils ont une âme. C'est presque le point où il en veut le plus à Descartes, il dit: Descartes, vraiment non, quelqu'un qui vous raconte les animaux-machines, c'est quelqu'un de pas sérieux, même encore une fois s'il explique que c'est qu'un modèle explicatif, parce qu'après il ne comprend plus rien à ce qui se passe chez les hommes. Il ne voit pas qu'il y a un fond de l'âme.

Le damné, c'est quoi? Est-ce que les bêtes aussi ont une zone claire ? A mon avis, on peut déjà répondre Oui, forcément. Ce n'est peut-être pas du tout du même type que chez nous, mais ils ont forcément une zone claire puisqu'ils ont un corps, ils ont un corps, [117 :00] et puis ils expriment clairement ce qui passe par leur corps, ce qui a rapport à leurs corps. Quand un chien reçoit un coup de bâton, pour reprendre l'exemple de Leibniz, quand un chien reçoit un bon coup de bâton, eh bien, il exprime clairement la douleur, il a une zone d'expression claire qui a rapport avec son corps. Mais le damné, vous vous rappelez ? Il a tellement obscurci son âme que la seule petite lumière qui brille encore c'est: Dieu, je te hais! Et presque heureusement qu'il a ça, c'est une petite lumière Dieu je te hais! S'il n'avait pas cette petite lumière là, alors à la lettre il serait gâteaux. Il n'a que ça pour vivre et pour survivre. Mais il survivra [118 :00] à l'éternité des temps parce qu'il a cette petite lumière. Il pourrait l'agrandir, quand il voudrait il cesserait d'être damné. Comme dit Leibniz: il n'y a pas de damné qui ne se damne à chaque instant. Le damné, ce n'est pas une histoire du passé: il suffirait qu'il abandonne le: "Dieu je te hais!" Mais c'est ce à quoi il tient le plus au monde, donc il n'abandonnera pas. Mais, même celui-là... Alors, la tardivité ou la limitation de sa réceptivité est infinie. On a même l'impression qu'il ne bouge plus. Il ne peut plus bouger. Vous voyez on retombe sur ce problème pleinement de la limitation métaphysique, [119 :00] et en quoi Dieu n'est pas responsable de la limitation métaphysique, il est responsable uniquement non pas de la force passive limitative, mais de la force active limitative. Voilà tout ce que je voulais dire sur ce premier aspect. [*Fin de la cassette ; interruption de la transcription Web Deleuze*]

Mais, saisissez encore le problème ; c'est vraiment un dur problème. On a quand même fait un sérieux pas en avant. Ceux qui, dis-je... Je disais, mais pourquoi est-ce que les corps surgissent ? Mais, voilà que [*Retour à la transcription Web Deleuze*] maintenant on a un début de réponse, mais elle ne va pas être facile. On a un début de réponse. On demandait: pourquoi [est-ce que] les corps existent? On demandait pourquoi est-ce que le fait d'exprimer clairement une petite région fait que je dois avoir un corps ; c'était ça notre problème. Je dois avoir un corps puisque [120 :00] la petite région c'est ce qui concernera mon corps -- je dis bien au futur -- une fois que

je l'aurai. Et notre réponse maintenant, c'est que la monade avait une puissance passive primitive, que cette puissance passive primitive, ou limitation, était exigence d'étendue et de résistance, qu'est-ce qui peut... Là-dessus on passe à un autre truc: qu'est ce qui peut satisfaire cette exigence, remplir cette exigence? Le corps et seulement le corps. Avoir un corps. A ce niveau la monade soupire, vraiment elle soupire: Dieu, donnez-moi un corps, j'ai besoin d'un corps.
[Pause] [121 :00] Soit.

[Un étudiant pose une question]... Oui ?

Le premier étudiant [*Il résiste à la description des deux bateaux et l'effet du courant sur eux*] : Il y a quelque chose qui me gêne dans le texte que vous avez lu. Il y a un problème quant au mouvement des deux objets dans le même courant. Dans un courant d'un fleuve, un standard et une feuille morte vont à la même vitesse. Je n'ai jamais vu une feuille morte doubler un standard dans le même courant. C'est peut-être vrai pour [*inaudible*], mais non pas lorsque les bateaux sont portés par le même courant.

Deleuze : Alors, là, vous me troublez... [*Rires*] Tout d'un coup, je me dis, qu'est-ce qui se passe. ... Voyons, réfléchissons. [122 :00]

Le premier étudiant : Il n'y a pas de distinctions à faire pour les masses portées par le courant d'eau, et en fait, les experts de Galilée... [*Le commentaire se perd dans les voix des autres étudiants ; il se réfère à la chute de deux objets et leur accélération uniforme*] Les grosses masses arrivent en même temps. [*Discussions diverses s'entendent, près de Deleuze et loin de lui*]

Deleuze : Mais vous, il me semble que vous négligez complètement le courant, évidemment. Prenons par exemple deux... Je prends le jeu des gosses, [123 :00] deux allumettes dans un ruisseau qui partent en même temps. Elles font une course. Vous allez me dire qu'une des deux allumettes ne rencontre pas le même milieu. Supposons le courant égal, et une allumette et un groupe de deux allumettes bien attachées, et une allumette, et vous n'avez pas [*inaudible*]. A mon avis, il a une particulière différence avec "Vous lâchez..." Il est bien entendu que... [*Le premier étudiant essaie d'intervenir*] Le courant est supposé le même. Ce n'est pas du tout le cas de Galilée. Ce n'est pas du tout la chute, ce n'est pas du tout la chute, vous avez ce qu'on appelle en physique – là, je me... Ce n'est pas pour vous noyer, c'est pour essayer de m'y retrouver [124 :00] parce que... c'est au risque de se marrer, ou bien de vous ou bien de moi – Mais je dis, l'histoire de la chute, c'est ce qu'on appelle en physique un travail. Alors on peut très bien dire un travail, c'est lorsque un effet consume la cause. Par exemple, vous élevez un corps à une hauteur donnée, et puis vous le laissez tomber là, alors, en effet, dans les conditions qu'il tombe dans le vide, et bien, il tombe pareil [qu'un autre]. Dans le cas de mon courant, c'est une histoire complètement différente. Vous avez cette fois-ci un mouvement [125 :00] qui est imprimé de corps en corps. Je cherche les différences là ; ici il y a le courant qui imprime un bateau. Ce n'est pas un corps qui tombe. Vous avez un mouvement parce que, sinon, ils resteraient fixes. S'il n'y avait pas le courant, ils resteraient fixes. Ce n'est pas du tout assimilable à "vous lâchez".

Le premier étudiant : C'est des corps dans le courant.

Deleuze : C'est un corps qui reçoit son mouvement du courant, pas d'un travail. [*On entend des objections*] Non, on les pose. Ils n'ont pas de vitesse encore, eh ? On les pose ; on les suppose des petits bateaux, c'est des maquettes, et on les pose dans le courant. Ils n'ont pas d'abord une vitesse. Ils reçoivent donc le mouvement du courant. D'accord ? Vous me dites d'accord si ça va... [126 :00] C'est donc le cas, si vous voulez, d'un mouvement qui est communiqué à un corps [*Pause*] sans que... on suppose qu'il n'y ait pas de résistance, qu'il n'y ait pas de différences. C'est le cas d'un mouvement uniforme, comment dire ça, il y a une expression qui fuit ; je la cherche parce que Leibniz... C'est l'action motrice, en fait. C'est la différence entre le travail et l'action motrice, à mon avis, parce que... [*Réponses de plusieurs étudiants, dont un second qui prend la relève du premier*] [127 :00] Je ne comprends pas, là je ne comprends pas.

[Le second étudiant pose de nouveau la situation des deux corps dans l'eau ; diverses discussions ont lieu ; cet étudiant suggère que la différence entre les deux corps est nulle]

Deleuze : Mais, non, elle n'est pas nulle. Elle est égale à zéro au premier instant ; elle est égale à zéro au premier instant, mais elle est imprimée aux corps. ... Vous avez raison. Je sens qu'on va toucher à quelque chose. [128 :00] Elle est égale à zéro au premier instant parce que c'est exactement ce que Leibniz objecte à Descartes. Il lui dit, votre loi est, elle vaut pour le premier instant du mouvement. C'est vrai quand vous posez les corps au premier instant, et là, en effet, c'est zéro. Mais dès l'instant petit a, il a reçu du mouvement du courant.

[Le premier étudiant revient à l'exemple de la chute d'un corps ; [129 :00] la vitesse du débit de l'étudiant est de plus en plus rapide et excitée au fur et à mesure qu'il présente ses exemples ; le second étudiant intervient de nouveau, en parlant beaucoup plus lentement, avec l'exemple des bateaux dans l'eau, mais avec un autre exemple de l'eau immobile dans une casserole, commentaire qui soulève de nombreuses objections des étudiants. (130 :00) Une étudiante intervient en répondant au propos du second]

Deleuze : Voilà les textes, voilà les textes – écoute moi bien ! Il y a sûrement moyen de trouver quelque chose [131 :00] parce que... Quelle histoire ! [*Rires*] J'ai l'impression qu'on tient deux évidences et qu'on ne va pas parler de la même. Alors, écoute bien : [*Retour à la transcription Web Deleuze*] Leibniz distingue deux cas pour ses lois du mouvement. De toute manière, son problème est celui-ci: comment définir la force ou puissance. C'est très bien parce que ça me fait avancer pour les critères physiques de la substance. Comment définir la force ou puissance? Il dit: Descartes a défini la force ou puissance par la quantité de mouvement, c'est-à-dire par m. Là-dessus il faut distinguer deux cas. Le premier cas, c'est ce qu'on a appelé depuis le cas du travail. [132 :00] Le cas du travail, c'est le cas d'une force qui se consume dans son effet. Exemple: tu hisses – Là, je voudrais qu'on finisse là aujourd'hui sur ce point ; donc ça va nous faire avancer dans le critère physique – Tu hisses un corps à une hauteur quelconque, donc tu fournis un travail, puis tu lâches tout. [*Pause*] Voilà l'argument de Leibniz ; vous le trouvez largement... Quoi ? [*Question de l'étudiante qui avait parlé la dernière, en soulevant une question sur la physique einsteinienne ; pendant qu'elle parle, Deleuze tousse assez profondément avec des grognements, puis dit*] [133 :00] Ecoute, ce n'est pas le cas de Einstein. Je vous assure, c'est de la physique élémentaire, parce que nous disons, lui et moi, c'est de la physique élémentaire. [*Rires*] Alors, si on prend le moindre argument savant, c'est évident que ça sera une manière de fuite.

Donc, premier cas: je soulève un corps A de 1 livre à quatre mètres, A, un corps de 1 livre à quatre mètres. Puis, je soulève un corps B de quatre livres à 1 mètre. [Pause] [134 :00] Il me faut la même force pour élever dans les deux cas. [Pause] Mais -- et là il faut vérifier dans mon souvenir dans le *Discours de Métaphysique*, il y a un petit dessin sur ce cas --, mais suivant le fameux théorème de Galilée, la chute dans le premier cas a une vitesse double de celle qu'elle a dans le second cas, [Pause] bien que la hauteur soit quadruple. Qu'est-ce qu'il en tire? Il en tire la conclusion [135 :00] triomphante contre Descartes : donc, la force et la quantité de mouvements ne peuvent pas se confondre. Ça c'est le premier cas. A mon avis, c'est de celui-là dont tu parles, mais on verra.

Deuxième cas, il ne s'agit plus du tout d'une force qui se consume dans un travail, notamment, ça doit être ça, je crois. Dans ce premier cas, le temps n'a pas à intervenir. En effet, la force se consume, comme on dit, dans l'instant. Il n'y a pas de considération du temps. Il n'y a pas physiquement de considération du temps, et en effet, [136 :00] si tu cherches ce qui se conserve dans les deux cas, tu arrives à la formule leibnizienne: mv^2 , et non pas mv comme le croyait Descartes, parce que Descartes a cru et a confondu la force et la quantité de mouvement. – Tu me laisses aller jusqu'au bout ? Jusque là, ça va ? Tu es d'accord ? Ça va ? ... Ouf, je me dis, qu'est-ce que... --

Deuxième cas, cas tout à fait différent, il ne s'agit plus, comment dire, [Deleuze écoute un étudiant à côté de lui qui l'aide] de travail. Il s'agit d'un mouvement uniforme d'un corps [137 :00] roulant, en vertu d'une vitesse acquise, mouvement uniforme d'un corps roulant, en vertu d'une vitesse acquise, par hypothèse sans résistance. Là, inutile de dire déjà que le cas est tout à fait différent puisqu'il faut introduire le temps. Dans quel sens [est-ce qu'] il faut introduire le temps? C'est ce qu'on appellera non plus le travail, mais l'action motrice. L'exemple donné par Leibniz c'est: deux lieux en deux heures, un corps mobile. Tout est différent. C'est peut-être moi qui me suis mal exprimé puisque [138 :00] le corps est supposé être un corps roulant en vertu d'une vitesse acquise. Parce que, en effet, au premier moment de la vitesse, comme il dit, c'est la formule de Descartes qui vaut, si bien que Descartes n'a pu comprendre que le mouvement commençant. Mais il ne peut déjà pas comprendre le mouvement uniforme. Alors l'exemple qu'il donne c'est: un corps qui parcourt deux lieues en deux heures. Deux lieues en deux heures, c'est le double d'une lieue en une heure. [Pause ; on commence à entendre des voix] Une lieue en une heure, c'est le double d'une lieue en deux heures, une lieue en une heure, c'est le double [139 :00] d'une lieue en deux heures. [Interruption de la transcription Web Deleuze] – Des objections viennent d'ailleurs.... Qui dit non ?... Eh ? Pourquoi ? [Voix inaudible d'une étudiante] [140 :00]

Premier cas – vous ne me comprenez pas – premier cas : deux lieues en deux heures, c'est le double d'une lieue en une heure. [Pause ; l'étudiante continue à parler] Un corps qui effectue deux lieues en deux heures opère... alors, qu'est-ce qu'il faut dire, en effet ?... [On lui suggère des réponses]... Non, ce n'est pas un travail, justement... Où est-ce que j'ai un texte ? [Pause] Je ne dois l'avoir pris, mon texte. [Bruits de divers mouvements et voix] Parcourt ! Oui, disons [Un corps qui effectue deux lieues en deux heures] parcourt un espace qui est le double d'une lieue. [141 :00] [Pause ; l'étudiante continue son objection] Non, je n'ai pas dit que c'est normal ; au contraire, on cherche le normal.... Donc, un corps qui parcourt deux lieues en deux heures parcourt un espace double que ceux ou de celui qui parcourt une lieue en une heure.

Deuxième cas, [*On entend toujours des bruit de voix*] un corps qui parcourt – deuxième cas, eh ? – un corps qui parcourt une lieue en une heure, alors je dirais, met deux fois moins de temps que celui qui parcourt une lieue en deux heures. Eh ?

Troisièmement : Un corps qui parcourt deux lieues en deux heures – on revient à la première – eh, alors là, parcourt [142 :00] un espace quadruple, et non pas double, de celui qui opère, qui traverse une lieue en deux heures. [*Pause*] Je relis, en abrégant, puisque...⁴

Deux lieues en deux heures – première proposition – deux lieues en deux heures, double d'une lieue en une heure. [*Voix de l'étudiante qui objecte toujours ; Deleuze lui répond*] Espace et temps... [*Pause ; elle continue*] Non, on ne va pas prendre la vitesse. La vitesse, c'est, on va la faire intervenir ailleurs puisqu'on cherche espace et temps. On va appliquer la formule [143 :00] $e=vt$, et c'est ça qui va être important puisque dans ce cas, et ça va être le problème -- alors elle a tout compris – ça va être le problème du mouvement uniforme. Ce mouvement uniforme, ça va être mv multiplié par e . Mais, e , c'est vt , donc le mouvement uniforme vous donnera $mv2t$, mv multiplié par e égale mv multiplié par vt , $mv2t$. Vous retrouvez $mv2$.

Ce qui importait à Leibniz, c'est, il y a transformation – on va y revenir tout à l'heure ; on n'a pas fini – il y a transformation où, dans toutes ces équations, il va trouver $mv2$, mais il ne peut pas le trouver de la même manière dans le cas [144 :00] du travail, de la cause qui se consume dans son effet, et dans le cas de l'action motrice, c'est-à-dire le mouvement uniforme d'un corps roulant en vertu d'une vitesse acquise puisque dans le second cas, il y aura $mv2t$ ou $mvvt$ ou mve .

Alors on revient à... Voilà, tu as deux corps ; ça vaut ton exemple de la casserole que tu avais. Qu'est-ce qui va se passer ? J'ai une piste, j'ai une piste. Là, il ne faut pas exagérer, c'est évident, j'ai une piste, quoi. – Regarde-moi parce que j'ai besoin de suivre dans ta tête [145 :00] autant que... Et on a chacun deux petites autos [? *mot pas clair*] et... [*Un étudiant : Et on les lance !*]... Quoi ? [*On les lance !*] On les lance, avec une force supposée exactement la même. La tienne, elle est chargée de... boulons, et la mienne, elle est chargée de... [*Les étudiants suggèrent des objets possibles, et Deleuze ne termine pas la phrase*] La force avec laquelle on la lance est strictement la même, c'est-à-dire, dirait Leibniz, on imprime aux deux mobiles la même quantité de mots. Il ne dit déjà... non ce que je croyais. [*L'étudiante l'interrompt de nouveau*] Quoi ? [*Puis, le premier étudiant intervient de nouveau à propos des bateaux, [146 :00] en suggérant que l'exemple des bateaux ne marche que s'il s'agit de l'eau stagnante ; s'il y a une force motrice, si on est dans le cas des corps qui sont portés dans le courant, ça ne marcherait pas ; tout le monde parle en même temps*]

Deleuze : Le courant... Non, en effet,... Mais, l'erreur... La confusion ne vient pas de ce que tu dis. [*Deleuze parle très fort afin de se faire entendre*] La confusion vient de, pas ce qui fasse intervenir le courant, [mais de] c'est ce qui fait intervenir le courant comme la poussée initiale. [*Le second étudiant : Il y a quelqu'un qui lance le bateau...*] Et après, il ne s'occupe plus du courant, il ne s'en occupe plus. [147 :00] [*Le second étudiant : J'avais pensé que c'est la rivière qui avait le courant*] Ah, c'est un argument pour un autre temps. [*Le second étudiant continue*] C'est un argument, mais je ne veux pas qu'on termine là-dessus parce que c'est un argument très large. Tu pourrais dire aussi bien que, jusque maintenant, je n'avais jamais entendu dire qu'il n'y

a pas de résistance de la même manière. Le courant intervient pour imprimer un mouvement, et puis n'intervient plus, c'est-à-dire le moindre mathématicien peut ne plus tenir compte d'un facteur qui a joué son effet, quoi. [*Divers commentaires*] Non, non, inversement, c'est moi qui ai mal lu le texte comme quoi...

Alors, quand même, pour que vous voyiez où on en est, tout d'un coup, pour circuire, [148 :00] on a pris le critère physique de la substance. Ce que je voudrais signaler après... Pour moi, cela a été très utile parce que je me suis dit, tout d'un coup, mon Dieu, qu'est-ce qui ne va pas, et comme je n'y pensais pas, j'avais des doutes affreux ; je me suis dit, il n'a pas pu se tromper, Leibniz, donc... Mais, bien, voilà.

Ce que je voudrais que vous reteniez, c'est que lorsqu'il substitue mv^2 à mv , cette substitution, elle se porte sur un problème précis, c'est [*Pause*] : qu'est-ce qui mesure la force ? Et son reproche à Descartes, c'est... Parce qu' [*Retour à la transcription Web Deleuze*] on dit parfois qu'il substitue la force à la quantité de mouvement. Mais ce n'est pas vrai. Le vrai problème physique que pose Leibniz, [149 :00] ce n'est pas du tout que Descartes a ignoré la force. C'est que Descartes a cru possible de mesurer la force par la quantité de mouvement, mv . C'est très lié finalement à sa conception de la substance. Et l'idée de Leibniz, c'est que c'est physiquement faux. Donc retenez que c'est en vertu de la science actuelle, c'est en vertu de la science moderne – c'est pour ça que c'est très important -- c'est en vertu de la science moderne qu'il a besoin de réactiver quelque chose d'Aristote. Et ça va être quoi? Ça va être : considérer les deux cas que Descartes n'a pas su distinguer. Le cas du travail qui est, si vous voulez -- Leibniz le répète souvent -- un mouvement ascensionnel, [150 :00] un mouvement vertical. Ça, c'est le cas du travail ou de la force qui se consume dans son effet. Et deuxième cas, [c'est] le cas du mouvement horizontal, c'est-à-dire d'un mouvement supposé uniforme d'un corps roulant en vertu d'une vitesse acquise. [*Pause*] Dans le premier cas, la force se consume dans son effet dans l'instant. [*Pause*] Dans le deuxième cas, [151 :00] nécessité d'introduire le temps. Premier cas, la formule de la force c'est mv^2 , et non pas mv . Deuxième cas, la formule de la force c'est mv^2t , action motrice.

En quoi [est-ce que] c'est directement lié à l'idée de substance? Voyez dès lors que, contrairement à Descartes, l'étendue elle-même ne peut pas être substance. Si je dis mv , ça peut marcher, je peux traiter l'étendue comme une substance. Mv^2 , il faut que quelque chose s'ajoute à la substance, et dans le texte du *Discours de métaphysique*, [152 :00] Leibniz dira très bien: il faut que quelque chose qui soit comme une forme aristotélicienne, c'est-à-dire qui soit une force active. [*Pause*] Et on dira: le travail, c'est la force active dans l'instant, [*Pause*] et l'action motrice, c'est la force active dans l'unité de temps. [*Pause*] [153 :00] Dans les deux cas, c'est la force. Par nature, elle est toujours positive, et Leibniz y attache beaucoup d'importance. Pourquoi? Parce qu'un carré est toujours positif. C'est essentiel ça pour Leibniz. C'est essentiel: il y voit une espèce d'accord prodigieux, comme une espèce de preuve de plus de l'existence de Dieu, à savoir que la force qui se conserve dans le monde physique soit mv^2 , puisque v^2 par nature, est toujours positif, cette force mv^2 , distincte de la quantité de mouvement, et dont [154 :00] l'étendue elle-même ne peut pas rendre compte est une force active, c'est elle qui engendre le mouvement dans l'étendue. Descartes, selon Leibniz, est incapable de rendre compte de la genèse du mouvement dans l'étendue.

D'où la grande formule de Leibniz que vous trouverez dans *De la Nature en elle-même*, un opusculé de la fin de [la vie de] Leibniz: le mécanisme prétend tout expliquer par le mouvement, mais il est absolument incapable de rendre compte du mouvement lui-même. Ce sera son objection perpétuelle contre Descartes et contre l'idée d'une substance étendue. Et cette force mv^2 , il va l'appeler: [155 :00] force dérivative. [Pause] La force dérivative sera la force active, vous voyez, qui engendre le mouvement et à laquelle répond une force passive dérivative. La force passive dérivative, c'est ce qu'on vient de voir, la limitation de la réceptivité, la limitation de la réceptivité suivant la loi de l'action motrice. Et c'est en ce sens qu'il pourra dire que les corps physiques [156 :00] symbolisent avec les monades ou substances métaphysiques, avec les substances spirituelles, puisque, de même que la substance spirituelle nous présentait force active primitive, force passive primitive ou limitation, les corps vont nous présenter force dérivative active et force passive de limitation définie par la limitation de la réceptivité du corps, de la réceptivité du corps aux mouvements qu'il reçoit.

Bon, ça m'a mis du désordre, mais en même temps, c'était indispensable. Alors, eh bien, ce que je voudrais vous dire, c'est voilà où nous en sommes. [157 :00] On en est exactement dans le problème ; on est ramené à notre problème. Simplement, j'ai presque fait les critères physiques de la substance. J'aurai peu de choses à ajouter à ce que j'ai dit aujourd'hui. Là où j'en suis, c'est exactement ceci: d'accord, la monade a et comporte une exigence d'étendue et d'antitypie, et de résistance. Nous sentons que la seule chose qui puisse réaliser cette exigence – réaliser, et le mot réaliser m'importe beaucoup ; on va voir pourquoi -- la seule chose qui puisse réaliser cette exigence, c'est "avoir un corps". S'il en est bien ainsi, la monade a un corps. Mais on retombe sur la question: qu'est-ce que c'est "avoir un corps"? Ce serait le troisième réquisit de la substance. [158:00] [Fin de la transcription Web Deleuze] Il n'y aurait pas seulement comme réquisit force primitive active, c'est-à-dire unité spontanée du changement. [Pause] Il n'y aurait pas seulement comme second réquisit force limitative passive, comme limitation. Il y aura un troisième réquisit qui nous donnerait la formule de ce que signifie "avoir un corps". Nous en sommes là.

¹ Deleuze cite cette phrase leibnizienne à propos de Foucault, dans *Pourparlers*, p. 206; *Negotiations*, p. 151.

² Deleuze avait défini "l'inquiétude" lors de la séance du 24 février 1987, en se référant au terme allemand, *Unruhe* ; voir *Le Pli*, p. 94, *The Fold*, p. 69.

³ Cf. la discussion de cette expression dans "C comme la Culture", L'Abécédaire de Gilles Deleuze. "Etre aux aguets" se lie de manière important à l'harmonie et l'inquiétude, voir *Le Pli*, p. 178 ; *The Fold*, pp. 130-131.

⁴ Nota bene : les trois paragraphes précédents, sans doute denses, ont été particulièrement vérifiés quant à la précision de ce que dit Deleuze.