

**Gilles Deleuze**

**Leibniz et le baroque: Les Principes et la Liberté**

**Séance 9, le 3 février 1987 : Les Principes et la Liberté (4) - De l'impossible et des singularités à la liberté**

**Transcription, Charles J. Stivale**

**Partie 1**

... Voyez, je parle du genre animal, espèce homme, sous-espèce homme... homme blond [*Saut dans l'enregistrement*] ... C'est encore pire, mais là, la traduction est très bonne, donc pour ceux que ça intéresse...

Bien, continuons. [*Un étudiant parle à Deleuze*] Ah, les congés. C'est notre dernière séance du semestre, heureusement. [*L'étudiant ajoute quelque chose*] La rentrée – arrête, toi ! [*Deleuze s'adresse à cet étudiant*] -- [*Pause*] ah là là... [*Deleuze désigne un autre étudiant, peut-être bien Hidenbu Suzuki*] Il vient d'un pays où il n'y a pas de vacances. [*Rires*] [1 :00]

L'étudiant (*peut-être Hidenobu Suzuki*) : C'est pour ça que je l'ai quitté, vous savez ?

Deleuze : ... Ah oui, alors, il quitte ce pays où il n'y a pas de vacances et on tue les vieux [*Rires*] pour assister au cours d'un vieil homme qui ne demande que des vacances. [*Rires*]

Un étudiant : J'ai entendu que les "senior citizens" du Japon sont demandés qu'ils partent en Espagne...

Deleuze : Oui ? Oui, oui, oui, déjà ils veulent les mettre dans une île lointaine, avec un volcan, si possible. [*Rires*] Terrible. Oui, alors, je me demande tu feras de moi dans quelque temps. [*Rires*] [*Quelques propos inaudibles d'un autre étudiant*]

Après [2 :00] ces très gaies plaisanteries, je signale que les vacances donc ont lieu à partir de ce soir, comme d'habitude – c'est toujours après les cours – donc le 3 février, du 3 au, je ne sais plus, au 22, c'est-à-dire je reprends le mardi le 24 février. [*Un étudiant : Le 24 février*] Donc...

Mais pendant ces vacances, vous avez beaucoup à faire. Car voilà ce qui s'est passé : à la suite de la séance de la dernière fois où je vous ai dit à quel point j'ai été frappé par l'intervention de Marek, il y a eu [3 :00] des développements, à savoir Isabelle Stengers m'a mis, comme elle ne pouvait pas être là aujourd'hui, elle m'a mis une lettre où ça relance beaucoup de choses sur les problèmes de prolongement, de prolongement à partir d'une singularité, où elle essaie de distinguer plusieurs cas, et ça me paraît très intéressant. Ça me convient parce qu'on n'a fait, en effet, que le début d'une esquisse d'une théorie des singularités. Donc, ce point, il n'est pas terminé ; ne vous dites pas, ça y est ! On aura besoin de le poursuivre, et puis moi j'y tiens beaucoup parce que je crois à la richesse d'une possibilité de concept de singularités, comme concept philosophique et non plus mathématique. [4 :00]

Notamment, sentez que ça change tout quant au problème et quant à la notion d'universel, notion qui n'est pas sympathique. La notion de singularité est très importante philosophiquement. Bon, ça, c'est un point qu'on va avoir à développer à la rentrée. Si Isabelle est là, on reviendra sur tout ça parce qu'on aura progressé aujourd'hui, et on aura l'occasion de faire une espèce d'ensemble dans la confrontation que je voudrais entre Whitehead et Leibniz. Ça, c'est un point.

Les autres points où j'ai déjà demandé à certains d'entre vous de s'en occuper, mais ce n'est jamais exclusif, le plus... -- C'est-à-dire, j'ai demandé à certains d'entre vous [5 :00] lorsqu'il faut un type de compétence technique que je n'ai pas, ou que j'ai moins qu'eux – le second point qu'on retrouvera, à part Whitehead et Leibniz, ce sera concernant, je l'ai dit depuis le début, l'harmonie. Car encore une fois... Si vous voulez, cette année, moi, je voudrais que vous soyez sensible à mon effort, pas du tout parce que c'est un gros effort, mais à ce qu'il a de particulier. Ce que je veux dire, tout mon travail de cette année, ça consiste à dire que c'est quand même étonnant – je ne prétends pas du tout que ce soit étonnant, qu'il n'y ait que moi qui comprenne Leibniz ; ça, quand même, il ne faut pas exagérer – mais ce qui me paraît étonnant, c'est des choses évidentes qui ne me paraissent pas faites. Alors, c'est presque au niveau du bout du travail comme quand on dit, oh, ben, non, [6 :00] ce n'est pas du boulot, ça. Moi je vous disais que c'est quand même incompréhensible que... il y a eu beaucoup de commentateurs de Leibniz qui, à ma connaissance, aucun, quand ils se trouvent devant le texte fameux de la monade sans porte ni fenêtre, ne disent, bon Dieu, c'est exactement le module architectural qu'on rencontre constamment dans le Baroque.

Et puis, pour l'harmonie, je dis la même chose. Je dis, Leibniz emploie l'harmonie à toutes sortes de niveaux, entre autres arithmétique, musical, et architectural. Et à ma connaissance, tous les commentateurs parlent de l'harmonie dont il fait une théorie sous le nom d'harmonie préétablie, dont Leibniz fait une théorie sous le nom d'harmonie préétablie, mais ne cherchent pas à unifier [7 :00] dans un concept philosophique tous ces domaines de l'harmonie, l'harmonie au sens arithmétique, l'harmonie au sens musical, l'harmonie... Pourtant il y a sûrement quelque chose à dire là-dessus, sûrement, un concept philosophique à former. D'où je disais à tous ceux qui ont une formation musicale, ce que j'attends d'eux, c'est qu'ils réfléchissent beaucoup à ces notions d'harmonie, à commencer par [Pause] la période ou les musiciens qu'on a pu appeler, à tort ou à raison, les musiciens baroques, et aussi des architectes baroques. Ce qui, évidemment, nous ouvrira de telle manière dans le Baroque l'architecture devient telle musique. [8 :00] Bon, ce n'est sûrement pas la même chose que dans d'autres périodes ou que dans d'autres conceptions de l'architecture.

Enfin, je vous rappelle que tout notre travail de cette année part – là aussi, c'est pour ça que je dis, on s'étonne des choses qui sont pourtant... -- partait d'une chose comme où je disais, ben oui, essayons de définir le Baroque, mais surtout n'essayons pas de nous flanquer dans les difficultés de ceux qui soulèvent des questions préalables. Et ceux qui soulèvent des questions préalables, c'est ceux qui disent, oh, attention, eh ? Une notion comme Baroque, ça n'a de valeur qu'en architecture, c'est-à-dire la question des genres où le concept de Baroque serait adéquat, serait valable ; ou bien ceux qui raffinent sur les périodes quand, à quel moment, [9 :00] ou d'après quel pays, et puis à force de raffiner, alors on va distinguer le Maniérisme et le Baroque, tantôt le Baroque sera avant le Classique, tantôt il sera après le Classique, et puis le Baroque de telle région ne sera pas le Baroque de telle autre. Le Baroque d'Europe centrale ne sera pas le même que l'espagnol, et à la limite – mélancolie de tous ceux qui terminent après avoir fait une

œuvre importante sur le Baroque en se disant, Bon Dieu, est-ce que ça existe, le Baroque ?  
[Rires]

Alors, je vous disais, si on ne veut pas entrer là-dedans, ni questions de date, ni de genre, il nous faut une définition qui ne prétend pas à l'essentiel, mais qui prétend à une activité opératoire. Et c'est pour ça que depuis le début, je vous ai dit, il ne faut pas s'en faire, nous. On va dire, le Baroque, c'est le pli quand le pli va à l'infini. [10 :00] Et je dirais il y aura du Baroque dans quelque genre que ce soit si je peux justifier l'idée d'un pli qui va à l'infini. Bon. Alors au moins, j'ai mon critère. Mon critère, il ne présuppose rien, eh ? Vous voyez, je peux à ce moment-là esquiver toute question sur les genres et les époques, et puis je pourrais restreindre mon concept de Baroque ou l'étendre suivant qu'elle sera vérifiée ou non vérifiée, cette opération du pli qui va à l'infini.

Alors, vous me direz, mais qu'est-ce que ça veut dire en musique, le pli qui va à l'infini ? Bon, je ne dis pas que ce soit un musicien ... baroque, mais il se trouve que [Pierre] Boulez, il écrit *Pli selon pli*, et c'est de la musique, mais il écrit [11 :00] *Pli selon pli* – et j'en viens à ma troisième demande auprès de vous – il y a toutes sortes d'auteurs. Alors je me dis, mais si on parle de cette idée, c'est marrant, eh ? Parce que viennent les choses inattendues qui, dès lors, prennent une évidence ou devraient prendre une évidence immense, à savoir que des auteurs qui ont attaché à cette notion bizarre de pli une importance fondamentale, mais du coup on se dit il y en ait beaucoup plus qu'on ne croyait.

Aussi, en second semestre on aura à confronter, par exemple, Heidegger, à se confronter Heidegger. Il est bien connu que Heidegger invoque sans cesse le pli et que, bien plus, la différence de l'être et de l'étant est nommée le pli. [12 :00] Est-ce qu'il sera un Baroque, Heidegger ? Ben oui, mais ce n'est pas de ma faute ; ce n'est pas arbitraire. Si j'appelle baroque tout auteur qui plie et fait aller le pli à l'infini, je peux dire, ben oui, c'est un Baroque, Heidegger. Ben oui, ça m'avance au moins, dire c'est un Baroque, au moins ça m'avance. Ça m'avancerait en quoi ? C'est un Baroque, mais c'est un drôle de Baroque peut-être ; c'est peut-être qu'il faut distinguer les espèces : c'est un Baroque un peu gothique, [Rires] parce que le pli, lui, il tombe dur, le pli, il est dur, il tombe dur ; ce n'est pas le pli à inflexion ; ce n'est pas le pli de Leibniz, mais au moins ça me permettrait de dire – vous savez, il connaît très bien Leibniz, Heidegger ; il n'en parle pas trop – mais ça me permettrait de dire, peut-être qu'il connaît Leibniz encore mieux qu'il en a l'air. [13 :00] Peut-être là il y a quelque chose. Mais, surtout ce n'est pas tant Heidegger qui m'intéresse, mais certains d'entre vous pourraient alors, à ce moment-là, ça serait à eux de parler ; moi, j'en parlerai très peu. C'est pour vous esquisser tout le programme du second semestre.

Mais il y a un auteur qui me touche, qui m'émeut immensément, et voilà qu'en le relisant ce trimestre, parce que j'avais une vague idée. Je me dis, mais, mais ça joue, et puis il y a quelqu'un ici, Giorgio Passerone, qui travaille, pour de tout d'autres raisons, qui rencontre, qui s'attache à cet auteur-là, qui est [Stéphane] Mallarmé. Et je me dis tout d'un coup, mais enfin, c'est bizarre. Il ne s'agit pas d'interpréter. Je ne veux pas du tout interpréter Mallarmé. Il faut laisser [14 :00] toutes les interprétations que vous voulez, oh tout est bon, tout est mauvais, mais ce n'est pas de l'interprétation, c'est l'acte opératoire. Bien plus, Mallarmé se voulait opérateur. Le mot est en toutes lettres. Il ne se veut pas auteur ; il se veut opérateur. Eh ben, je me dis, quelle est l'opération de Mallarmé, l'opération clé ? Ouvrez Mallarmé au hasard, je vous le conseille ; lisez

ou relisez Mallarmé. Vous verrez constamment la hantise du pli, à plusieurs niveaux : un niveau célèbre, l'éventail. [Pause] Mallarmé, si j'ose dire, c'est l'éventail. Or, l'éventail, c'est le pli par excellence. [15 :00] "L'unanime pli," "l'unanime pli", dit-il. [Il s'agit du poème "Un autre éventail, de Mademoiselle Mallarmé"]

Et puis, qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce qui est encore le pli ? Oh, beaucoup de choses. Ce qui est encore pli, c'est la poussière et la cendre, l'inanité. Comprenez, ça me permet de dire, bon, oui, on ne va pas partir du néant chez Mallarmé. Ça, c'est des interprétations, mais le pli, ce n'est pas une interprétation. C'est quelque chose qui fait. Il vivait dans son châte, Mallarmé ; il parle aussi du pli de la dentelle, et puis Madame Mallarmé, sa femme, et puis Mademoiselle Mallarmé, sa fille, avaient des éventails pour aller au théâtre, eh ? [Deleuze rit] Ça ne se fait plus. Et lui, mettait des vers [16 :00] sur les éventails de Madame Mallarmé, de Mademoiselle Mallarmé, et puis de toutes les amies de Madame et de Mademoiselle ; il y avait quelques vers sublimes de Mallarmé. Bien. L'éventail se plie ; en se pliant, [Deleuze rit] l'éventail, plutôt en s'agitant, l'éventail fait descendre dans un miroir, fait descendre dans un miroir des grains de poussière qui sont comme des grains de la matière. [Pause] Cendres au brouillard, mais la cendre et le brouillard, ils font des plis. [Il s'agit du poème "L'Azur" de Mallarmé, dans lequel se trouve le vers : "Brouillard, montez ! Versez vos cendres monotones"]

J'ai le pli de l'éventail, [17 :00] voilà que l'éventail pourchasse en chaque grain la poussière et la cendre, et la poussière et la cendre retombent sous l'aile de l'éventail, ça fait des plis, plis de poussière, plis du brouillard. [Référence au poème "Éventail de Madame Mallarmé"] Et peut-être que le sensible – ce serait très intéressant, ça, car ça rejoindrait peut-être une idée de Leibniz – peut-être que le sensible, nous ne le voyons qu'à travers les plis d'un brouillard perpétuel, suivant que le brouillard fait et défait ses plis. Et je saute alors à un autre poème de Mallarmé, Bruges, [Référence au poème "Remémoration d'amis belges"] la ville belge, [18 :00] où Bruges, au petit matin, aperçu à mesure que le brouillard laisse voir la pierre, la pierre "vétuste", dit-il, la pierre "vétuste", [Au fait, il dit "la pierre veuve", mais il emploie le mot "vétusté" pour décrire l'atmosphère] que le brouillard découvre, "pli selon pli". "Pli selon pli" est une formule dont Boulez emprunte à ce poème de Mallarmé sur Bruges. Voilà, je v... [Interruption de l'enregistrement] [18 :34]

... vers les plis de la poussière. Et ces choses, c'est sans doute, bon, c'est la cendre, c'est à travers la cendre, et c'est le monde de l'inanité ; c'est le monde du sensible, c'est le monde du sensible que je vois à travers les replis de la poussière. [19 :00] Autant dire que c'est le monde du journal, le monde des circonstances. Et qu'est-ce qu'un journal ? C'est le plié par excellence. Ce n'est pas moi qui le dis. Chaque fois que Mallarmé parle du journal, il le désigne comme ce qui est plié. [Pause]

Alors, j'attire votre attention sur cette série d'opérations, quand même, surtout qu'elles continuent car il nous dira, qu'est-ce que c'est l'infériorité du journal par rapport au livre ? Tous deux sont pliés. C'est pour ça que le journal ... D'où le problème fameux de Mallarmé : quand est-ce que commence la littérature ? Où commence-t-elle ? Est-ce que l'article de journal est de la littérature ? Est-ce que quatre vers écrits [20 :00] sur l'éventail de Mademoiselle Mallarmé est de la littérature ou pas ? [Pause] Et puis ? Eh bien, quoi ? Qu'est-ce que c'est la supériorité ? Qu'est-ce qui est supérieur au journal ? Le livre, LE Livre. Pourquoi faut-il que ce soit ceux qui

n'ont jamais fait un livre consistant qui puisse nous parler avec tant de force et d'autorité et de persuasion du livre, LE Livre ? Et le Livre de Mallarmé, en quoi... Ça dépasse le journal, il le dit explicitement : Il dit, le pliage du journal avec le livre se dépasse vers le tassement, [21 :00] le tassement cubique. [*Le texte de Mallarmé, dans la section de "Divagations" intitulée "Le Livre, Instrument Spirituel", est ceci : "Le pliage est, vis-à-vis de la feuille imprimée grande, un indice, quasi religieux : qui ne frappe pas autant que son tassement, en épaisseur, offrant le minuscule tombeau, certes, de l'âme"*, Œuvres complètes (Paris : Gallimard, 1945) p. 379] Rappelez-vous un de nos acquis, comment l'inflexion, c'est-à-dire le pli, se dépasse vers l'inclusion. Le Livre, c'est l'inclusion ; le journal, c'est seulement le pli, mais le pli inclus dans le Livre, ça c'est la forme supérieure. Je dirais, à la lettre, le Livre, c'est la monade. [*Pause*]

Ça en fait des choses autour... Alors qu'est-ce que cette idée ? Je dirais que ce n'est pas, ce n'est pas, cette idée ... Comprenez, qu'est-ce que... il voit, il vit des choses comme ça, le pli de l'éventail qui va distribuer, [22 :00] comme deux pôles, les plis des cendres et le pli du journal, et l'autre pôle, le pli du Livre qui se tasse dans une unité active, LE Livre. [*Pause*] Relisez Mallarmé, à cet égard ; je suis sûr qu'il y a quelque chose à chercher, quelque chose à trouver sur ce statut du pli et que, après tout, il n'y aurait pas... C'est possible que Mallarmé et que Leibniz nous aident l'un et l'autre, que l'un nous aide à comprendre l'autre, et je vous disais [que] Leibniz, qui n'a pas [23 :00] cessé d'écrire par petits opuscules ou qui n'a pas cessé d'écrire dans des journaux, est-ce que lui aussi, d'une certaine manière, n'est pas auteur DU Livre avec un grand L, une espèce de livre qui serait un livre total comme le voulait Mallarmé, mais comme le veut aussi Leibniz chaque fois qu'il pense à ce qu'il appelle la Combinatoire ? Surtout que, alors j'essaie de sauter de l'un à l'autre là, surtout que le Livre de Mallarmé sera conçu comme une sorte de Combinatoire puisque l'on peut combiner, suivant toutes les séries possible, les feuillets intérieurs. Bien.

Cherchez... Alors, je dis que certains d'entre vous cherchent du côté de Mallarmé, que d'autres cherchent du côté de l'harmonie en architecture et en musique, [24 :00] que d'autres cherchent au niveau des fonctions mathématiques et de la théorie des singularités, même si ça c'est peu mathématique.

Alors, nous, nous continuons notre chemin là, comme ça, et vous voyez ce qu'on a gagné la dernière fois grâce à Marek. Je dis bon ben, il faut presque rester très, très modeste et se dire, disons le minimum parce que Marek était trop, trop gentil, vous l'avez bien senti, il n'a absolument pas voulu faire la moindre réserve sur mes schémas mathématiquement douteux. Mais il m'a donné une espèce de bénédiction qui pour moi est précieuse -- je n'en ai demandé pas plus -- qui est du type, oui d'accord, ça peut se dire. Si ça peut se dire mathématiquement, je ne demande pas plus parce que ce qui m'intéresse, c'est [25 :00] ce qui, en revanche, doit se dire philosophiquement. Alors, il me suffit d'un peu qui peut se dire mathématiquement pour que ça me suffise, ça.

Alors je résume le peu qui peut se dire mathématiquement : je disais qu'on ne peut pas en rester à cette notion où la compossibilité et l'impossibilité seraient déclarées des mystères enfouies dans l'entendement de Dieu. Il nous faut une certaine formule qui explique que "Adam non-pécheur" sans doute est le contraire d'Adam pécheur, mais n'est pas contradictoire en soi, c'est-à-dire si vous préférez, n'est pas contradictoire avec le monde où Adam a péché. "Adam non-

pécheur" n'est pas contradictoire avec le monde où Adam a péché. Tandis que vous vous rappelez, dans 2 et 2 égalent 5, là il y a une contradiction absolue et qui peut être démontrée par l'absurde. Tandis que "Adam non-pécheur", il n'y a pas contradiction. Simplement c'est impossible avec notre monde, c'est-à-dire avec le monde où Adam a péché.

Et donc, ma question – je résume notre peu d'acquis – c'était : eh bien, il faut essayer de donner à cette relation de compossibilité et d'impossibilité, il faut essayer de lui donner un statut à tout prix, et même si Leibniz nous abandonne à ce moment-là, eh bien, il faut faire un bout de chemin à condition [27 :00] qu'il soit possible en fonction de l'ensemble de Leibniz. Et ce que je vous proposais, c'est uniquement ceci : c'est, nous partons des singularités. Les singularités, qu'est-ce que c'est ? C'est un quelque chose qui arrive dans le monde. Plus précisément, c'est quoi ? On a vu qu'un quelque chose qui arrive dans le monde, c'est une inflexion. Je dis qu'une singularité, c'est un point d'inflexion. Voilà. Je dis bien que c'est le premier sens de singularité, nous verrons, et c'est pour ça que Isabelle Stengers a raison dans sa lettre de me dire que c'est bien plus compliqué que ça. Mais ça, on verra. On commence par le plus simple.

Il y a donc des singularités, je peux me donner cette... [28 :00] Vous remarquez -- là je ne saurais trop insister, ça, c'est essentiel – je ne parle pas de monade. Alors de quel droit [a-t-on] de parler de singularité avant que je parle de monade, c'est-à-dire les sujets qui incluent les singularités ? C'est que, on l'a vu, et je dis et je répète qu'à mon avis, on ne peut rien comprendre à Leibniz, au moins de sa théorie de l'existence, si on ne se rappelle pas perpétuellement ce principe : le monde est premier par rapport aux monades qui l'expriment. Le texte de Leibniz est absolument indiscutable : Dieu, encore une fois, n'a pas créé Adam pécheur ; il a créé le monde où Adam a péché. Les monades résultent du monde, [29 :00] elles ne sont pas principes du monde.

D'accord, le monde est inclus dans les monades ; le monde existe dans les monades, mais les monades existent pour le monde. Le monde n'existe pas hors des monades ; il n'existe que dans les monades. En revanche, les monades ne sont que *pour* tel ou tel monde. Les monades sont *pour* le monde, on l'a vu. J'avais fait mon petit dessin qui montrait cette double proposition : le monde n'existe que dans les monades, mais en même temps, les monades ne sont que pour le monde. J'avais fait le petit schéma qui m'autorise à parler d'une antériorité du monde par rapport aux monades. Quand Dieu crée, il a en [30 :00] vue le monde. Donc je peux parler des singularités qui sont constitutives de ce monde. Ce sont : le monde, c'est une série infinie d'inflexions ; chaque inflexion correspond à un état du monde. Dès lors, je peux très bien dire que le monde est un ensemble infini de singularités.

Alors qu'est-ce qui va définir la compossibilité ? On l'a vu : c'est lorsque, dans le prolongement d'une singularité jusqu'au voisinage d'une autre singularité, la série est convergente. La série, le prolongement, c'est quoi ? Il y a en mathématiques deux couples de notions [31 :00] : singulier qui s'oppose en toute rigueur à régulier, point singulier, point régulier ; et un autre couple qui n'est pas tout à fait équivalent, remarquable qui s'oppose à ordinaire. Pour le moment, j'identifie les deux couples pour une raison simple : c'est que je crois, philosophiquement, c'est seulement à un autre niveau que celui où nous sommes, ce n'est pas encore maintenant, que je pourrais faire la distinction. Je précise pour que ce soit dans votre esprit quant à notre avenir, la distinction devra être faite. Pour le moment, je n'ai [32 :00] aucune raison de la faire car j'en suis à un

niveau où le singulier et le remarquable, d'une part, et le régulier et l'ordinaire, d'autre part, peuvent être encore traités comme des synonymes.

Je dis donc que le prolongement d'une singularité au voisinage d'une autre singularité se fait sur une ligne d'ordinaires ou de réguliers. Par exemple, voyez le côté d'un carré. Bon, vous avez A et B qui sont deux sommets du carré. Ces deux sommets, vous les traitez de points singuliers, et A se prolonge jusqu'au voisinage de la singularité B, c'est-à-dire s'étend sur une ligne d'ordinaires, la ligne [33 :00] qui va de A à B. Pas compliqué.

Je dis donc des singularités seront compossibles... Alors, j'ajoute, je peux dire trois choses, et là je reprends, ça, les points que Marek a très bien dégagés la dernière fois. Je peux dire, vous savez, dans le monde, tout est ordinaire, tout est régulier, comme disait le professeur de philosophie quotidienne dans le roman de Leblanc. [*Deleuze se réfère au roman de Maurice Leblanc, La vie extravagante de Balthazar, qu'il a considéré lors du séminaire du 27 janvier 1987. Voir aussi Le Pli, pp. 83-84; The Fold, pp. 62-63*] Pourquoi? Parce que, finalement, qu'est-ce que c'est qu'une singularité? C'est la coïncidence de deux ordinaires. Je reprends mon exemple du carré: Si vous vous mettez au sommet B, vous pouvez dire que [Pause] [34 :00] B comme point singulier est la coïncidence du dernier ordinaire de la ligne A-B et du premier ordinaire de la ligne B-C. Voyez, donc, en ce sens, je peux dire que tout est ordinaire. D'autre part, vous vous rappelez la loi du monde comme série infinie: entre deux points, si voisins soient-ils, je peux toujours en faire intercaler un troisième point par lequel passe une inflexion. En ce sens, je dirais que tout est singulier. Il n'y a que des singularités. Ce sera deux passages à la ligne; je peux les opérer, ces deux passages à la ligne, enfin dans les mathématiques lâches que je me propose.

Ce que je fais là [35 :00] pour me parer de toute critique mathématiques, c'est une espèce d'axiomatique; chacun peut faire ce qu'il veut à condition que ça débouche sur quelque chose.

Et puis, donc, je peux dire -- troisième proposition -- je peux dire que tout est ordinaire, je peux dire que tout est singulier, tout est remarquable, et puis je peux dire, entre mes deux passages à la limite, comme disait Marek, une singularité n'existe que comme entourée d'une nuée d'ordinaires, c'est-à-dire elle est prolongeable sur des lignes d'ordinaires jusqu'à quoi? Ben, pas infiniment prolongeable, du moins la série est infinie, mais elle est prolongeable jusqu'au voisinage d'une autre singularité [36 :00] ce qui, comme disait Marek très justement, me forcerait à définir un voisinage, mais enfin, on ne peut pas tout faire. Peu importe. Mais dans une axiomatique, le rapport d'une singularité à une autre passerait par une définition du voisinage. Voilà, je dis deux singularités sont compossibles lorsque la série de développement qui va de l'une au voisinage de l'autre et de l'autre au voisinage de l'une est une série convergente. [Pause] Il y a impossibilité lorsque la série est divergente, c'est-à-dire lorsqu'elle ne passe pas par les mêmes valeurs. Bien. [37 :00] Ça, ce n'est pas compliqué, je veux dire, il n'y a pas... des mathématiques, c'est des propositions de..., des définitions. J'aurais donc au moins une définition de compossible et d'impossible.

Dès lors, voyez la situation de Dieu. Je vous convie à prendre la place de Dieu.

Un étudiant: [*Commentaire inaudible*]

Deleuze : Quoi ? Encore ? Mais on ne s'en lasse pas, de prendre la place de Dieu. Dieu, pour créer le monde, il se trouve devant quoi ? Il se trouve devant des mondes possibles. [Pause] Il se trouve [38 :00] devant des mondes possibles, mais qui ne sont pas compossibles les uns avec les autres. Voyez, il va nécessairement choisir – c'est par là que la création est un choix selon Leibniz – il va choisir une monde possible, mais il sera bien forcé d'exclure les mondes impossibles avec celui-là. Ça va être le principe de la limitation ; voyez que la compossibilité et l'impossibilité, ce n'est pas du tout quelque chose que Dieu subit. C'est simplement l'identité du créé avec le limité. Il y a une limitation fondamentale dans la création qui veut dire : [39 :00] si Dieu, en effet comprenez, si Dieu pouvait créer tous les mondes à la fois, eh bien, conséquence devant laquelle Leibniz recule avec horreur, pourquoi a-t-il monté toute cette histoire de compossibilité et d'impossibilité ? Pour ne pas être spinoziste. La terreur des philosophes honnêtes, c'est d'être spinoziste. [Rires]

Et l'idée de Spinoza est tout simple : c'est que Dieu crée nécessairement le monde, mais pour un philosophe chrétien, c'est très fâcheux, Dieu crée nécessairement le monde. C'est très embêtant parce qu'à ce moment-là, la création n'est pas une création. Il faudra dire qu'il produit le monde et que le monde est un mode de Dieu. [40 :00] Ça voudra dire aussi que le monde est nécessaire. Pour un philosophe chrétien, ce n'est pas possible. Mais c'est très important pour Leibniz de montrer que Dieu ne peut pas créer tout le possible à la fois, c'est-à-dire il ne peut pas faire exister tout le possible. Pourquoi ? Parce que les possibles sont pris dans des rapports d'impossibilité. Donc, il faudra bien que Dieu choisisse un des mondes. Il fera passer à l'existence un des mondes compossibles.

Quelle sera dès lors la loi ? Est-ce qu'il va choisir arbitrairement ? Evidemment non. Je résume beaucoup, je vais très vite ; vous savez la réponse de Leibniz : Dieu choisit [41 :00] et fait passer à l'existence le meilleur des mondes possibles, le meilleur des mondes possibles. Alors ça n'en a pas l'air, il n'est pas idiot, Leibniz. Il sait que ce monde que Dieu a choisi est plein de catastrophes, de tortures, de morts innocents, etc. Il aura à s'expliquer avec tout ça. Mais il nous dit, presque là à la manière d'un mathématicien, Dieu choisit le meilleur des mondes possibles. Je ne sais pas ce que sont les autres mondes impossibles que Dieu n'a pas choisis. Il faut croire qu'ils sont encore pires. [Rires] Eh, qu'est-ce que ça veut dire, ça ?

Alors c'est là que je vous disais, il faut que vous fassiez très attention, il nous propose le schéma suivant pour nous expliquer ce que c'est que le choix [42 :00] de Dieu. J'ajoute que le schéma n'est pas exact. Il le sait bien, Leibniz, puisqu'il fait appel... il suppose une conception de l'espace qui n'est pas la sienne. Il nous dit, supposons que l'espace soit un réceptacle. Or, pour Leibniz, l'espace n'est pas un réceptacle. L'espace est là, et le problème de Dieu, ça va être quel monde choisir, c'est-à-dire faire passer dans l'espace. [Pause] Et la réponse, c'est : c'est le monde qui remplira au maximum l'espace donné. C'est une pure métaphore ; c'est pour nous faire comprendre [43 :00] que l'espace n'est pas un réceptacle. Ensuite, cela impliquerait que l'espace soit fini, qu'est-ce que ça veut dire, tout ça ? N'[y] attachez pas d'importance. Essayez juste de comprendre à titre métaphorique.

Il y a un réceptacle ; eh ben, tous les mondes sont aptes à peupler leur réceptacle, mais à des degrés de remplissement différents. Il y a une seule combinaison qui leur remplit au maximum.



Supposez que cet espace-réceptacle soit donc un jeu d'échecs, une table d'échecs. Bien. Je dirais, à chaque moment du jeu, vous n'avez, [44 :00] ou supposons que nous n'avons qu'une seule combinaison qui fait que l'ensemble des pièces couvrent le maximum de cases, une fois dit que – voyez la variété qui s'introduit – une fois dit que chaque pièce a, comment dirais-je ? sa puissance, sa puissance de se prolonger dans l'espace suivant une démarche – par exemple, la démarche du cavalier, ce n'est pas la même que celle du fou, qui n'est pas la même que celle de la dame, etc. etc. Vous avez une combinaison qui vous permet de remplir au maximum les cases de l'échiquier. [Pause]

Vous me direz, ça se complique parce qu'il y a deux partenaires, [45 :00] mais compte tenu les deux partenaires, il y a une combinaison qui permet à chacun, compte tenu de l'autre, de remplir le maximum de cases. C'est cette combinaison-là que Dieu fait passer à l'existence, le meilleur des mondes possibles. C'est-à-dire, ça veut dire, comme [Leibniz] le dit, le meilleur des mondes, c'est celui qui a, qui possède la plus grande quantité de réalité ou de perfection, une fois dit que, philosophiquement, au dix-septième siècle, réalité et perfection sont strictement synonymes. Une perfection, c'est quelque chose de réel. Le réel et le parfait s'opposent non pas à l'imparfait, mais à l'imaginaire. Donc, la combinaison compossible [46 :00] que Dieu fera passer à l'existence, ce sera celle qui présente la plus grande quantité de perfection.

D'où la distinction très curieuse chez Leibniz entre deux volontés de Dieu : d'une part, ce qu'il appelle – ça ne vient pas de lui, ces termes traînent dans la théologie, mais avec Leibniz, ils viennent prendre un sens très particulier – les volontés ou la volonté antécédente de Dieu et la volonté conséquente. La volonté antécédente de Dieu, c'est le mouvement par lequel ou la tendance par laquelle chaque possible, quel qu'il soit, tout ce qui est possible tend à l'existence. [47 :00] Voyez le texte *De l'origine radical des choses* où cette thèse est développée. Dans l'entendement de Dieu, tous les possibles, chaque possible tend à l'existence. [Pause] Cette tendance à l'existence, cette tendance à passer... [Interruption de l'enregistrement] [47 :26]

## Partie 2

... à toutes sortes d'étages. Je reviens toujours à mon idée des appartements. Il y a beaucoup d'appartements dans l'entendement et dans la volonté de Dieu. Il faut parler de l'entendement de Dieu en distinguant les régions car si vous vous rappelez ce qu'on a déjà fait bien avant, il y a une première région de l'entendement de Dieu qui [48 :00] se définit par et qui contient les *absolument simples*, les notions absolument simples, c'est-à-dire les pures Identiques, les formes infinies dont chacune [Deleuze tousse assez violemment] est identique à elle-même.

Deuxième région de l'entendement de Dieu, [Pause] les *relations*, [Pause] lorsque les notions entrent en relation les unes avec les autres, et cette fois-ci, ce n'est plus les Identiques, ce sont les Définissables, ce qui nous avait paru [49 :00] d'un autre type d'inclusion.

Troisième des régions de l'entendement de Dieu : *les réquisits* ; c'est encore autre chose. Je ne reviens pas là-dessus. C'est des leçon, c'est des cours, c'est des séances qu'on a vues.

Quatrième région : [Pause] les singularités en tant qu'elles tendent toutes à passer à l'existence. Cette sphère de l'entendement divin fait appel déjà à la volonté de créer un monde sous forme de volonté antécédente.

Cinquième région : les relations de compossibilité et d'impossibilité qui fait que seule la meilleure des combinaisons passera à l'existence [50 :00] sous l'action de la volonté conséquente. C'est un entendement à cinq régions au moins et une volonté à deux régions au moins. C'est intéressant parce que les autres philosophes, ils ont vite fait de parler de la volonté de Dieu et tout ça, mais c'est bien, chez Leibniz, ça se multiplie ; ça ne se complique pas, ça se multiplie.

Alors, si je résume encore, vous vous rappelez, je reviens, je tire les conclusions sur la grande distinction, les propositions d'essence et les propositions d'existence. Toutes deux sont sous le régime de l'inclusion [51 :00] du prédicat dans le sujet. Vous vous rappelez, le prédicat n'est pas un attribut, c'est un événement. [Pause] L'inclusion d'un prédicat dans le sujet, c'est la raison suffisante. En quel sens ? Parce que l'inclusion donne la raison du prédicat même. Si le prédicat peut être dit "du sujet", c'est parce qu'il est dans la notion, c'est parce qu'il est inclus dans la notion du sujet, c'est là sa raison suffisante. Je peux simplement dire pour le moment qu'il y a toujours raison suffisante, mais dans les propositions d'essence, [Pause] l'identité [52 :00] fait office de raison suffisante et suffit de faire office de raison suffisante. Ce qui revient à dire quoi ?

Là j'hésite à employer à nouveau des termes mathématiques, mais je dirais -- par commodité -- on a vu qu'on ne pouvait pas distinguer les deux types de vérités d'essence et d'existence, les deux types de propositions, en disant, dans le cas des propositions d'essence, l'analyse est finie et, dans le cas des propositions d'existence, l'analyse est infinie. Pourquoi ? Parce que l'infinie est partout, donc cela nous a paru une très, très mauvaise interprétation. Il y a séries infinies, de toute façon. Mais je dirais que dans les propositions d'essence, la série est -- et là je me servirai d'un terme là aussi mathématique, mais quitte à... pas beaucoup -- [53 :00] je dirais, la série, il suffit qu'elle soit *compacte*, comme disaient les mathématiciens, c'est-à-dire qu'entre deux termes, on puisse toujours en insérer d'autres, une série compacte, tandis que, au niveau des propositions d'existence, c'est très différent : la série est convergente ou divergente. Pour moi, ce serait ça la grande différence entre les deux types de propositions. [Pause]

Voilà un premier point. Finalement, j'ai regroupé, résumé tout un ensemble de choses. Ceux qui n'ont pas encore bien compris, [54 :00] on en aura l'occasion d'y revenir quand on fera tout le tableau de l'ensemble des principes de Leibniz. Notamment, je glisse entre parenthèses, vous ne vous étonnerez pas qu'il y a chez Leibniz un principe qu'il appelle "le principe du meilleur", à savoir, Dieu choisit le meilleur des mondes, "le meilleur" voulant dire celui qui présente le maximum de quantité de réalité. Il y aura un principe du meilleur, et tout ça, on le verra plus tard.

Voilà, j'en ai fini avec cette histoire, plutôt avec cette première espèce de singularité que sont les inflexions. Les singularités qui sont des inflexions, c'était d'ailleurs des états du monde, et je disais bien, vous voyez -- [55 :00] et sinon, tout tomberait dans ce que je dis -- il faut bien d'un certain point de vue que les singularités soient premières par rapport aux individus. [Pause] Qu'est-ce que c'est que les singularités ? Ce n'est pas des individus ; c'est des événements. Si

j'ai à définir un événement, maintenant je dirais que c'est tout simple ; c'est l'ensemble de singularités prolongeables. [Pause] C'est ça un événement. Que la logique doit être une logique de l'événement, ça revient à dire, eh bien oui, la logique est une logique des singularités ou des points singuliers, dans leur rapport [56 :00] avec les ordinaires, dans leur rapport avec les réguliers. Et encore une fois, c'est toujours à une échelle que le régulier est régulier ; si à l'échelle suivante, la plus basse échelle, vous faites passer une inflexion, l'ordinaire est devenu singulier. Il y a toutes les transformations que vous voulez au point qu'à la limite, un événement ne comporte que des singularités, mais d'après votre perception, c'est d'après votre perception, d'après la finesse ou la lourdeur de votre perception, il y aura plus ou moins de singularités dans un événement. Ça va déjà nous engager – non, je ne veux pas dire [57 :00] tout de suite, mais ça va nous engager à une théorie de la perception qui va être évidemment très, très bizarre, comme tout ce qui sort de Leibniz.

Comprenez, par exemple, une mouche. D'abord ce n'est pas les mêmes événements. Quand je suis dans la même pièce qu'une mouche, [Rires] pensez à ce qui est un événement pour la mouche et ce qui est un événement pour moi. [Rires] Par exemple, la mouche est un événement pour moi. Moi, je ne suis pas un événement pour la mouche. [Rires] Ce qu'elle saisit, c'est d'autres événements dont je suis peut-être la cause. Mais il est évident que l'évaluation des événements ne peut pas être les mêmes puisque la mouche et moi, nous ne sommes pas au voisinage des mêmes singularités. Faire une théorie de la perception, [58 :00] ça implique toute une conception différentielle de la perception où les êtres vivants perçoivent sous les conditions des singularités qu'ils saisissent et des prolongements de ces singularités sur des lignes d'ordinaires. [Pause] Pensez au parcours de la mouche et à l'infinité de singularités que marquent à chaque instant les inflexions dans le chemin de la mouche.

Alors, qu'est-ce qui va constituer une perception ? Ça aussi, c'est un problème. Il faut bien s'attendre à ce qu'il nous tombe dessus, ce problème-là. [59 :00] Il dérivera tout droit. En tout cas, pour le moment dans mon souci d'aller lentement et de ne pas trop mélanger les problèmes différents, je dis ben oui, vous voyez, je reviens à : les singularités précèdent l'individu. Pourquoi ? Exactement comme le monde, d'un certain point de vue, préexiste à la monade. Dieu créé le monde ; alors maintenant que le monde n'existe que dans les monades, ça c'est autre chose. Mais Dieu, il crée le monde. Encore une fois, il crée le monde où Adam a péché, vous voyez ce que ça veut dire : il crée ce compossible là. Il crée l'ensemble du compossible. Il crée le monde où Adam a péché, il ne crée pas Adam pécheur. Il crée Adam pécheur parce qu'il choisit le monde où Adam a péché. [60 :00] Mais, la singularité, l'événement, le péché d'Adam, je peux dire d'une certaine manière, préexistent à l'individu Adam. Il n'y a d'individu Adam péchant que parce que Dieu a choisi le monde qui a pour singularité le péché et que le péché va être inclus dans Adam. Mais il a fallu que Dieu choisisse *ce monde* et pas Adam particulièrement. Il a choisi le monde où Adam a péché.

Donc, et dans toutes mes définitions-là de la singularité comme étant l'élément de l'événement, je n'ai rien supposé de l'individu. [Pause] [61 :00] D'où, comme je le disais, qu'est-ce qu'un individu ? Ah, la seule solution, encore une fois, c'est : je ne crois pas qu'il y ait de définition satisfaisante et même possible de l'individu qui est la chose la plus difficile à définir. Je ne crois pas qu'il y ait une définition même concevable si on ne se donne pas des singularités pré-individuelles. Il y a un livre important, et là aussi qui ne cite pas Leibniz mais qui me paraît

d'une inspiration leibnizienne, un livre important sur l'individuation, donc, qui a paru il y a quelques années de [Gilbert] Simondon sur l'individuation, parle précisément de cette notion [62 :00] qu'il étudie d'un point de vue physique, de physique mathématique, les singularités pré-individuelles. Alors on n'a pas besoin de reprendre les thèmes de Simondon là, puisqu'on a ceux de Leibniz qui nous suffisent. [*Deleuze publie en 1966 un compte-rendu du livre de Simondon, L'individu et sa genèse physico-biologique (Paris : PUF, 1964) ; voir L'île déserte et d'autres textes (2002), pp. 120-124 ; Desert Islands and Other Texts (2004), pp. 186-189. La version complète du texte de Simondon paraîtra sous le titre L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information (Grenoble: Million, 2005).*]

S'il y a en effet des singularités pré-individuelles comme autant d'inflexions et d'inflexions d'inflexions constituant les états du monde, je peux dire [que] l'individu en découle. Qu'est-ce que ça sera, l'individu ? L'individu, encore une fois, ça sera, je dis, c'est une condensation de singularités. [63 :00] [*Pause*] J'appelle "événement" un ensemble de singularités prolongeables et convergentes ; j'appelle "individu" une condensation, concentration ou accumulation de singularités. [*Pause*] Est-ce que ça répond à quelque chose à la lettre chez Leibniz ? Oui. Réponse à M. [Pierre] Bayle : "Chaque monade est une concentration de l'univers." Or, encore une fois, qu'est-ce c'est que l'univers ? Vous ne devez pas oublier que l'univers, [64 :00] c'est la série infinie des états, c'est-à-dire des inflexions définissables comme singularités. Une accumulation de singularités, une condensation de singularités, c'est une monade, c'est-à-dire un sujet individuel.

Seulement ça va nous poser des problèmes ; ça va nous poser même beaucoup de problèmes. Là il faut être très, très concret. Fini ou infini ? Si j'ai défini l'individu par une condensation de singularités, [est-ce qu'] il s'agit d'un nombre fini ou d'un nombre infini de singularités ? Moi, je réponds : pour une définition de l'individu, je réponds évidemment un nombre fini, [65 :00] un nombre fini de singularités. Pourquoi ? Ça paraît bizarre. On s'attendrait à ... Vous vous rappelez ce que c'est qu'un individu, ce que c'est qu'une monade, peut-être. Une monade exprime le monde, c'est-à-dire elle comporte toutes les singularités compossibles. Mais – et ça va être essentiel pour son avoir aujourd'hui, si on y arrive – mais elle n'exprime clairement qu'une petite partie du monde. [66 :00] Et ça, c'est une idée tellement belle, et d'une certaine manière, c'est bien comme ça qu'un individu se distingue d'un autre individu. [*Pause*] Voyez ? Alors moi, j'exprime le monde entier depuis son début et jusqu'à sa fin. On verra, ça c'est des choses qu'on n'a pas encore vues, mais tout le passé, tout le futur de l'univers est inclus dans la monade puisque je suis une monade, je suis une notion individuelle. Donc, j'exprime le monde entier, seulement voilà, je n'exprime qu'une portion, je n'exprime clairement qu'une portion finie, [67 :00] [*Pause*] celle qui me concerne. Bien.

Et sans doute, même je l'exprime différemment, je l'exprime... Même si vous prenez... Il y a des empiètements, et c'est pour ça que vous retrouverez à ce niveau vos constructions de séries convergentes. Par exemple... Mais ça sera des convergences et des divergences secondaires, c'est-à-dire qui seront à l'intérieur du même monde compossible. Je suppose deux personnes de la même génération. Moi, je peux dire que j'exprime parmi, dans ma région d'expression claire, il y a la guerre d'Espagne, [68 :00] Hitler, la dernière guerre. Bon. Mais déjà il faut le nuancer : la guerre d'Espagne, je l'exprime clairement, mais beaucoup moins clairement que quelqu'un qui l'a faite et qui s'est battu là-bas. Donc il y a déjà des degrés de clarté. [*Pause*] Bon. Donc, dans une même génération, vous, vous n'exprimez pas clairement la guerre d'Espagne. Ce n'est pas

vosre faute. Vous ne pouvez l'exprimer [69 :00] ou bien que par tradition familiale, ou bien par ouï-dire, que vous connaissez quelqu'un qui l'a faite, ou bien par ce que Leibniz appellera d'une très belle formule, par "connaissance aveugle", quand vous avez lu des livres sur la guerre d'Espagne. Ce n'est pas pareil. Car vous sentez bien la petite portion que j'exprime clairement, la petite portion du monde que j'exprime clairement, c'est celle qui *a trait à mon corps*.

Oh yoo yoo yoo yoo, dirais-je. [*Rires*] Qu'est-ce que je viens de dire là puisque "corps", on n'en a encore jamais parlé ? Aussi, il faut renverser. Ce n'est pas parce que ça concerne mon corps que je l'exprime clairement. Mais je n'ai un corps que parce que [70 :00] j'ai ma petite région claire d'expression, et mon corps, c'est simplement ce qui dérivera de cette expression claire. C'est parce que, en tant que monade, en tant que notion individuelle, j'exprime le monde entier, mais je n'exprime clairement qu'une petite région de l'univers, que dès lors, j'ai un corps qui va être la condition matérielle sous laquelle j'exprime clairement cette région. Et je dirais, dès lors, ce que j'exprime clairement, la petite portion que j'exprime clairement, oui, ici ça concerne mon corps, mon corps étant la condition matérielle.

Voyez, chacun de nous exprime clairement une petite région, celle qui concerne son corps, mais que ça concerne son corps, c'est une conséquence, ce n'est pas un principe puisque, encore une fois, nous, on ne sait pas du tout [71 :00] encore ce que c'est qu'un corps. Mais nous savons juste que – ce n'est pas étonnant – que les monades aient des corps, que chaque individu ait un corps. Chaque individu a un corps puisqu'il exprime clairement une région de l'univers et que son corps est la condition sous laquelle il exprime cette région, condition encore une fois matérielle. César exprime le Rubicon ; moi aussi, j'exprime le Rubicon, mais je ne l'exprime pas du tout distinct et clairement, pas du tout. Je l'exprime comme j'exprime l'ensemble infini de l'univers, oui, mais César, lui, lui, il exprime clairement le Rubicon en tant qu'il a mouillé ses pieds dans le Rubicon. Et sans doute, ce n'est pas une affaire de pieds, [*Rires*] [72 :00] et c'était une affaire d'esprit. Allait-il franchir le Rubicon, c'est-à-dire allait-il mettre les pieds dans le Rubicon ? C'est ce qu'on appelle le problème des événements volontaires. Bon.

Alors, en fait, je suis en train de vous proposer une déduction à trois échelons. [*Pause*] Je vais de bas en haut, et pas de haut en bas. Dernier échelon : j'exprime clairement une partie du monde, une partie finie du monde, sous la condition de mon corps. [*Pause*] [73 :00] Au-dessus : pourquoi [est-ce que] j'ai un corps ? Il ne faut pas dire que j'exprime clairement parce que j'ai un corps ; il faut dire, j'ai un corps parce que j'exprime clairement une région finie de l'univers. Dès lors, cette région finie, je l'exprimerai, comme dit Leibniz, sous le rapport de mon corps, mais il ne faut surtout pas renverser l'ordre de causalité. C'est parce que vous exprimez clairement une petite région finie de l'univers que vous avez un corps. [*Pause*]

Voyez quelle immensité de progrès s'ouvre devant vous ! Votre région d'expression claire, elle est finie. Et encore une fois, [74 :00] qu'est-ce que c'est votre tâche ? L'agrandir le plus que vous pouvez, l'agrandir le plus que vous pouvez. Je veux dire là, croyez, c'est traduire en termes leibniziens des problèmes extrêmement concrets, mais tels que Leibniz les énonce, c'est très concret : la meilleure âme, ça sera celle qui sera capable d'agrandir sa région d'expression claire. Quand je suis enfant, j'ai une petite expression claire, c'est-à-dire il est entendu que chaque monade finalement a une portion réduite d'expression claire, mais largement variable entre certaines limites.

Quand on dit de quelqu'un, oh, qu'est-ce qu'il aurait pu, [75 :00] qu'est-ce qu'il n'aurait pas pu faire ? Il s'est gâché. Qu'est-ce qu'on veut dire quand on dit généralement les enfants, c'est mieux que les adultes ? Parce qu'avec les enfants, il y a toujours un peu d'espoir, [*Rires*] tandis qu'avec les adultes, on sent bien que c'est foutu. [*Rires*] Avec les enfants, vous comprenez, il y a encore... Ce n'est pas toujours vrai ; il y a des enfants, là, où on est sûr que ça ne va pas aller, [*Rires*] bon, et que leurs petites régions claires, eh bien, ça ne va pas s'agrandir fort. [*Rires*] Enfin si, ça va s'agrandir, sa portion de l'univers, mais quand on dit d'un adulte, il aurait pu quand même donner mieux, il aurait pu faire mieux, [*Deleuze rigole*] comme on dit, oui, il aurait pu faire mieux, ça veut dire ça [76 :00] [qu'] il n'a pas du tout agrandi...

Il y a des gens, il y a des gens d'un âge très mûr qui ont gardé, mais, la portion d'expression claire d'un enfant de cinq ans. On les appelle "débiles", débiles. [*Rires*] Ils ont une petite région claire. Alors là, il faut la chercher, eh ? Et si on leur dit, je ne sais pas, la guerre d'Espagne, si on leur dit Hitler, si on leur dit le racisme, non, ça ne les concerne pas, ça ne les concerne pas. Ça veut dire, c'était comme s'ils étaient leibniziens, ils diraient : oh, pardon, non, ce n'est pas dans ma région claire, [*Rires*] ce n'est pas dans ce que j'exprime clairement. Sentez qu'il y a tout un problème là, eh ? [77 :00] Est-ce qu'il suffit de dire, Dieu, il m'a fait comme ça ? Dieu m'a fait crétin ? [*Rires*] Ou bien est-ce ça convient de dire, mais oh monade – parce qu'il faut appeler les gens monades – dis donc, la monade là-bas, tu aurais pu quand même agrandir ta région claire.

Alors ça c'est le second [échelon]... Voyez, l'histoire du corps découle de ça. Mais dernier point encore : il ne faut pas croire que je suis un individu parce que j'ai une petite région claire car que j'aie une région claire dans mon expression de l'univers, c'est ma définition nominale. [78 :00] Dis-moi ce que tu exprimes clairement et qui ne se confond avec rien de ce qu'un autre individu exprime clairement. Voyez pourquoi Leibniz pourra dire [qu'] il n'y a pas deux individus semblables, bien que tout individu exprime l'univers et le même univers. Et quand il dit, mais ce n'est pas du même point de vue – on l'a vu, tout ça – ça signifie [que] deux individus n'ont pas la même région claire d'expression.

Et je dis, pourquoi ? De même que je remontais d'avoir un corps à avoir une région d'expression claire, d'où vient cette région d'expression claire ? C'est-à-dire, quelle serait la définition réelle de l'individu, [79 :00] puisqu'avoir une région d'expression claire, ce n'est qu'une définition nominale ? Eh bien, je le tiens. On avance beaucoup, eh ? Quelle consolation ! La définition réelle de l'individu, c'est condensation de singularités. C'est parce que je suis... parce que chaque moi est une condensation de singularités [*Pause*] et d'un nombre fini de singularités qu'il exprime une portion d'univers claire, une portion finie d'univers, celle où ses singularités s'incarnent en événements. [*Pause*] [80 :00] C'est donc ça ma dernière définition de l'individu, un condensé de singularités pré-individuelles. [*Pause*]

Mais ça va nous relancer des problèmes ; là, je ne voudrais pas vous fatiguer trop, alors je les cite juste. Il faut dès lors concevoir qu'une monade est construite autour d'un petit nombre de singularités. C'est ce que Leibniz appelle parfois les prédicats primitifs de la monade. Alors, je vous disais, bon, pour Adam -- Alors, bien sûr, j'entends bien ; il ne faut pas me chercher des difficultés [81 :00] qui n'en sont pas. Bien sûr, ce petit nombre de singularités finies, il peut être déployable à l'infini. En plus, on peut toujours faire passer de nouvelles inflexions en sens d'un ensemble infini. Ça n'empêche pas que ça compose une région finie de l'univers. Donc, ça, sur ce point, il faut me laisser tranquille, pas de difficultés.

Et je disais, Adam, vous, vous prenez... faisons la liste ! Et pour chacun, je disais, faites votre liste, que tout ça vous sert à quelque chose dans votre vie même. Faites votre table... Leibniz, il pense en termes de tables ; ce n'est pas des fenêtres. S'il n'y a pas de fenêtres, c'est parce qu'il y a des tables chez Leibniz. La monade est sans porte, ni fenêtre, mais elle a beaucoup de tables, [Rires] forcément. C'est des tables où s'inscrit toute la Combinatoire, la Combinatoire. [82 :00] Alors, vous faites votre table de singularités. Je disais Adam, bon : premier homme, ça c'est une singularité d'Adam. C'est un prédicat primitif. Vivre dans un jardin, deuxième prédicat primitif, deuxième singularité. Avoir une femme formée de sa côte, troisième singularité. Quatrième singularité, dans le monde choisi par Dieu, c'est-à-dire la meilleure des mondes, *il pêche*. C'est un événement, et c'est une singularité. Je dirais que tout ça, ça fait partie et ça circonscrit la région claire exprimée par Adam qui, pourtant, exprime le monde entier, c'est-à-dire il exprime et ce qui arrivera à César et ce qui arrivera au Christ, [83 :00] mais il l'exprime obscurément et confusément. Qu'est-ce que ça veut dire exprimer obscurément et confusément ? Tout ça, c'est pour plus tard. C'est impossible à dire actuellement. Bien.

Alors vous, il faut faire pareil. Qu'est-ce que c'est que vos singularités à vous, et aussi bien intérieures qu'extérieures ? Bien... Moi, je peux faire la liste des miennes. Il faudrait alors... oh, mais en gros, on peut toujours multiplier à l'infini, mais... Par exemple, si certains d'entre vous en ont encore... oh, tout dépend de leur importance. Peut-être vous ressentez venir le remarquable et le pas remarquable. Je veux dire, lorsque l'individu condense les singularités, à ce moment-là, les singularités prennent [84 :00] l'aspect du remarquable. Qu'est-ce qui est remarquable dans votre vie ? Il y a des vies qui se croient être formidables et pourtant il n'y a rien de remarquable. Il y a des vies qui sont extrêmement monotones et qui sont très, très remarquable. Il y a des vies agitées de véritables vides fous, et c'est des vies de la banalité même. Méfiez-vous de la notion du remarquable. Il ne suffit pas d'aller dans les îles pour atteindre à du remarquable. Il ne suffit pas de faire de grands voyages pour atteindre à du remarquable. Vous pouvez faire le monde entier et plus que le monde et la tour du monde, etc., [85 :00] et votre portion d'univers claire reste aussi étroite que celle d'un cheval, [Rires] un cheval de fer, avec ses [inaudible à cause des rires]. En revanche, en revanche, vous pourrez ne pas bouger et atteindre à une zone, à une portion claire d'expression qui sera fantastique. Mais ce n'est pas une loi non plus. Il y a ceux qui bougent et qui en profitent pour étendre énormément leur portion. Il n'y a aucune loi. Chaque fois, c'est à vous de voir ce qui a été succès ou échec chez vous, lorsque vous avez fait naître du remarquable et de l'important, ne serait-ce que pour vous.

Je dirai des choses très simples, alors passons au domaine amoureux. Bien, un grand amour, qu'est-ce que vous voulez ? C'est remarquable, ben oui. [86 :00] Le remarquable, ça ne veut pas dire... euh, méfiez-vous du pseudo-optimisme de Leibniz. Ça ne veut pas dire que ça tourne bien, [Rires] ça peut être remarquable. Les gens qui ne savent pas aimer, normalement ce n'est pas très brillant, les gens qui ne savent pas aimer. C'est un sens qui leur manque. Généralement, ils se croient malins ; comme disait Nietzsche, ils clignent de l'œil. Cligner de l'œil, ça veut dire amour, on ne le fait pas. Mais des gens à qui, à eux, on ne le fait pas, vous savez, il y a des gens qui ont une débilité certaine, eh ? Ce n'est pas à force de malice qu'on ne le leur fait pas. C'est parce qu'ils sont cons, c'est tout, eh ? [Rires] Faites donc votre table, les occasions manquées, tout ça à côté de quoi je suis passé. [Pause] [87 :00]

Vous savez, quand on veut faire de la philosophie, on s'aperçoit très vite, et c'est vrai aussi du reste, que vrai/faux sont des formules dénuées de tout sens, et que ce n'est pas comme ça que les choses se passent, et que ce qui se passe dans les événements de la pensée, ce n'est pas vrai/faux, mais c'est remarquable ou ordinaire, important ou in-important. Et que c'est vrai même pour les sciences. Des axiomatiques, vous pouvez en faire autant que vous voulez, que vous ayez juste assez de technique. Vous faites une axiomatique formidable comme vous voulez, [Deleuze rit] la question, ce n'est pas de voir si elle est vraie ou fausse ; la question, c'est de voir si elle a [88 :00] le moindre intérêt. Et c'est comme ça que les mathématiciens parlent. Des théorèmes, si vous êtes assez bon mathématicien, vous pouvez en créer, vous pouvez inventer des théorèmes. Oh, on ne vous dira pas qu'il est faux ; on vous dira, monsieur, cela n'a strictement aucun intérêt.

Alors vous pouvez toujours discuter, mais vous comprenez, c'est pour ça que les discussions sont tellement, sont tellement inutiles. Alors, ça c'est du temps perdu. C'est du temps perdu parce que comment voulez-vous discuter sur l'important et l'in-important, le remarquable ou l'ordinaire ? Vous comprenez, quand un prof corrige une dissertation... Je me souviens du temps du lycée, j'ai corrigé des dissertations. Eh bien, [89 :00] je ne me trouvais jamais devant des choses fausses ou si rarement que c'était une traite, quand je pouvais mettre "faux", [Rires] vous vous rendez compte ? Si quelqu'un disait, Aristote est disciple de Descartes, là je pouvais mettre "faux". [Rires] J'étais content, mais ça ne m'arrivait pas. Ça n'arrive pas. Qu'est-ce qui arrive ? Ce qui arrive, c'est qu'on lit des tonnes de papiers qui n'ont aucune importance ou aucun intérêt. Expliquer à quelqu'un que ce qu'il écrit n'a aucun intérêt, d'une part, est une insolence, donc il ne faut pas le faire, et en plus, il faut être très sûr de soi. Moi, je n'en sais rien si ça n'a pas un intérêt ; je ne vois pas l'intérêt, je me dis, il n'y a pas d'intérêt, mais peut-être ça prendra de l'intérêt dans trois ans [90 :00] quand le type aura un peu agrandi sa région. Mais, qu'est-ce que vous voulez dire ? Qu'est-ce que vous voulez dire ?

Alors... ou bien dans une discussion, c'est épatant : on n'a pas la même région d'expression ; on n'est pas dans le même domaine. Alors évidemment, on peut discuter à l'infini, mais c'est du temps perdu. Ça met du brouillard dans le domaine de l'autre et inversement. Ce n'est pas la peine, pas la peine. C'est tellement difficile de penser seul que quand il faut s'y mettre à plusieurs, vous savez, ce n'est pas rien. Alors, il y a les cas formidables où, en effet, il y a les interférences, où il y a une série convergente à l'intérieur du monde. Deux types – j'ai vécu ça donc, je le vis toujours donc, mais je ne suis pas le seul. Travailler avec quelqu'un, ça veut dire, [91 :00] c'est deux régions très différentes, mais qu'elles ont... elles ont... comment on appelle ça... une zone commune, et qu'à partir de cette zone commune, ça va irradier dans les deux autres, et c'est des cas extrêmement complexes que tous les gens qui ont travaillé en commun... C'est ça, le travail d'équipe. Mais, à ce moment-là, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas de discuter. On ne discute pas ; on ne discute jamais, jamais. Il n'y a que les imbéciles qui discutent, ou bien s'il s'agit de passer une heure autour d'un Pernod, allez, on va discuter un coup. [Rires] Mais en tout cas, ça n'a rien à voir avec une activité qu'on pourrait appeler de près ou de loin philosophie. Ça a à voir avec l'activité qu'on peut appeler opinion, du type est-ce que tu crois que Dieu existe ?, etc. Mais enfin, [92 :00] ça n'a aucun intérêt, et aucune importance surtout. Voilà ce que je voudrais vous faire sentir.

Alors, qu'est-ce qui se passe là-dessus ? Il nous reste quand même pas mal de problèmes. C'est que... Prenez deux monades, deux sujets individuels. Ils peuvent avoir un petit nombre de singularités en commun. [Pause] Alors, est-ce que ça sera le même individu, ou est-ce que cela



ne sera pas le même individu ? Et puis voilà ce qui nous tombe sur la tête : de quel droit nommer Adam deux individus, celui qui a péché, le premier homme qui a péché dans tel monde compossible, et celui qui n'aurait pas péché [93 :00] bien qu'il fût le premier homme, donc il mérite le nom Adam parce qu'il est le premier homme et qu'il vit dans le jardin ? Là-dessus, l'un des deux pêche, l'autre ne pêche pas. Pourquoi les nommer Adam tous les deux ? Est-ce que j'ai le droit de les nommer Adam tous les deux ? Dans sa correspondance [avec Leibniz], Arnauld, là, ne lâche pas Leibniz, et lui dit : mais, qu'est-ce que c'est que ça ? Pourquoi [est-ce que] vous l'appellez Adam, même celui qui n'a pas péché dans l'autre monde, par l'autre monde qui était possible ? Voyez, c'est un petit problème, ça. Ou Sextus dans le texte de la *Théodicée* que je vous ai lu, qui a un Sextus qui reste à Rome et prend le pouvoir ; il y a un autre Sextus qui se tire à Corinthe ; et un autre Sextus qui va cultiver son jardin : trois Sextus, [94 :00] mais au nom de quoi méritent-ils le même nom propre ? [Pause]

Il faudrait suggérer ceci ; voilà ce que je voudrais dire : je veux dire que Leibniz, quand il pense le problème de l'individuation – [A un étudiant près de lui] Oh, je vais aller vite, eh ? C'est des détails, vous verrez, rapportez-vous à la correspondance Arnauld-Leibniz – d'abord, quand il pense le problème de l'individuation, Leibniz, il me semble ne pas prendre le chemin que j'indique. Je préviens pour que vous ne soyez pas en colère contre moi. Car il me semble poser un tout autre problème. Il dit, "Donc, si loin que vous alliez dans la spécification," c'est-à-dire dans la détermination [95 :00] des espèces de plus en plus petites, "si loin que vous alliez dans la spécification, vous n'atteindrez jamais à l'individu." L'individuation n'est pas une spécification, même ultime. "Si loin que vous alliez dans la spécification, vous aurez toujours sous l'espèce, si petite qu'elle soit, une infinité d'individus au moins possibles." Voyez, l'irréductibilité de l'individu à la spécification, ce qu'on exprime en disant l'individu n'est pas une dernière espèce, ou en Latin, l'individu n'est pas une *ultima species*. Comprenez ? [Pause]

On dit que St. Thomas – mais là, bon – on dit que St. Thomas faisait une exception pour les anges, [96 :00] [Rires] pour les anges. Vous comprenez tout de suite pourquoi : les anges, ils ont un corps glorieux, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas soumis aux accidents de la matière. Donc, pour les anges, il faut que l'individu soit *ultima species* ; il faut que leur dernière espèce soit en même temps leur individuation. Intéressant tout ça, eh ? [Pause] Et Leibniz, il le met beaucoup en joie, ce texte. Mais vous voyez, eh ? Eh ben, pour moi, c'est tout le monde. On est tous des anges. Si vous poussez assez loin la spécification, vous arriverez à l'individu. En d'autres termes, l'individu est *infima species*. [Pause] [97 :00]

Je complète pour que vous appréciiez ce qu'il ya de complètement nouveau dans cette idée de Leibniz, l'individu comme *infima species*, l'individu comme dernière espèce. Si vous continuez à l'infini la spécification, vous arriverez à l'individu. L'individuation est une spécification continuée à l'infini. Pour que vous compreniez ce qu'il y a de profondément nouveau dans une telle thèse, je dis, voilà, il existe tout un courant de philosophie qu'on appelle nominalisme. Le nominalisme, c'est ceux qui disent qu'il n'y a que les individus et les concepts ne sont que des mots, des mots bien entendu qui sont leurs règles d'usage. Mais ce qui existe, [98 :00] seul existe dans les individus ou des choses particulières ; les concepts sont des mots, et le problème de la logique, c'est les règles d'usage de ces mots. Voyez ? Un tel nominalisme existait parfaitement – qui abonde aujourd'hui encore – existait parfaitement du temps de Leibniz. Par exemple, vous en trouvez des éléments chez un très grand philosophe qui s'appelle Hobbes.

Eh bien, eh bien, eh bien, Leibniz dirait la même chose en partie ; il dirait, bien sûr, seuls les individus existent, seulement comprenez – et là, c’est très, très fort, la pensée de Leibniz – il n’est pas nominaliste pour ça, parce que l’idée de Leibniz, c’est que s’il n’y a que des individus [99 :00] comme le disent très bien les Nominalistes, c’est pour une raison contraire à celle que les Nominalistes croient, à savoir ce n’est pas parce que les concepts sont des mots. C’est parce que les concepts ont le pouvoir d’aller à l’infini, c’est-à-dire de se spécifier jusqu’à l’infini. En d’autres termes, c’est en raison de la puissance du concept qu’il n’y a que des individus. [Pause] Il y a de quoi faire pâlir de jalousie Hegel, [Rires] d’ailleurs qu’il ne lui est jamais arrivé à trouver une pareille vérité : c’est en vertu de la puissance du concept que le concept va jusqu’à l’individu, que l’individu, c’est le concept. On l’a vu avec la notion individuelle, avec cette idée de notion individuelle [100 :00] de Leibniz.

Mais, du coup, je vous signale que – alors là je prends un tout petit peu de risque – c’est seulement en apparence que Leibniz parle du genre et de l’espèce. En fait, l’individu, ce n’est pas une spécification infiniment continuée. La vraie ligne – et on va voir pourquoi – la vraie ligne de Leibniz, encore une fois, c’est l’individu comme condensation de singularités. [Pause] Il ne parle pas du genre et puis de l’espèce, et puis de l’espèce et puis de la spécification infiniment continuée qui irait jusqu’à l’individu. Il parle des singularités pré-individuelles et définit l’individu comme condensé de singularités, [101 :00] comme une condensation de singularités, de singularités, encore une fois, prolongeables suivant des séries convergentes. Je dirais, dans ce sens – vous devriez comprendre ce que ça veut dire – je dirais, les singularités sont les réquisits de l’individu, une fois dit que, pour Leibniz, toute chose a des réquisits, c’est-à-dire des conditions. Les réquisits de l’individu – ça, c’est un contresens là aussi à ne pas faire -- les réquisits de l’individu, ce ne sont pas des genres et des espèces ; ce sont des singularités. Ah, si vous comprenez ça, vous comprenez tout.

Mais du coup, ça va vous expliquer [102 :00] pourquoi Leibniz invoque les genres et les espèces car je dis, alors, qu’est-ce que c’est un genre et une espèce ? D’où [est-ce que] ça vient ? Là je me risque un peu, mais ça, oh, ça doit marcher. Ça ne peut pas ne pas marcher. Supposez que ces singularités, elles se condensent dans un individu à une condition, on l’a vu, c’est d’être prolongeables suivant des séries convergentes, d’être prolongeables au voisinage les unes des autres suivant des séries convergentes. C’est ça l’opération concrète qui va rendre possible la concentration. Supposez maintenant que par une abstraction de l’esprit, vous considérez les singularités séparées les unes des autres. Vous les coupez de leur prolongement. [103 :00] A ce moment-là, les singularités, je dirais, deviennent indéfinies. Au lieu de dire Adam qui a péché vit dans tel jardin, vous allez abstraire une singularité en la coupant de son prolongement. Vous allez faire, si vous voulez, une chirurgie de singularités. Vous extrayez une singularité pour la considérer en elle-même. A ce moment-là, elle devient une singularité indéfinie, *UN* jardin. [Pause] Bon, à ce moment-là, c’est un genre. Lorsque vous coupez les réquisits de leur prolongement, [104 :00] lorsque vous coupez les singularités de leurs séries convergentes, vous n’avez plus que des singularités indéfinies qui, dès lors, se présentent comme des concepts généraux. C’est cette opération qui va vous permettre de dire, *UN* Adam, un Adam dans *UN* jardin, est commun à ce monde où tel Adam pêche et à tel autre monde où Adam ne pêche pas, et on emploiera le même mot "Adam" au sens d’*UN* Adam. [Pause] Voyez, je dirais que ça permettrait – ça serait épatant -- du point de vue d’une logique du nom propre, ça permettrait de fixer les conditions sous lesquelles un nom propre peut être précédé d’un article indéfini.

[105 :00] Ça serait beau ça, et on aurait l'ensemble de la théorie de l'individuation chez Leibniz. Bon.

J'achève... j'achève, j'achève. Eh ben, sur quelles problèmes on reste ? Si je reprends l'ensemble de ce qu'on a fait depuis beaucoup, beaucoup de séances, vous vous rappelez qu'on a fait au niveau des propositions d'essence, des propositions de type mathématique, on a fait toutes sortes de considérations depuis les Identiques jusqu'aux définitions, jusqu'aux réquisits, [106 :00] et on a dit, la tâche des propositions d'essence, c'est fixer les réquisits d'un domaine. Et puis, on a pris les propositions d'existence, et on a vu l'inclusion dans les monades, c'est-à-dire on a vu les notions individuelles, alors que de l'autre côté, on a vu des notions dites simples, soit la notion d'absolument simple, les Identiques, soit la notion de relativement simple, les Réquisits.

Avec les propositions d'existence, on découvre un autre type de notion, les notions individuelles. Première question : où se fait la jonction des deux domaines ? Réponse : [107 :00] au niveau des Réquisits. La singularité appartient au domaine de l'existence, mais elle est justement réquisit de l'individu. [Pause] Donc, si il y a aussi un enchaînement coudé des propositions d'essence aux propositions d'existence, c'est par la notion de réquisit lorsque le réquisit, le réquisit de l'individu, c'est-à-dire, est une singularité, une singularité pré-individuelle. Je peux dire que – et ça je crois que c'est [Deleuze hésite] relativement, c'est très important pour la philosophie de Leibniz – je suppose que les deux domaines [108 :00] des essences et des existences se prolongent continument par les réquisits. Vous allez de réquisit en réquisit jusqu'aux réquisits constitués par les singularités.

Voilà, voilà comment s'articulerait... Et un deuxième problème. Sur quoi restons-nous ? Alors ça, c'est un problème pour l'avenir. Nous restons dans un tête-à-tête, un prodigieux tête-à-tête entre deux sortes de notions, les notions individuelles d'existence ou monades, et les notions simples d'essence, à savoir les Identiques ou les Réquisits. Le rapport de l'un et de l'autre, le rapport de la notion individuelle aux notions simples [109 :00] s'appelle *réflexion*. Il appartient à la monade de réfléchir et, [en] réfléchissant, de penser des notions simples, elle qui est une notion individuelle. Mais penser des notions simples, ce n'est pas simplement les penser ; c'est faire les Combinatoires, c'est remplir les tables, etc. C'est faire la science. A quelle condition ? A condition que la monade est sus-élevée à une région claire d'expression suffisamment grande pour qu'elle comprenne ce que veut dire notion simple.

Et les animaux ne savent pas ce que c'est qu'une notion simple. Leur région d'expression claire est si petite, si petite, [110 :00] et beaucoup de gens parmi les humains n'ont aucune idée et n'entreront jamais dans ce tête-à-tête. Donc ce sera notre tâche : quel est ce rapport désigné par la réflexion entre les notions individuelles et les notions simples ? Il y a une solution que nous devons exclure, quoi que ce soit, je crois, d'une des plus grands commentateurs de Leibniz. Guérault suggérait que dans ce problème extrêmement compliqué où les textes de Leibniz semblent très rares, on pouvait dire qu'au fond de chaque monade, au fond de chaque notion individuelle là, il y aurait une notion simple. Moi, je crois que Guérault n'y croyait absolument pas lui-même à cette solution [111 :00] qui finalement... bon, peu importe. En tout cas, pour nous, on voit pourquoi elle est impossible puisque nous avons mis au fond de chaque monade quelque chose d'autre. Nous avons mis au fond de chaque monade un nombre déterminé ou

déterminable de singularités. Or, les notions simples ne sont pas des singularités. Ce sont des Identiques. Donc cette solution, on n'en pourra pas.

Je tiens plus à l'idée, alors qui est une autre réponse à ce problème, qu'il y a un rapport entre les notions individuelles et les notions simples dans la mesure où les notions simples organisent les Réquisits de domaines [Pause] [112 :00] et que l'individu commence avec ses propres Réquisits que sont les singularités. Il y a donc développement continu qui nous fait passer des notions simples aux notions individuelles et qui nous fait passer sous la forme suivante : il y a notion individuelle quand les Réquisits sont les singularités. [Pause] Eh bien, on a fait un grand bout !

Mais alors, qu'est-ce qui surgit ? Un problème évidemment ; il est dans toutes vos têtes ! Il est sur vos lèvres ! Bon, tout ça, c'est très bien mais alors, quoi, les monades qui contiennent le monde, et Dieu a choisi le monde où Adam pèche, et le péché est inclus dans Adam [113 :00] puisque Adam exprime le monde, et que le péché est dans sa région claire, mais est-ce qu'on peut être si mal constitué pour avoir dans sa région claire quelque chose d'aussi mal que le péché ? Et bien plus, est-ce qu'on est libre ? Qu'est-ce que ça veut dire ? S'il y a inclusion du prédicat dans le sujet, si franchir le Rubicon est inclus dans César, si péché est inclus dans la notion individuelle d'Adam, on a beau me dire, "bien entendu, dans ce monde compossible, pas dans un autre", le fait est que dans ce monde, Dieu a fait passer à l'existence [que] le péché est un prédicat compris dans la monade Adam ; franchir le Rubicon est compris dans la monade César. Comme le dit Leibniz, [114 :00] s'il n'avait pas franchi le Rubicon, ça aurait été un autre César. Bon, c'est-à-dire, on reviendrait à notre hypothèse du nom propre indéfini, mais ce César-là, il devait franchir le Rubicon. Cet Adam-là, il devait pécher. Vous, vous deviez faire toutes les horreurs que vous avez faites, [Rires] moi, tout le bien que je n'ai cessé de faire. [Rires] C'est un exemple ; vous le corrigez de vous-mêmes. [Rires] Eh bien, oui, qu'est-ce que c'est que ça ? Qu'est-ce que c'est ?

Mais ce que je voudrais dire, si vous ne vous êtes pas trop fatigués, ce que je voudrais dire, c'est que Leibniz me paraît un des plus extraordinaires philosophes de la liberté, [115 :00] et que pourtant, et que pourtant, ça semblait partir mal. L'inclusion, comprenez, l'inclusion du prédicat dans le sujet individuel semble tout à fait interdire la liberté au point que la liberté semble supprimée par Leibniz encore plus que par Spinoza, dont on dit qu'il la supprimait.

Eh bien, qu'est-ce qui va se passer chez Leibniz quand il consent à traiter, car il est tellement malicieux, vous savez, qu'il passe son temps à dire, mais je vais vous parler du problème de la liberté ; je vais vous montrer comment je la sauve, moi. Et on s'aperçoit avec stupeur qu'il est en train de nous parler, il a l'air de nous parler de notre liberté, c'est-à-dire de ce qui nous intéresse, [tandis] qu'il passe son temps à nous parler de la liberté de Dieu. Alors, on a envie de dire, [116 :00] bon d'accord, que Dieu soit libre, ça va nous poser déjà des problèmes. Est-ce que Dieu est libre, et en quel sens [est-ce qu'] il est libre ? Vous voyez pourquoi. Dieu était libre parce que Dieu choisit entre des mondes dont chacun est compossible, mais qu'ils sont impossibles les uns avec les autres. Alors, on dit, ben oui alors, il est soumis aux lois d'impossibilité. Non, puisque les lois d'impossibilité, c'est lui qui les avait faites. Donc, ça va bien pour Dieu ; ce n'est pas tellement compliqué, la liberté de Dieu. Mais, la nôtre ! En quel sens César est-il libre de franchir le Rubicon ? En quel sens Sextus est-il libre de violer Lucrèce ? Ça, c'est un vrai problème.

Or, à ma connaissance, il y a énormément de textes de Leibniz sur la liberté, [117 :00] mais il y en a très peu qui ne débitent pas sur la liberté de Dieu. Il nous dit une chose très simple, Leibniz ; il nous dit : vous comprenez, que 2 et 2 ne fassent pas 4, ça c'est impossible. En d'autres termes, que 2 et 2 fassent 4, c'est nécessaire. Mais, qu'Adam pèche – voilà le vocabulaire ; j'essaie de fixer de la terminologie – mais qu'Adam pèche ou que Sextus viole Lucrèce ou que César franchisse le Rubicon, ça n'est pas nécessaire, seulement c'est certain et assuré. [*Rires*] Alors il dit – il faut faire attention – ce n'est pas une nécessité mathématique ; c'est une certitude morale. Voyez pourquoi [c'est] une certitude morale, puisque c'est le meilleur des mondes possibles, [118 :00] mais dont je retiens, il est certain qu'Adam pèche, a péché, et péchera. Avant le péché, il est certain qu'Adam péchera. Il est certain que... Est-ce que ça suffit de dire, est-ce que distinguer la certitude et la nécessité suffit pour assurer notre liberté ? A mon avis, à première vue, ça suffit pour sauver la liberté de Dieu. Ça ne suffit pas à sauver notre liberté. Et pourtant je vous dis Leibniz est sans doute le philosophe qui a fait une philosophie de la liberté tellement extraordinaire qu'elle est pleinement satisfaisante pour nous tous, mais que là aussi, il me semble, elle n'a pas été, elle n'a pas été vue.

Et je ne vois que deux textes fondamentaux sur... [119 :00] où, là, il ne recule plus : le premier, c'est la cinquième lettre à Clarke – Clarke était un disciple anglais de Newton – il y a eu un échange de lettres Clarke-Leibniz extrêmement désagréable, très tendu, parce qu'il y avait un tel règlement de comptes entre Newton et Leibniz, très, très tendu, mais c'est dans le dernier écrit de Leibniz à Clarke que Leibniz nous dit des choses extraordinaires sur la liberté lui-même. [*En se référant à la fondation d'une phénoménologie des motifs, Deleuze cite les deux textes signalés ici, Le Pli, p. 94 ; The Fold, p. 152, note 5*] Et d'autre part, autre texte plus long, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, livre 2, chapitre 21, qui fait partie des plus grands textes, ... ces deux textes font partie des plus grands textes de la philosophie sur la liberté humaine. Bien. [120 :00]

Alors, là-dessus, je vous lance une question : moi, je veux bien commencer. Si vous n'en pouvez plus, ce n'est pas la peine, pas la peine. Si vous n'en pouvez plus, ceux qui n'en peuvent plus peuvent sortir sans que... Je vous l'ai dit, vous m'avez mis dans un tel état que je ne peux pas vous lâcher, que je ne peux pas vous donner de récréation. Voilà. Alors, ceux qui en ont assez, qu'ils sortent, et ceux qui ont des questions à poser sur ce qu'on a fait aujourd'hui, ils restent. Ehhhh... ou bien, alors, je continue, je commence sur la liberté si vous vous sentez assez vif de l'esprit. Pardon de procéder comme ça. Qui souhaite qu'on continue sur la liberté ?... Oui, vous pouvez encore, ça ne va pas d'ailleurs durer très longtemps. Comme ça, [121 :00] je recommencerai après les vacances. [*Pause*]

Ben, je vais vous dire, [*Pause*] je vais vous dire, Leibniz nous dit, à mon avis, deux choses ; c'est très simple : tout repose sur une étonnante psychologie du motif, du motif. Lorsque Leibniz se demande, mais qu'est-ce que c'est au juste qu'un motif ? Un motif, un motif d'agir, qu'est-ce que c'est un motif ? Il va nous dire deux choses dans les lettres à Clarke, dans la cinquième lettre [122 :00] à Clarke. Il dit, on a tort de croire et d'assimiler les motifs à des poids sur une balance. Pourquoi ? Parce que quand on compare les motifs, par exemple, vous voyez, j'y vais ou je n'y vais pas ? J'y vais ou je n'y vais pas ? Je le franchis ou je ne le franchis pas, le Rubicon ? Je prends le pouvoir ou je ne le prends pas, Sextus ? Ou bien, je téléphone à l'être aimé ou je ne téléphone pas ? Ça c'est un problème, eh ? Ou bien je sors et je vais au cinéma ou je ne vais pas au cinéma ? Je multiplie, mais... les cas.

Eh bien, eh bien, eh bien, [123 :00] quand vous considérez les motifs comme des balances, comme des poids sur une balance, l'esprit ira du côté du poids que vous aurez découvert le plus fort. Simplement vous ne le sentez pas tout de suite. On dirait, dans une balance parfaite, en effet, il faut des conditions artificielles : il faut que les plateaux soient bien équilibrés, tout ça, pour poursuivre la métaphore ; il faut au besoin faire le vide, tout ça. Il faut que... oui, bon. Alors quand vous faites ça, c'est évident que vous objectiviez les motifs. Vous faites du motif une représentation objective comme si le motif était quelque chose qui existait hors de l'esprit, [124 :00] et que l'esprit se représentait.

En d'autres termes, la première erreur quant au problème de la liberté, c'est une opération que nous faisons toujours et qui consiste à objectiver le motif, comme si le motif était quelque chose, un quelque chose, une représentation distincte de l'âme alors que le motif est purement et simplement un acte de l'âme et qu'il n'y a pas le motif et l'âme. Il y a l'âme qui se projette dans un motif. C'est très proche d'une phénoménologie ; c'est une phénoménologie du motif. Voilà la première illusion à ne pas faire, [125 :00] à ne pas avoir.

Deuxième illusion : lorsque vous comparez les motifs à des poids et que vous avez – je ne sais plus quoi, je ne sais plus ce que je dis – et que vous les avez objectivés, vous complétez ça avec une deuxième erreur, à savoir vous devez les dédoubler, en effet, puisque vous devez invoquer les motifs pour choisir un tel motif. Très, très intelligent ce qu'il dit là. Vous devez distinguer le motif, d'une part, et d'autre part, les inclinations, dit-il, les inclinations qui vous font préférer tel motif à tel autre. Donc, à la fois, vous objectiviez le motif et, ayant perdu la subjectivité, vous le dédoublez en motif objectif et inclination subjective. [126 :00] [Pause]

Voilà la double critique. Là-dessus il va nous raconter sa vision, sa splendide vision du motif. Il est cinq heures du soir, non, il est midi moins sept, et je me dis, ah tiens, j'ai envie d'aller au café, et vous voyez mon drame, c'est les deux motifs, donc, on pourrait croire que ce sont des poids dans une balance : continué-je à faire mon cours, ou vais-je au café ? Je dis ça d'autant plus légèrement que je ne vais plus jamais aux cafés, [Rires] [127 :00] alors ne croyez pas que ce soit un exemple vivant. C'est un exemple abstrait. Ou bien, certains d'entre vous qui sont là, est-ce que je reste ou est-ce que je me tire ? Bon.

Alors, Leibniz, il dit, si vous objectiviez le motif, d'abord, vous allez croire que vous regardez la première fois – admirez ! – vous regardez la première fois vos deux motifs : aller au café, rester au travail. Bon. Et puis, vous abandonnez un instant ; vous vous donnez le temps de réflexion. Et vous revenez à vos deux motifs. Quand vous avez objectivé vos deux motifs, [128 :00] vous avez l'impression qu'ils n'ont pas changé, eh ? Simplement vous vous dites que la réflexion va vous faire découvrir un quelque chose de caché que vous n'aviez pas vu la première fois dans le motif. En d'autres termes, vous vous donnez la présentation suivante : [*Deleuze va au tableau, plus loin du micro, d'où une certaine difficulté d'écoute*] A et B, donc vos motifs objectivés. Vous êtes là, et première opération, vous les regardez bien. Deuxième opération, vous n'en pouvez plus ; [Rires] vous passez à autre chose, vous faites le vide, et vous revenez à vos motifs, et parce que vous les avez objectivés, [129 :00] vous croyez qu'ils n'ont pas changé, eh, [*Deleuze reprend sa place*] que c'est toujours A et B. Et remarquez que c'est bien forcé en fonction de votre foutu schéma linéaire. [Pause] Mais ce n'est pas ça du tout.

Qu'est-ce que c'est en vérité ? [Pause ; Deleuze revient au tableau] C'est que, entre la première délibération et la seconde, il y a eu du temps, et les motifs, ils ont été complètement pris dans le temps, si bien que votre vrai schéma, c'est quoi ? Première délibération [Deleuze dessine au tableau] A, B, [130 :00], deuxième délibération, A prime, B prime. [Deleuze reprend sa place] De la première à la seconde délibération, A est devenu A prime, B est devenu B prime. En d'autres termes, vos motifs ont duré, et [en] durant, ils ont changé. Qu'est-ce que j'ai fait ? Qu'est-ce qu'il y a comme différence entre mes deux schémas ? Je dirais que j'ai un schéma linéaire, et j'ai un schéma curviligne. Je n'ai pas besoin de vous faire remarquer que mon second schéma, c'est une inflexion. [Pause] Leibniz le confirmera en disant, [131 :00] *l'âme est inclinée sans être nécessaire*. Mais "incliné", comment ne pas savourer ce mot pour nous qui se voit traînant depuis le début avec les histoires d'inflexion ? L'inclinaison de l'âme ou son inclination, c'est l'inflexion qu'elle parcourt dans les événements dits volontaires. Donc mes deux motifs ne sont pas du tout restés immobiles. Ils ont suivi l'inflexion.

Passons à l'autre aspect qui va être tout à fait confirmé, puis on en aura fini. Pas plus que les mobiles, les motifs ne restaient identiques à eux-mêmes d'une délibération à une autre, [132 :00] pas plus ils ne se dédoublaient en motif objectif et inclinaison car l'inclinaison était le mouvement même du motif. Et qu'est-ce que c'est ce mouvement de ce motif ? Mais, c'est évident. C'est qu'un motif n'est pas un abstrait. Je l'ai fait d'abord abstrait à force de le traiter comme un objet indépendant de l'âme. Première erreur. Mais j'en ai fait aussi un abstrait parce que je l'ai complètement coupé, de quoi ? Je dirais, de la nuée, du nuage qui l'entoure. Est-ce que vous retrouvez le thème, à quel point tout ça est cohérent ? Vous sentez déjà que le motif est une singularité qui, comme toute singularité, est entourée d'un nuage [133 :00] suivant lequel elle va être prolongeable ou pas.

Et qu'est-ce que ce nuage ? J'ai envie d'aller au café. Bon. Mais, avoir envie d'aller au café, c'est une abstraction. Mais Leibniz, il fait, c'est très, très concret ce qu'il dit. Vous savez, il dit, avoir envie d'aller à un café – à l'auberge, on disait dans ce temps-là... Mais prends le cas d'un alcoolique. Mais il faut voir, ce n'est pas simplement l'alcool ; c'est tout un poudroisement, c'est toute une poussière de petits trucs : l'odeur de là-bas que j'aime, si je suis... -- c'est l'alcoolique qui parle – les copains qu'il va trouver, la rumeur du café, [134 :00] la rumeur du café qui est sans égal, qui ne ressemble à aucune autre rumeur, tout un ensemble infini de petites sollicitations, si bien que si vous ne tenez pas compte de ça quand vous parlez à un alcoolique, il ne faut pas lui parler. Il ne faut pas lui dire, écoute, eh ? Empêche-toi de boire un verre. [Rires] Ce n'est pas du tout boire un verre ; c'est... les gens, ils ne comprennent rien. C'est un monde, c'est un monde.

Alors ce monde, on ne peut pas y mener une vie sauf que l'alcoolique qui l'aime. Il vit dans cette rumeur du café. Il vit dans cette poussière-là dans laquelle on marche, moitié vomissures, moitié crachats, moitié mégots, cendres, cendres et brouillard, [135 :00] et les plis des cendres et des brouillards, tout ça, les voix à travers les plis, il aperçoit son verre, ah bon, d'accord. [Rires] Mais boire chez soi, c'est tout à fait autre chose. C'est un autre cas, boire chez soi. Cela n'a aucun rapport avec l'alcoolique du café. Aucun rapport, et puis au besoin tout dépend des cafés qu'il fréquente ; il y a des putains du coin, ça, alors comment tu vas, et tout ça, c'est formidable, c'est... On se sent... On se sent, enfin, pris dans une humanité chaleureuse. Bien, vous comprenez ? [Deleuze poursuit cette discussion du choix et les erreurs qui le menace dans la séance suivante, le 24 février 1987, et il en parle aussi dans *Le Pli*, pp. 94-96]

Alors qu'est-ce que ça veut dire ? Mais vous allez le compléter vous-mêmes. Ce n'est pas difficile. A chaque délibération, j'ai non seulement mes motifs changeants qui ne restent pas comme des poids dans la balance, mais auxquels s'agglutine [136 :00] toute une poussière de petites sollicitations, des deux côtés d'ailleurs, des deux côtés. A chaque délibération, qu'est-ce qui augmente ? L'amplitude, je dirais, l'amplitude de l'inflexion. C'est ça qui change, l'amplitude de l'inflexion.

Qu'est-ce que c'est être libre ? C'est pousser vos motifs jusqu'à l'amplitude maximale dont vous êtes capables, c'est-à-dire leur faire conglomérer ou faire coaguler le maximum de petites sollicitations qui passent sous le nez. C'est ça qui va alimenter votre décision au point que vous décidez lorsque quoi ? [137 :00] Lorsque l'acte que vous choisissez exprime votre âme entière, au maximum de son amplitude. Et si vous choisissez l'activité misérable d'aller boire un verre au café, en tournant le dos à la philosophie, qu'est-ce qu'il faut dire ? Il faut dire que vous avez choisi avec toute votre âme à être misérable, [Rires] il faut dire que *vous avez choisi d'après la portion claire du monde que vous exprimez*. Voilà. Et si vous dites, non, non, je reste à lire Leibniz [Rires] – il ne faut pas croire que c'est une abstraction ; jamais une abstraction n'a eu la moindre chance devant quelque chose de concret, [138 :00] c'est également concret -- c'est que votre âme a une amplitude suffisante pour que – appelons-le le motif B, Leibniz – pour que du côté de B, cette amplitude sera au maximum tandis que, du côté de A, l'amplitude ne remplira pas du tout votre âme.

Alors, c'est [une] affaire de votre âme. Adam pêche, oui ; Sextus va se saouler ; ou bien, je ne sais pas,, n'importe qui, quelqu'un va se saouler. L'acte est libre, en quelle mesure ? Dans la mesure où il exprime toute l'amplitude de l'âme [139 :00] au moment où elle fait l'acte. Alors vous pouvez toujours regretter qu'à ce moment-là, votre région – car ça arrive beaucoup – ce qui est terrible, c'est lorsque... c'est les variations journalières. Il y a une heure, par exemple, il y a une heure où le plus grand des philosophes se dit, ah, si j'allais retrouver Julot au café pour discuter un coup. Bien. Il y a des moments où son âme n'a que cette petite amplitude, et ça exprime son âme. A ce moment-là, il *doit* aller au café ; "doit" c'est triste à dire, mais... [Rires] [Pause] puisque c'est l'acte qui exprime l'amplitude de son âme à ce moment-là.

Ou bien, alors, il y a une autre solution heureusement. [140 :00] Non, il ne *doit* pas. Il est probable qu'il va au café, mais il ne doit pas, il ne doit pas. Il n'avait qu'à gagner du temps. Il n'avait qu'à gagner du temps car toutes ces envies animées par les petites sollicitations dont nous ne sommes pas conscients – vous sentez, c'est des sollicitations inconscientes qui nous traversent de partout, le souvenir, non, pas le souvenir, la rumeur que j'aime, le type de rumeur que j'aime, tout ça – eh bien, ça change beaucoup d'après l'étape de la journée. Par exemple, l'alcool, la drogue, toutes ces saletés-là, c'est, c'est comme à des heures de la journée, il y a des heures particulièrement dures. Si vous arrivez à passer le moment – je ne dis pas dans tous les cas [141 :00] mais pour l'alcool, c'est particulièrement net, son caractère périodique ; là, ça répondrait bien aux positions d'amplitude – si vous arrivez à gagner du temps, il faut gagner du temps avec soi-même.

On est de tellement mauvaise foi, tellement crapuleux, qu'il faut ruser, eh ? Il faut ruser avec son âme. Si vous gagnez un peu de temps, bon, ça fera que là votre âme s'est ouverte à l'autre amplitude entre temps, et qu'il n'y a même plus de problème. Tu diras, ah bon, c'est trop tard ; j'aurais dû y aller avant. Cette méthode est infaillible. Quel que soit l'objet de votre décision à



prendre, appliquez cette méthode de l'amplitude de l'âme. Ne regrettez jamais ce que vous avez fait à un moment où [142 :00] votre amplitude d'âme était particulièrement restreinte. Tant pis. Regrettez seulement de ne pas avoir une amplitude d'âme suffisante. Travaillez à augmenter l'amplitude de votre âme de quelque manière que ce soit. Je ne dis pas que seule la philosophie réussisse, mais il est certain que, par exemple... [*Interruption de l'enregistrement*] [142 :44]

... amplitude nulle, même dans les cafés, même dans les cafés que je viens de décrire, il y a d'étranges et, d'une certaine manière, se lèvent d'étranges moments de générosité ou de compréhension, et presque parfois de beauté. D'autres fois, non... non. Tout ça, tout ça, c'est à vous de mener votre vie, mais menez-vous ou menez-la à la manière de Leibniz.

Là-dessus, allez bien au café, [*Pause*] [143 :00] et je reprendrai ça après les vacances car peut-être vous m'avez entendu : avez-vous été frappés de ceci, qu'un autre philosophe a repris les thèmes extrêmement voisins et pourtant on ne les rapproche pas d'habitude, et que cet autre philosophe, c'est Bergson, dans sa théorie de la liberté ?

Bon.... Oo la la... Il est quelle heure ? ... [*Bruits divers ; question d'un étudiant sur les motifs et les mobiles*] Leibniz les dit, mais ça revient au même, c'est motif et inclination. Les mobiles sont encore de l'ordre du motif tandis que le motif, c'est de l'ordre de l'inclination, si tu veux, c'est des petites perceptions et les motifs que distingue Leibniz, alors que les mobiles, ça se ... [*Fin de l'enregistrement*] [2 :24 :04]