Gilles Deleuze

Leibniz : La Philosophie et la Création des Concepts, 1980-2

2ième séance, 22 avril 1980

Transcription originale et augmentée, à partir du vidéo YouTube,[1] par Charles J. Stivale[2]

Partie 1

La dernière fois, comme convenu, nous avons commencé une série d'études sur Leibniz qu'il fallait concevoir comme introduction à une lecture – la vôtre, éventuelle, la vôtre – de Leibniz. Donc, pour introduire une clarté numérique, je tenais à numéroter les paragraphes pour que tout ne se mélange pas. La dernière fois, on a fait un premier paragraphe très simple qui était une espèce de présentation des concepts ou d'un certain nombre des concepts principaux de Leibniz. Ouais, à l'arrière fond de ceci, il y avait un problème correspondant à Leibniz, [1 :00] mais évidemment beaucoup plus général, à savoir, je vous le rappelle très vite : qu'est-ce que c'est au juste que de faire de la philosophie, et, à partir d'une définition très simple: faire de la philosophie, c'est créer des concepts, comme faire de la peinture c'est créer des lignes et des couleurs. Faire de la philosophie, c'est créer des concepts parce que les concepts, ce n'est pas quelque chose qui préexiste. Ce n'est pas quelque chose qui soit donné tout fait, et en ce sens, il faut définir la philosophie par une activité de création: création des concepts ou création de concepts. Or cette définition nous semblait convenir parfaitement à Leibniz qui se livre, en effet, dans une philosophie dont l'apparence est fondamentalement rationaliste, se livre à une espèce de création exubérante de concepts insolites dont il y a peu d'exemples d'autant de concepts bizarres, [2 :00] peu d'exemples.

Et dans tout ce premièrement, où j'avais essayé de faire surgir un certain nombre de ces concepts signés Leibniz, en effet, si encore une fois les concepts sont objets d'une création, alors il faut dire que ces concepts sont signés. Il y a une signature, non pas que la signature établisse un lien entre le concept et l'individu qui le crée, le philosophe qui le crée, c'est beaucoup plus, les concepts eux-mêmes qui sont des signatures. Bon, donc tout ce premier paragraphe avait fait surgir un certain nombre de concepts proprement leibniziens. Les deux principaux qu'on avait dégagés au courant de la dernière fois, et là, je ne vais plus les reprendre parce que vous comprendrez vous-mêmes, ceux qui n'étaient pas là, c'était inclusion et compossibilité. Il y a toutes sortes de choses [3 :00] qui sont incluses dans certaines choses, ou bien enveloppées dans certaines choses, inclusion, enveloppement.[3] Puis un tout autre concept, très bizarre, celui de compossibilité: il y a des choses qui sont possibles en elles-mêmes mais qui ne sont pas compossibles avec une autre. Voilà, on avait dégagé tous ces concepts.

Aujourd'hui, je voudrais donner comme titre au second paragraphe, à cette seconde recherche sur Leibniz, je voudrais donner comme titre, «Substance, Monde et Continuité» [*Deleuze le répète*]. Si on arrive à dire ce que c'est tout ça, on verra ce qui restera. [4 :00] Ce second paragraphe a pour but ou se propose d'analyser plus précisément ces deux concepts majeurs de Leibniz: Inclusion et Compossibilité, qu'est-ce que ça veut dire ?

C'est qu'en effet, au point où on en était resté la dernière fois, on se trouve devant deux problèmes, on se trouve devant deux problèmes leibniziens. Le premier problème, c'est bien celui de l'inclusion. En quel sens? On a vu que si une proposition était vraie, il fallait que d'une manière ou d'une autre – mais j'insiste déjà sur ce « d'une manière ou d'une autre » -- il fallait que d'une manière ou d'une autre que le prédicat ou l'attribut soit contenu, soit inclus non pas -- bien qu'on puisse s'exprimer ainsi d'une manière rapide – non pas dans le sujet, [5 :00] mais dans la notion du sujet. [*Pause*] Si une proposition est vraie, il faut que le prédicat soit inclus dans la notion du sujet. Laissons-nous aller et on se confie à ça, comme le dit Leibniz, et si je dis à ce moment-là Adam a péché, il faut que péché, pécheur, soit contenu, soit inclus dans la notion individuelle de Adam. Il faut que tout ce qui arrive, que tout ce qui peut s'attribuer, tout ce qui se prédique – c'est une philosophie de la prédication – tout ce qui se prédique d'un sujet soit contenu dans la notion du sujet. Devant une proposition aussi étrange, dont j'ai essayé la dernière fois d'indiquer certaines raisons pour lesquelles Leibniz la soutient et la lance, [6 :00] on les retrouvera ensuite, donc, pour ceux qui n'étaient pas là la dernière fois ; cela n'a pas tellement d'importance ; vous savez, on les retrouvera d'une certaine manière – là, si on accepte cette espèce de pari de Leibniz, on se trouve tout de suite devant des problèmes.

A savoir que si un événement quelconque, si un événement quelconque qui concerne telle notion individuelle, à savoir Adam, ou César – César a franchi le Rubicon, il faut que franchir le Rubicon soit compris, contenu, inclus dans la notion individuelle de César –bon, très bien, d'accord, je suppose, on est tout prêt à dire « oui » à l'avis de Leibniz. Mais si on dit ça, encore une fois, je veux bien marquer qu'on ne peut pas s'arrêter: si une seule chose est incluse dans la notion individuelle de César, comme «franchir le Rubicon», il faut bien que d'effet en cause et de cause en effet, il faut bien que la totalité du monde soit incluse dans cette notion [7 :00] individuelle puisque, en effet, « franchir le Rubicon » a lui-même une cause qui doit à son tour être contenue dans la notion individuelle, etc., etc., etc., à l'infini, en remontant et en descendant. A ce moment-là, il faut que l'empire romain qui, en gros, découle du franchissement du Rubicon, l'instauration de l'empire romain et toutes les suites de l'empire romain, soient d'une manière ou d'une autre inclues dans la notion individuelle de César. Si bien que chaque notion individuelle sera gonflée de la totalité du monde qu'elle exprime. Elle exprime la totalité du monde. Voilà que la proposition devient de plus en plus étrange.

Or pour nous, il y a toujours des moments délicieux dans la philosophie et un des moments les plus délicieux, c'est lorsque l'extrême bout de la raison, c'est-à-dire la raison ou le rationalisme poussé jusqu'au bout de ses conséquences engendre et coïncide avec une [8 :00] espèce de délire qui est un délire de la folie. A ce moment-là, on assiste à ce défilé, à cette espèce de cortège, à ces épousailles, où c'est la même chose qui est le plus rationnel, où c'est le rationnel poussé jusqu'au bout de la raison, et qui est le délire, mais le délire de la folie la plus pure. Donc chaque notion individuelle -- vous, moi, César, peu importe, aucune… là, à ce niveau, il n'y a pas de… ce n'est pas parce que c'est un personnage historique, et pas nous, ce n'est pas ça – ça vaut pour toute notion individuelle. S'il est vrai que le prédicat est dans la notion du sujet, inclus dans la notion du sujet, il faut bien que chaque notion individuelle exprime la totalité du monde, et que la totalité du monde soit inclue dans chaque notion. On a vu que ça conduisait Leibniz à une théorie extraordinaire qui est la première grande théorie en philosophie, la première grande théorie de la perspective, ou du point de vue, puisque chaque notion individuelle sera dite exprimer [9 :00] et contenir le monde, oui, mais d'un certain point de vue qui est plus profond, à savoir c'est la subjectivité qui renvoie à la notion de point de vue et pas la notion de point de vue qui renvoie à la subjectivité. Ça va avoir beaucoup de conséquences sur la philosophie, à commencer par l'écho que ça allait avoir sur Nietzsche dans la création d'une philosophie dite perspectiviste.

Bon, bon, bon, voyez, mais alors, le premier problème, c'est ceci: ce premier problème, [*quelques mots indistincts*], bon, quand on dit que le prédicat est contenu dans le sujet, on a vu la dernière fois, ça supposait que ça soulevait toutes sortes de difficultés, à savoir est-ce que les relations peuvent être ramenées à des prédicats, est-ce que les événements peuvent être considérés comme des prédicats, etc., etc. Mais acceptons ça quand même. Que le prédicat soit contenu dans le sujet, je le comprends à la rigueur, même ça se comprend assez vite, [10 :00] indépendamment de la question de savoir si c'est vrai ou c'est faux. Mais encore une fois, cette question est tout à fait dénuée de sens puisque vérité et fausseté, ça n'a pas un rapport à un système de concepts. Donc il faut d'abord comprendre les concepts de Leibniz, et une fois qu'on les a compris, moi, je crois qu'il n'y a pas de chance qu'il se trompe. Simplement, c'est des drôle de concepts. On ne peut donner tort à Leibniz qu'à partir d'un ensemble de coordonnées conceptuelles de celles de Leibniz, ça va de soi.

Alors, alors, vous comprenez ? Dire qu'une proposition vraie est telle que l'attribut est contenu dans le sujet, on voit bien ce que ça peut vouloir dire à quel niveau ? on voit bien ce que ça peut vouloir dire au niveau des vérités qu'on va appeler précisément des vérités d'essences. Les vérités d'essences, du type, par exemple, soit les vérités métaphysiques, ce que Leibniz appelle vérités métaphysiques, concernant Dieu, par exemple, [11 :00] ou bien alors pour parler des choses qui vous diront plus, vérités mathématiques. Si je dis 2 + 2 = 4, je peux concevoir -- il y aurait beaucoup à discuter là-dessus -- mais je comprends immédiatement ce que veut dire Leibniz, toujours indépendamment de la question est-ce qu'il a raison ou tort, on a tellement de peine déjà à savoir ce que quelqu'un est en train de dire que si, en plus, on se demande s'il a tort ou s'il a raison, vous comprenez, on n'a pas fini, ça n'a pas de sens.

Donc, on comprend bien chacun ce que ça veut dire. 2 + 2 = 4 est une proposition analytique. Je rappelle qu'une proposition analytique, c'est une proposition telle que le prédicat est contenu, compris dans la notion du sujet, à savoir c'est une proposition identique ou réductible à l'identique, [12 :00] identité du prédicat avec le sujet. En effet, je peux démontrer, nous dit Leibniz, je peux démontrer, à l'issue d'une série de démarches finies, d'un nombre fini de démarches ou d'opérations, je peux démontrer que [*Pause*] 4, en vertu de sa définition, et 2 + 2, en vertu de leur définition, sont identiques. [*Pause*] Bon. Est-ce que je peux vraiment le démontrer, et de quelle manière? Leibniz, le grand mathématicien, nous dit qu'il peut le démontrer. Bon. [13 :00] Je ne pose pas ce problème de, comment, etc.? Encore une fois, ce qui m'intéresse, c'est que, en gros on comprend ce que ça veut dire: le prédicat est compris dans le sujet, ça veut dire que, à l'issue d'un ensemble fini d'opérations, je peux démontrer l'identité de l'un et de l'autre.

Leibniz prend un exemple dans un texte, un petit texte qui s'intitule «De la liberté». Il va démontrer que tout nombre divisible par douze est par là même divisible par six. Tout nombre, comme il dit, tout nombre duodénaire est sexaire. Tout nombre divisible par douze est divisible par six. Remarquez que dans la logistique du XIXe et du XXe siècle, [14 :00] vous retrouverez des démonstrations de ce type qui ont fait notamment la gloire de [Bertrand] Russell. La démonstration de Leibniz est très, très convaincante: il démontre d'abord que tout nombre divisible par douze, que divisible par douze – et là, il le démontre très bien – que divisible par douze égale, est identique à divisible par deux, multiplié par deux, multiplié par trois. Ce n'est pas difficile. Tout nombre divisible par douze égale divisible par deux [multiplié par] trois. Il démontre, d'autre part, que divisible par six est identique à divisible par deux-trois, multiplié par trois. Pas facile à démontrer tout ça ; ça prend beaucoup de temps, ça prend…

Par là même qu'est-ce qu'il a fait voir? Il a fait voir [15 :00] une inclusion puisque deux multiplié par trois est contenu dans deux multiplié par deux multiplié par trois. Vous me direz, ce n'est rien. Bon, c'est quand même un exemple, ça nous fait comprendre : au niveau des vérités mathématiques, on peut dire que la proposition correspondante est analytique ou identique, c'est-à-dire que le prédicat est contenu dans le sujet, à savoir, je peux faire, comprenez ce que ce que ça veut dire, ça veut dire à la lettre, que je peux faire en un ensemble, en une série finie d'opérations déterminées – ça, j'insiste là-dessus, une série finie d'opérations déterminées [*Pause*] –, je peux démontrer l'identité du prédicat avec le sujet, ou je peux – ce qui finalement revient au même -- faire surgir une inclusion [16 :00] du prédicat dans le sujet. Je peux manifester cette inclusion, je peux la montrer. Ou bien je démontre l'identité ou bien je montre l'inclusion.

Il a montré l'inclusion lorsqu'il a montré, par exemple -- ce qui n'est pas une identité, une identité pure ça aurait été: tout nombre divisible par douze est divisible par douze, mais vous voyez là, on en est à un autre cas de vérité d'essence: tout nombre divisible par douze est divisible par six -- cette fois-ci, il ne se contente pas de démontrer une identité, il montre une inclusion à l'issue d'une série de démarches, d'opérations limitées, finies, bien déterminées, une et puis une, dans ce cas, il y en a trois. Voilà, ça c'est les vérités d'essence. Je peux dire que l'analyse, que l'inclusion du prédicat dans le sujet [17 :00] est démontrée par analyse et que cette analyse répond à la condition d'être finie, c'est-à-dire qu'elle ne comporte qu'un nombre limité d'opérations, d'opérations bien déterminées. Eh ? Vous me direz que… Je ne sais pas ce que vous me direz, mais enfin, c'est nécessaire, croyez-moi ; faites-moi confiance. Dire que c'est nécessaire que j'insiste sur tout ça.

Mais quand je dis qu'Adam a péché, ou que César a franchi le Rubicon, c'est quoi ça? Ça renvoie non plus à une vérité d'essence, c'est très daté, César a franchi le Rubicon ici et maintenant, ça a référence à l'existence, César ne franchit le Rubicon que s'il existe. [*Pause*] Puis, ça se fait ici et maintenant, 2 + 2 égale 4, [18 :00] ou tout ce qui est divisible par douze est divisible par six, ça se fait ici et maintenant, en tout temps et en tout lieu. Donc, il y a tout lieu de distinguer des vérités qu'on appellera d'existence, les distinguer des vérités d'essence.

La vérité de la proposition «César a franchi le Rubicon» ou « Adam a péché », ce n'est pas du même type que 2 + 2 = 4. Et pourtant, en vertu des principes qu'on a vu la dernière fois, et on a vu qu'il y a de fortes raisons qui poussaient Leibniz à dire cela, pour les vérités d'existence non moins que pour les vérités d'essence, il faut bien que le prédicat soit dans le sujet et compris dans la notion du sujet; compris donc de toute éternité dans la notion du sujet, il est inclus de toute éternité que Adam péchera à tel endroit et à tel moment. C'est une vérité d'existence. Je dis non moins que pour les vérités d'essence, [19 :00] les vérités d'existence, le prédicat doit être contenu dans le sujet, soit, mais non moins, ça ne veut pas dire de la même façon. Et en effet, on a vu, et c'est ça notre problème, c'est ça la difficulté que je voulais arriver à isoler, c'est que quelle différence, quelle première grande différence il y a entre la vérité d'essence et la vérité d'existence? Eh ben, on le sent tout de suite ; on est en mesure enfin déjà de la comprendre, de comprendre une première grande différence. À savoir, pour les vérités d'existence, Leibniz nous dit, vous savez, que même là, le prédicat est contenu dans le sujet. Il faut bien que «pécheur» soit contenu dans la notion individuelle d'Adam, seulement voilà: comme si « pécheur » est contenu dans le notion d'individuelle d'Adam, c'est le monde entier qui est contenu dans la notion individuelle d'Adam, si l'on remonte les causes et si l'on descend les effets, comme c'est le monde entier, vous comprenez [20 :00] que la proposition «Adam a péché» doit être une proposition analytique, à savoir, le prédicat « pécheur » est contenu dans le sujet, seulement dans ce cas-là, l'analyse est infinie. L'analyse va à l'infini.

Alors, on se dit, est-ce qu'il en train de se moquer de nous, Leibniz ? Il ne faut rien exclure. L'analyse va à l'infini, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire? En d'autres termes, ça semble vouloir dire ceci: pour démontrer l'identité de «pécheur» et de «Adam», ou l'identité de «qui franchit le Rubicon», « franchissant le Rubicon », et «César», il faut une série cette fois-ci infinie d'opérations. Il va sans dire que nous n'en sommes pas capables, [21 :00] ou qu'il semble que nous n'en soyons pas capables. Sommes-nous capables d'une analyse infinie? Voilà la réponse déjà de Leibniz : oui, toute proposition est analytique, seulement les propositions d'existence renvoient à une analyse infinie. Est-ce que c'est un mot comme ça ? Est-ce que c'est une manière de s'en tirer ? Est-ce que c'est une manière de, vraiment, de se moquer de nous ? L'analyse infinie, alors en vivant, je n'y arriverais pas, je ne peux pas. Mais Leibniz est très formel: non, vous ne pourrez pas, nous, hommes, nous ne pouvons pas. Alors, pour nous repérer dans le domaine des vérités d'existence, il faut attendre l'expérience. Bien, il faut attendre l'expérience, mais alors pourquoi toute cette histoire qu'il vient de dire sur les vérités analytiques, sur les propositions analytiques? Alors il ajoute: oui, mais en revanche, l'analyse infinie est non seulement possible mais faite dans l'entendement de Dieu.

Est-ce que ça nous arrange de savoir que Dieu, lui qui n'a pas de limites, qui est infini, [22 :00] il peut faire l'analyse infinie? On est content, on est content pour lui, mais à première vue, on en est au point où on se dit, mais qu'est-ce qu'il est en train de nous raconter ? Je retiens juste que, voilà ma première difficulté: qu'est-ce que c'est que l'analyse infinie? [*Pause*] Toute proposition est analytique, seulement il y a tout un domaine de nos propositions qui renvoie à une analyse infinie. Alors qu'est-ce que c'est qu'une analyse infinie ? Alors, on a un espoir: si Leibniz est un des grands créateurs du calcul différentiel ou de l'analyse infinitésimale, sans doute c'est en mathématique, et il a toujours distingué les vérités philosophiques et les vérités mathématiques et donc il n'est pas question pour nous de mélanger tout; [23 :00] mais c'est impossible de penser que, lorsqu'il découvre en métaphysique une certaine idée de l'analyse infinie, qu'il n'y ait pas certains échos par rapport à un certain type de calcul qu'il a lui-même inventé, à savoir le calcul de l'analyse infinitésimale.

Donc, voilà ma première difficulté: lorsque l'analyse va à l'infini, qu'est-ce que c'est que… de quel type ou quel est le mode de l'inclusion du prédicat dans le sujet? De quelle manière «pécheur» est-il contenu dans la notion d'Adam, une fois dit que l'identité de pécheur et d'Adam ne peut apparaître que dans une analyse infinie? Alors, qu'est-ce que veut dire analyse infinie alors qu'il semble qu'il n'y ait d'analyse [24 :00] que sous les conditions d'une finitude bien déterminée? Comment une analyse peut-elle être infinie ? [*Pause*] Bon, voilà. C'est un rude problème.

Deuxième problème, deuxième problème : voyez que je viens de dégager déjà une première différence entre vérités d'essence et vérités d'existence. Je la résume : dans les vérités d'essence, l'analyse est finie ; dans les vérités d'existence l'analyse est infinie. Ce n'est pas la seule ; il y a une seconde différence. La seconde différence entre une vérité d'essence et une vérité d'existence selon Leibniz, c'est qu'une vérité d'essence est telle que le contradictoire en est impossible, à savoir qu'il est impossible que 2 et 2 ne fassent pas 4. [25 :00] Pourquoi? Pour la simple raison que je peux démontrer l'identité de 4 et de 2 + 2 à l'issue d'une série de démarches finies. Donc 2 + 2 = 5, on peut démontrer que c'est contradictoire et que c'est impossible tandis qu'Adam non-pécheur, Adam qui n'aurait pas péché, je prends donc le contradictoire de pécheur, non-pécheur. Adam non-pécheur, c'est possible. La preuve c'est que, suivant le grand critère de la logique classique – et à cet égard Leibniz reste tout à fait dans la logique classique –, je ne peux rien penser lorsque je dis 2 + 2 = 5; je ne peux pas penser l'impossible, pas plus que je ne pense quoi que ce soit selon cette logique que quand je dis cercle carré. Je ne peux pas penser 2 + 2 = 5 [26 :00], mais je peux très bien penser un Adam qui n'aurait pas péché.

Les vérités d'existence sont dites des vérités contingentes. César aurait pu ne pas franchir le Rubicon. On a vu la dernière fois qu'elle était la réponse, à cet égard, splendide de Leibniz, enregistre cette seconde différence des vérités d'existence et des vérités d'essence, et sa réponse va être, oui, bien sûr, Adam aurait pu ne pas pécher, César aurait pu ne pas franchir le Rubicon, etc., etc. Un Adam non-pécheur était possible. [*Pause*] Seulement voilà, ce n'était pas compossible avec le monde existant. Un Adam non-pécheur enveloppait un autre monde. Ce monde était possible en lui-même, il aurait été possible [27 :00], ce monde était possible, un monde où Adam – comprenez ce que ça veut dire, Adam ; ça veut dire le premier homme – un monde où le premier homme n'aurait pas péché est un monde logiquement possible, seulement il n'est pas compossible avec notre monde. C'est-à-dire, Dieu a choisi – là, il va y avoir une notion très insolite de Leibniz, ça va être le choix – dans une perspective leibnizienne, Dieu a choisi un monde tel que Adam pèche. En d'autres termes, Adam-non pécheur impliquait un autre monde: ce monde était possible mais il n'était pas compossible avec le nôtre.

Alors, pourquoi est-ce que Dieu a choisi ce monde où Adam pèche et ce qui a fait tout notre malheur? Eh bien, Leibniz va l'expliquer. Mais ce que je veux dire, c'est que, comprenez donc, [28 :00] à ce niveau, la notion de compossibilité devient très étrange ; qu'est-ce que c'est que cette relation, qu'est-ce que c'est que cette relation de compossibilité ? Qu'est-ce qui va me faire dire que deux choses sont compossibles et que deux autres sont incompossibles? Par exemple, si Adam n'avait pas péché, ça appartient à un autre monde que le nôtre, cet Adam non-pécheur, mais du coup, César n'aurait pas franchi le Rubicon non plus. Vous me direz, tant mieux, ça ne fait rien. Ça aurait été un autre monde possible. Les deux ne sont pas compossibles. Qu'est-ce que c'est cette relation de compossibilité très insolite?

Comprenez que c'est peut-être la même question que, qu'est-ce que c'est que l'analyse infinie? Mais elle n'a pas le même aspect. Et voilà qu'on peut en tirer un rêve, on peut en tirer un rêve, [29 :00] alors on peut faire ce rêve, on peut le faire à bien des niveaux. Imaginez ceci : vous rêvez, et une espèce de sorcier est là qui vous fait entrer dans un palais; vous me suivez ? Ce palais… -- alors, je précise parce que, sinon, vous n'allez pas m'écouter : je ne fais que raconter un texte célèbre de Leibniz dont je donnerai la référence tout à l'heure, très beau texte, qui est le rêve d'Apollodore ; il invente un rêve comme ça – voilà qu'Apollodore va voir une déesse, et la déesse l'amène à un palais, et en regardant mieux, ce palais est composé de plusieurs palais. Leibniz adore ça, des boîtes qui contiennent des boîtes. Dans un très beau texte qu'on aura à voir, il explique, [30 :00] à voir, il explique que dans l'eau, il y a plein de poissons et que dans les poissons il y a de l'eau et dans l'eau de ces poissons il y a des petits poissons de poissons: c'est toujours l'analyse infinie. L'image du labyrinthe le poursuit. Il ne cesse de parler du labyrinthe du continu, le labyrinthe du continu.

Bon, alors voilà, on l'amène devant un palais, et je m'aperçois que ce palais est composé de palais, et il a une forme de pyramide, la pointe vers le haut, et il n'a pas de fin. Et je m'aperçois que chaque section de la pyramide constitue un palais. Puis, je regarde de plus près et, puis là-dedans, c'est exactement comme les aquariums qui sont empilés ; je m'approche, et dans ces aquariums, il y a mille petits poissons, quoi. Et je regarde mieux, et c'est bizarre, [*Pause*] [31 :00] à la section de ma pyramide la plus haute, plus près de la pointe, je vois un personnage qui fait ceci, il fait telle chose. Juste en dessous, je vois le même personnage qui fait tout autre chose en un autre lieu. En dessous encore, voyez, comme si toutes sortes de pièces de théâtre se jouaient, alors complétement différentes, se jouaient simultanément, dans chacun des palais, avec des personnages qui ont des segments communs. D'où ça vient, ces segments communs ? C'est un texte célèbre, un gros livre de Leibniz qui s'intitule *La Théodicée*, à savoir la justice de Dieu, la justice divine. [32 :00]

Or, voilà, à chaque niveau, vous comprenez, ce qu'il veut dire, c'est que à chaque niveau, c'est un monde possible. Dieu a choisi de faire passer à l'existence le monde extrême le plus proche de la pointe de la pyramide. Sur quoi s'est-il guidé pour choisir ça? On verra, il ne faut pas précipiter car ce sera un rude problème, quels sont les critères du choix de Dieu. Mais, une fois dit qu'il a choisi tel monde, ce monde impliquait Adam pécheur; dans un autre monde, ou bien on peut concevoir Adam péchant, tout ça simultanément ; dans cette version du rêve, tout est simultané : il y a Adam péchant, mais péchant d'une toute autre manière. [On peut] concevoir, une variante, c'est des variantes ; alors, ça, c'est des variantes très intéressantes, ou bien on peut concevoir Adam péchant [33 :00] pas du tout. Il y a chaque fois un monde ; c'est déroulé, tous ces mondes, simultanément. Chacun d'eux est possible. Ils sont incompossibles les uns avec les autres, un seul peut passer à l'existence.

Or tous tendent de toutes leurs forces à passer à l'existence. La vision que Leibniz nous propose de la création du monde par Dieu devient très stimulante. Il y a tous ces mondes qui sont dans l'entendement de Dieu, et qui chacun pour son compte presse à une prétention à passer du possible à l'existant. Ils ont un poids de réalité, en fonction de leurs essences, en fonction des essences qu'ils contiennent ; ils tendent à passer à l'existence. Et ce n'est pas possible. Pourquoi ? Parce que tous ces mondes sont possibles, chacun pour soi, mais ils ne sont pas compossibles les uns avec [34 :00] les autres. D'où l'existence est comme un barrage. Une seule combinaison passera. Laquelle? Vous sentez déjà la réponse splendide de Leibniz: ce sera la meilleure! Qu'est-ce que veut dire « la meilleure » ? Peut-être pas en vertu d'une théorie morale, mais en vertu d'une théorie des jeux. Et ce n'est pas par hasard que là aussi, Leibniz est un des fondateurs de la statistique et du calcul des jeux. Bon, enfin, ça va se compliquer, tout ça.

Alors, voilà, qu'est-ce qu'il y a à en tirer ? Qu'est-ce que c'est que cette relation de compossibilité? Je remarque juste qu'un auteur célèbre aujourd'hui est leibnizien. Quant à la question, qu'est-ce que c'est alors ? Je disais déjà la dernière fois, qu'est-ce que ça veut dire quelqu'un, par exemple, en 1980 peut dire « je suis leibnizien? », ou s'il ne le dit pas, c'est pareil parce qu'on sait. Alors qu'est-ce que ça peut vouloir dire ? Qu'est-ce que ça peut vouloir dire quelqu'un qui dit aujourd'hui que [35 :00] « je suis hégelien » ou « je suis spinoziste » ? Moi, je crois que ça veut toujours dire deux choses, une pas très intéressante et une très, très intéressante. Si j'en reviens à ce que je disais rapidement la dernière fois sur le rapport du concept philosophique avec le cri, c'est que, d'une certaine manière, le concept, c'est précisément, est dans un rapport spécial avec le cri.

Eh bien, je dis, il y a une manière pas intéressante d'être leibnizien ou d'être spinoziste aujourd'hui, c'est presque par nécessité de métier ; bon, il y a des types qui travaillent sur un auteur, voilà bon, ça ne règle rien. Je ne veux pas dire que ce soit mal parce que travailler sur un auteur, ça suppose qu'il y ait des raisons, pourquoi cet auteur plutôt qu'un autre, pourquoi est-ce qu'un tel, pourquoi est-ce qu'un tel commentateur s'est senti bien à commenter un philosophe plutôt qu'un autre ? Mais il y a une autre manière d'être ou de se réclamer d'un philosophe. Bon, c'est des types… Cette fois-ci, [36 :00] c'est presque non professionnel. Et ce que je trouve de formidable pour la philosophie, c'est lorsqu'un non-philosophe se découvre une espèce de familiarité que je ne peux plus nommer conceptuelle, mais saisit immédiatement une espèce de familiarité entre ses propres cris à lui et les concepts du philosophe. Il n'a pas besoin d'être philosophe pour ça. Il peut l'être ; il peut être philosophe. Par exemple, je pense à une lettre tardive de Nietzsche qui, pourtant, avait lu Spinoza très tôt, et qui dit, « je viens de relire Spinoza, je n'en reviens pas! Je n'en reviens pas! J'ai compris enfin, j'ai compris, c'est mon type. Je n'ai jamais eu une relation avec un philosophe comme celle que j'ai eue avec Spinoza. »

Et ça m'intéresse encore plus quand c'est des non philosophes. Quand un romancier comme le romancier anglais, [D.H.] Lawrence dit en quelques lignes le bouleversement que lui donne Spinoza, là il y a quelque chose [37 :00] d'intéressant parce qu'il ne devient pas philosophe pour ça, Dieu merci. Il saisit quoi? Qu'est-ce que ça veut dire? Lorsque Kleist se découvre, il tombe sur Kant, à la lettre, il n'en revient pas. Qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce que c'est que cette communication-là? Je veux dire que cette communication-là, s'il peut se faire entre un grand poète ou un grand littérateur et un philosophe, elle peut se faire aussi entre, il me semble, entre quelqu'un d'inculte et un philosophe. Je crois que Spinoza a secoué beaucoup d'incultes, par exemple. C'est très curieux, ça.

Alors je dis, prenons, puisqu'on en est à Leibniz, qu'est-ce que cela peut vouloir dire ? Il y a un auteur bien connu [38 :00] aujourd'hui, un Argentin, qui s'appelle Borges – comment est-ce que ça se prononce en… [français] ? [*Un étudiant lui répond*], Borges ?... entre les deux, ça doit se prononcer ni l'un, ni l'autre – enfin, vous voyez cet auteur qui est un auteur, en effet, après tout extrêmement savant, quoi, et lui, il a beaucoup lu. Mais, ayant beaucoup lu, vous voyez ses schémas, c'est, voilà, il est sur deux trucs toujours: le livre qui n'existe pas, qui va être traité comme un livre existant, qui va être écrit et raconté comme un livre existant, et le labyrinthe. Il n'a pas de peine à montrer que c'est la même chose, que le livre qui n'existe pas et le labyrinthe, c'est pareil. Or, je dis que parce que, c'est une évidence, à travers toute son œuvre, Borges est fondamentalement et [39 :00] profondément leibnizien. C'est vrai de toute son œuvre, mais encore une fois, je prends un exemple, et je vous [y] renvoie parce que cela lui donne un côté moderne, une espèce de conte policier. Il aime bien les histoires policières, Borges, mais Leibniz aussi. Dans un livre de Borges intitulé *Fictions*, vous trouvez une nouvelle qui s'appelle, qui a un joli titre, «Le jardin aux sentiers qui bifurquent», très beau texte. Alors, je lis très rapidement quelques passages ; je résume l'histoire : c'est un espion chinois… Vous allez voir ; vous pouvez, vous vous rappelez, vous gardez dans votre tête le rêve de tout à l'heure, le rêve de la *Théodicée*, le fameux rêve de la *Théodicée*.[4]

Eh ben, voilà, cette fois, c'est un espion chinois qui travaille pour les Allemands. [*Pause*] … -- Non, je me trompe. [40 :00] Ce n'est pas celui-là. [*Rires*] … Est-ce que c'est celui-là ? Ah, non, non, je ne sais plus… Si, si, si, si, c'est celui-là. Oui – Donc, un espion chinois qui travaille pour les Allemands. Il est poursuivi par un Irlandais qui veut sa peau. – Vous me suivez, eh ? – Il sait qu'il va y passer. Pourquoi il le sait ? Tiens, ça nous intéresse parce que c'est écrit de tout temps, c'est écrit de tout temps. Bon. C'est écrit dans sa notion individuelle à lui, que l'Irlandais aura sa peau. Il se dit, « oh ben, je peux gagner peut-être dix minutes, un quart d'heure, deux heures, un jour, mais c'est tout. » Il s'enfuit, et il arrive dans une maison. Quelqu'un lui ouvre la porte et lui dit, « Eh ben, ça tombe bien, je suis sinologue ». [41 :00] Alors, il entre, et l'espion chinois lui dit, « Mais, vous savez, mon grand ancêtre, vous devez le connaître, mon grand ancêtre chinois est celui qui est célèbre à la fois pour avoir construit un labyrinthe qu'on n'a jamais retrouvé et pour avoir écrit un livre infini qu'on n'a jamais retrouvé. » Vous voyez, c'est le thème perpétuel de Borges, le livre infini et le labyrinthe, j'ajoute, le livre infini et le labyrinthe du continu. Voilà.

Alors, ils parlent, ils parlent, et le sinologue lui explique, il dit, « Moi, j'ai compris ce que voulait faire votre ancêtre. Personne n'a retrouvé le labyrinthe ; personne n'a vu le livre, mais moi, j'ai très bien compris ». [*Deleuze cite Borges et lit*] « Je pensais à un labyrinthe de labyrinthes, à un sinueux [42 :00] labyrinthe grandissant qui embrassait le passé et l'avenir et qui comprendrait les astres en quelque sorte ». Bon, on le voit, il n'y a pas à se forcer vraiment. C'est la même signature ; c'est signé Borges, mais c'est signé aussi bien Leibniz ; mais je peux trouver dans la *Théodicée* des phrases exactement semblables à ça. C'est «Le jardin aux sentiers qui bifurquent».

Alors, qu'est-ce que c'est «Le jardin aux sentiers qui bifurquent» ? Eh bien, [*Pause* ; *Deleuze se prépare à lire de nouveau*] : « Le livre est un vague amas de brouillons contradictoires. Je les examinai naguère. Au troisième chapitre, le héros meurt. Au quatrième chapitre, il est vivant. » [*Pause*] [43 :00] « J'ai reçu une note » -- c'est toujours le sinologue qui parle ; d'après cette note, [qui] était écrit par le vieux philosophe – « 'je laisse aux nombreux avenirs, non à tous, mon jardin aux sentiers qui bifurquent.' Je compris presque sur-le-champ. 'Le jardin aux sentiers qui bifurquent' était le roman chaotique du vieux Chinois. La phrase 'nombreux avenirs' » -- « je laisse aux nombreux avenir mon jardin aux sentiers qui bifurquent » -- « la phrase 'nombreux avenirs' me suggéra l'idée de la bifurcation dans le temps, non pas dans l'espace. Une nouvelle lecture générale de l'ouvrage confirma cette théorie.[5] Dans toutes les fictions » -- c'est le passage essentiel – « Dans toutes les fictions, chaque fois que diverses solutions se présentent, l'homme en adopte une et élimine les autre. » [44 :00] -- Par exemple, si quelqu'un meurt, bon ben, il meurt ; on adopte, on prend cette hypothèse-là. – « Dans la fiction du presque inexplicable Ts'ui Pen » -- c'est l'ancêtre chinois – « il les adopte toutes simultanément » -- il les adopte toutes simultanément – « Il crée ainsi divers avenirs, divers temps qui prolifèrent aussi et qui bifurquent, de là, les contradictions du roman. Fang, par exemple, » [*Deleuze se répète*] « Fang, par exemple, détient un secret. Un inconnu frappe à sa porte. Fang décide de le tuer » -- entre parenthèses, c'est la même situation que celle que la nouvelle est en train dr raconter – « Fang décide de le tuer. Naturellement, il y a plusieurs dénouements possibles : [*Deleuze dit «* Deux points »] Fang peut tuer l'intrus ; l'intrus peut tuer Fang ; tous les deux peuvent réchapper ; tous deux peuvent mourir, etc. Dans l'ouvrage du grand Ts'ui Pen, [45 :00] tous les dénouements se produisent ; chacun est le point de départ de d'autres bifurcations ».

Bon. C'est absolument le monde de Leibniz ; c'est le monde des compossibilités. Mais, est-ce que c'est tellement étonnant, d'ailleurs ? L'idée du philosophe chinois comme ayant à faire avec le labyrinthe, c'est une idée de contemporains [de Leibniz]. Ça apparaît en plein XVIIe siècle. Il y a un texte célèbre d'un philosophe contemporain de Leibniz, à savoir qui s'appelle Malebranche qui est l'entretien avec le philosophe chinois, où il y a des choses très curieuses.[6] Leibniz aussi, il cite très souvent Confucius, il le citait beaucoup, ou l'Orient, ça le fascine. Alors que Borges imite tout ça, il a vraiment fait une espèce de copie conforme de Leibniz avec une différence essentielle ; voyez bien la différence entre Borges et Leibniz, et il n'y en a qu'une : [46 :00] c'est que, pour Leibniz, -- mais j'ai peur là que ce ne soit Borges qui ait raison – pour Leibniz, tous les mondes différents, tous ces différents mondes où tantôt Adam pèche de telle manière, Adam pèche de telle autre manière, Adam ne pèche pas du tout, etc., toute cette infinité de mondes, ils s'excluent… [*Fin de la cassette*] [46 :26 ; *le texte suivant est suppléé grâce à l'enregistrement de Web Deleuze* : les uns des autres, ils sont incompossibles les uns avec les autres, si bien qu'ils conservent un principe de disjonction très classique: c'est ou bien ce monde-ci, ou bien un autre. Tandis que Borges met toutes ces séries incompossibles dans le même monde. Ça permet une multiplication des effets. Leibniz n'aurait jamais admis que les incompossibles fassent partie d'un même monde.

Partie 2

Pourquoi? J'énonce juste – *fin du texte suppléé*] nos deux difficultés: la première difficulté, c'est « qu'est-ce que c'est qu'une analyse infinie? », et deuxièmement, c'est comme nos deux labyrinthes, labyrinthe de l'analyse infinie et labyrinthe de la compossibilité, « qu'est-ce que c'est que cette relation d'incompossibilité? » puisque, encore une fois, la plupart des commentateurs de Leibniz, à ma connaissance en tout cas, tentent finalement, d'une manière plus ou moins compliquée, de ramener la compossibilité [47 :00] au simple principe de contradiction. Finalement il y aurait une contradiction entre Adam non-pécheur et notre monde. Mais là, la lettre de Leibniz nous paraît déjà d'une telle nature, la lettre de ce qu'il écrit, que ce n'est pas possible. Ce n'est pas possible puisque, encore une fois, Adam non-pécheur n'est pas contradictoire, n'est pas contradictoire en soi et que la relation de compossibilité est absolument irréductible à la simple relation de possibilité logique. Donc essayer de découvrir une contradiction logique, ce serait encore une fois ramener les vérités d'existence aux vérités d'essence. Là, je ne crois pas qu'on puisse… Dès lors, ça va être très difficile d'essayer de définir la compossibilité.

Donc, toujours dans ce paragraphe sur la substance, le monde et la continuité, je voudrais poser la question de qu'est-ce que c'est qu'une analyse infinie? Et là, je vous demande [48 :00], aujourd'hui je vous demande beaucoup de patience. Ensuite, ça s'éclaircira parce que je reprends un thème que j'ai dit la dernière fois, à savoir que : les textes de Leibniz, il faut s'en méfier beaucoup puisque c'est des textes toujours adaptés à des correspondants, un public donné, et que si je reprends son rêve, il faudrait le varier, et une variante du rêve serait que, même à l'intérieur du même monde, il y a des niveaux de clarté ou d'obscurité tels que le monde pourrait être présenté de tel ou tel ou tel point de vue. Si bien que les textes de Leibniz il faut savoir, encore une fois, à qui il les adresse pour les juger.

Voilà une première sorte de texte de Leibniz où il nous dit que dans toute proposition le prédicat est contenu dans le sujet. Seulement il est contenu soit en acte – actuellement – soit virtuellement. Le prédicat est toujours contenu dans la notion du sujet, mais cette inhérence, [49 :00] cette inclusion, est ou bien actuelle ou bien virtuelle. Voyez, on aurait envie de dire que ça va très bien. Convenons que dans une proposition d'existence du type Adam a péché, César a franchi le Rubicon, l'inclusion n'est que virtuelle, à savoir pécheur est contenu dans la notion d'Adam, mais il n'est que virtuellement contenu, bien.

Deuxième sorte de texte: l'analyse infinie sous laquelle pécheur est contenu dans la notion d'Adam, c'est une analyse indéfinie, [*Pause*] est indéfinie, [50 :00] c'est-à-dire que je remonterais de pécheur à un autre terme, à un autre terme, à un autre terme, etc., exactement comme j'ai alors, « Adam a péché » serait du type 1 = 1/2 + 1/4 + 1/8 +, etc., etc., etc., etc., à l'infini. Bon, voyez, ce serait donner un certain statut: je dirais que l'analyse infinie, c'est une analyse virtuelle, c'est une analyse qui va à l'indéfini. Il y a des textes de Leibniz qui disent ça, notamment dans le *Discours de métaphysique*, mais dans le *Discours de métaphysique*, Leibniz propose et présente la totalité de son système à usage de gens peu philosophes.

Je prends un autre texte [51 :00] qui paraît alors contredire le premier. Dans un texte réservé à un usage plus savant, le texte « De la liberté », Leibniz emploie le mot «virtuel», mais très bizarrement, ce n'est pas à propos -- et là j'y tiens beaucoup à ce texte parce qu'il permet au moins de dénoncer de fausses interprétations -- car il emploie le mot virtuel, mais pas à propos des vérités d'existence, il l'emploie à propos des vérités d'essence. Ce texte me suffit déjà pour dire qu'il n'est pas possible que la distinction vérités d'essence/vérités d'existence se ramène à ce que dans les vérités d'existence, l'inclusion soit seulement virtuelle, puisque l'inclusion virtuelle, c'est un cas des vérités d'essence. En effet, vous vous rappelez que les vérités d'essence renvoient à deux cas ; il y a deux cas de vérités d'essence: [52 :00] la pure et simple identité où l'on démontre l'identité du prédicat et du sujet, et le dégagement d'une inclusion du type, j'ai donné un exemple, tout nombre divisible par 12 est divisible par 6 ; or tout nombre divisible par 12 est divisible par 6, je démontre ou je montre l'inclusion de 2 multiplié par 2 multiplié par 3, non, de 2 multiplié par 3 dans 2 multiplié par 2 multiplié par 3, je démontre l'inclusion à la suite d'une opération, d'une séries d'opérations finies. Or, c'est pour ce cas-là que Leibniz dit: j'ai dégagé une identité virtuelle. Donc il ne suffit pas de dire que l'analyse infinie est virtuelle.

Est-ce qu'on peut dire que c'est une analyse indéfinie? Non, parce qu'une analyse indéfinie ça reviendrait à dire que c'est une analyse [53 :00] qui n'est infinie que par défaut de ma connaissance, c'est-à-dire que je n'arrive pas jusqu'au bout. Dès lors Dieu lui-même alors, Dieu avec son entendement, l'entendement de Dieu, Dieu arriverait jusqu'au bout. Est-ce que c'est ça, que lui, il n'a pas une connaissance limitée, n'est pas subordonné à des conditions limitées de la connaissance? Est-ce que c'est ça que veut dire Leibniz ? Réponse formelle : Là encore, non, ce n'est pas possible que Leibniz veuille dire ça. Ce n'est pas possible qu'il veuille dire ça parce que l'indéfini, ça n'a jamais existé chez Leibniz. Je crois que là, il y a des notions qui sont incompatibles, qui sont des anachronismes, quoi. Indéfini, ce n'est pas un truc de Leibniz. On ne peut rien interpréter dans les textes de Leibniz à partir de la notion de l'indéfini. [*Pause*]

Qu'est-ce que c'est l'indéfini en toute rigueur? Quelles différences y a-t-il entre l'infini et l'indéfini ? L'indéfini, [54 :00] c'est le fait – je donne une définition très lourde, il me semble, mais qui essaie d'être rigoureuse – c'est le fait que je puisse toujours ou que je doive toujours passer d'un terme à un autre terme, toujours, sans arrêt, mais sans que le terme suivant auquel j'arrive ne préexiste. C'est ma propre démarche qui consiste à faire exister. Si je dis 1 = ½ + 1/4 + 1/8, etc., etc., il ne faut pas croire que le «etc.» préexiste ; c'est ma démarche qui chaque fois le fait surgir, c'est-à-dire que l'indéfini existe dans une démarche par laquelle je ne cesse de repousser la limite que je m'oppose. Rien ne préexiste. [55 :00] C'est ce que Kant plus tard exprimera ; Kant, à ma connaissance, sera le premier philosophe à donner un statut à l'indéfini, et ce statut, ce sera précisément que l'indéfini renvoie à un ensemble qui n'est pas séparable de la synthèse successive qui le parcourt, ce n'est pas séparable de la synthèse successive qui le parcourt, c'est-à-dire les termes de la série indéfinie ne préexistent pas à la synthèse qui va d'un terme à un autre. Bien.

Leibniz ne connaît pas ça, et en plus, ça lui paraît, l'indéfini, ça lui paraît purement conventionnel ou symbolique – pourquoi? Parce que s'il y a quelque chose… Si on essaie de dire, qu'est-ce qui fait l'air de famille des philosophies du XVIIe siècle, il y a un auteur qui l'a très bien dit quand il s'en est… il ne s'en est pas beaucoup occupé mais, c'est Merleau-Ponty. Merleau-Ponty a une très belle formule ; il a fait un petit texte sur les philosophies classiques [56 :00] du XVIIe, des philosophies dites classiques,[7] et il essaie de les caractériser d'une manière vivante, et il disait que ce qu'il y a d'incroyable dans ces philosophies, et ce dont on a fait complètement, complètement le secret, c'est une manière innocente de penser à partir de l'infini et en fonction de l'infini. C'est ça, le siècle classique, une manière innocente de penser à partir de l'infini. Je dirais, pourquoi cette phrase de Merleau-Ponty me semble-t-elle très, très intelligent ? Parce que c'est beaucoup plus intelligent que de nous dire que c'est une époque où encore la philosophie est mêlée à la théologie, parce que c'est bête de dire ça. Il faut dire que si la philosophie est encore mêlée à la théologie au XVIIe siècle, c'est précisément parce que la philosophie n'est pas séparable à ce moment-là d'une manière innocente de penser en fonction de l'infini.

Or, l'infini, c'est quoi ? Quelles différences y a-t-il entre l'infini [57 :00] et l'indéfini? C'est que l'indéfini, c'est du virtuel: en effet, le terme suivant ne préexiste pas avant que ma démarche ne l'ait constitué. C'est du virtuel. L'infini, c'est de l'actuel, il n'y a d'infini qu'en acte. Alors il peut y avoir toutes sortes d'infinis. Pensez à Pascal. [*Une petite remarque indistincte*] C'est un siècle qui, à force précisément d'avoir une manière innocente de penser en fonction de l'infini, ne cessera de distinguer des ordres d'infinis, et la pensée des ordres d'infinis est fondamentale dans tout le XVIIe siècle. Et il faudra attendre pendant très longtemps, elle nous retombera dessus, cette pensée, elle nous retombera dessus à la fin du XIXe et au XXe siècle précisément avec la théorie des ensembles dits infinis. Avec les ensembles infinis, on retrouve quelque chose qui travaillait mais du fond – on le retrouve sur d'autres bases, d'accord – mais on retrouve [58 :00] quelque chose qui travaillait le fond de la philosophie classique, à savoir la distinction des ordres d'infinis.

Or qui sont les grands noms dans cette recherche sur les ordres d'infinis ? C'est des grands noms de la philosophie classique, c'est évidemment Pascal, c'est évidemment Pascal. C'est Spinoza avec un texte fondamental qui est la fameuse lettre sur l'infini où il distingue toutes sortes d'ordres de l'infini,[8] et c'est Leibniz qui va subordonner tout un appareil mathématique à l'analyse de l'infini et les ordres d'infinis. A savoir, dans quel sens peut-on dire qu'un ordre d'infinis est plus grand qu'un autre? Qu'est-ce que ça veut dire, un infini qui est plus grand qu'un autre infini? etc., etc., manière innocente de penser à partir de l'infini, mais pas du tout confusément puisqu'on introduit toutes sortes de distinctions.

Or je dis, l'analyse de Leibniz, dans le cas des vérités d'existence, elle est évidemment infinie. [59 :00] Elle n'est pas indéfinie. Donc, quand il emploie les mots de virtuel, quand il emploie bien plus, il y a un texte formel, il y a un texte formel qui donne raison à cette interprétation que j'essaie d'esquisser, c'est un texte tiré de « De la liberté » où Leibniz dit exactement ceci: « quand il s'agit d'analyser l'inclusion du prédicat pécheur dans la notion individuelle Adam, [*Pause*] Dieu certes » -- là de Leibniz, je cite par cœur, presque par cœur – « Dieu certes voit, non pas la fin de la résolution, fin qui n'a pas lieu». En d'autres termes, même pour Dieu, il n'y a pas de fin à cette analyse.

Alors, [60 :00] vous me direz que c'est de l'indéfini, même pour Dieu? Non, ce n'est pas de l'indéfini puisque tous les termes de l'analyse sont donnés. Si c'était de l'indéfini, tous les termes ne seraient pas donnés, ils seraient donnés au fur et à mesure, ils seraient donnés à manière que je passe de *a* à *b,* de *b* à *c,* etc. Ils ne seraient pas donnés d'une manière préexistante. En d'autres termes, dans une analyse infinie on arrive à quel résultat ? Vous avez passage d'éléments infiniment petits les uns aux autres, vous passez d'un élément infiniment petit à un autre élément infiniment petit, l'infinité des éléments infiniment petits étant donnée. On dira d'un tel infini qu'il est actuel, et non virtuel, puisque la totalité des éléments infiniment petits est donnée. Vous me direz, mais alors, on peut arriver à la fin! Non, par nature, vous ne pouvez pas arriver à la fin puisque c'est un ensemble infini. La totalité des éléments est [61 :00] donnée, et vous passez d'un élément à un autre, et vous avez donc un ensemble infini d'éléments infiniment petits. Vous passez d'un élément à un autre: vous faites une analyse infinie, c'est-à-dire, une analyse qui n'a pas de fin, ni pour vous ni pour Dieu.

Alors, en quoi cette analyse, et qu'est-ce que vous voyez si vous faites cette analyse si vous êtes Dieu? Supposons qu'il n'y ait que Dieu qui puisse la faire. Vous vous êtes ramené à l'indéfini, vous faites de l'indéfini parce que votre entendement est limité, mais Dieu, lui, il fait de l'infini. Il ne voit pas la fin de l'analyse puisqu'il n'y a pas de fin de l'analyse, mais il fait l'analyse. Bien plus, tous les éléments de l'analyse lui sont donnés dans un infini actuel. Vous voyez ? Cela veut dire donc que pécheur est relié à Adam. Voyez, ça devient tout simple. Pécheur est un élément ; j'appelle pécheur un élément. Il est relié à la notion individuelle d'Adam par une infinité d'autres éléments actuellement donnés. [62 :00] Bon, d'accord, c'est précisément tout le monde existant, à savoir tout ce monde compossible qui est passé à l'existence. Alors, on touche là quelque chose ; juste un peu de patience et tout va devenir très clair.

Car, suivez-moi : qu'est-ce que ça veut dire, « je fais l'analyse » ? Je passe de quoi à quoi? Je passe d'Adam pécheur à Ève tentatrice – c'est un autre élément -- d'Ève tentatrice à serpent méchant, à pomme, bon, tout ça, tous mes éléments. Tiens, tiens, tiens, bon. C'est une analyse infinie ; c'est cette analyse infinie [63 :00] qui montre l'inclusion de pécheur dans la notion individuelle Adam. Ça semble qu'on n'avance pas. Qu'est-ce que ça veut dire: élément infiniment petit? Pourquoi est-ce que le péché est un élément infiniment petit? Pourquoi la pomme est-ce un élément infiniment petit? Pourquoi franchir le Rubicon est un élément infiniment petit? Vous comprenez ? Qu'est-ce que ça veut dire, un élément infiniment petit? Il n'y a pas d'élément infiniment petit. Alors qu'est-ce que ça veut dire, un élément infiniment petit ? Un élément infiniment petit ça veut dire évidemment -- on n'a pas besoin de le dire, on a tous compris -- ça veut dire un rapport infiniment petit entre deux éléments. Il s'agit de rapports, il ne s'agit pas d'éléments.

En d'autres termes, un rapport infiniment petit entre deux éléments, qu'est-ce que ça peut être? Qu'est-ce qu'on a gagné en disant qu'il ne s'agit pas d'éléments infiniment petits, il s'agit de rapports infiniment petits entre deux éléments? Et vous comprenez que si je parle à quelqu'un qui n'a aucune idée, par exemple, du calcul différentiel, vous pouvez lui dire que c'est des éléments [64 :00] infiniment petits. Leibniz a raison. Si c'est quelqu'un qui en a une très vague connaissance, je peux lui dire, oh ben non, tu comprends bien, toi ! Voyez, je fais de la simultanéité aussi là. Ah, non, pour toi, il faudra que toi, tu ne dois pas comprendre un élément infiniment petit ; il faut que tu comprennes rapports infiniment petits entre éléments, entre éléments finis. Si c'est quelqu'un qui est très savant en calcul différentiel, je pourrais peut-être lui dire autre chose.

Alors, on en est à quoi ? L'analyse infinie qui va démontrer l'inclusion du prédicat dans le sujet au niveau des vérités d'existence, elle ne procède pas par démonstration d'une identité. Elle ne procède pas par… alors, là, on tient quelque chose : elle ne procède pas par démonstration d'une identité, même virtuelle. Ce n'est pas ça. Leibniz, [65 :00] il s'exprime comme ça pour qu'on le lâche quand on ne comprend pas ce qu'il veut dire. Mais, alors, dans un autre tiroir, il a une autre formule à vous donner: alors, c'est quoi ? L'identité, ça régit les vérités d'essence, ça ne régit pas les vérités d'existence – tout le temps il dit le contraire, mais ça n'a aucune importance, demandez-vous à qui il le dit. Mais alors, c'est quoi? Ce qui l'intéresse au niveau des vérités d'existence, ce n'est pas l'identité du prédicat et du sujet, c'est que l'on passe d'un prédicat à un autre, d'un autre à un autre, et encore d'un autre à un autre, etc., du point de vue d'une analyse infinie, c'est-à-dire du maximum de continuité. En d'autres termes, c'est l'identité qui régit les vérités d'essence, mais c'est la continuité qui régit les vérités d'existence. [*Pause*] [66 :00]

Et qu'est-ce que c'est que le monde, un monde? Un monde est défini par sa continuité. Qu'est-ce qui sépare deux mondes incompossibles? C'est le fait qu'il y ait discontinuité entre les deux mondes. Qu'est-ce qui définit un monde compossible? C'est la continuité dont il est capable. Qu'est-ce qui définit le meilleur des mondes? C'est le monde le plus continu, et Dieu choisit, le critère du choix de Dieu, ce sera la continuité, à savoir, de tous les mondes incompossibles les uns avec les autres et possibles en eux-mêmes, Dieu fera passer à l'existence celui qui réalise le maximum de continuité. Bon, pourquoi le péché d'Adam est-il compris dans le monde qui a le maximum de continuité? Il faut croire que le péché d'Adam est une formidable connexion, que c'est une connexion qui assure des continuités de séries. Pourquoi, par exemple, qu'il y a une connexion de continuité directe [67 :00] entre le péché d'Adam et l'incarnation et la Rédemption par le Christ ? Alors, là, il y a comme des séries qui vont se mettre à s'emboîter par de là les différences de temps et d'espace ; il y a des séries qui vont se mettre à s'emboîter très, très bizarrement.

En d'autres termes, dans le cas des vérités d'essence, je démontrais une identité où je faisais voir une inclusion; dans le cas des vérités d'existence, je vais témoigner d'une continuité assurée par les rapports infiniment petits entre deux éléments. Deux éléments seront en continuité lorsque je pourrais assigner un rapport infiniment petit entre ces deux éléments. Vous me direz, mais comment tu vas faire ça, assigner un rapport infiniment petit entre deux éléments ? Qu'est-ce que ça veut dire, un rapport infiniment petit, alors ? Il faut… Je suis passé de l'idée d'élément infiniment petit à un rapport infiniment petit entre deux éléments, ça ne suffit pas, rapport infiniment petit. Il ne faut pas lâcher Leibniz. Qu'est-ce que ça veut dire, [68 :00] un rapport infiniment petit entre deux éléments ? Ça ne veut rien dire. [Il faut] un effort de plus.

Ça veut dire, supposons, ça veut dire une différence, puisqu'il y a deux éléments, il y a une différence entre les deux éléments, oui. Entre le péché d'Adam et la tentation d'Ève, il y a une différence; d'accord, il y a une différence. Seulement, voilà, quelle est la formule de la continuité? La continuité, c'est quoi ? La continuité, ça serait, et l'on pourrait la définir comme l'acte d'une différence en tant qu'elle tend à s'évanouir. La continuité, c'est une différence évanouissante. Tiens, un nouveau concept de Leibniz, la différence évanouissante.

Qu'est-ce que ça veut dire qu'il y a continuité entre la séduction d'Ève et le péché d'Adam? [69 :00] C'est que la différence entre les deux est une différence évanouissante, c'est une différence qui tend à s'évanouir. Bon, ça ne s'arrange pas, vous me direz ; on est renvoyé à quoi ? Là, il y a un nouveau concept, différence évanouissante. Je dirais donc que, pour le moment, avant le dernier effort que nous avons à fournir aujourd'hui, je dirais que les vérités d'essence sont régies par le principe d'identité, les vérités d'existence sont régies par la loi de continuité, ou – cela revient au même - des différences évanouissantes. Donc entre pécheur et Adam, vous ne pourrez jamais démontrer une identité logique, mais vous pourrez démontrer – et le mot démonstration changera de sens –, [70 :00] vous pourrez démontrer une continuité, c'est-à-dire une ou des différences évanouissantes. [*Pause*] Si on arrive à comprendre un tout petit peu ça, alors on a tout acquis. On aura acquis le premier problème, qu'est-ce qu'une analyse infinie. Une analyse infinie, c'est une analyse du continu opérant par différences évanouissantes. [*Pause*]

Là-dessus, vous retenez ça dans un coin de votre tête, et il reste juste à dire, bon, mais ça veut dire quoi, continuité, différences évanouissantes ? Tout le monde sent, en effet, que ça renvoie à une certaine symbolique, symbolique du calcul différentiel ou de l'analyse infinitésimale. [71 :00] Mais c'est en même temps – là, c'est précisément le cas de création qui se fait deux fois, simultanément – c'est en même temps que Newton et que Leibniz montent le calcul différentiel. Or, l'interprétation du calcul différentiel par les catégories de différences évanouissantes, c'est le propre de Leibniz. Chez Newton, interprétation du calcul, alors que tous les deux, là vraiment, l'inventent en même temps, l'armature logique et théorique est très différente chez Leibniz et chez Newton, et le thème de la différence infiniment petite conçue comme… ou du moins, la différentielle conçue comme différence évanouissante, c'est proprement du Leibniz, et Leibniz y tient énormément, et il y a une grande polémique entre les newtoniens et Leibniz. [72 :00]

Donc, notre question-là se rétrécit, devient : qu'est-ce que c'est que cette histoire de différence évanouissante? -- Est-ce que quelqu'un a de la craie ? J'ai un besoin urgent de la craie, un petit bout de craie [*Réponses inaudibles*] Il y en a là ? Ah bon, ah bon, ah bon. J'espérais en même temps que vous diriez, il n'y en a pas [*Rires*] … Est-ce que quelqu'un a un torchon ? [*Bruits divers*] Si on n'a pas de torchon, je ne peux pas… Ah bon, il y a tout. -- Alors, écoutez-moi. Voyez ce symbole – je parle vraiment pour ceux… qui… Vous n'avez besoin de rien savoir, de rien, rien, rien. … Voyez ce petit symbole, que vous l'avez rencontré dans le dictionnaire. – [*Pause ; Deleuze s'adresse à quelqu'un tout près*] Non, mais, je suis pour, je suis pour ; si vous en avez tous assez et [73 :00] que vous partiez, je préférerais que vous le fassiez en masse… [*Un étudiant :* On fait une pause ? Cinq minutes ?] Vous êtes fatigués avant… Alors, moi je reste comme ça… [*Rires*]

Encore une minute avant qu'on se repose ; je dis juste, calcul différentiel, ça veut dire quoi, ce calcul qui prétend manier l'infiniment petit ? Vous me direz aujourd'hui, aujourd'hui, aujourd'hui, qu'est-ce qui se passe ? Les équations différentielles, c'est fondamental. Il n'y a pas de physique sans équations différentielles. Même la physique comme science, elle a existé en partie au dix-septième siècle, et du Moyen Age, parce qu'il y avait des antécédents du calcul différentiel ; il y avait une espèce d'équivalent, il y avait des calculs d'exhaustion. Mais la physique scientifique n'a existé que par le calcul d'exhaustion et par le calcul différentiel. Aujourd'hui, il n'y a pas tellement de problèmes parce que… -- oh, il n'y en a plus, je ne sais pas – [74 :00] Mathématiquement, le calcul différentiel a aujourd'hui, s'est purgé de toute considération de l'infini, tout simple, mais ça s'est fait très tardivement, ça s'est fait à la fin du XIXe siècle, l'espèce de statut axiomatique du calcul différentiel où il n'est absolument plus question d'infini. Mais ça s'est fait en même temps, ça ne me sert pas tellement parce que comme la mathématique retrouve le problème de l'infini dans la théorie des ensembles, on ne peut pas dire que c'est gagné.

Mais, si je me place au moment de Leibniz, qu'est-ce que c'est ? À quoi ça sert, le calcul différentiel ? Pour bien comprendre, il y a des choses qu'il faut savoir à tout prix, parce que même si vous ne savez rien en mathématiques, mettez-vous à la place d'un mathématicien – c'est très difficile pour lui -- qu'est-ce qu'il va faire lorsqu'il se trouve devant des grandeurs ou des quantités à puissances différentes, et des équations dont les variables sont à des différentes puissances, je veux dire, une équation [75 :00] du type ax2 + y? Ax2 + y, [*Deleuze fait un dessin à la craie*] vous avez une quantité à la puissance 2 et une quantité à la puissance 1. Comment comparer? C'est aussi dur. Vous savez tous l'histoire des commensurables et des quantités non commensurables. Là, au XVIIe siècle, les quantités de puissances différentes ont reçu un mot voisin: c'est les quantités incomparables. Comment comparer une quantité à la puissance 2 à une quantité à la puissance 1 ? [Il n'y a] pas de moyen. Toute la théorie des équations, au XVIIe siècle, se heurte à ce problème qui est un problème le plus fondamental, même dans l'algèbre la plus simple: à quoi ça sert le calcul différentiel? Pourquoi il est inventé ? Qu'est-ce qu'ils font, ceux qui l'inventent, Newton, Leibniz ? [76 :00]

Le calcul différentiel vous permet de procéder à une comparaison directe des quantités de puissances différentes. Bien plus, il ne sert que là. Il n'y a pas de calcul différentiel appliqué à des quantités du même puissance. Le calcul différentiel -- il n'y a pas besoin de comprendre quoi que ce soit pour retenir ça et pour même pressentir ça -- le calcul différentiel trouve son niveau d'application quand vous vous trouvez devant des incomparables, c'est-à-dire devant des quantités à puissances différentes. Pourquoi? Vous avez, je reprends mon exemple, ax2 + y, supposons que par des moyens quelconques, vous extrayez delta x et delta y, dx et dy. dx, c'est la différentielle de x, dy c'est la différentielle de y. Voyez ? [77 :00] Qu'est-ce que c'est? On le définira verbalement, par convention : on dira que dx ou dy, c'est la quantité infiniment petite supposée être ajoutée ou soustraite de x et de y. En voilà une invention! La quantité infiniment petite, c'est-à-dire que c'est la plus petite variation de la quantité considérée. Et quoi que vous disiez, si vous dites, ah bon, alors c'est un dix millionième, c'est encore plus petit. Elle est, comme on dit, inassignable ; il ne faut pas essayer de l'assigner, elle est inassignable. Elle est par convention inassignable. Vous me direz, alors quoi, dx = quoi ? Eh ben, dx = 0 ; dy = quoi ? [78 :00] dx = 0 en x, par rapport à x ; c'est la plus petite quantité, n'est-ce pas, dont puisse varier x, et ça égale zéro. dy = 0 par rapport à y. Comprenez ?

Commence à prendre corps la notion de différence évanouissante. C'est une variation ou une différence, dx ou dy: elle est plus petite que toute quantité donnée ou donnable. C'est la différence évanouissante, plus petite que toute quantité donnable. Voilà, c'est un symbole mathématique ; bon, ils ont d'autres symboles. En un sens, c'est fou ; en un sens c'est opératoire. C'est opératoire de quoi, puisque c'est égal à 0 ? Voilà ce qui est formidable dans le symbolisme du calcul différentiel: dx = 0 par rapport à x, la plus [79 :00] petite différence, le plus petit accroissement dont soit capable la quantité x ou la quantité y inassignable, inférieur à toute quantité donnée ; c'est de l'infiniment petit.

Bon, d'accord, dx = 0 par rapport à x, dy = 0 par rapport à y ; seulement, miracle ! dy sur dx n'est pas égal à zéro, et bien plus: dy sur dx a une quantité finie parfaitement exprimable. C'est des relatifs uniquement relatifs. dx n'est rien par rapport à y, dy n'est rien par rapport à x, mais voilà que dy sur dx c'est quelque chose. Stupéfiant, admirable, grande découverte mathématique. Bon, pourquoi ça ? [80 :00] Comment ça c'est quelque chose ? C'est surement quelque chose parce que, vous vous rappelez l'exemple dont je suis parti, ax2 + y, ax2 + by, mettons, ax2 + by + c, par exemple vous avez deux puissances dont vous avez des quantités incomparables: y2 et x. Si vous considérez le rapport différentiel, c'est pour ça que la différentielle n'a pas de sens ; il n'y a que des rapports différentiels. La différentielle, par nature, c'est dx ou dy, c'est 0, complètement inassignable. Mais le rapport, dy sur dx, n'est pas 0 ; lui, il est déterminé, il est déterminable. [*Pause*] [81 :00]

Alors, le rapport dy sur dx vous donne le moyen de comparer les deux quantités incomparables qui étaient à des puissances différentes car il opère une dépotentialisation, comme on dit, une dépotentialisation des quantités. [*Pause*] Donc il vous donne un moyen direct de confronter les quantités incomparables à puissances différentes. Dès ce moment-là, toutes les mathématiques, tout l'algèbre, toute la physique s'inscriront dans le symbolisme du calcul différentiel.[9] Il n'y a pas d'équations en physique qui ne soient une équation différentielle. C'est avec le calcul différentiel, c'est très curieux, c'est avec le calcul différentiel, qui est le symbolisme le plus artificiel qui soit, parce qu'il consiste à mettre en rapport des zéros, [82 :00] il consiste à mettre en rapport des zéros absolus de telle manière que le rapport de ces zéros absolus soit indéterminé et se distingue de zéro.

Eh bien, eh bien, quand vous disposez d'une telle merveille, c'est très curieux parce qu'un symbole complètement artificiel, dx ou dy, est précisément rendu possible, cette espèce de compénétration de la réalité physique et du calcul mathématique. C'est-à-dire on ne peut pas s'en tirer simplement en disant que c'est une simple convention. Car c'est sous les conditions de cette convention que la réalité physique et le calcul mathématique deviennent adéquats l'un et l'autre au point, par exemple, où les phénomènes de la chaleur, les phénomènes de la chaleur quand ils sont découverts au XIXe siècle, ne pourront l'être que dans un ensemble d'équations différentielles.

Voilà, alors [83 :00] on arrive au dernier point, le plus simple : il faudrait montrer comment ça marche. Heureusement, [il y a] un texte minuscule de Leibniz -- pas difficile pour nous, donc on pourra tout comprendre -- qui s'intitule, qui est tiré des *Écrits mathématiques* de Leibniz – alors j'ai préféré choisir un texte qui n'était pas philosophique – c'est trois pages, une petite note de trois pages qui s'appelle «Justification du calcul des infinitésimales » -- c'est-à-dire les calculs différentiels – « Justification du calcul des infinitésimales par celui de l'algèbre ordinaire». Alors ça, c'est qu'il faut que je vous explique parce que vous comprendrez tout. Ce n'est pas que ce soit la base du calcul différentiel ; c'est bien un cas où Leibniz veut montrer que le calcul différentiel, eh ben, d'une certaine manière, il a forcément déjà fonctionné avant d'être découvert, et qu'on ne pouvait pas faire autrement, qu'on ne pouvait pas faire autrement même au niveau [84 :00] de l'algèbre la plus ordinaire.

Alors comment il va montrer ça ? -- Vous voulez un peu de repos avant cet effort, ou bien… ? Un tout petit peu ? … [*On lui pose une question de référence*] Quoi ? oh, là, là, les *Écrits mathématiques,* tome IV, page 104, l'édition de Gerhardt, la grande édition de Leibniz ; c'est faite évidemment par un Allemand. Elle comprend un grand nombre de volumes, et c'est l'édition Gerhardt [*Deleuze épèle le nom*]… Donc, c'est les *Écrits mathématiques,* tome IV, page 104 … [*Bruits des étudiants*] 104. Bien, reposez-vous un petit peu… [Interruption de l'enregistrement] [84 :51] [10]

Alors, alors… [*Bruit des chaises et des étudiants*] [85 :00] [*On entend la voix de Deleuze qui s'est éloigné de sa chaise et s'est placé devant le tableau ; donc, pause, plusieurs commentaires entre Deleuze et quelques étudiants*] Alors, vous voyez, vous voyez, vous comprenez… Voici une ligne droite [*Rires*] qui est perpendiculaire au sol ; je la nomme – il faut que je garde les mêmes lettres que lui ; c'est son dessein à lui – [86 :00] je la nomme A-X, d'accord ? A-X. J'assigne deux points que je nomme grand A et grand X. Ce n'est pas trop compliqué…. [*Quelques commentaires indistincts de Deleuze*] … Voilà, j'ai les deux points, j'ai assigné deux points. Je considère une autre droite… [*Pause*] que j'appelle – qu'est-ce qu'il dit, lui ? – mais oui, c'est E-Y ; j'assigne deux points E et Y, [87 :00] [*Quelques commentaires indistincts de Deleuze*] [*Pause*] De la ligne E-Y, je tire à partir d'un point que je nomme précisément [*mot indistinct*] une droite perpendiculaire, à A-X ; même chose [*Pause*] je tire la perpendiculaire, à A-X ; vous voyez ? [*Pause*] Compris ? [*Quelques commentaires indistincts de Deleuze*] J'appelle E-A [*Pause*] [88 :00] J'appelle E-A, j'appelle, oui, le point de rencontre des deux droites, je l'appelle grand C, je l'appelle C, le segment A-C.

J’appelle… [*Quelques commentaires indistincts de Deleuze*] j’appelle X, le segment A-X. Voilà tout ce que j’ai, j’écris C-E. Il ne m’échappe pas que les deux triangles – [89 :00] un rectangle, [*mot indistinct*], un perpendiculaire, l’angle droit – que ces deux triangles sont semblables. Je peux donc écrire C-E = [*mot indistinct*] [*Rires*] … petit y. Alors, [*Deleuze se parles en ajoutant des lettres au dessein*] Donc C-X, c’est X moins C [90 :00] … je veux dire, X moins C sur y [*Deleuze répète cette formule*], X moins C sur y = C sur [*mot indistinct*] en vertu de la similitude des deux triangles.

Alors, c’est très simple. Supposez maintenant que E-Y se déplace en restant parallèle à soi-même [*Deleuze répète cette phrase*] [*Pause*] Qu’est-ce qui va se passer ? [91 :00] C’est facile : je peux dire aussi bien que grand E et grand C tendent à coïncider en A, ou que petit e et petit c tendent à diminuer de plus en plus [*Pause*]. Voilà. A la limite, à la limite, je n'ai plus que cette figure-là : E est tombé en A… E, X, Y… [92 :00] e et c ont diminué à l’infini ; grand E et grand C coïncident en A. Qu’est-ce qui se passe à ce moment-là ? Ce qui se passe, c’est que c a diminué à l’infini au point que C coïncide avec A ; en d’autres termes, X moins C = X, dans ce cas. [*Pause*] Quand E et C coïncident avec A, je peux écrire X moins C = X… [*Fin de la cassette*] [92 :54]

Partie 3

… [*Deleuze se parle au tableau, mots indistincts*] [93 :00] [*Pause*] C = 0, E = 0. Je peux donc écrire 0 sur 0 = X sur Y. [*Pause*] Et pourtant, ce ne sont pas, comme il dit, des zéros absolus. Pourquoi ? Parce que si c’étaient des zéros absolus, x serait égal à y, et x n’est pas égal à y, ni dans un cas ni dans l’autre puisque ce serait contraire aux données mêmes de la construction du problème. Vous avez le point en rectangle, x n’est pas égal à y. Dans la mesure où [94 :00] vous pouvez écrire pour ce cas x sur y égale c sur e, c et e sont des zéros. Ce sont, comme il dit dans son langage, ce sont des riens, mais ce ne sont pas des riens absolument, ce sont des riens respectivement. A savoir ce sont des riens mais qui conservent la différence du rapport. Donc c ne devient pas égal à e puisqu’il reste proportionnel à x sur y et que x n’est pas égal à y. Bon, c’est très simple. C’est ce qu’on appelle, c’est une justification, si vous voulez, conformément au titre, c’est une justification du vieux calcul différentiel, et l’intérêt de ce texte très simple, c’est que c’est une justification par l’algèbre la plus facile, par l’algèbre ordinaire, c’est-à-dire que cette justification ne met rien en cause de la spécificité du calcul différentiel. [95 :00]

Alors, le texte est très beau ; je le lit lentement puisque vous avez déjà compris : [*Deleuze lit en commentant presque chaque phrase*] «Donc, dans le cas présent, » -- donc, dans le cas présent, c’est-à-dire si la droite, si l’oblique tend vers A dans son déplacement – « Or dans le cas présent, il y aura x moins c = x. » -- Alors ça coïncide en A, et vous avez x moins c = x puisque c s’est annulé – « Vous avez x moins c = x ; supposons que ce cas est compris sous la règle générale » -- c’est déjà une phrase très importante – « Supposons que ce cas » -- où il n’y a plus qu’un seul triangle -- « est compris sous la règle générale » -- où il y avait deux triangles, vous voyez ? [96 :00] C’est une pure supposition ; c’était comme ça, une hypothèse conventionnelle – « Supposons que ce cas est compris sous la règle générale et néanmoins c et e » -- petit c et petit e – « ne seront point des riens absolument [*Deleuze répète ces mots*] puisqu’elles gardent ensemble la raison de [grand] Cx à [grand] Xy, » -- c’est-à-dire la raison de grand Cx, c’est-à-dire x [*mot indistinct*] à y – « ou celle qui est entre le sinus entier ou rayon et entre la tangente qui convient à l’angle en c, » -- c’est plus difficile [*ici, Deleuze lit assez rapidement*] « lequel angle, nous avons supposé, est toujours demeuré le même. Car si [petit] c et [petit] e étaient des riens absolument dans ce calcul réduit au cas de la coïncidence des points [grand] C, [grand] E et [grand] A, comme un rien vaut l'autre, [97 :00] alors c et e seraient égales, » -- si petit c et petit e, écoutez bien en fonction de la figure, si petit c et petit e étaient des riens absolument dans ce calcul réduit au cas de la coïncidence des points [grand] C, [grand] E et [grand] A – « comme une fois dit que un rien vaut l'autre, » -- un rien vaut un autre rien – « petit e serait égal, et de l'équation ou analogie x sur y = C sur E serait fait x sur y = 0 sur 0 = 1, c'est-à-dire qu'on aurait x = y ce qui est une absurdité puisque nous avons… » -- là-dessus il y a de l'eau qui est tombé sur ma page, alors je ne sais plus ce qu'on, ce que nous avons, donc je ne peux pas lire – « Donc, donc petit c et petit e … » -- à nouveau, il y a une coupure ; c'est comme ça les manuscrits, qu'est-ce que vous voulez ? [98 :00] [*Deleuze faits quelques bruits tout en cherchant où continuer sa lecture*]

Voilà, « Ainsi l'on trouve dans le calcul de l'algèbre les traces du calcul transcendant des différences » -- c'est-à-dire du calcul différentiel -- « et ses mêmes singularités dont quelques savants se font des scrupules, et même le calcul d'algèbre ne saurait s'en passer si il doit conserver ses avantages dont un des plus considérables est la généralité qui lui est due afin qu'il puisse comprendre tous les cas.» -- Or le texte va se continuer. Finalement, il ne va pas donner beaucoup d'explications. – « C'est exactement de cette manière que je peux considérer que le repos est un mouvement infiniment petit, » -- le repos est un mouvement infiniment petit – « ou que le cercle est la limite d'une série infinie de polygones dont les côtés [99 :00] augmentent à l'infini. »

Qu'est-ce qu'il y a de comparable dans tous ces exemples? Il faut considérer le cas où il y a un seul triangle comme le cas extrême de – alors, là, ça devient très, très important – comme le cas extrême de deux triangles semblables opposés par le sommet. Alors, à cet égard, le texte est limpide. Ce qu'il a démontré dans ce texte – il ne le dit pas formellement, mais ça me paraît évident – ce qu'il a montré dans ce texte, c'est comment et dans quelles circonstances un triangle peut être considéré comme le cas extrême de deux triangles semblables opposés par le sommet. Peut-être vous sentez que là, [100 :00] on est peut-être en train de donner à «virtuel» le sens que l'on cherchait pour arranger l'ensemble des textes de Leibniz. Je pourrais dire que dans le cas de ma seconde figure où il n'y a qu'un triangle, l'autre triangle est là mais virtuellement. Il est là virtuellement puisque a contient virtuellement e et c distincts de a. Pourquoi est-ce que e et c restent-ils distincts de a lorsqu'ils n'existent plus ? e et c restent distincts de a pour une raison très simple : c'est qu'ils interviennent dans un rapport qui lui, continue à exister lorsque les termes se sont évanouis. [*Pause*] C'est de cette même manière que le repos sera considéré comme le cas particulier d'un mouvement, à savoir [101 :00] un mouvement infiniment petit. Dans ma seconde figure, xy, je dirais, le triangle… je dirais -- à la fois je prends des termes qui sont là de Leibniz, mais empruntés à un autre texte – je dirais que ce n'est pas du tout que le triangle grand E, grand A, grand C, plutôt grand C-grand E-grand A, ce n'est pas du tout que le triangle ait disparu au sens commun du mot, mais il faut dire à la fois qu'il est devenu inassignable, -- c'est curieux, cette notion d'inassignable -- et pourtant il est parfaitement déterminé puisque dans ce cas c = 0, e = 0, mais c sur e n'est pas égal à zéro. c sur e est un rapport parfaitement déterminé égal à x sur y. Donc il est déterminable [102 :00] et déterminé, mais il est inassignable. De même le repos est un mouvement parfaitement déterminé, mais c'est un mouvement inassignable; de même le cercle est un polygone inassignable et pourtant parfaitement déterminé.

Vous voyez ce que veut dire virtuel, encore une fois. Je dirais, le virtuel ne veut plus du tout dire l'indéfini – et là tous les textes de Leibniz peuvent être récupérés. Il faisait une opération diabolique: il prenait le mot virtuel, sans rien dire – c'est son droit –, sans rien dire ; il lui donnait une nouvelle acceptation tout à fait rigoureuse et tout à fait nouvelle, seulement il ne le dira pas, il le dirait dans les textes. Ça ne voulait plus dire qui va à l'indéfini, ça voulait dire inassignable et pourtant déterminé. Et ça me semble une conception du virtuel à la fois très, très nouvelle et très [103 :00] rigoureuse. Encore fallait-il avoir la technique et les concepts pour que prenne un sens cette expression un peu mystérieuse au début: inassignable et pourtant déterminé. Or encore une fois, c'est inassignable puisque c est devenu égal à zéro, et puisque e est devenu égal à zéro. C'est donc inassignable. Et pourtant c'est complètement déterminé puisque c sur e, à savoir 0 sur 0, n'est pas égal à zéro ni à 1, c'est égal à x sur y. Voyez ? Là, je trouve, il a vraiment un génie de prof en plus, parce que, en effet, preuve qu'il réussit son coup, il savait, par exemple, comment expliquer à quelqu'un qui n'a jamais fait que de l'algèbre élémentaire ce que c'est que le calcul différentiel. [104 :00] Il ne présuppose aucune notion du calcul différentiel, et le calcul différentiel, je précise, ça serait bien autre chose, ça serait bien autre chose à manier.

Or qu'est-ce que j'en tire pour mon compte ? Tout ce qu'il nous fallait, il ne nous fallait pas tellement plus, c'est que l'idée qu'il y a continuité dans le monde, ça prend quand meme un sens rudement plus concret. Il ne s'agit plus de dire simplement -- et là, il me semble aussi qu'il y a trop de commentateurs de Leibniz qui font de la théologie plus que Leibniz n'en demande: ils se contentent de dire que, eh ben, oui, l'analyse infinie, c'est dans l'entendement de Dieu. -- Et c'est vrai, c'est vrai, d'après la lettre des textes, c'est dans l'entendement de Dieu. Mais, nous, il se trouve qu'on a l'artifice, avec le calcul différentiel, on a l'artifice non pas de nous égaler à l'entendement de Dieu – chose évidemment impossible -- mais le calcul différentiel nous donne un artifice tel que nous pouvons opérer une approximation bien fondée de ce qui se passe dans l'entendement de Dieu. [105 :00] Qu'est-ce qui se passe dans l'entendement de Dieu tel qu'on peut l'approcher grâce à ce symbolisme du calcul différentiel, puisque après tout, Dieu aussi opère par symbolique, pas la même, mais il opère par les symboles ? Eh ben, cette approximation de la continuité, c'est quoi ? C'est que le maximum de continuité est assuré lorsqu'un cas étant donné, le cas extrême ou [*Pause*]… le cas extrême ou contraire [*Pause*] peut être d'un certain point de vue considéré comme inclus [*Pause*] [106 :00] dans le cas d'abord défini.

Vous définissez le mouvement, peu importe ; vous définissez le polygone, peu importe ; vous considérez le cas extrême ou contraire, à savoir le repos, le cercle qui est dénué d'angle. [*Pause*] La continuité, et c'est par là qu'il y a le labyrinthe, c'est l'instauration du chemin selon lequel, ou suivant lequel le cas extrinsèque, le repos contraire du mouvement, le cercle contraire du polygone, tout ce que vous voulez, le cas extrinsèque peut être – alors là, tout doit s'éclairer comme dans un coup de foudre pour vous – je dirais, à la lettre, il y a continuité lorsque le cas extrinsèque peut être considéré [107 :00] comme inclus dans la notion du cas intrinsèque. Simplement il vient de montrer comment et pourquoi. Vous retrouvez exactement la formule de la prédication: le prédicat est inclus dans le sujet.

Le cas extrinsèque, encore une fois, comprenez bien : j'appelle «cas général intrinsèque» le concept de mouvement qui recouvre tous les mouvements. J'appelle «cas extrinsèque», par rapport à ce premier cas, le repos ou bien le cercle par rapport à tous les polygones, ou bien le triangle unique par rapport à tous les triangles combinés. Je me charge de construire un concept [108 :00] différentiel qui implique précisément tout le symbolisme différentiel, je me charge de construire un concept qui, à la fois, correspond au cas général intrinsèque et qui, pourtant, comprend aussi le cas extrinsèque. Je dirais, là, si j'y arrive, je peux dire qu'en toute vérité le repos, c'est un mouvement infiniment petit, tout comme je dis que mon triangle unique, c'est [*Pause*] l'opposition de deux triangles semblables opposés par le sommet, simplement, dont l'un des deux triangles est devenu inassignable. A ce moment-là, il y a continuité du cercle au polygone, et du polygone au cercle, il y a continuité du repos au mouvement, il y a continuité des deux triangles semblables opposés par le sommet à un seul triangle.

Parenthèse : toute la géométrie, et là, croyez-moi, [109 :00] surtout que, à propos de l'État, je ne sais pas si vous vous rappelez, j'ai fait une allusion, je n'étais pas très long là-dessus, j'aurais dû l'être parce que ça serait… Quand au XIXe siècle, en plein XIXe siècle, un très grand mathématicien, qui s'appelle [Jean-Victor] Poncelet, fera, assoira la géométrie projective en son sens le plus moderne, il sera directement leibnizien.[11] La géométrie projective tout entière est fondée sur précisément ce qu'on appelle, ce que Poncelet et les contemporains appelaient un axiome de continuité selon lequel, tout simple, si vous prenez, par exemple, un arc de cercle coupé par une droite en deux points, si vous faites remonter la droite, il y a un moment où elle ne touche plus l'arc de cercle qu'en un point, c'est la tangente, et un moment où elle sort du cercle, elle ne le touche plus en aucun point. L'axiome de continuité de [110 :00] Poncelet réclame la possibilité, encore une fois, de traiter le cas de la tangente comme un cas extrême, à savoir que ce n'est pas qu'un des points ait disparu, c'est que les deux points sont toujours là, mais virtuels, et quand tout sort, ce n'est pas que les deux points aient disparu, ils sont toujours là, mais les deux sont virtuels. C'est l'axiome de continuité qui permet précisément tout un système de projection, tout un système dit projectif. Bon, ça, les mathématiques en sortiront, elles garderont ça intégralement – c'est une espèce de technique très, très formidable.

Là, ils se donnent le moyen, mais alors, vous voyez sur quoi on peut presque terminer notre rude problème ; c'est quand même marrant. Enfin, je ne sais pas si vous allez être très sensible, mais il y a quelque chose d'éperdument comique là-dedans, mais ça ne va pas du tout gêner Leibniz, pas du tout. [111 :00] Il me semble, là aussi, que les commentateurs, ils se heurtent… -- mais j'ai tort de dire ça, en tout cas, je n'en sais rien -- que c'est très curieux, très, très curieux. Car on patauge depuis le début dans un domaine où il s'agit de montrer que les vérités d'existence, ce n'est pas la même chose que les vérités d'essence ou vérités mathématiques. Et pour le montrer, ou bien c'est des propositions générales pleines de génie chez Leibniz, mais qui nous laissent comme ça -- l'entendement de Dieu, l'analyse infinie – et alors, c'est quoi tout ça? Et enfin quand il s'agit de montrer en quoi les vérités d'existence sont irréductibles aux vérités mathématiques, quand il s'agit de le montrer concrètement, tout ce que Leibniz dit de convaincant, c'est mathématique. C'est rigolo, non? [*Silence, et rires supprimés*]

Alors, qu'est-ce qu'il a ? Mais vous comprenez, si vous comprenez ça, vous aurez compris comment, qu'est-ce qu'il repondrait. Voilà, un objecteur de service dirait à Leibniz [112 :00] – d'ailleurs tout lui a été dit ; qu'est-ce qu'il a subi, Leibniz -- un objecteur viendrait et lui dirait, oh, mais Leibniz dit, oh, ça ne va pas la tête ? tu nous annonces que tu nous parles de l'irréductibilité des vérités d'existence, et cette irréductibilité, tu ne peux la définir concrètement qu'en utilisant des notions purement mathématiques. Alors, voilà ce que répondrait Leibniz. Il répondrait – ça dépendrait de son humeur – [*Rires*] il répondrait, comprenez bien, parce que c'est normal parce que c'est très difficile : voilà, Leibniz en toutes sortes de textes, dit beaucoup, on m'a toujours fait dire que le calcul différentiel désignait une réalité. Il dit, Je ne l'ai jamais dit; le calcul différentiel, c'est une convention, simplement, comme il dit, c'est une convention bien fondée. C'est une notion [113 :00] déjà pas commode. Donc il tient énormément -- et ça, tous les textes de Leibniz ont toujours été très précis là-dessus -- le calcul différentiel n'est qu'un système symbolique, il ne désigne pas une réalité, il désigne une manière de traiter la réalité.

Mais, ça veut dire quoi, une convention bien fondée? Ce n'est pas par rapport à la réalité que c'est une convention, c'est par rapport aux mathématiques. Je veux dire, c'est là le contresens à ne pas faire. Convention, d'accord. Le calcul différentiel, c'est une convention, c'est du symbolisme, mais par rapport à quoi ? C'est du symbolisme par rapport à la réalité mathématique, pas du tout par rapport à la réalité réelle. C'est par rapport à la vérité mathématique que le système différentiel, que le calcul différentiel est une fiction. [114 :00] Il emploie aussi bien le mot «fiction bien fondée». C'est une fiction bien fondée par rapport à la réalité des mathématiques. En d'autres termes, le calcul différentiel mobilise des concepts qui ne peuvent pas se justifier du point de vue de l'algèbre classique, c'est évident, ou du point de vue de l'arithmétique, c'est évident. Des quantités qui ne sont pas rien et qui sont égales à zéro, c'est du non-sens arithmétique. Donc ça n'a ni réalité arithmétique, ni réalité algébrique ; c'est une fiction.

Donc, à mon avis, il ne veut pas dire du tout que le calcul différentiel ne désigne rien de réel, il l'aurait dit. Il veut dire que le calcul différentiel est irréductible à la réalité mathématique. C'est donc une fiction en ce sens, mais précisément en tant qu'il est une fiction, il peut nous faire penser l'existant, en tant qu'il est une fiction par rapport à la réalité mathématique. [115 :00] Il peut nous faire penser ce qui est irréductible à la réalité mathématique, à savoir l'existant dans sa réalité. En d'autres termes, le calcul différentiel est une espèce d'union des mathématiques et de l'existant, à savoir: c'est la symbolique de l'existant, et c'est parce qu'il est une fiction bien fondée par rapport à la vérité mathématique qu'il est dès lors un moyen d'exploration fondamental et réel de la réalité d'existence. [*Pause*] Dès lors, vous voyez ce que veut dire «évanouissant», puisque c'était mon point de… [départ] «Différence évanouissante», c'est lorsque le rapport continue [116 :00] alors que les termes du rapport se sont évanouis. Le rapport c sur e continue alors que grand C et grand E se sont évanouis, c'est-à-dire coïncident avec A. Vous avez donc construit une continuité par le calcul différentiel.

Et là, Leibniz devient beaucoup plus fort, pour nous dire: voilà, comprenez que dans l'entendement de Dieu – là, alors, il peut vraiment refaire de la théologie avec [*mot indistinct*] – il peut nous dire, comprenez, dans l'entendement de Dieu entre le prédicat pécheur et la notion d'Adam, il y a une continuité. Il y a une continuité par différence évanouissante au point que quand il crée le monde, Dieu ne fait que calculer. [117 :00] Et quel calcul! Évidemment pas un calcul arithmétique, il n'a pas besoin de le dire. Alors là-dessus, il peut osciller aussi ; il oscillera entre deux explications.

Bref, Dieu fait le monde en calculant. Il y a la formule célèbre de Leibniz, en Latin, en Latin c'est plus jolie ; c'est beaucoup plus jolie, mais en français, vous la préférez en français, c'est pas mal : Dieu calcule, le monde se fait, Dieu calcule, le monde se fait. Voilà, admirez la nécessité de [*mot indistinct*] tout neuf dans la philosophie si vous aimez assez la philosophie. L'idée d'un Dieu joueur – et c'est pénible dans les textes parfois parce qu'il y a trop de mélanges -- l'idée d'un Dieu joueur, on la trouve partout. Si vous dites « Dieu fait le monde en jouant », [118 :00] tout le monde a dit ça. Ce n'est pas très intéressant, très bien, on peut toujours le dire, mais ça a toujours été dit ça. Et ça ne veut jamais dire la même chose. Quand quelqu'un vous dit, « le monde n'est qu'un jeu de Dieu », « Dieu fait le monde en jouant », il ne faut pas lâcher, quelqu'un qui vous donne un secret aussi important. Il ne faut pas le lâcher ; il faut lui dire, « mais quel jeu ? » Les jeux, ça ne se ressemble pas.

Il y a un texte célèbre d'Héraclite ; alors là, on peut toujours en parler parce que quand c'est des petits bouts de phrases. Alors, il est question de l'enfant joueur qui vraiment constitue le monde. Il joue, mais à quoi? Ils jouent à quoi, les Grecs et les enfants grecs? Ils jouent à quoi ? Alors, il y a des éditions qui disent, « au tric-trac » ; il y a d'autres éditions d'Héraclite qui disent « au palais », « palais », c'est un autre jeu, bon. [119 :00] Ils peuvent dire ça, mais Leibniz ne dirait pas ça. Qu'est-ce qu'il dit quand il dit « Dieu … » -- Quelle heure il est ? [*Réponse*] Une heure ? Oo, là, là ! Vous n'en pouvez plus ! Eh ben, j'ai presque fini. – Il ne dit pas ça, Leibniz.

Quand il s'explique sur le jeu, il prend deux explications. -- Vous allez voir pourquoi ça termine notre étude aujourd'hui – Il lance… Il avait trouvé plein de trucs dans un domaine, dans un petit domaine de mathématiques tout à fait compliqué. Le domaine de mathématiques, c'est les problèmes de pavage, à cheval sur les mathématiques et l'architecture. Les problèmes de pavage, ce n'est pas rien, les problèmes de pavage ; ça doit intéresser tout le monde, les problèmes de pavage. Une surface étant donnée, avec quelle figure la remplir complètement? Bien plus, alors, problème plus compliqué: si vous prenez [120 :00] une surface rectangulaire et que vous voulez la paver avec des cercles, vous ne la remplissez pas complètement. Avec des carrés, est-ce que vous la remplissez complètement? Ça dépend de la mesure. Avec des rectangles? Des rectangles égaux ou pas égaux? Le problème va se compliquer : à supposer deux figures, lesquelles se combinent pour remplir complètement un espace? Si vous voulez paver avec des cercles, avec quelle autre figure vous comblerez les vides? Très intéressant, ça ; on peut prévoir des choses, il y a des formules, il y a plein, plein de choses. Ou bien vous consentez à ne pas remplir tout ; voyez, c'est très lié avec le problème de la continuité. Mais, dans quels cas et avec quelles figures et quelles combinaisons de figures différentes arriverez-vous à remplir le maximum possible? [121 :00] Ça met en jeu des incommensurables, ça met en jeu des incomparables, tout ça – ça le passionne, les problèmes de pavage.[12]

Lui, quand il dit que Dieu fait exister et choisit le meilleur des mondes possibles, on a vu ce qu'il était en train de… ça, on verra cela plus tard parce que c'est tellement compliqué, mais on a déjà, on devance, on comprend Leibniz avant qu'il n'ait parlé maintenant parce que, qu'est-ce qu'il est en train de dire, le meilleur des mondes possibles ? Ça a été la crise du leibnizianisme, ça a été le retournement, l'anti-leibnizianisme généralisé du XVIIIe siècle: ils n'ont pas supporté l'histoire du meilleur des mondes possibles. Voltaire et tout ça, il avait raison Voltaire. C'est-à-dire qu'ils étaient arrivés avec une exigence de philosophie qui n'était évidemment pas remplie par Leibniz, notamment du point de vue de la politique. Donc, ils ne pouvaient pas pardonner à Leibniz.

Mais Leibniz, si l'on se lance dans une démarche pieuse, qu'est-ce que Leibniz voulait dire par le monde qui existe est le meilleur des mondes possibles? [122 :00] Il veut dire une chose très simple: comme il y a plusieurs mondes possibles, simplement ils ne sont pas compossibles les uns avec les autres, Dieu choisit le meilleur, et le meilleur, c'est quoi ? Ce n'est pas celui où on souffre le moins. L'optimisme rationaliste, c'est en même temps d'une cruauté infinie; ce n'est pas du tout un monde où on ne souffrirait pas, c'est le monde qui réalise le maximum de continuités. C'est évident que, c'est évident que le cercle, si j'ose une métaphore inhumaine, mais c'est évident que le cercle souffre lorsqu'il n'est plus qu'une affection du polygone. C'est un mot même des mathématiciens, une « affection ». Lorsque le repos n'est plus qu'une affection du mouvement, imaginez la souffrance du repos. Simplement c'est le meilleur des mondes parce que c'est celui qui réalise le maximum de continuité. D'autres mondes étaient [123 :00] possibles, mais ils auraient réalisé moins de continuité. Ce monde est le plus beau, le meilleur, le plus beau, le meilleur, oui, le meilleur et le plus beau, le plus harmonieux, etc., uniquement sous le poids de cette phrase impitoyable: parce qu'il effectue le plus de continuité possible. Alors si ça se fait au prix de votre chair et de votre sang, peu importe.

Et ce qui complique tout, c'est que, comme Dieu n'est pas seulement juste, c'est-à-dire poursuivant le maximum de continuité, mais comme il est en même temps d'une coquetterie, il veut varier son monde. Alors, c'est en réalité le monde qui effectue le maximum de continuité, mais Dieu la cache, cette continuité. Il l'abrise. Il fout un segment qui devrait être en continuité avec celui-là, eh ben, le segment qui devrait être en continuité, il le met ailleurs. Pourquoi ? [124 :00] Pour cacher ses voies. On ne risque pas de s'y retrouver, nous, mais ça se fait sur notre dos, ce meilleur des mondes. Vous voyez ? Évidemment le XVIIIe siècle ne trouvera pas que c'est très, très bien, toute cette histoire de Leibniz. Mais c'est, en effet, le monde de la continuité. Alors, voyez, les problèmes du pavage expriment très bien ce choix du meilleur monde: le meilleur des mondes sera celui dont les figures et les formes rempliront le maximum d'espace-temps en laissant le moins de vide.

Deuxième explication de Leibniz, et là il est encore beaucoup plus fort: le jeu d'échecs. Si bien qu'entre la phrase d'Héraclite qui fait allusion à un jeu grec et Leibniz qui fait allusion au jeu d'échecs, il y a toute la différence qu'il y a entre les deux jeux au moment même où la formule commune «Dieu joue» pourrait [125 :00] faire croire que c'est une espèce de béatitude. Car comment est-ce qu'il conçoit le jeu d'échecs, Leibniz ? Très simple : l'échiquier, c'est un espace; les pièces, c'est des notions. Quel est le meilleur coup aux échecs, ou le meilleur ensemble de coups? Vous savez, dans tous les problèmes d'échecs, vous avez des bifurcations, comme dirait l'autre « Le jardin aux sentiers qui bifurquent ». Eh ben, le meilleur coup ou ensemble de coups, c'est celui qui fait qu'un nombre déterminé et avec des valeurs déterminées de pièces tient ou occupe le maximum d'espace, l'espace total étant détenu par l'échiquier. Il faut placer votre fou, [126 :00] votre cheval, votre… reine, vos pions de telle manière qu'ils commandent le maximum d'espace, pour que l'autre soit… [*Deleuze ne termine pas*]

Et enfin, qu'est-ce qui ne va pas là-dedans ? Pourquoi est-ce que ce ne sont que des métaphores? Là aussi il y a une espèce de principe de continuité – le maximum de continuité. Qu'est-ce qui ne va pas dans ces deux métaphores, aussi bien de pavage que du jeu d'échecs ? C'est que dans les deux cas, vous avez référence à un réceptacle. On présente les choses comme si les mondes possibles rivalisaient pour s'incarner dans un réceptacle déterminé, dans le cas du pavage, c'est la surface à paver; dans le cas du jeu d'échecs, c'est l'échiquier. Mais dans les conditions de la création du monde, il n'y a pas de réceptacle préalable.

Il faut donc dire que le monde qui passe à l'existence, [127 :00] c'est celui qui réalise en lui-même le maximum de continuité, c'est-à-dire qui contient la plus grande quantité de réalité ou d'essence. Je ne peux pas dire d'existence, puisqu'existera le monde qui contient, non pas la plus grande quantité d'existence, mais la plus grande quantité d'essence sous les espèces de la continuité. Et, en effet, la continuité, c'est précisément le seul moyen d'obtenir le maximum de quantité de réalité. Vous comprenez ?

Voilà, cela devient une vision très, très belle, comme philosophie. Je considère que j'ai répondu, dans ce second paragraphe, à la première question, à savoir qu'est-ce que c'est que l'analyse infinie? Je n'ai pas répondu encore à la question: qu'est-ce que c'est que la compossibilité ? [128 :00] Voilà. [*Fin de la cassette*] [2 :08 :04]

Notes

---

[1] Cf. https://www.youtube.com/watch?v=LzJQNX6W53s

[2] Il faudra signaler que cette transcription renouvelle entièrement le texte disponible depuis une vingtaine d'années à Web Deleuze dans la mesure où nous suivons intégralement ici, sans coupures ni transpositions de texte, la version audio également disponible à YouTube, Web Deleuze, Paris 8, et dans The Deleuze Seminars. Nous élargissons ainsi le texte de cette deuxième séance du séminaire par [une *quarantaine de minutes*, sur l'équivalent d'à peu près quatre-vingts qui se trouvent dans l'ancienne transcription.] [Nous profitons, pourtant, de l'enregistrement alternatif de Web Deleuze, et donc de l'ancienne transcription, afin de suppléer les deux trous du texte qui ont lieu lors du changement des cassettes à la fin des parties 1 et 2.]

[3] La partie II de *Le Pli. Leibniz et le Baroque* s'intitule « Inclusions », composée du chapitre 4, « La raison suffisante, » chapitre 5, « Incompossibilité, Individualité, Liberté, » et chapitre 5, « Qu'est-ce que l'événement ? ».

[4] Dans la séance sur Leibniz qui a lieu le 27 janvier 1987, Deleuze élabore en détail à la fois l'exemple tiré de la *Théodicée,* et celui tiré des *Fictions* de Borges.

[5] Le texte de Borges présente cette phrase ainsi : « aux nombreux avenirs, non à tous **»** dans le commentaire présenté.

[6] Voir la séance 5, le 6 janvier 1987, du second séminaire sur Leibniz pour un développement bref de cet ouvrage de Malebranche.

[7] Il n'est pas tout à fait clair à quel écrit de Merleau-Ponty Deleuze se réfère ici, peut-être un des essais recueillis sous le titre *Eloge de la philosophie, Leçon inaugurale faite au Collège de France le jeudi 15 janvier 1953* (Paris, Éditions Gallimard, 1953).

[8] En ce qui concerne cette lettre, voir la séance sur Spinoza, le 20 janvier 1981, aussi celle du 10 février 1981, et aussi, de Deleuze, *Spinoza, philosophie pratique,* pp. 111-112.

[9] Dans la transcription de Web Deleuze, on trouve ici la notation : «[Explication de Deleuze sur le calcul différentiel] ».

[10] Dans la transcription de Web Deleuze, on trouve ici la notation : « [*Explication de Gilles Deleuze qui dessine au tableau, avec dessin à la craie: construction de triangles. 85 :30 à 93 :30*] »

[11] Voir aussi la discussion de la géométrie projective et de Poncelet lors de la séance 9 du séminaire précédent, le 26 février 1980.

[12] Deleuze revient à ce même sujet, du pavage, lors de la séance du 27 janvier 1987, la huitième séance sur Leibniz et le baroque.