

**Gilles Deleuze**

**Leibniz : La Philosophie et la Création des Concepts, 1980-4**

**4ème séance, 06 mai 1980**

**Transcription complétée avec référence au vidéo YouTube,<sup>1</sup> Charles J. Stivale**

Partie 1

Alors, premier point : je crois que Georges Comtesse désirait parler d'un texte un peu bizarre, mais il y a beaucoup de textes bizarres de Leibniz, où Leibniz... mais je ne vais pas dire ce que c'est d'avance... Voilà.

*[Georges Comtesse, étudiant fidèle aux séminaires de Deleuze, lit des extraits d'un livre non pas de Leibniz, mais dans lequel Leibniz avait fourni quelques remarques, intitulé Traité sur quelques points sur la religion des Chinois par le révérend père Nicolas Longobardi (1701)]*  
0 :25-9 :50]

Deleuze : C'est très bien. Je voudrais dire qu'il a très, très bien rendu compte, il me semble.  
[10 :00] Je voudrais dire seulement deux remarques relativement insignifiantes par rapport à ce que Comtesse a dit. La première est un thème assez courant à cette époque-là, la fin du dix-septième (siècle) : un type de confrontation entre la pensée chrétienne et le pensée chinoise. Par exemple, il y a un texte de Malebranche qui est assez curieux et qui est l'entretien... le titre, c'est à peu près, je ne sais plus, quelque chose comme « Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois, » où il crée une espèce de dialogue, et où il y a des thèmes très comparables à ce que tu as développé à propos de Leibniz.

Et je me dis, qu'est-ce qui le rend urgent ? Bien sûr, il y a toutes les données du monde à la fin du dix-septième siècle qui fait que déjà il y a une grande confrontation Orient-Occident. Alors, il faudrait comprendre historiquement et géographiquement pourquoi la fin du dix-septième siècle marque un point culminant [11 :00] dans cette confrontation.

Mais, d'autre part, il y a une raison anecdotique, une raison proprement philosophique qui redonne un intérêt supplémentaire à cette confrontation pour les philosophes à la fin du dix-septième siècle. C'est finalement le grand absent de ce genre de texte, parce qu'à leur faveur d'une confrontation avec la pensée chinoise, soit pour la condamner, soit – comme tu l'as très bien montré dans le cas de Leibniz – pour s'en approprier quelque chose, le grand absent de là-dedans, c'est celui qui n'est pas cité, mais celui qui est en jeu, c'est évidemment Spinoza. Ce qu'ils veulent montrer finalement, et à commencer par les Jésuites, ce qu'ils veulent montrer, c'est que Spinoza ne pense pas comme un Européen, comme un Occidental, mais pense comme un Chinois, et c'est une accusation très grave.

Or tout ça sur le thème, la matière, l'athéisme, etc., c'est directement dirigé contre le philosophe chinois, [12 :00], c'est un masque derrière lequel ou sous lequel on dénonce le spinozisme, qui à ce moment-là a un très, très grande influence en Europe et qui est considéré comme la pensée la

plus dangereuse. Alors, il y a tout un règlement de comptes avec Spinoza qui est assimilé à une pensée complètement exotérique, vous comprenez ? Mais ça ne nuit en rien ce que dit Comtesse ; en effet, tout est centré sur les rapports vie-matière. Est-ce qu'il y a une vie-matière qui est suffisante, et l'athéisme, qu'est-ce que c'est que l'athéisme ?

Eh ben, ce que j'ai à faire d'ailleurs aujourd'hui, ce que je voudrais faire va un peu dans ce sens. On va voir. Ce que je voudrais dire... La dernière fois, on avait terminé sur cette question très amusante, très importante, très amusante, très importante, [13 :00] très amusante, très importante, [Rires] la question : qu'est-ce que c'est que la compossibilité, et qu'est-ce que c'est que l'impossibilité ? Qu'est-ce que c'est que ces deux relations, la relation de compossibilité, la relation d'impossibilité ? Comment les définir ? On a vu que ça nous posait toutes sortes de problèmes et que ça nous lançait précisément dans l'exercice, même sommaire, de l'analyse infinitésimale.

Aujourd'hui, je voudrais faire une troisième grande rubrique qui consisterait à montrer à quel point Leibniz à la fois organise d'une manière nouvelle, et bien plus même, crée de véritables principes. Créer des principes, ce n'est pas une besogne tellement courante. Si bien que ce troisième grand chapitre d'une introduction à une lecture possible [14 :00] de Leibniz, je l'appellerai : « déduction des principes ». Justement, que les principes soient objets d'une déduction particulière, d'une déduction philosophique, ça aussi ça ne va pas de soi. Et j'essaie de les numéroter parce qu'il y a une telle richesse des principes chez Leibniz, il invoque tout le temps des principes en leur donnant, au besoin, des noms qui n'existaient pas avant lui. Pour s'y repérer dans ses principes, il faut retrouver le cheminement de la déduction leibnizienne.

Et je dis, le premier principe, quitte à, de temps en temps, retrouver des choses qu'on a vues, donc j'irai très vite, donc premier principe que Leibniz se donne avec une justification rapide, c'est le principe d'identité. C'est le minimum, le minimum qu'il se donne, le principe d'identité. Donc, je voudrais faire presque [15 :00] des rubriques : Qu'est-ce que c'est que le principe d'identité ? Je dirais, voilà, tout principe est une raison, et le principe d'identité, je peux dire, A est A. Une chose, c'est la chose. Une chose est ce qu'elle est. J'ai déjà un peu avancé. Une chose est ce qu'elle est ; je continue à ne rien dire, mais une chose est ce qu'elle est, c'est mieux que A est A. Pourquoi ? Parce que ça montre qu'elle est la région gouvernée par le principe d'identité. Si le principe d'identité peut s'exprimer sous la forme « une chose est ce qu'elle est », c'est que l'identité consiste à manifester l'identité propre entre la chose et ce que la chose est.

Vous me diriez, ça ne va pas, ça. Si ! Si ! Si ! Si ! Car si l'identité régit le rapport de la chose et de ce qu'est la chose, à savoir ce que la chose est identique à la chose, et la chose est identique [16 :00] à ce qu'elle est, je peux dire, qu'est-ce que c'est que la chose ? Ce qu'est la chose, ce qu'est la chose, tout le monde l'a toujours appelée l'essence de la chose. Je dirais que le principe d'identité, là directement, c'est la règle des essences, la règle des essences, ou ce qui revient au même, du possible. En effet, l'impossible, c'est le contradictoire. Le possible, c'est l'identique. Si bien que, dans la mesure où le principe d'identité est une raison, une *ratio*, *ratio* en latin, [Deleuze l'épèle], dans la mesure où le principe d'identité est une *ratio*, quelle *ratio* ? C'est la *ratio* des essences ou, comme disaient les latins, ou la [17 :00] terminologie du Moyen Age bien longtemps avant : *ratio essendi*, la *ratio essendi*, [Deleuze l'épèle], à savoir, la raison comme raison d'être. Voilà. [Pause]

Je prends ça comme exemple typique parce que je crois, encore une fois, j'ai essayé de le dire la dernière fois, que c'est très difficile de faire de la philosophie si vous n'avez pas une certaine certitude terminologique; simplement, ce que je dis, c'est que cette certitude terminologique, c'est comme pour les mathématiques bien que [*quelques mots indistincts*]. Mais cette certitude terminologique, ne vous dites jamais que vous pouvez vous en passer, mais ne vous dites jamais qu'elle est difficile à acquérir. C'est exactement l'équivalent -- c'est ça que je voudrais faire, c'est pour ça d'ailleurs que ceux qui n'aiment pas Leibniz [18 :00], ne l'aiment pas – c'est exactement l'équivalent des gammes au piano. C'est exactement l'équivalent de ce qu'on appelle au piano un exercice. Bon.

Or ce n'est pas du tout difficile à acquérir. Mais si vous ne savez pas assez précisément la rigueur des concepts, c'est-à-dire le sens des grandes notions, c'est très difficile de... [*Deleuze ne termine pas la phrase*] Il faut prendre ça comme exercice. Bon, je crois que les pianistes, ils font ce qu'on appelle « les études », ils en font trois heures par jour. Les philosophes, c'est normal qu'ils aient leurs gammes à eux, et leurs gammes à eux, c'est leur piano mental. C'est vraiment un truc pour... Il faut chanter l'air des catégories, il faut chanter, il faut savoir ce que c'est les catégories, il faut savoir que c'est que les principes, etc. Sinon, ce n'est pas grave de ne pas le savoir, mais ça peut être gênant [19 :00], c'est gênant. A ce moment-là, sinon, vous tournez en rond beaucoup plus. Vous n'avez pas fait vos gammes. Alors l'erreur, c'est d'avoir foutu les examens sur les gammes. Mais ce n'est pas bien, ça. Mais, sinon, si vous preniez ça vraiment comme des exercices de piano, moi, je crois que ... bon. L'histoire de la philosophie, vous comprenez, elle change à ce moment-là, il me semble, parce que l'histoire de la philosophie, c'est exactement comme... L'histoire de la philosophie, elle ne peut être faite que par des philosophes ; or, hélas, elle a été prise en main par les professeurs de philosophie, et ça ce n'est pas bien parce qu'ils en ont fait une matière d'examen et non pas une matière d'études, de gammes. Mais quand Debussy fait ses études de piano, il donne des exercices plus ou moins difficiles, en effet ; c'est ça, il faut prendre ça comme ça. [*Pause*] Vous comprenez ? [*Une étudiante près de Deleuze répond, « Eh oui, d'accord »*]

Alors, bon, alors voilà, je dirais dès lors, [20 :00] supposons que même pour varier les exercices, je dis chaque fois que je parle d'un principe selon Leibniz, je vais lui donner deux formules, deux formulations, une formulation – j'aurais dû, si j'avais su, si j'avais pu, si j'avais su assez de latin, j'aurais dû faire tout ce cours en latin [*quelques commentaires des étudiants*] ; cela aurait été tout un autre exercice. Vous auriez tout compris d'ailleurs, vous savez ? Vous ne savez pas ce que vous savez ; seulement, justement, sans le savoir, vous ne savez plus rien [*Rires*] – Je dirai, pour chaque principe, je vais donner une *formatio vulgaris, communis*, c'est-à-dire une formulation vulgaire et une formulation savante. Vous me suivez ? Et puis, on va voir, pourquoi j'ai envie de faire ça ? Parce que je me dis, ça serait un moyen très bon au niveau des principes de poser le rapport nécessaire entre la pré-philosophie, pré-philosophie, et la philosophie, ce rapport d'extériorité où la philosophie [21 :00] a besoin d'une pré-philosophie.

Formulation vulgaire du principe d'identité, je dis, bon, on la tient. La formulation vulgaire, c'est « la chose est ce que la chose est », identité de la chose et de son essence ; le principe d'identité, le principe d'identité règle des essences. Vous voyez que déjà, dans la formulation vulgaire, il y a beaucoup de choses qui sont impliquées. Formulation savante ou technique du principe d'identité, on l'a vue, donc je la regroupe là, à ce moment-là, et je ne la développe plus du tout,

c'est toute proposition analytique est vraie. C'est plus complexe, eh ? Toute proposition analytique est vraie. En effet, qu'est-ce qu'une proposition analytique? C'est une proposition où le prédicat et le sujet sont identiques. Une proposition analytique est vraie : A est A, c'est vrai. [22 :00]

Vous vous rappelez que, en allant dans le détail des formules de Leibniz, on peut même compléter la formulation savante. Toute proposition analytique est vraie soit deux cas: soit par réciprocity, soit par inclusion. Exemple de proposition de réciprocity -- encore une fois, je ne reviens pas, je recycle uniquement pour que vous ayez, pour ceux que ça intéresse, votre table de principes complète -- exemple de proposition de réciprocity : le triangle a trois angles. Avoir trois angles, c'est cela que le triangle est. [Pause] Proposition deuxième cas, non plus réciprocity, mais inclusion – donc toute proposition analytique est vraie soit par réciprocity, [23 :00] soit par inclusion – c'est, cette fois-ci, le triangle a trois côtés. En effet, figure fermée ayant trois angles implique, enveloppe, inclut avoir trois côtés. On dira que les propositions analytiques de réciprocity sont objets d'intuition, et on dira que les propositions analytiques d'inclusion sont objets de démonstration. [Pause]

Je regroupe le tout, je termine en disant sur ce premier point, en disant, bon, vous voyez, principe d'identité, règle des essences, ou du possible, *ratio essendi*, à quelle question répond-il? Vous vous rappelez, j'ai essayé de le dire : quel cri auquel [24 :00] répond le principe d'identité? Le cri pathétique qui constamment apparaît chez Leibniz et qui correspond au principe d'identité, c'est pourquoi quelque chose plutôt que rien? Qui est le cri de la *ratio essendi*, de la raison d'être. S'il n'y avait pas l'identité, une identité conçue comme identité de la chose et de ce qu'est la chose, à ce moment-là il n'y aurait rien. Voilà, vous voyez, c'est bien, on a déjà fait un principe. [Pause]

Deuxième principe: principe de raison suffisante, [Pause] [25 :00] principe de raison suffisante. [Pause] Ça sera quoi, cette fois-ci ? On a vu assez de choses ; je peux encore aller vite. Ça nous renvoie à tout le domaine que précisément on a repéré comme étant le domaine des existences. La *ratio* correspondante au principe de raison suffisante, ce n'est plus la *ratio essendi*, la raison des essences ou la raison d'être, c'est la *ratio existendi*, la raison d'exister. Ce n'est plus la question: pourquoi quelque chose plutôt que rien puisque le principe d'identité nous a assuré qu'il y avait quelque chose, à savoir l'identique. [26 :00] Ce n'est plus: pourquoi quelque chose plutôt que rien, mais c'est pourquoi ceci plutôt que cela? Expliquez-moi pourquoi plutôt ceci que cela. [Pause]

*Ratio existendi*, principe de raison suffisante, quelle en serait l'expression vulgaire? On l'a vu : toute chose a une raison. Il faut bien que toute chose ait une raison. [Pause] Quelle serait l'expression savante qui va nous faire comprendre : toute chose a une raison, pourquoi plutôt ceci que cela, c'est-à-dire toute chose a une raison d'exister ? Vous voyez qu'on est tout à fait en dehors du principe d'identité là, en apparence. Pourquoi? Parce que [27 :00] le principe d'identité dit et concerne l'identité de la chose et de ce qu'elle est, mais il ne dit pas si la chose existe. Le fait que la chose existe ou le fait qu'elle n'existe pas, c'est tout à fait différent de ce qu'elle est. Je peux toujours définir ce qu'est une chose indépendamment de la question de savoir si elle existe ou si elle n'existe pas. Par exemple, je sais qu'il n'y a pas de licornes, la licorne

n'existe pas, je peux dire ce qu'est une licorne. Donc il faut bien un principe qui nous fasse penser l'existant.

Or en quoi est-ce que un principe qui nous paraît aussi bizarre, aussi vague que « tout a une raison » nous fait penser l'existant? C'est précisément en raison de la formulation savante qui va nous l'expliquer. On trouve cette formulation savante chez Leibniz sous l'énoncé suivant: toute prédication [28 :00] – prédication, ça veut dire l'activité du jugement qui attribue quelque chose à un sujet ; lorsque je dis «le ciel est bleu», j'attribue bleu à ciel et j'opère une prédication puisque bleu est dit « prédicat » -- l'énoncé de Leibniz est toute prédication a un fondement dans la nature des choses, [Pause] toute prédication a un fondement dans la nature des choses. On se dit, pourquoi pas ? Bon, c'est la *ratio existendi*. Ce n'est plus du tout la *ratio essendi* ; c'est la *ratio existendi*. Mais, on se dit, bon, d'accord, mais qu'est-ce que ça peut vouloir bien dire ? C'est un peu gênant.

Essayons de mieux commenter, toute prédication a un fondement dans la nature des choses. Ça veut dire: tout ce qui se dit d'une chose, [Pause] [29 :00] bon, on laisse entre parenthèses, tout ce qui se dit d'une chose, qu'est-ce que c'est ? C'est la prédication. L'ensemble de ce qui se dit d'une chose, c'est la prédication concernant cette chose, tout ce qui se dit d'une chose est compris, contenu, inclus dans la notion de la chose. Voilà le principe de raison suffisante. Vous voyez que la formule qui paraissait innocente tout à l'heure, toute prédication a un fondement dans la nature des choses, si on la prend à la lettre, elle devient beaucoup plus étrange: tout ce qui se dit d'une chose doit être compris, contenu, inclus dans la notion de la chose.

Alors, tout ce qui se dit d'une chose, c'est quoi? Premièrement, je dirais, c'est l'essence. En effet, l'essence se dit [30 :00] de la chose. Seulement voilà, à ce niveau-là, il n'y aurait aucune différence entre raison suffisante et identité. Et c'est normal car la raison suffisante reprend tout l'acquis du principe d'identité, seulement il va y ajouter quelque chose. Qu'est-ce qu'il ajoute ? C'est que ce qui se dit d'une chose, ce n'est pas seulement l'essence de la chose, c'est l'ensemble des affections et des événements qui se rapportent à la chose, ou appartiennent à la chose. Donc, non seulement l'essence sera contenue dans la notion de la chose, ce qui correspond au principe d'identité, mais le moindre des événements ou la moindre des affections qui concernent la chose, c'est-à-dire qui s'attribuent avec vérité à la chose, [31 :00] va être contenus dans la notion de la chose.

On l'a vu, on n'a pas le choix -- c'est le grand thème de Leibniz sur lequel je suis resté, donc je peux à nouveau faire un regroupement rapide -- on l'a vu, franchir le Rubicon doit, qu'on le veuille ou non, il faut bien que ce soit contenu dans la notion de César ; pécher, il faut bien ... tout ça, c'est des événements, franchir le Rubicon, pécher, manger la pomme, etc., c'est des événements. Eh bien, il faut bien qu'ils soient contenus. Les affections du type aimer, haïr, il faut bien que ce soit contenu dans la notion du sujet qui éprouve ces affections. En d'autres termes, chaque notion individuelle – et l'existant, c'est précisément l'objet, le corrélat d'une notion individuelle – chaque notion individuelle [32 :00] exprime le monde. On a vu pourquoi, de proche en proche : c'est ça, le principe de raison suffisante. Donc, tout a une raison signifie que tout ce qui arrive à quelque chose doit être contenu de toute éternité dans la notion individuelle de la chose.

Ce pourquoi, la formulation définitive du principe de raison suffisante est toute simple: encore une fois, toute proposition vraie est analytique, toute proposition vraie est analytique – voyez, en effet, c'est une des conséquences très formidables -- si c'est vrai, puisque, en effet, toute proposition vraie, par exemple, toute proposition qui consiste à attribuer à quelque chose un événement qui s'est effectivement produit et qui concerne le quelque chose –, eh bien si c'est vrai, il faut bien que [33 :00] l'événement soit compris dans la notion de la chose.

Quel est ce domaine? On l'a vu -- et je ne fais là que du regroupement -- c'est le domaine de l'analyse infinie, [Pause] c'est le domaine de l'analyse infinie, alors que, au contraire, au niveau du principe d'identité, on ne se trouvait que devant des analyses finies. Il y aura un rapport analytique infini entre l'événement et la notion individuelle qui comprend l'événement. Bref, le principe de raison suffisante, je peux dire, c'est la réciproque du principe d'identité – seulement qu'est-ce qui s'est passé dans la réciproque? La réciproque a conquis un domaine radicalement nouveau, la réciproque a conquis le domaine des existences. [34 :00] Il suffisait de réciproquer, de retourner la formule de l'identité pour obtenir la formule de la raison suffisante; il suffisait de réciproquer la formule de l'identité qui concerne les essences pour disposer d'un nouveau principe, principe de raison suffisante concernant les existences.

Vous me direz, bon, pourquoi... que ce n'était pas compliqué. C'était énormément compliqué, pourquoi? Parce que la réciproque n'était possible, cette réciprocation n'était possible que si l'on avait su porter l'analyse à l'infini. Or le concept, la notion d'analyse infinie est une notion absolument originale. Est-ce que ça consiste à dire que simplement, ça se passe dans l'entendement de Dieu, qui est infini ? Certes pas puisque ça implique toute une technique, qu'on a essayé, dans laquelle on n'a essayé à peine d'entrer, à savoir la technique [35 :00] de l'analyse différentielle ou du calcul infinitésimal.

Est-ce que c'est vrai ? Là-dessus, je dis : troisième principe : est-ce que c'est vrai que la réciproque de la réciproque donnerait le premier? Pas sûr. Tout dépend, il y a tellement de points de vue. Pour arriver à mon troisième principe, selon Leibniz, je dis, essayons encore de varier – c'est une méthode de variation – j'essaie de varier les formulations du principe de raison suffisante. J'en étais, pour la raison suffisante, à tout ce qui arrive à une chose doit être compris, inclus dans la notion de la chose, ce qui implique l'analyse infinie. Autant dire, si vous me suivez, pour tout ce qui arrive [36 :00] ou pour toute chose, il y a un, pour toute chose, il y a un concept. J'avais en effet insisté là-dessus, que ce qui est important ce n'est pas du tout une manière, pour Leibniz, de reprendre un principe célèbre. Au contraire, il ne veut pas du tout ça – ce serait le principe de causalité.

Lorsque Leibniz dit que tout a une raison, ça ne veut pas dire du tout que tout a une cause. Tout a une cause, ça signifie a renvoie à b, b renvoie à c, etc. Tout a une raison signifie qu'il faut rendre raison de la causalité elle-même, à savoir, tout a une raison signifie que le rapport que a entretient avec b doit être d'une manière ou d'une autre compris dans la notion de a. Tout comme le rapport que b entretient avec c doit être d'une manière ou d'une autre compris dans la notion [37 :00] de b. Donc c'est un dépassement du principe de causalité, le principe de raison suffisante. C'est en ce sens que le principe de causalité énonce seulement la cause nécessaire mais non pas la raison suffisante. Les causes sont seulement des nécessités qui renvoient elles-mêmes et qui supposent des raisons suffisantes.

Donc je peux énoncer le principe de raison suffisante sous la forme suivante: pour toute chose il y a un concept, ce qui est très différent que pour toute chose il y a une cause, pour toute chose il y a un concept qui rend compte et de la chose et de ses rapports avec les autres choses, y compris de ses causes et de ses effets. Pour toute chose il y a un concept, vous voyez ? C'est un beau principe, ça ne va pas du tout de soi, pour toute chose il y a un concept. Plein de gens qui diront, non, pas du tout ; il y en a même plein qui penseront que [38 :00] c'est le propre de l'existence de ne pas avoir de concept. [Pause]

Alors, pour toute chose, il y a un concept, qu'est-ce que ce serait la réciproque? Si j'ai dit ça, comprenez que la réciproque n'a évidemment pas du tout le même sens. Là aussi, je ne voudrais pas vous accabler, mais chez Aristote, ça fait aussi partie des gammes en philosophie – il y a une année où je ne ferais que ça, mais ce n'est pas pendant ... la dernière année avant ma retraite, je ne ferais que ça, je ne ferais plus que des gammes comme ça --. Chez Aristote, il y a un traité de logique, il me semble, de logique ancienne qui concerne uniquement le tableau des opposés, qu'est-ce que c'est que le contradictoire, qu'est-ce que c'est que le contraire, qu'est-ce que c'est que le subalterne, [39 :00] qu'est-ce que c'est que ... , etc., etc., il y a tout un tableau. Là aussi, dans certains domaines, si vous ne savez pas, vous ne pouvez vivre à peine, mais pas bien, il faut savoir. Vous ne pouvez pas dire : le contradictoire quand c'est le contraire, non, vous ne pouvez pas dire le subalterne quand c'est... je ne sais pas quoi. Il y a tout un tableau, mais enfin, ça serait vraiment trop ; si on fait Leibniz, on ne fait pas les gammes d'Aristote, donc il ne faut pas tout faire à la fois. Vous voyez, ça existe. Moi, j'emploie le mot réciproque sans préciser, comme ça, sans préciser du tout. Lorsque je dis, si vous m'accordez, pour toute chose il y a un concept -- encore une fois ce n'est pas sûr du tout --, pour toute chose il y a un concept, supposez que vous m'accordiez ça. Là, je ne peux pas échapper à la réciproque.

Qu'est-ce que c'est la réciproque de « pour toute chose il y a un concept »? [40 :00] Il faut bien faire attention là. Pour toute chose, voyez, il faut la chanter, quoi. C'est ça que je voulais dire aussi ; il faudrait distinguer en philosophie, et à propos des concepts, presque l'équivalent des cris et des chants. Et les cris, ça serait comme des espèces de trucs qui [*mot indistinct*] en philosophie, qui au besoin sont implicites, qui traversent, et qui sont quand même à la base d'un style d'un philosophe. Et les cris, ils se développent en chants, ou ils se donnent des chants, et puis les chants, ils reviennent aux cris.

Quand est-ce qu'on place un cri dans un chant ? Pas de la même manière, sans doute, dans la musique dite classique et dans la musique moderne, le rôle des cris dans la musique moderne. Bon, sans doute, il y a des choses semblables en philosophie. En philosophie, je crois que les concepts, c'est en gros des espèces de chant qui... qui renvoient, qui renvoient à des cris [41 :00] sous-jacents. Bon, la base de tout, ça serait les animaux ; là encore, on est resté tellement là-dessus, un certain temps, une année, il y a deux ans, je crois, que je rappelle ça pour mémoire. Il faudrait repartir, je crois... pour une théorie du concept, il faudrait repartir du chant des oiseaux. Mais là, je fais une parenthèse ; ce n'est pas Leibniz, mais c'est bien.

Pour une théorie du concept, il faudrait repartir du chant des oiseaux. La grande différence entre les cris et les chants, très différents, les cris, par exemple, les cris d'alarme, les cris de faim, et puis les chants d'oiseaux, et on peut expliquer acoustiquement quelle est la différence entre les cris et les chants. De la même manière, je rêverais au niveau de la pensée, il y a des cris de

pensée et des chants de pensée. Comment on pourrait distinguer ces cris et ces chants? Mais, enfin, ce n'est pas Leibniz, alors. Leibniz, il a ça aussi, alors. Je crois qu'on ne peut pas comprendre [42 :00] comment se développe une philosophie comme chant, ou un chant philosophique, si on ne la rapporte pas à des coordonnées qui sont des espèces de cris, des cris qui continuent. Alors, cherchons là, tout ça. C'est complexe, cris et chants.

Par exemple, dans l'exemple qui me revient toujours à l'esprit, si je reviens à la musique, l'exemple, c'est les deux grands opéras de [Alban] Berg: il y a deux grands cris de mort, le cri de Marie dans « Wozzeck » et le cri de Lulu [dans « Lulu »].<sup>2</sup> Les deux fois, ce sont des cris de mort. Quand on meurt, on crie ; on ne chante pas, et pourtant il y a quelqu'un qui chante autour de la mort : la pleureuse. Qu'est-ce qu'elle fait, la pleureuse ? Il y a des pleureuses qui crient et des pleureuses qui chantent. Mais, enfin, celui qui perd l'être aimé, il chante, [43 :00] il chante, ou il crie, je ne sais pas. Mais enfin, il y a deux grands cris de mort, que ce soit Marie, assassinée par Wozzeck, ou que ce soit Lulu qui meurt assassinée par Jacques L'Eventreur, il y a deux cris qui viennent dans les opéras et qui sont des moments sublimes dans l'opéra ; ces cris sont des cris tellement beaux. Bon. Ils sont pris dans des contextes de chants.

Alors, qu'est-ce que c'est que ça ? Qu'est-ce que c'est que la note répétée des cris ? Dans *Wozzeck*, c'est un si, c'est une sirène, absolument. Quand vous mettez des sirènes dans la musique, c'est le cri que vous y mettez. C'est curieux. Or les deux cris ne sont pas du même type, même acoustiquement: il y a un cri qui file en haut et il y a un cri qui rase la terre, le cri de Marie qui rase la terre, et le cri... Et puis il y a le chant, le cri de, comment, qui c'est ? C'est la Comtesse, [44 :00] la Comtesse, le chant de la grande amie de Lulu qui chante la mort. Il y a une transition au chant qui est fantastique. C'est signé Berg. Je dirais que la signature d'un philosophe, c'est pareil. Quand un philosophe est grand, il a beau écrire des pages très abstraites, elles ne sont abstraites que parce que vous n'avez pas su y repérer le moment où il crie. Il y a un cri là-dessous, non, non, c'est sous la forme d'un cri, quelque chose qui fait horreur. [*Quelques propos de Deleuze prononcés à voix très basses ne sont pas clairs*]

Revenons alors à cette région plus calme qui est comme un chant de la raison suffisante, un petit chant. « Tout a une raison », il faudrait faire là les gammes ; il faudrait le chanter. Ah, ah, ah [*Deleuze commence à chanter*]. « Tout a une raison », on ferait une espèce de mélodie, on pourrait harmoniser, alors il y aurait une harmonie, une mélodie des concepts. Mais là dessous il y aurait [45 :00] les cris rythmiques, les cris rythmiques. Alors là on introduirait une espèce de batterie dans la philosophie: bam, bam, bam, des hurlements, non, non, non. Il y a toujours des « non, non, non ». [*Interruption de l'enregistrement ; 45 :17*]...

## Partie 2

[*Texte suivant fourni par WebDeleuze, coupé de l'enregistrement BNF : Je reviens à ma formulation chantée du principe de raison suffisante. On peut chanter faux une philosophie. Retour à l'enregistrement BNF*] Les gens qui chantent faux une philosophie, c'est ceux pour qui... ils la connaissent très bien, mais elle est complètement morne. Alors, on peut parler interminablement de « est-ce que Descartes a bien dit ça » ou pense ça, ou autre chose encore. Peut-être que c'est intéressant. Peut-être cela n'a aucun intérêt. [*Pause*]

Raison suffisante, le chant de la raison suffisante: pour toute chose, il y a un concept. Ah oui, pour toute chose, il y a un concept. Alors déjà partie, vous pouvez chanter ça. Vous imaginez, partie... ? [46 :00] D'où je viens au concept. Qu'est-ce que c'est que la réciproque de toute chose, il y a un concept? Si je dis « pour toute chose... » ... Suivez-moi : [Pause] Pour toute chose, il y a un concept. Il y a, ça, c'est exactement ce qu'on appelle... Comment on appelle ça en musique ... [Pause, Deleuze cherche le mot] La réciprocation ... Il y a une pièce célèbre toute de réciprocatons en musique... Elle s'appelle d'un nom anglais, « Joke » [Commentaires des étudiants près de Deleuze] Non, c'est les séries, c'est, c'est ... [Olivier] Messiaen en a tiré énormément partie ... les séries rétrogrades, les séries rétrograde. Or, il y a une fantastique série rétrograde dans cette pièce... Alors, là, je perds tous les noms, c'est le « Petit Joke » [de Dmitri Kabalevsky], c'est une grande classique ; [47 :00] c'est une pièce pour piano où il y a toutes sortes de séries rétrogrades, très curieux, très drôle, très, très drôle, la musique, drôle, drôle, drôle. [Pause ; commentaires des étudiants près de Deleuze] Et les musiciens du 17<sup>e</sup> [siècle], du 18<sup>e</sup>, vous le retrouverez... Vous aurez honte de ne pas avoir pensé à ça.

Bon, alors, je cherche toujours ma réciproque : « pour toute chose, il y a un concept ». Je dirais : qu'est-ce que c'est la réciproque ? Cherchons. Il ne faut pas se tromper ; ce n'est pas facile de se réciproquer. Pour toute chose, il y a un concept, je dirais : la réciproque, c'est pour tout concept, une chose et une seule ; pour tout concept, une chose et une seule. [Pause] [48 :00] Ah, pour tout concept, une chose et une seule. Pourquoi c'est la réciproque de « pour toute chose, un concept » ? C'est que, supposez qu'un concept ait deux choses qui lui correspondent, il y a une chose qui n'a pas de concept. Non, je ne peux pas ; à ce moment-là c'est la raison suffisante qui est foutue. Je ne peux pas dire « pour toute chose, un concept ». Dès que j'ai dit « pour toute chose, il y a un concept », j'ai dit forcément qu'un concept avait nécessairement une chose et une seule, car si un concept a deux choses, il y a quelque chose qui n'a pas de concept et donc je ne pouvais plus dire déjà « pour toute chose, un concept ». Vous avez compris ? Si vous avez compris, vous comprenez tout.

Qu'est-ce que ça veut dire, « pour toute chose... », euh, « pour tout concept, une chose et une seule » ? Donc la vraie réciproque du principe de raison suffisante s'énoncera comme ceci, sous forme d'un troisième principe de Leibniz : pour toute chose, un concept... non, [49 :00] zut ! [Rires] Pour tout concept, une chose et une seule. Bon, ça, c'est une réciproque ; remarquez, c'est une réciproque en un drôle de sens. C'est pour ça que, tout à l'heure, j'invoquais que dans d'autres conditions, il aurait fallu faire une étude et se priver du mot « réciproque » qui serait beaucoup trop large, beaucoup trop vague. Mais dans ce cas de réciprocation la raison suffisante et l'autre principe, à savoir « pour toute chose, un concept » et « pour tout concept, une chose et une seule », je ne peux pas dire l'un sans dire l'autre. La réciprocation est absolument nécessaire. Si je ne dis pas la seconde, si je ne reconnais pas la seconde, je détruis la première.

Dans l'autre cas, lorsque je disais que la raison suffisante, c'était la réciproque du principe d'identité, ce n'était pas au même sens car si vous vous rappelez l'énoncé du principe d'identité, [50 :00] toute proposition analytique est vraie, je réciproque et j'obtiens la raison suffisante, toute proposition vraie est analytique, mais là, il n'y a aucune nécessité. Je peux dire que toute proposition analytique est vraie sans que par là même il n'y ait de proposition vraie qu'analytique. Je pourrais très bien dire que toute proposition analytique est vraie, mais attention, il y a des propositions vraies qui sont autres qu'analytiques. Donc lorsque Leibniz a fait sa

réciprocation de l'identité, il a fait un coup de force. Il a fait un coup de force parce qu'il avait les moyens de faire le coup de force, c'est-à-dire qu'il a poussé un cri. Il avait les moyens de faire le coup de force parce qu'il avait lui-même créé toute une méthode de l'analyse infinie. Sinon, il n'aurait pas pu, ou alors sinon, cela aurait été nul, [51 :00] ce qu'il avait fait. Tandis que dans le cas passage de la raison suffisante au troisième principe que je n'ai pas encore baptisé, là la réciprocaton est absolument nécessaire. Il fallait la découvrir. [Pause]

Alors, le temps est venu, qu'est-ce que ça veut dire, « pour tout concept il y a une chose et il n'y en a qu'une » ? Là ça devient bizarre, il faut comprendre. On n'a pas le choix. Ça veut dire qu'il n'y a pas deux choses absolument identiques, ou [Pause] toute différence, ça revient au même, toute différence est conceptuelle en dernière instance. [52 :00] Si vous avez deux choses, il faut bien qu'il y ait deux concepts, sinon il n'y aurait pas deux choses. Bon, ça signifie quoi, il n'y a pas deux choses absolument identiques quant au concept? C'est très bizarre, cette formule. Ça veut dire qu'il n'y a pas deux gouttes d'eau identiques, il n'y a pas deux feuilles d'arbre identiques. Leibniz là est parfait, il délire avec ce principe-là. Il dit qu'évidemment vous, vous croyez que deux gouttes d'eau, c'est identique, mais c'est parce que vous n'allez pas assez loin dans l'analyse. Elles ne peuvent pas avoir le même concept. Là c'est très curieux parce que toute la logique classique, elle est plutôt du type à nous dire que le concept, par nature, comprend une pluralité infinie de choses. Le concept de goutte d'eau s'applique à toutes les gouttes d'eau. [53 :00]

Leibniz dit bien sûr, si vous avez bloqué le concept à un certain moment, si vous avez bloqué l'analyse du concept à un moment fini; mais si vous poussez l'analyse il y aura un moment où les concepts ne sont plus les mêmes. Ce pourquoi la brebis reconnaît son petit agneau. [Pause] Comment la brebis reconnaît-elle son petit agneau ? C'est-à-dire c'est un exemple de Leibniz ; il est déjà dans Lucrèce, cet exemple émouvant. Eux, ils pensent que c'est par concept. Un petit agneau n'a pas le même concept que le même concept individuel, c'est par là que le concept va jusqu'à l'individu, un autre petit agneau. Bien, qu'est-ce que c'est que ce drôle de principe: il n'y a que, il n'y a qu'une seule chose; il y a nécessairement une chose par concept et une seule ? [54 :00] Leibniz le nomme « principe des indiscernables ». On peut donc l'énoncer: il y a une chose par concept et une seule, ou bien toute différence est conceptuelle en dernière instance.

Il n'y a de différence que conceptuelle. En d'autres termes, si vous assignez une différence entre deux choses, il y a nécessairement une différence dans le concept. Eh bien, ce principe, Leibniz le nommera « principe des indiscernables ». Et si je lui fais correspondre une *ratio*, qu'est-ce que c'est? Vous sentez bien que ça consiste à dire qu'on ne connaît que par le concept. En d'autres termes, [55 :00] le principe des indiscernables me semble correspondre à la troisième *ratio*, la *ratio* comme *ratio cognoscendi*, la raison comme raison de connaître. [Pause]

Or voyons les conséquences d'un tel principe. S'il est vrai, s'il était vrai, ce principe des indiscernables, à savoir toute différence est conceptuelle, il n'y a de différence que conceptuelle, c'est un principe quand même, là, là, Leibniz nous demande d'accepter quelque chose qui est énorme. Procédons par ordre. Quel autre type de différence que conceptuelle? – Je dis tout de suite, il va falloir se donner une récréation parce que je dois aller voir quelqu'un au secrétariat. – Je dis très vite pour que vous méditez : On voit immédiatement, [56 :00] mêmes sans faire de théorie, il y a des différences numériques. Je dis, par exemple, une goutte d'eau, deux gouttes

d'eau, je prends mon médicament, ma potion, une goutte, deux gouttes, trois gouttes, quatre gouttes. Je distingue les gouttes – je parle toujours latin -- *solo número*, par le nombre seulement. Je compte les éléments d'un ensemble, un deux trois quatre, je néglige leur individualité, je les distingue par le nombre. Voilà un premier type de distinction très classique, la distinction numérique. Deuxième type de distinction: je dis prenez cette chaise, prenez cette chaise, quelqu'un de gentil prend une chaise et je dis: non pas celle-ci, mais celle-là. Cette fois-ci c'est une distinction [57 :00] spatio-temporelle du type ici-maintenant. La chose qui est ici à tel moment, et cette autre chose qui est là à tel moment ; on sent qu'il y a des distinctions spatio-temporelles. Enfin il y a des distinctions de figure et de mouvement: figure, toit qui a trois angles, ou toit et je suis du doigt le mouvement, ou le reste, je dirais que ce sont des distinctions par l'*extensio* et le mouvement, l'extension et le mouvement.

Comprenez à quoi s'engage Leibniz là. [58 :00] Ça l'engage dans un drôle de truc, rien qu'avec son principe des indiscernables. Il faut qu'il montre que tous ces types de distinctions non conceptuelles – et en effet ce sont des distinctions non conceptuelles puisque deux choses peuvent se distinguer par le nombre alors qu'elles ont le même concept. Vous fixez un concept de goutte d'eau et vous dites: première goutte d'eau, deuxième goutte d'eau. C'est le même concept. Il y en a une qui est la première et il y en a une qui est la seconde. Il y en a une qui est ici et l'autre qui est là-bas. Il y en a une qui est en forme de poire et il y en a une qui est en forme de rond. Il y en a une qui va vite et l'autre qui va lentement.

On a presque fait l'ensemble des distinctions non conceptuelles. Leibniz arrive et tranquillement nous dit non, non, non ; ce sont de pures apparences, [59 :00] c'est-à-dire que ce sont des moyens provisoires d'exprimer une différence d'une autre nature, et cette différence est toujours conceptuelle. S'il y a deux gouttes d'eau, elles n'ont pas le même concept. Qu'est-ce que ça veut dire de très important? Comprenez ; je prends un exemple même. C'est très important dans les problèmes d'individuation. Il est célèbre que, par exemple, Descartes nous dit que les corps se distinguent entre eux par la figure et le mouvement. Même beaucoup, il n'y a pas besoin d'invoquer des cas, beaucoup de penseurs ont estimé que les corps se distinguaient entre eux par la figure et le mouvement. Remarquez que dans la formule cartésienne, ce qui se conserve dans le mouvement (mv) -- à savoir le produit de la masse par le mouvement – [60 :00] dépend étroitement d'une vision du monde où les corps se distinguent par la figure et le mouvement.

A quoi s'engage Leibniz lorsqu'il nous dit non: il faudra bien qu'à toutes ces différences non conceptuelles correspondent des différences conceptuelles; elles ne font que le traduire imparfaitement ? Toutes les différences non conceptuelles ne font que traduire imparfaitement une différence conceptuelle de fond. Leibniz s'engage, par exemple, à une tâche de physique. C'est pour ça qu'on ne peut pas dire n'importe quoi ; on se dit, eh ben, je veux dire ça, mais après, vous subissez des tâches abominables. [Pause] En d'autres termes, il faut qu'il trouve une raison pour laquelle un corps est soit en tel nombre, soit ici et maintenant, soit ait telle figure et telle vitesse. [61 :00] Donc, il traduira ça très bien dans sa critique de Descartes lorsqu'il dira que la vitesse est un pur relatif. Descartes s'est trompé, il a pris quelque chose de purement relatif pour un principe.

Il faut donc que figure et mouvement se dépassent vers quelque chose de plus profond. Vous vous rendez compte de ce que ça veut dire ? Ça veut dire quelque chose d'énorme pour la

philosophie du XVIIe siècle, à savoir, qu'il n'y a pas de substance étendue ou que l'étendue ne peut pas être une substance ; que l'étendue, c'est du pur phénomène ; qu'elle renvoie à quelque chose de plus profond ; qu'il n'y a pas de concept de l'étendue ; que le concept est d'une autre nature. Il faut donc que la figure et le mouvement trouvent leur raison dans quelque chose de plus profond – dès lors, l'étendue n'a aucune suffisance. Vous voyez ? [62 :00] Je ne dis pas que c'est commun, mais ce n'est pas par hasard que c'est le même qui fait une nouvelle physique ; il n'invente pas la notion-là, mais il recrée complètement la physique des forces. Il oppose la force, d'une part, à la figure et à l'étendue, d'autre part, la figure et l'étendue n'étant que des manifestations de la force. Et c'est la force qui est le vrai concept. Il n'y a pas de concept d'étendue parce que le vrai concept, c'est la force. La force, c'est la raison de la figure et du mouvement dans l'étendue. D'où l'importance de cette opération qui paraissait purement technique lorsqu'il dit que ce qui se conserve dans le mouvement, ce n'est pas  $mv$ , mais  $mv^2$ . L'élévation de la vitesse au carré, c'est la traduction du concept de force. C'est-à-dire tout change.

Or c'est, si vous voulez, c'est la physique qui correspond au principe des indiscernables. [63 :00] Il n'y a pas deux forces semblables ou identiques, [Pause] et ce sont les forces qui sont les vrais concepts qui doivent rendre compte ou nous donner la raison de tout ce qui est figure ou mouvement dans l'étendue. La force n'est pas un mouvement, c'est la raison du mouvement. Donc renouvellement complet de la physique des forces, et aussi de la géométrie, de la cinématique. Tout y passe, rien que dans l'élévation de vitesse au carré.  $MV^2$ , c'est une formule des forces, ce n'est pas une formule du mouvement. Donc, vous voyez que c'est essentiel. Prenez un court repos. [Interruption de la cassette] [63 :56]

Pour résumer l'ensemble, je pourrais dire aussi bien, il faut que la figure et le mouvement se dépassent vers la force. [L'enregistrement BNF s'interrompt ici] ... Il fait chaud, eh ? Il fait chaud... Le nombre... [Pause] [64 :00] se dépasse vers le concept. [Pause] Il faut que... quoi encore ? [Deleuze semble chercher la voie] Il faut que l'espace et le temps [Pause] se dépassent vers – un troisième terme -- un concept aussi. Vous complétez de vous-mêmes ! Voilà.

Un étudiant : [Commentaires inaudibles]

Deleuze : Quand il est Leibnizien, il devient très, très connu parce que ça fait un concept qui va jusqu'à l'individu. On est tous des concepts ; chacun a ses concepts, vous comprenez ? C'est quand même un concept pour soi tout seul. Ça devient assez gai. Ce n'est pas le gros concept de la logique classique. [Pause]

Mais voilà qu'avance [65 :00] à petits pas un quatrième principe. Et voilà que Leibniz le nomme « loi de continuité ». Ah ha ! Pourquoi a-t-il dit « loi » ? Voilà un problème. Lorsque Leibniz parle de la continuité, qu'il considère comme un principe fondamental, essentiel, et comme une de ses grandes découvertes à lui, eh ben, il emploie le terme « loi » et plus le terme « principe ». Ça, on ne peut pas le mettre de côté parce qu'il faudra expliquer ça. C'est curieux, la « loi » de continuité ; ok, bon, pas comme un « principe ». Et si à nouveau, je cherche la formulation vulgaire de la loi [66 :00] de continuité, c'est tout simple, je dirais, et l'expression se trouve souvent chez Leibniz quand il veut aller vite, la nature ne fait pas de saut, s-a-u-t. [Bruit des

*commentaires de quelques étudiants sur ce terme*] La nature ne fait pas de saut. [Pause] La nature ne fait pas de saut, ça veut dire, bon, il n'y a pas de discontinuité.

Mais la formulation savante, il y en a deux, là aussi. Une, écoutez-moi bien, parce que là aussi, ça va poser toutes sortes de problèmes. Elle est compliquée ; c'est quelque chose comme ceci : si deux causes [67 :00] se rapprochent autant qu'on le veut, [Pause] au point de ne différer que par une différence décroissante à l'infini, [Pause] il faut bien que les effets soient de même. Je dis tout de suite à quoi il pense parce qu'il en veut tellement, il en veut tellement à Descartes. [C'est] très important : dans les lois du mouvement, qu'est-ce qu'on nous dit dans les lois de la communication du mouvement? Voilà deux cas: deux corps de même masse et de même vitesse se rencontrent, [68 :00] – [Deleuze commente sur un des magnétophones devant lui] Ici il y a quelqu'un dont son machin a des trucs rouges tout le temps, ça va sauter [Rires] – Donc, premier cas : deux corps de même masse, vous allez mettre deux petits point, et de même vitesse se rencontrent. Les masses de même vitesse, ils rebondissent. Un des deux corps a une masse plus grande ou une vitesse plus grande, il emporte l'autre, voyez ? Il emporte l'autre. Leibniz dit : rien du tout ; ça ne peut pas être ça. Pourquoi? Là, vous avez deux causes, deux états de la cause. Premier état de la cause: deux corps de même masse et de même vitesse. Deuxième état de la cause: deux corps de masses différentes. [69 :00] Leibniz dit que vous pouvez faire décroître la différence à l'infini, vous pouvez faire que ces deux états se rapprochent l'un de l'autre dans les causes.

Or on nous dit que les deux effets sont complètement différents puisque dans un cas, il y a rebondissement des deux corps, dans l'autre cas le second corps est entraîné par le premier, dans la direction du premier. [Pause] Il y a une discontinuité dans l'effet alors que l'on peut concevoir une continuité dans les causes. C'est de manière continue que l'on peut passer de masses différentes à masses égales. Donc ce n'est pas possible qu'il y ait discontinuité dans les faits s'il y a continuité possible dans la cause puisqu'il l'entraîne encore à toute une étude physique du mouvement très, très importante qui sera centrée [70 :00] sur la substitution d'une physique des forces à la physique du mouvement. Je citais ça pour mémoire.

Mais autre formulation savante du même principe, et vous allez comprendre que c'est la même chose que la précédente formulation. L'autre formulation savante, je pouvais dire un cas étant donné, un cas étant donné, par exemple, les corps de masse inégale, un cas étant donné, le concept du cas se termine dans le cas opposé. C'est l'énoncé pur, il me semble, de la continuité. Un cas étant donné, le concept du cas se termine dans le cas opposé. Exemple: un cas étant donné, c'est le mouvement, [71 :00] le concept du mouvement se termine dans le cas opposé, c'est-à-dire dans le repos. Le repos, [c'est] le mouvement infiniment petit. C'est ce qu'on a vu du principe infinitésimal de la continuité. [Pause] Ou bien, on l'a vu, mais ça découle de notre dernière séance, que vous vous rappelez si bien, je dirais que la dernière formulation possible et savante de la continuité, c'est: une singularité étant donnée se prolonge sur toute une série d'ordinaires jusqu'au voisinage de la singularité suivante, etc., à l'infini, qui est le même, se prolonge, etc. C'est cette fois-ci [72 :00] la loi de la composition du continu. [Pause] Ça, on l'a fait ; je n'ai pas besoin de revenir là-dessus. Bien.

Mais alors, au moment où on croyait en avoir fini, voilà un problème très important. Ça c'est très important pour nous si nous savons tirer des conclusions pour la philosophie en général. Est-ce

que vous êtes de mon avis ou de celui de Leibniz, à savoir quelque chose me pousse à me dire – et bien entendu, je ne suis pas le seul puisque vous aussi – quelque chose nous pousse à nous dire que, entre le principe trois et le principe quatre, il y a une contradiction, c'est-à-dire qu'entre le principe des indiscernables [73 :00] et le principe de continuité, il y a une contradiction ? Première question – vous voyez que les questions vont se mettre à abonder, mais je voudrais aller tellement vite que c'est, bon, comprenez ? [c'est] tragique, ça – contradiction entre le principe des indiscernables et le principe de continuité : en quoi y a-t-il contradiction ?

Deuxième question: le fait est que Leibniz n'y a jamais vu la moindre contradiction. Nous voilà dans la situation d'aimer et d'admirer profondément un philosophe, d'être gênés parce que des textes nous semblent contradictoires, et lui ne voit même pas ce qu'on peut vouloir lui dire. C'est tout le temps ça dans la manie des objections. Faites une objection à quelqu'un. Vous voyez une contradiction là où il n'en voit pas, lui. Il faudra déjà s'expliquer [74 :00] sur est-ce qu'il y a bien une contradiction, tout ça. Où serait la contradiction s'il y en avait une? Je reviens au principe des indiscernables, toute différence est conceptuelle ; il n'y a pas deux choses ayant le même concept. Je dirais à la limite qu'à toute chose correspond une différence déterminée, [Pause] non seulement déterminée mais assignable dans le concept. Il y a deux concepts donc la différence ... -- non, oui, euh, je parlais mal – n'est pas seulement déterminée ou déterminable, elle est assignable dans le concept même. Il n'y a pas deux gouttes d'eau ayant le même concept, c'est-à-dire la différence un-deux doit être comprise dans le concept. Elle doit être assignée dans le concept. Donc toute différence est une différence assignable dans le concept. Si je considère le principe de continuité, il nous [75 :00] dit quoi? Il nous dit que les choses procèdent par différences évanouissantes, par différences infiniment petites, c'est-à-dire par différences inassignables. [Pause]

Vous vous rendez compte ? Ça devient alors terrible ; on ne peut pas dire les deux à la fois. Est-ce qu'on peut dire que toute chose procède par différence inassignable, et dire en même temps que toute différence est assignée et doit être assignée dans le concept? Ah! Est-ce que Leibniz se contredirait? Est-ce qu'il aurait fait une faute ? On peut juste avancer un peu en cherchant la *ratio* du principe de continuité puisque j'ai trouvé une *ratio* pour chacun des trois premiers principes. Vous vous rappelez ? L'identité, c'est [76 :00] la raison d'essence ou *ratio essendi* ; la raison suffisante, c'est la raison d'existence ou *ratio existendi* ; les indiscernables, c'est la raison de connaître ou *ratio cognoscendi* ; le principe de continuité, ce n'est pas du tout... il n'y a que prendre la liste des *ratios*, c'est la *ratio* – comme disaient les Latins – c'est la *ratio fiendi*, la *ratio fiendi*, c'est-à-dire la raison de devenir. Les choses deviennent par continuité. [Pause] Le mouvement devient repos, le repos devient mouvement, etc. Le polygone, en multipliant ses côtés, devient cercle, etc. C'est une raison de devenir ; c'est très différent d'une raison d'être ou d'une raison d'existence ; c'est très différent. Là, vous avez des catégories philosophiques : la *ratio fiendi* avait besoin d'un principe, [77 :00] c'est le principe de continuité.

Bon, ça n'empêche pas, comment concilier ces *ratios* ? Comment concilier la continuité et les indiscernables? Voilà ce qu'il me semble : bien plus il faut montrer que – comprenez le pari presque qu'on est forcé de faire – il faut montrer que la manière dont on va les concilier doit rendre compte en même temps de ceci: que Leibniz ne voyez aucune et avait raison de ne voir aucune contradiction entre les deux. Eh ben, je dis que – voilà, là je sais... je ne sais pas... il me faudrait beaucoup de temps ; vous me pardonnez, il ne faut pas qu'on s'ennuie – je dis qu'on fait

de l'expérience de pensée. Je reviens à la formule, à la proposition: chaque notion individuelle exprime le monde entier. Adam exprime le monde, César exprime le monde, [78 :00] chacun de vous exprime le monde. Cette formule, elle est très bizarre. Chez Leibniz, c'est très bien, les concepts, et les concepts, ce n'est pas des mots en philosophie. Un grand concept philosophique, ce n'est pas simplement un mot, c'est un complexe, c'est une proposition, c'est une fonction propositionnelle.

Je veux dire, ça serait même un jeu, à nouveau, en plus des exercices de gammes, des exercices de piano philosophiques, il faudrait faire des exercices de grammaire philosophique. La grammaire philosophique consisterait en ceci au plus simple: un concept étant donné, trouvez le verbe. Si vous n'avez pas trouvé le verbe, vous n'avez pas dynamisé le concept. Il faut dynamiser le concept. Bon, alors, sinon, vous ne pouvez pas le comprendre. Vous ne pouvez pas le vivre. Vous pouvez le comprendre abstraitement, mais ce n'est pas de la bonne philosophie. Vous ne pouvez pas le vivre. Le concept [79 :00] est toujours sujet d'un mouvement, d'un mouvement de pensée. Une seule chose compte, le mouvement. Quand vous faites de la philosophie, vous ne regardez qu'au mouvement. C'est même par-là que la philosophie, le cinéma, la peinture, la danse, tout ça, c'est pareil. Vous ne regardez qu'au mouvement ; simplement c'est un type de mouvement particulier, c'est le mouvement de pensée. Donc, un concept étant donné, vous vous dites, quel est le verbe? Si vous n'avez pas trouvé le verbe, vous n'êtes pas philosophe. Parfois le philosophe le dit explicitement, parfois il ne le dit pas. [Pause]

Leibniz, est-ce qu'il va le dire? Chaque notion individuelle exprime le monde ; bon, il y a déjà un verbe, c'est exprimer. D'accord, il y a un verbe. Mais qu'est-ce que ça veut dire ça? Ça veut dire deux choses à la fois, c'est comme si deux mouvements coexistaient. Leibniz nous dit à la fois, Dieu... -- et ça c'est très important [80 :00], c'est deux formules de, il me semble, c'est que finalement, on a produit le secret de Leibniz -- Dieu ne crée pas Adam non-pécheur ... non, pardon, Dieu ne crée pas Adam pécheur ; il crée le monde où Adam a péché. Il dirait la même chose pour César : il ne crée pas César franchissant le Rubicon, il crée le monde où César franchit le Rubicon. Donc, ce que Dieu crée, c'est le monde, et pas les notions individuelles qui expriment le monde. Il ne crée pas Adam pécheur ; il crée le monde où Adam a péché. Donc il fait le monde et pas les notions individuelles qui l'expriment. Deuxième proposition de Leibniz: le monde n'existe que dans les notions individuelles qui l'expriment. Si vous privilégiez une proposition sur l'autre, c'est fou. [Pause]

Dès lors, [81 :00] si vous acceptez ça, vous allez avoir comme deux lectures ou deux saisies complémentaires et simultanées ; deux saisies de quoi? Voyons. Vous pouvez considérer le monde, [Pause] mais encore une fois le monde n'existe pas en soi, il n'existe que dans les notions qui l'expriment. Mais vous pouvez faire cette abstraction, vous considérez le monde. Comment vous le considérez? Vous le considérez comme une courbe, une courbe complexe. Une courbe complexe a des points singuliers et des points ordinaires. Un point singulier se prolonge sur les points ordinaires qui en dépendent jusqu'au voisinage d'une autre singularité, etc., etc., et vous composez la courbe de manière continue comme ça, par prolongement des singularités sur les séries d'ordinaires. Je dirais, le monde pour Leibniz, c'est cela. [82 :00] Le monde continu, c'est la distribution des singularités et des régularités, ou des singularités et des ordinaires qui constituent précisément l'ensemble choisi par Dieu, c'est-à-dire celui qui réunit le maximum de continuité. D'accord ?

Si vous en restez à cette vision, le monde est régi par la loi de continuité – on a vu pourquoi -- puisque la continuité, c'est précisément cette composition des singuliers en tant qu'ils se prolongent sur les séries d'ordinaires qui en dépendent. Bon. Vous avez votre monde qui est, à la lettre, déployé sous forme d'une courbe où se répartissent singularités et régularités. [83 :00] C'est le premier point de vue ; ça, c'est entièrement soumis à la loi de continuité.

Seulement voilà, ce monde n'existe pas en soi ; il n'existe que dans les notions individuelles qui expriment ce monde. Ça veut dire quoi ? Ça veut dire qu'une notion individuelle, ce que Leibniz appelle une monade, ça veut dire qu'une notion individuelle ou monade sont construites, que chacune embrasse un petit nombre déterminé de singularités. Elle enferme un petit nombre de singularités, et c'est le petit nombre de singularités... -- Voyez, on avance énormément – si on demande maintenant... Vous vous rappelez que les notions individuelles ou monades, ce sont des points de vue sur le monde. [84 :00] Ce n'est pas le sujet qui explique le point de vue, c'est le point de vue qui explique le sujet. D'où nécessité de se demander : qu'est-ce que c'est que ce point de vue? Un point de vue est défini par ceci: un petit nombre de singularités prélevé sur la courbe du monde. C'est ça qui est au fond d'une notion individuelle. Ce qui fait la différence entre vous et moi, c'est que vous êtes construits, sur cette espèce de courbe fictive, vous êtes construits autour de telles et telles et telles singularités, et moi autour de telles et telles singularités. Et ce que vous appelez l'individualité – voyez, il y a toutes sortes de notions bien distinguées chez Leibniz – une individualité, c'est un complexe de singularités en tant qu'elles forment un point de vue. Ça devient très beau. [Pause] Bien. <sup>3</sup>

*[Fin de la bande, pour l'enregistrement de WebDeleuze ; le séminaire continue encore treize minutes, avec l'addition fournie sur YouTube (voir note 1)]*

Je peux dire, le monde [85 :00] a comme deux états ; il y a deux états du monde. Il a un état développé, déroulé, et il a un état enveloppé, enroulé – état enroulé du monde, état enveloppé du monde, c'est le monde tel qu'il est dans chaque notion individuelle qui l'exprime. [Pause] Etat développé du monde – comme toutes les notions individuelles expriment le même monde, vous pouvez toujours développer le monde pour le considérer abstraitement en lui-même, comme cette courbe pourvue de pures singularités. A ce moment-là, vous parlerez du monde.

Je dirais dès lors que le monde [86 :00] est l'ensemble des notions individuelles compossibles en tant que développés, [Pause] et la notion individuelle est le monde en tant qu'enveloppé dans les points de vue qui l'expriment. [Pause] Le monde développe les notions individuelles ; les notions individuelles enveloppent le monde. Envelopper, développer ; enrouler, dérouler. Une notion individuelle est le monde enroulé d'un certain point de vue. Le monde est l'ensemble des notions individuelles déroulées.

Envelopper, développer. Voilà les verbes dynamiques que j'ai cherchés. Enrouler, [87 :00] dérouler. Lorsque la logique nous propose, encore une fois, le concept ou le doublet, les deux concepts, impliquer, expliquer... impliquer, expliquer, vous comprenez ? C'est des termes [*mot pas clair*] pour nous ; si on aime la logique, ce n'est pas les termes [*mot pas clair*]. *Implicare, explicare*, en latin, c'est exactement *involvere, devolvere*. Impliquer, c'est envelopper, c'est enrouler ; expliquer, c'est dérouler, développer. Le monde développe un ensemble de notions individuelles ; chaque notion individuelle enveloppe le monde de son point de vue.

C'est le dynamisme et la coexistence de l'enveloppement et du développement qui vont fournir tous les mouvements sous-jacents, les mouvements comme géologiques, qui parcourent la philosophie de Leibniz. [88 :00] Alors, est-ce qu'il les a inventés ? Non, il y a toute une tradition, toute une tradition qui remonte aux néo-Platoniciens. C'est les néo-Platoniciens qui ont fait une sorte de mise en scène formidable des degrés d'enveloppement et de développement dans le monde ; en quel sens le germe enveloppe l'arbre, en quel sens l'arbre développe le germe. Simplement ça pose toutes sortes de problèmes qui ne sont pas seulement de logique.

Et bien sûr comme Ariane a trop bien fait, il y a ajouté un troisième concept qui est assez joli. Il faut bien que, pour traduire la simultanéité des deux mouvements de l'enveloppement et du développement – le monde qui développe les notions, les notions qui enveloppent le monde – il faut bien un terme parce que... Qu'est-ce qu'il y a au-dessus du monde et des sujets, du monde qui développe les sujet et les sujets qui enveloppent le monde ? Il y a toujours Dieu ; il y a toujours cette histoire de Dieu puisque c'est une philosophie tellement liée à une certaine théologie. [89 :00] Mais Dieu n'est pas un point de vue ; ce n'est pas un sujet ; ce n'est pas le monde non plus. Dieu, il crée le monde, et on le sait, et en créant le monde, il crée les sujets, ou l'inverse. Mais voyez que sujet et monde sont complètement corrélatifs parce que l'un est à l'état développé ce que l'autre est à l'état enveloppé. C'est ça qui est formidable. Comprenez bien ? L'un est à l'état... Le sujet est à l'état enveloppé ce que le monde est à l'état développé. Que c'est beau !

Or, or, or, vous avez dès lors en quoi la continuité et les indiscernables... il n'y a aucune contradiction. La loi de continuité, c'est la loi du développement, et les indiscernables, c'est le principe de l'enveloppement. Si un jour il vous arrive de lire tout ça, [90 :00] Si vous cherchez à quoi s'applique la formule, "Toute chose se distingue par le concept, toute différence est conceptuelle", c'est évidemment à l'état des choses enveloppées dans les sujets. Au contraire, les différences évanouissantes, c'est l'état du monde en tant que développé. [Pause] Si bien qu'il n'y a aucune contradiction. La différence, oui, est évanouissante et inassignable du point de vue du développement du sujet dans le monde ; elle est assignable et conceptuelle du point de vue de l'enveloppement du monde dans le sujet.

Alors, Dieu, lui, qu'est-ce qu'il fait puisque... il n'est ni enveloppé, ni développé, Dieu. Qu'est-ce qu'il est ? Mot charmant, qu'avant Leibniz les philosophes avaient créé : Dieu est le grand « compliquance ». [91 :00] Il n'implique pas, et il n'explique pas ; il n'enveloppe pas, et il ne développe pas ; il complique. Formidable définition de Dieu : la complication universelle. Compliquer, c'est quoi ? C'est maintenir la simultanéité et l'immanence mutuelle de l'enveloppement et du développement. Si je dis, celui-là, c'est un compliqué, qu'est-ce que ça veut dire ? *Complicare*, c'est un très beau mot, *complicare*. Il complique... Compliquer, ce n'est pas forcément un défaut ; compliquer, c'est vraiment l'équivalent de comprendre, mais comprendre au sens fort du terme. En fait, je croyais que c'était un doublet, mais c'est un triplet : compliquer, expliquer, impliquer.

Dieu, il complique les sujets dans le monde. Dans toute la philosophie de la Renaissance, [92 :00] complication va connaître un développement ; ça sera un des plus beaux concepts de la philosophie de la Renaissance, chez notamment deux grands philosophes que Leibniz connaît admirablement, Nicolas de Cues, et le grand philosophe italien, Bruno, qui mourût brûlé, qui

mourût compliqué par le feu. [Rires] Ah, il fait ça, le feu. Le mouvement par lequel on mettait quelqu'un dans le feu, ça se rétrécit, puis... C'est la *complicatio*, donc ; Dieu c'est le feu. Voilà. Dieu complique.

Alors, vous voyez, on a trouvé le dynamisme, et du coup, pourquoi est-ce que la continuité est dite une loi ? C'est très simple : la continuité est dite une loi parce que le monde développé, ça répond uniquement aux phénomènes, ce n'est qu'un phénomène. [93 :00] C'est l'apparition ; ce n'est pas la chose, c'est l'apparition. La chose, c'est le sujet, c'est le sujet qui enveloppe le monde. Si vous développez le monde, c'est comme si vous étiez allés au monde de pures apparitions, de purs phénomènes. Donc, la continuité sera le principe de toutes les lois de phénomènes, alors que les indiscernables seront le principe de toutes les raisons de la chose ou du sujet. [Pause]

Enfin, cinquième principe : on vient de concilier le troisième et le quatrième. Le cinquième principe-là, je m'arrête pour le laisser pour la prochaine fois. Mais enfin, parce que le cinquième principe a tellement d'aspects qu'il [94 :00] vaut pour une infinité de principes, l'ensemble de ce que Leibniz présente comme les principes de finalité. Et les principes de finalité à quel *ratio* ça renvoie ? Au dernier *ratio* ; vous avez cinq *ratios* qui ont traversé la philosophie depuis qu'il y a de la philosophie : c'est la *ratio agendi, agendi*, c'est-à-dire la raison de faire. Vous voyez la liste des cinq raisons que vous devez apprendre par cœur : raison d'être, raison d'exister, raison de connaître, raison de devenir, et raison de faire.

Bien, alors, on verra, c'est tout ce qui nous reste à faire, cette histoire, mais vous en avez assez ? Ah, bien oui ! Enfin, je termine là-dessus, parce que juste... ce que je vais faire au début de la prochaine fois.

Comprenez le problème : ce que [95 :00] je voudrais, je voudrais que vous y pensiez d'ici la prochaine fois. C'est que, à partir de là, on se trouve devant un exemple privilégié pour notre compréhension de la philosophie. J'ai bien marqué qu'après tout, cela n'allait pas de soi, tous ces principes de Leibniz. Supposons un philosophe – et ce philosophe a existé assez vite après Leibniz – qui vraiment ne soit pas d'accord avec ces principes. Je prends l'exemple de Kant. Il n'est pas d'accord sur deux points fondamentaux. Je les explique : là il faut vraiment procéder d'une manière très, très technique. Kant est celui qui dit, premier, non, toute proposition n'est pas analytique. Il y a des propositions synthétiques, et c'est même par là qu'il y a une connaissance. L'un dit blanc, l'autre dit noir. Deuxième proposition [96 :00] kantienne : Non, toute différence n'est pas conceptuelle. Mais un certain nombre de déterminations, et notamment le nombre laisse passer le temps, sont irréductibles aux concepts. Donc double négation de Kant qui fait la grande rupture avec Leibniz après avoir été assez longtemps leibnizien. C'est sa grande rupture : il nie le principe de raison suffisante, et le nie le principe des indiscernables.

On se trouvera donc la prochaine fois devant un cas privilégié, là auquel je tiens pour essayer de débrouiller cette notion stupide du statut de la philosophie, quand on nous dit : tantôt les philosophes passent leur temps à dire la même chose ; ça ne les empêche pas de se battre, parce que c'est une question de mots ; tantôt ça revient entièrement au même, on nous dit que les philosophes ne cessent pas de nous dire le contraire [97 :00] les uns aux autres ; ils se battent entre eux, l'un dit ceci, l'autre dit cela.

La question que je voudrais poser la prochaine fois, c'est sur cet exemple privilégié Leibniz-Kant ; qu'est-ce qui signifie l'opposition Leibniz-Kant ? Est-ce que c'est une opposition ? Qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce que c'est que les conditions de ces propositions ? Vous voyez, je regroupe quatre propositions, deux pour Leibniz, deux pour Kant, et je voudrais commenter en fonction de ça parce que mon vrai projet, c'est qu'est-ce que c'est que les concepts en philosophie ? Prenez une proposition de Leibniz : toute proposition est analytique ; anti-proposition de Kant : non, il n'y a connaissance qu'à partir de propositions synthétiques. Deuxième proposition de Leibniz : toute différence est, en dernière instance, conceptuelle. Deuxième anti-proposition de Kant : non, [98 :00] il y a des différences non-conceptuelles sans lesquelles il n'y aurait pas de connaissances, et ce sont les différences numériques, les différences spatio-temporelles, etc. Donc à partir de cet exemple privilégié, qu'est-ce que peut bien signifier la formule courante : deux philosophes ne sont pas d'accord.

Voilà, pensez-y. Il est évident qu'ils ne sont pas d'accord ; on pourrait le démontrer logiquement ; c'est une proposition vide de tout sens. Voilà, je vous bénis. [98 :45]

---

<sup>1</sup> Cf. [https://www.youtube.com/watch?v=6fJtM\\_5xBUg](https://www.youtube.com/watch?v=6fJtM_5xBUg)

<sup>2</sup> Voir "N comme Neurologie" et "O comme Opéra" dans *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*.

<sup>3</sup> Fin de la bande pour l'enregistrement de WebDeleuze ; le séminaire continue encore treize minutes, avec l'addition fournie de l'enregistrement BNF et sur YouTube (voir note 1).