



**HAL**  
open science

## Agonism and antagonism

Anne-Lise Rey

► **To cite this version:**

Anne-Lise Rey. Agonism and antagonism. Revue de Synthèse, 2016, 137 (3-4), pp.227-246.  
10.1007/s11873-016-0301-y . hal-02010060

**HAL Id: hal-02010060**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-02010060v1>**

Submitted on 6 Feb 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# AGONISME ET ANTAGONISME

Anne-Lise REY \*

**RÉSUMÉ :** Cet article propose de concevoir le dissensus moins comme le constat d'un désaccord irréductible que comme le point de départ d'un processus visant à élaborer un territoire épistémique commun. Dans le travail argumentatif de confrontation des désaccords, il ne s'agit pas d'identifier le dispositif qui conduit à un accord via la délibération rationnelle. Il s'agit plutôt de comprendre comment le dissensus permet de construire des communautés plurielles. Il discute certains textes de philosophie politique (Habermas, Mouffe, etc.), où semble centrale la question de l'accord comme horizon d'attente des confrontations argumentatives. L'article utilise cette hypothèse pour analyser la diffusion de la dynamique de Leibniz dans sa correspondance avec De Volder. Cette analyse permet de montrer que le dissensus n'est pas un obstacle mais le socle à partir duquel de multiples diffusions sont possibles.

**MOTS-CLÉS :** dissensus, délibération, pluralisme, Leibniz, correspondance.

## AGONISM AND ANTAGONISM

*ABSTRACT: This essay considers dissensus as the starting point for the construction of a common epistemic space rather than as the acknowledgement of an irreducible disagreement. In the argumentative confrontation and disagreements, we do not want to identify a process which might lead to agreement through rational debate. The aim of this essay is rather to understand how dissensus leads to the constitution of plural communities. It discusses a certain number of texts of political philosophy (Habermas, Mouffe, etc.), where the notion of agreement is crucial to an analysis of argumentative confrontations. This essay uses the hypothesis to analyse the circulation of Leibniz's dynamics in his correspondence with De Volder. This perspective shows eventually that dissensus is not an obstacle but the basis on which multiple circulations of theories are possible.*

*KEYWORDS: dissensus, deliberation, pluralism, Leibniz, correspondence.*

---

\* Anne-Lise REY, née en 1972, est maître de conférences en Histoire des sciences et Epistémologie à l'Université de Lille I, rattachée au laboratoire STL (UMR 8163), Elle est titulaire d'une Habilitation à Diriger des recherches depuis 2013. Son travail porte sur la philosophie naturelle de Leibniz et plus largement sur les rapports entre sciences de la nature et philosophie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle vient de faire paraître, aux éditions Vrin, une édition de la correspondance entre Leibniz et De Volder. Adresse : Université de Lille I, UMR Savoirs, Textes, Langage. UFR Physique, (bât. P5). Cité scientifique, 59655 Villeneuve d'Ascq (annelise.rey@free.fr).

## AGONISMO E ANTAGONISMO

*RIASSUNTO: Quest'articolo propone di concepire il dissenso meno come constatazione di un disaccordo irriducibile che come punto di partenza di un processo mirando a elaborare un territorio epistemologico comune. Nel lavoro argomentativo di confronto dei disaccordi, non si tratta di identificare il dispositivo che conduce a un accordo via una deliberazione razionale. Si tratta piuttosto di capire come il dissenso permette di costruire identità multiple. Quest'articolo tratta certi testi di filosofia politica (Habermas, Mouffe...) dove la domanda centrale sembra di essere quella dell'accordo come orizzonte di attesa della confrontazione argomentativa. L'articolo utilizza questa ipotesi per analizzare la diffusione dinamica di Leibniz nella sua corrispondenza con De Volder. Quest'analisi permette di mostrare che il dissenso non è un ostacolo ma la base che rende possibili molteplici diffusioni.*

*PAROLE CHIAVE: dissenso, deliberazione, pluralismo, Leibniz, corrispondenza.*

*This essay puts forward the hypothesis that our interpretations of the quarrels of the early modern period are determined by a preconception of the nature of the Republic of Letters which we need to question. Because we have come to view rational concord as the norm in exchanges between participants in the Republic of Letters, we have posited an irenic ideal where deliberation guarantees consensus between the participants and disagreement and dispute are considered as a provisional step which can be overcome through a regulated use of reason.*

*Against this view, this article argues for another reading of the Republic of Letters, one in which dispute is an integral component of learned debates. Against the Habermasian ideal of concord, I argue in favour of an interpretation of quarrels based on agonistic pluralism, as defined by Chantal Mouffe. In this perspective, quarrels are not considered as a transient stage, soon discarded thanks to the rigorous and normative use of reason, but they are on the contrary seen as the means to build plural communities. In this sense, the differend produces results, establishing the foundations for theoretically distinct positions.*

*The essay is organised in three movements. The first deals with the status and the meaning of agon in the analysis of controversies. It sketches different perspectives on the status of conflicts, giving in particular an overview of theories which outlaw conflict:*

*1<sup>st</sup> – The first identifies agon with violent struggle and considers this violence to be an excess of the quarrell, which is seen to have degenerated. In this analysis, quarrels are necessarily considered as transient, they threaten the community, running the risk of leading up to its disintegration.*

*2<sup>nd</sup> – The second underlines the heuristic value of controversies, showing that they reorganise the economy of knowledge, lay down rules of innovative dispute, and elaborate forms of agonistic sociability.*

*3<sup>rd</sup> – In the third, the constitutive dimension of controversy highlights the social dimension of controversy without questioning its transient character.*

*4<sup>th</sup> – A fourth dimension identifies a judge of controversies or the balance of reasons who will reconfigure the conflict. There is a procedure to end controversies, even though it might not always be successful.*

*All these different ways of analysing controversies presuppose an implied norm, which is that all quarrels must end. The immediate consequence is that any theory of controversy should be able to put forward a model which would account for the process leading us from dispute to concord. This essay does not go down this path, arguing that the principle of consensus has not been demonstrated.*

*Hence, the second movement of the essay leads us to interrogate and discuss the Habermasian model of consensus considered as the desired outcome of all conflicts. The consensualist position is based on two types of arguments:*

*1<sup>st</sup> – Conflict affects communication, which must be restored. The rationalist belief behind this analysis of conflict is supplemented by the view that the ideal discourse situation has a regulatory function. Within this argument, agonism is either a breakdown in the linguistic exchange or a means of imposing an agreement.*

*2<sup>nd</sup> – The argument which lies at the basis of consensus rests on the notions of “communicational rationality” (more of a perspective than a reality) and of an ethics*

*of discussion. This means in turn that we can identify the presuppositions behind Habermas's position and therefore to engage with this position. For Habermas, in the end, 1- Consensus is an ideal ; 2- Dissensus is a moral issue ; 3- the organisation of communities including communities of scholars — in this instance epistemic communities — leads to a hegemonic position.*

*The work of Jacques Rancière on disagreement can in turn appear as a theoretically productive way of situating conflict within politics, or, to put it more bluntly, to view conflict as the essence of politics. This implies that we consider:*

*1<sup>st</sup> – that disagreement rests on an imbalance (which needs to be restored through giving their “share” back to the “sans parts”).*

*2<sup>nd</sup> – that politics is the confrontation of heterogeneities, and the place of experiment of disagreement, which leads to a different distribution of the sensible.*

*3<sup>rd</sup> – that politics is the staging of the contradiction and the relationships between worlds.*

*The reconfiguration of the analysis of quarrels of the early modern period leads us in turn to accept two fundamental dimensions of contemporary thinking on conflicts: 1/ conflict enables the construction of communities ; 2/ dissensus is the essence of politics.*

*Reading Rancière and Mouffe in parallel enables us to suggest two uses of dissensus: for Rancière the essence of politics which lies under the consensual idyll must be brought to light, for Mouffe dissensus displays the constitution of plural communities. Specifically, the consequence of Mouffe's proposition is 1- to establish a difference between agonism and antagonism ; 2- to assert that rational consensus shields politics ; 3- to defend the idea of a conflictual consensus.*

*This theoretical conception of dissensus needed to be tested on a corpus. This is why the essay develops in the third part an analysis of the correspondence between Leibniz, De Voler, Johann Bernouilli or Denis Papin on dynamic. The choice of Leibniz was motivated by the fact that he appears as the historical figure of a philosopher and a diplomat, moderate and irenic Leibniz does of course use specific procedures to persuade his correspondants. These procedures have been described by commentators interested in Leibniz's modes of arguing. Such is his acceptance of his friend Bernouilli's advice to reformulate certain theses in a language which would be acceptable to the Cartesians. In the last part of this essay, I try to show how, within this framework, there is an innovative power of the differend. Theoretical divergence is not conceived as an obstacle to be overcome but as the means to produce innovative forms of the new science of power and action known as dynamic.*

« Voicy donc la cause de l'incertitude et des disputes sans fruit : pour le remede nous en parlerons par après. Il y a des commodités et des incommodités, des biens et des maux dans toutes les choses du monde sacrées et profanes, c'est ce qui trouble les hommes, c'est ce qui fait naistre cette diversité d'opinions, chacun envisageant les objets d'un certain costé : il n'y en a que tres peu qui ayent la patience de faire le tour de la chose jusqu'à se mettre du costé de leur adversaire ; c'est à dire qui veuillent avec une application égale, et avec un esprit de juge desintéressé examiner et le pour, et le contre afin de voir de quel costé doit pencher la balance. »

G.W. LEIBNIZ<sup>1</sup>

Ce texte fait partie d'un ensemble de dialogues que Leibniz a vraisemblablement écrits en 1679. Il y met en scène un libertin érudit (auquel il donne le nom de Marquis de Pianese) et une figure fictive de Pierre Daniel Huet (le Père Emery)<sup>2</sup> qui discutent de la nature de la certitude. En l'occurrence, le Père Emery, et pour cause, est sur la même ligne théorique que Leibniz. Cet extrait concentre les principaux problèmes en jeu dans l'analyse de la dispute<sup>3</sup> : les disputes sont la conséquence des disparités du monde et des divergences d'interprétations que celles-ci produisent, la dispute suppose d'identifier, de comprendre et d'évaluer le point de vue de l'adversaire, enfin la dispute requiert un juge des controverses. On pourrait naturellement interpréter cet extrait et, en particulier, le fait de se mettre à la place de l'adversaire comme un moyen utilisé pour produire un jugement objectif ; mais je voudrais plutôt montrer comment se déploie, dans ce texte, une véritable stratégie argumentative visant à convaincre l'adversaire en entrant dans ses mots.

L'hypothèse de cet article est d'aborder la dispute comme une occasion saisie par plusieurs savants à l'Âge classique pour élaborer un espace épistémique inventif. Je voudrais montrer comment l'analyse de la dispute peut, certes, être menée en cherchant à identifier les raisons d'une victoire ou d'une défaite, autrement dit en cherchant à produire les mécanismes et les arguments, scientifiques mais aussi conjoncturels ou institutionnels, pour lesquels une hypothèse est devenue une vérité instituée. Je cherche également à montrer de quelle manière la dispute affecte les termes de l'opposition et contribue à forger d'autres hypothèses. La dispute est l'occasion — et parfois même le moyen — d'élaborer un territoire épistémique commun ; c'est sa dimension inventive.

---

1. LEIBNIZ, (Gottfried Wilhelm), *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt and Berlin : Berlin Academy, 1923, p. 2250, « Conversation du Marquis de Pianese et du Père Emery Eremitte » (1679-1681).

2. LAERKE, 2015, p. 204 : « Autant dire que le père Emery représente un Huet pour ainsi dire théoriquement redressé afin de mieux répondre à l'épistémologie logiciste sur laquelle s'appuie la théologie naturelle de Leibniz lui-même : il s'agit d'un Huet amélioré, épuré, soigné de ses maux théoriques ».

3. Je voudrais remercier Luca Basso et Alexis Tadié pour leur relecture stimulante de mon article.

Dans cette perspective, la dispute n'est pas l'occasion de produire un consensus qui serait une sorte de conciliation entre des termes opposés et qui, en un sens réduirait la richesse de la singularité de chacune des positions originellement opposées. Il s'agit, bien plutôt, de proposer une approche qui ne viserait pas à réduire le terme de la dispute à l'identification d'un dénominateur commun. Il ne s'agirait donc pas non plus de faire du consensus le résultat d'une convergence argumentative, ni enfin de faire retour à l'espace dialogique commun antérieur à la formulation de la divergence<sup>4</sup>, au moment où l'accord prévalait, pour, en quelque sorte, nier le conflit, car cela reviendrait non pas à le résoudre mais plutôt à le mettre entre parenthèses.

A contrario, la dispute peut être comprise comme l'occasion d'élaborer un territoire commun sans faire de cette communauté le résultat d'un compromis ou d'un consensus. Sans pour autant considérer que cet accord serait révélé par la découverte ou mieux par la réduction du différend à un quiproquo sémantique. Il ne s'agit donc pas non plus de considérer que l'opposition entre deux penseurs serait un problème de communication, ce que D'Alembert, dans son *Traité de dynamique* de 1743, appellera plus tard une simple «querelle de mots», sonnait ainsi la fin de la querelle des forces vives. Avant tout parce qu'une querelle de mots n'est jamais simple au sens où ce n'est jamais seulement un défaut d'explicitation ou de clarification qui conduit à faire éclater une querelle. Sous la querelle de mots se cache souvent une profonde divergence. On cherchera donc ici à interroger l'irréductibilité de la divergence dans la dispute, la signification du dissensus.

#### QUEL AGONISME DANS L'ANALYSE DES CONTROVERSES ?

La querelle est souvent analysée comme une rupture de la concorde rationnelle supposée régner au sein de la République des Lettres<sup>5</sup>. Elle est alors interprétée comme ce qui brise, provisoirement, l'harmonie entre savants. C'est sans doute ce qui explique sa fréquente disqualification dans la littérature critique. La conflictualité est bien souvent dénoncée pour sa violence, qui peut mener à la dislocation de la communauté savante dans laquelle elle a éclaté et qui peut donc produire une forme d'anomie. Ainsi, dans sa présentation de l'approche polémique des querelles littéraires, Antoine Lilti met l'accent sur « les engrenages de la mécanique conflictuelle, les positions et les déplacements des acteurs, les coups qu'ils peuvent porter, la façon dont ils utilisent et publient la violence polémique elle-même »<sup>6</sup>. Cette analyse politique de la conflictualité (telle qu'elle se formule sous la plume de Christian Jouhaud) rend indissociables et indistinctes les « stratégies persuasives » des « tactiques polémiques ». En ce sens, l'agonisme est synonyme d'affrontement violent, cette violence est un excès de la querelle qui dégénère et fait courir le risque de la désagrégation de la communauté. Si cette analyse est dite politique, c'est parce qu'elle montre comment s'installe au coeur du différend une mécanique de la violence dotée d'une forme d'autonomie et parce qu'elle noue persuasion et conflit : l'attaque devient une technique de persuasion. Sous le démontage minutieux

---

4. DASCAL, 2007, p. xl. Dascal indique que Leibniz exclut la méthode historique de Huet ce qui suppose de revenir à une époque plus ou moins fictive d'avant les conflits théologiques, une époque.

5. BOTS, WAQUET, 1997, p. 31.

6. LILTI, 2007, p.17.

de la mécanique et du jeu de rôle, le diagnostic est critique : le conflit fausse ou disloque les rapports au sein de la communauté dans laquelle il explose. Il me semble, a contrario, qu'une autre interprétation du conflit est précisément possible : celle qui fait du dissensus le mode de constitution des communautés. Les arguments en faveur de cette hypothèse supposent d'interroger et de remettre en cause trois présupposés sous-jacents à l'idée selon laquelle le dissensus est un excès politique : 1°/ le caractère stérile et destructeur de la dispute ; et 2°/ l'identification de la violence et du politique<sup>7</sup>. Ces deux présupposés sont fondés dans un troisième, de portée plus générale, qui fonctionne comme un horizon d'analyse de la dispute : elle doit être interprétée comme un conflit passager qui se résoudra dans le retour à l'état normal qu'est le consensus.

La fonction heuristique de la controverse ou encore des effets du conflit a déjà été identifiée : la controverse « réorganise l'économie des savoirs »<sup>8</sup>, à l'instar de ce que fait Descartes qui « prend grand soin de choisir ses adversaires et d'intégrer leurs critiques à ses œuvres, au point que l'on pourrait presque parler d'une utilisation stratégique de la controverse comme ressource »<sup>9</sup>. Elle peut aussi être conçue comme une épreuve de refondation de l'ordre social<sup>10</sup>.

Ces textes partagent la volonté de prendre en charge la part d'inventivité au sein de la dynamique des conflits. Cette inventivité se traduit par une reconfiguration du champ des savoirs ou de l'ordre social qui produit « de nouvelles formes de sociabilité, de jeux rituels et de mise en mémoire de la controverse »<sup>11</sup>. Jean-Louis Fabiani fait ici une place à ce qu'il appelle « les formes de sociabilité agonistique » « qui rendent possible la controverse et qui permettent de rendre compte du choix des armes, de la ritualité des affrontements, de la mise en place de règles du jeu spécifiques et de leur possible transgression. Il existe à ce point un espace de comparaison avec d'autres formes de compétition réglée, comme le sport ou la joute oratoire »<sup>12</sup>. Pour faire vivre le désaccord, il faut s'accorder sur les moyens et les règles de la dispute.

La « dimension instituante de la controverse » est présente pour marquer un processus de socialisation (au sein de règles du jeu spécifiques) plutôt que pour affirmer la possibilité de tenir une position théorique différente, de maintenir le dissensus. Elle n'est donc qu'une étape et on continue à se demander comment régler la controverse. Corrélativement, on situe la dimension agonistique du côté de la violence verbale ou physique et on s'intéresse aux modalités de sa régulation, de son auto-régulation, etc. En faisant cela, on fait de l'antagonisme une procédure de socialisation (il s'agit de s'opposer pour s'inscrire dans le monde social) et de l'agonisme, l'expression violente de cette inscription ; mais en un sens on évacue la signification politique du dissensus, c'est-à-dire la possibilité de ne pas résorber le conflit sans risquer pour autant l'anomie. Il me semble donc que le texte d'A. Lilti est précieux pour mettre en évidence la dimension heuristique du conflit,

---

7. Cela suppose de proposer une autre définition du politique que, celle qui, constitutivement exclut violence et politique (ou plus précisément réduit le lien entre les deux à l'exercice par l'État seul, du monopole de la violence légitime (Weber).

8. LILTI, 2007, p. 22.

9. VAN DAMME, 2002, cité par LILTI, 2007, p. 24.

10. LEMIEUX, 2007, p. 193.

11. FABIANI, 2007, p. 53.

12. FABIANI, 2007, p. 54.

mais exprime la crainte selon laquelle l'enjeu politique majeur, à savoir la constitution de la communauté, soit ainsi menacé par la violence du conflit.

L'un des moyens de neutraliser la violence de ce conflit est de trouver un juge de paix, une balance de la raison<sup>13</sup> ou des controverses dirait Leibniz. Mais tout l'enjeu de la reconnaissance d'un tiers arbitre est aussi celui de la distinction entre des adversaires, un Eux et un Nous qui ne soient pas des ennemis<sup>14</sup>. Cela revient à se demander si, dans la controverse, il est possible de concevoir l'opposition sur un autre mode que celui de la distinction entre un public de pairs et la masse des profanes. Par exemple sur le mode de communautés autonomes qui divergent, chacune étant légitime aux yeux des autres et pouvant décider en quelque sorte « souverainement ».

On identifie, dans la plupart des analyses de controverses, la présence d'une alternative implicite entre d'un côté un modèle du règlement de la dispute qui serait, avec des nuances parfois de taille, emprunté au motif du consensus délibératif de Habermas et de l'autre une position agonistique — toujours pensée comme repoussoir — et qui ferait courir le risque de la dislocation de la communauté concernée et aurait pour symbole la conception de l'ennemi élaborée par Carl Schmitt<sup>15</sup>. Tout en reconnaissant l'utilité d'une heuristique des conflits, plusieurs commentateurs<sup>16</sup> n'hésitent pas à attirer l'attention sur l'effet de mode qui nous aurait conduit, hier, à souhaiter le consensus à tout prix et à s'empêcher, aujourd'hui, de l'obtenir. Mais il s'agit là encore d'une interprétation du dissensus qui rabat la divergence sur la lutte à mort des consciences, c'est-à-dire sur une dimension agonistique existentielle dont la nature ontologique évacue paradoxalement la portée politique du conflit. En faisant cela, on ne garantit pas un espace suffisant à la divergence d'opinions et à la fonction de l'adversaire dans la constitution des positions qu'elles soient théoriques, scientifiques ou politiques. Il s'agit du même mouvement d'un moyen de mentionner l'agonisme et d'en escamoter la portée.

Pour revenir à mon hypothèse générale, dans toutes les controverses, on présuppose, par une forme de normativité implicite, qu'une querelle, cela doit prendre fin. Le travail d'analyse serait donc réduit à se demander comment expliquer et théoriser ce qui devrait — immanquablement — conduire de la dispute à la concorde. Mon propos est différent : je voudrais remettre en cause l'évidence de cet horizon consensuel.

---

13. La *trutina rationis* (balance de la raison) chez Leibniz a fait l'objet d'un article de M Dascal, cf. DASCAL, 2005, p. 27-47.

14. LEMIEUX, 2007, p. 196.

15. SCHMITT, 1994 (1937), p. 81 : est souveraine « l'unité sociale [...] à qui appartient la décision en cas de conflit et qui détermine le regroupement décisif entre amis et ennemis ». Et pour une critique de cette catégorie, cf. MOUFFE (dir.), 1999.

16. FABIANI, 2007, p. 49 : « au point qu'aujourd'hui, il serait sage au contraire de questionner le privilège accordé au désaccord et à la querelle qui conduisent à faire de ces univers une exemplification parfaite de l'état de lutte permanent caractéristique de la condition humaine. Le monde des idées et des pratiques savantes devient alors une gigantesque *Kampfplatz*. Lorsque Pierre Bourdieu, dans sa tentative de sociologie structurale de l'activité scientifique, affirme que « s'il y a une vérité, c'est que la vérité est un enjeu de luttes », il fait de l'affrontement symbolique la norme unique de l'histoire des savoirs. Le fait d'avoir justement combattu contre les représentations naguère dominantes du consensus n'immunise pas nécessairement contre l'excès inverse qui interdit par construction tout répit aux protagonistes. L'analyse des controverses doit tenir compte de ce fait ».

Sur quelles bases théoriques s'appuie-t-on pour considérer que l'histoire de la querelle doit suivre le schéma implacable qui mène nécessairement de la dispute à la concorde retrouvée ? Il me semble que l'analyse de quelques textes de Habermas est d'une grande aide pour mettre en lumière cet horizon, en apparence indépassable, de tout conflit.

Dans un recueil d'articles intitulé en français *Logique des sciences sociales et autres essais*, Jürgen Habermas développe sa réflexion sur le consensus délibératif en mettant en avant plusieurs éléments. J'en distinguerai deux principaux :

1°- Le conflit est une perturbation de la communication qui a vocation à être restaurée. Dans ce contexte, la communication est définie comme le processus organisateur de la communauté. Cette conception du conflit est à mettre en regard avec ce que Habermas appelle la « situation idéale de parole ». Dans l'article qu'il consacre à « la prétention à l'universalité de l'herméneutique », il fixe les conditions du règlement du conflit dans ce cadre : « de l'art de comprendre le sens susceptible d'être communiqué et de faire comprendre un tel sens lorsque la communication est perturbée ». Il convoque l'idée d'une vérité contraignante qui nous force à la reconnaître, puis à l'admettre<sup>17</sup>.

Habermas défend ici l'idée que la discorde est une méprise, un quiproquo et qu'il est possible de rétablir la concorde ou encore l'accord (ce que Habermas appelle parfois le « raccord » entre les autres et l'ego), en restaurant le sens et son intelligibilité. C'est dans ce cadre qu'apparaît l'argument de la « motivation rationnelle »<sup>18</sup> pris entre la contrainte logique et la contrainte empirique et procédant de la conviction selon laquelle la raison universelle nous incline au consensus. La motivation rationnelle, en un sens, nous incline sans nécessiter. Elle nous contraint mais de manière non coercitive, comme le dit Habermas, elle produit un assentiment irrésistible, lorsque la vérité s'impose.

Mais ce credo rationaliste se double immédiatement d'une réflexion sur la fonction régulatrice de la situation idéale de parole. Il s'agit d'une situation où il n'y a ni entrave dans la présentation des arguments, ni problème dans la prise de parole. Elle est une anticipation d'une situation de parole dans laquelle le consensus établi est un consensus rationnel. Habermas fait de la référence à une situation idéale de parole le moyen de distinguer entre un consensus rationnel et un « consensus extorqué ou fallacieux », obtenu sous l'effet d'une influence. Il considère que cette situation idéale

---

17. HABERMAS, 2007, p. 270. J. Habermas cite G. H. Mead. Il reprend à son compte l'idée suivante : « la vérité est la contrainte singulière qui nous force à une reconnaissance universelle sans contrainte ». Mead ajoute : « le discours universel est ainsi l'idéal formel de la communication, si on pouvait développer la communication jusqu'à la rendre parfaite, on obtiendrait ce genre de démocratie que nous avons défini celui où l'individu porterait en lui la réaction même qu'il suscite consciemment dans la communauté, c'est ce qui fait de la communication au sens significatif le processus organisateur de la communauté ».

18. HABERMAS, 2007, p. 308 : « la théorie consensuelle de la vérité prétend expliquer la singulière contrainte non coercitive du meilleur argument par des propriétés formelles de la discussion et non par quelque chose qui, ou bien, comme la consistance logique de proposition est à la base du contexte d'argumentation, ou bien, comme l'évidence d'expérience, pénètre pour ainsi dire de l'extérieur dans l'argumentation. L'issue d'une discussion ne peut être décidée, ni par la seule contrainte logique, ni par la seule contrainte empirique, mais par la « force du meilleur argument ». Nous appelons cette force la *motivation rationnelle*. Elle doit être élucidée dans le cadre d'une logique de la discussion, pour laquelle il n'y a, à ma connaissance, que peu d'éléments ».

de parole n'existe pas réellement, mais est seulement présupposée : elle est une fiction opératoire qui encadre, garantit le processus de communication<sup>19</sup> et constitue un critère permettant d'évaluer la rationalité d'un consensus.

Dans ce cadre, la dimension agonistique n'est présente que comme le signe d'une défaillance de la situation de communication (qu'il faudrait rétablir) ou comme ce qui s'exprime à travers l'influence par laquelle on « extorque » un accord. Dans les deux cas, elle est prise dans une interprétation disqualifiante.

2°- Le deuxième élément est une réponse à une question centrale dans les textes de Habermas : sur quoi repose la force de l'argumentation qui permet d'aboutir à un consensus ? Cette réponse se comprend d'une part à partir de l'idée d'une rationalité communicationnelle (une dynamique rationnelle dotée d'une modération qui s'oppose à l'usage de la force), d'autre part grâce à son éthique de la discussion (qui développe un principe d'universalisation). Il faut, enfin, indiquer le statut du consensus pour Habermas : moins une réalité, que l'horizon de cette raison communicationnelle.

Habermas travaille le noyau dur du consensus de trois manières différentes :

– d'une part, il croit à « la communauté des convictions rationnellement motivées »<sup>20</sup>, c'est-à-dire à un accord dont le monde reconnaît la validité. C'est une réponse à la question qu'il pose dans *Morale et communication* : « comment le principe d'universalisation, qui est le seul à pouvoir rendre possible l'entente mutuelle par l'argumentation, peut-il être lui-même fondé en raison ? »<sup>21</sup>.

– d'autre part, pour lui, trouver une norme partagée par tous est la condition de sa validité<sup>22</sup>. C'est une manière de rabattre le principe d'universalisation sur le plus petit dénominateur commun. On pourrait, en définitive, désigner cette démarche comme la *racine procédurale* ou *formelle* de l'entente.

---

19. HABERMAS, 2007, p. 325.

20. HABERMAS, 1982, p. 445 : « Par ailleurs, la théorie de l'activité communicationnelle se propose de dégager la raison inhérente à la pratique de la communication quotidienne et de reconstruire, à partir de la base de validité du discours, un *concept de raison non réduit*. ... Ce concept d'une rationalité communicationnelle est chargé de connotations qui remontent, en dernière instance, à l'expérience centrale de la force propre au discours argumenté, capable de susciter un accord sans contrainte et de créer un consensus, au moyen de ce discours argumenté, les différents interlocuteurs dépassent la subjectivité initiale de leurs conceptions, et grâce à la communauté de leurs convictions rationnellement motivées, s'assurent en même temps de l'unité du monde objectif et de l'intersubjectivité de leur vie ».

21. HABERMAS, 1997a, p. 65.

22. HABERMAS, 1997a, p. 88-89 : « Selon l'éthique de la discussion, une norme ne peut prétendre à la validité que si toutes les personnes qui peuvent être concernées sont d'accord (ou pourraient l'être) en tant que participants à une discussion pratique sur la validité de cette norme. Ce principe qui sous-tend l'éthique de la discussion (...) présuppose déjà que le choix des normes peut être justifié [...] Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Ainsi s'opère un glissement : le centre de gravité ne réside plus dans ce que chacun souhaite faire valoir, sans être contredit, comme étant une loi universelle, mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une norme universelle ».

– enfin, nous entreprenons cette recherche du consensus parce qu'il y a eu ce que Habermas appelle « une brisure éthique » du lien social, c'est-à-dire un trouble dans le consensus<sup>23</sup>, un désaccord à surmonter.

Ces considérations mettent en évidence les présupposés de sa position : 1/ le consensus est un idéal ; 2/ le dissensus est un problème moral ; 3/ organiser des communautés mais aussi des communautés de savants — en l'occurrence pour ce qui nous intéresse ici, des communautés épistémiques — revient à trouver une position hégémonique qui permette de faire corps. Or, l'analyse du conflit ne saurait se réduire à celle menée par le consensualisme habermassien qui le disqualifie et en fait un moment politique passager. Considérant que l'action communicationnelle ne peut être le modèle de la politique<sup>24</sup> et que le système consensuel caractérise la « post-démocratie »<sup>25</sup>, Jacques Rancière a proposé de faire du conflit, l'essence du politique<sup>26</sup> et de définir la mésentente comme « un type déterminé de situation de parole : celle où l'un des interlocuteurs à la fois entend et n'entend pas ce que dit l'autre »<sup>27</sup>. Mais elle n'est ni le conflit entre deux positions opposées, ni le malentendu « reposant sur l'imprécision des mots », ni le différend relevant de l'incompréhension des mots. La mésentente porte sur « la situation même de ceux qui parlent »<sup>28</sup>. Pour fonder cette thèse, il développe trois arguments. 1<sup>o</sup>/ La mésentente repose sur un mécompte : « La politique existe lorsque l'ordre naturel de la domination est interrompu par l'institution d'une part des sans-parts. [...] En dehors de cette institution, il n'y a pas de politique. Il n'y a que l'ordre de la domination ou le désordre de la révolte »<sup>29</sup> ; mais pour faire une place à ces sans-part, il faut accepter 2<sup>o</sup>- que la politique soit « d'abord le conflit sur l'existence d'une scène commune »<sup>30</sup>, autrement dit, il s'agit d'instituer un autre « partage du sensible » qui rende possible « la rencontre entre deux processus hétérogènes ». Et corrélativement, la politique est l'existence de « modes de subjectivation », c'est-à-dire de « la production, par une série d'actes, d'une instance et d'une capacité d'énonciation qui n'étaient pas identifiables dans un champ d'expériences donné »<sup>31</sup>. Il s'agit de manifester des écarts, de multiplier des fractures qui sont des expériences du litige. 3<sup>o</sup>- Cette analyse de la subjectivation politique conduit à mettre en scène et en évidence la contradiction, ce qui produit « une sphère de visibilité nouvelle pour d'autres démonstrations », et conduit Rancière à dire que « la politique n'est pas faite de rapports de pouvoir, elle est faite de rapports de mondes »<sup>32</sup> ; et c'est la dimension esthétique de la politique qui est ici affirmée par Rancière comme la mise en commun de modes opposés d'expression.

---

23. HABERMAS, 1997b, p. 88 : « Les argumentations morales servent donc à résorber dans le consensus, des conflits nés dans l'action. Or des conflits qui surgissent dans le cadre d'interactions gouvernées par des normes proviennent directement d'une perturbation dans l'entente mutuelle sur les normes ».

24. RANCIÈRE, 2004, p. 288.

25. RANCIÈRE, 1995, p. 142. Cette post-démocratie est une « démocratie d'après le démos, d'une démocratie ayant liquidé l'apparence, le mécompte et le litige du peuple ».

26. RANCIÈRE, 2004, p. 288 : « L'essence de la politique est le dissensus ».

27. RANCIÈRE 1995, p. 12.

28. RANCIÈRE, 1995, p. 14.

29. RANCIÈRE, 1995, p. 31.

30. RANCIÈRE, 1995, p. 49.

31. RANCIÈRE, 1995, p. 59.

32. RANCIÈRE, 1995, p. 67.

La transposition fidèle de modèles de pensée politique qui s'inscrivent dans un horizon démocratique (y compris sur le versant critique de la démocratie) n'est pas pertinente pour penser les querelles de l'Âge classique. Dans l'horizon de Rancière, par exemple, l'enjeu est, à l'évidence, de trouver des moyens de réintégrer dans le jeu politique la voix des sans-parts. Mais, dans cette perspective il s'agit aussi de faire du litige quelque chose qui ne se résorbe pas<sup>33</sup> et de l'affirmation, via la contradiction, de la différence, un acte politique. Or, si l'on partage le constat selon lequel 1°- l'analyse des querelles a été menée de manière quasi-systématique en utilisant les outils de la raison consensuelle de Habermas, cette analyse a conduit à disqualifier, résorber, occulter, précisément, la portée politique des querelles. Et si on rappelle que 2°- les pensées contemporaines du dissensus (mésentente, agonistique, etc) puisent leurs racines théoriques dans le moment antique de constitution de la démocratie athénienne, ils construisent donc une histoire du problème qui ne présuppose pas le cadre démocratique au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Il est alors possible de puiser dans ces textes, des instruments d'analyse. 3°- Je retiens de ces analyses du dissensus deux réflexions importantes : a- la séquence qui pense le lien entre conflit et construction de communautés ; b- la séquence qui fait du dissensus l'essence du politique.

On peut, en second lieu se demander jusqu'à quel point une théorisation de l'identité politique des citoyens est utile ou même simplement pertinente pour penser des querelles scientifiques à l'Âge classique. Il me semble qu'elle est utile pour penser la construction des communautés épistémiques, au sein de la République des Lettres et des Sciences, comme le résultat d'un affrontement et non comme l'adhésion immédiate à telle ou telle école de pensée. L'idée est que le rôle constitutif du conflit et de l'antagonisme fonde ces communautés plurielles. Mais la comparaison s'arrête là car une communauté politique n'est pas une communauté épistémique.

Rancière fait de la mésentente un concept descriptif, là où Mouffe s'efforce de faire de l'agonisme un concept normatif : Rancière montre que « l'idylle consensuelle » étouffe le politique en occultant la mésentente, alors que Mouffe fait de l'agonistique une position, ou mieux une « situation » (pour reprendre Rancière) légitime et pour tout dire paradigmatique du politique. L'enjeu du recours au modèle agnostique de Chantal Mouffe est donc de réévaluer la position agonistique. Avec son projet de pluralisme agonistique, la thèse qu'elle défend revient à dire que l'agonistique ne détruit pas la communauté (faisant ici implicitement référence au risque d'anomie toujours brandi quand on défend une position agonistique) mais en construit de nouvelles.

Par rapport à Habermas, elle décentre la réflexion sur le conflit :

1°- en s'opposant à un modèle fondé sur la délibération qui insiste sur le rôle de la raison et des considérations morales, et en proposant au contraire de faire place au caractère central des identités collectives (contre le soupçon d'une approche individualiste chez Habermas) et à la place des affects dans leur constitution<sup>34</sup>.

---

33. RANCIÈRE, 1995, p. 149. L'objectivation des problèmes devient dans ce cadre un moyen de faire disparaître le litige : « Tout litige, dans ce système, devient le nom d'un problème. Et tout problème peut se ramener au simple manque - ou simple retard - des moyens de sa solution » (p. 148). « L'interlocuteur démocratique était un personnage inédit, constitué pour faire voir le litige et en constituer les parties. Le partenaire de la post-démocratie est identifié, lui, à la partie existante de la société que la mise en problème implique dans sa solution ».

34. MOUFFE, 2014, p. 28.

2°- en assumant l'exclusion et en renonçant au consensus sans exclusion, précisément parce que « la condition de constitution d'un Nous, c'est un Eux » et en maintenant conjointement la possibilité d'un pluralisme. (c'est-à-dire plusieurs « Nous »)

3°- en légitimant le conflit comme condition de constitution des identités plurielles et en récusant la possibilité que cette confrontation se solde par une réconciliation finale. Il me semble alors que l'on peut retenir trois choses de son texte *Agonistique. Penser politiquement le monde* :

1/- La distinction entre l'agonisme défini comme la lutte entre des adversaires et l'antagonisme qui est lutte entre ennemis<sup>35</sup>. Cette distinction lui permet de rappeler l'importance d'un *extérieur constitutif*, c'est-à-dire que la différence entre Eux et Nous (qui n'est pas une différence entre Amis et Ennemis) constitue le politique<sup>36</sup>.

2/- L'idée que le consensus rationnel occulte le politique, ici défini comme le conflit<sup>37</sup>. Cette position est particulièrement intéressante dans la mesure où nous avons vu au début de cet article que la caractérisation négative de la dispute (littéraire) nous permettait de comprendre que ce qui la rendait politique était sa forte dimension conflictuelle et polémique mais indiquait dans le même temps son danger : la mise en péril de la communauté. Ici, Chantal Mouffe en fait au contraire la condition de sa constitution.

3/- La nécessité d'un consensus conflictuel, autrement dit « une allégeance commune aux principes démocratiques de liberté et d'égalité, tout en étant en désaccord avec le sens à leur accorder »<sup>38</sup>. Ce préalable s'inscrit certainement dans le sillage du travail d'Etienne Balibar sur « l'égaliberté »<sup>39</sup>, notion conçue pour surmonter la contradiction interne au discours universaliste en politique, et « l'instabilité constitutive de l'équation Homme=Citoyen »<sup>40</sup>. Si le préalable affiché par Mouffe,

---

35. MOUFFE, 2014, p. 16 : « l'une des tâches essentielles de la démocratie est de fournir des institutions qui permettent aux conflits de se dérouler de façon « agonistique » où les opposants ne sont pas des ennemis mais des adversaires entre lesquels il existe un *consensus conflictuel*. Ce que je voulais démontrer à travers ce modèle agonistique était la possibilité d'envisager un ordre démocratique, même en affirmant que l'antagonisme ne peut être éradiqué ».

36. MOUFFE, 2014, p. 27 : « c'est le coeur du politique de faire la différence entre Eux et Nous. « Il ne peut y avoir d'identité que si elle se construit en tant que différence », elle a développé pour cette raison l'idée 'd'extérieur constitutif'... » permet de comprendre pourquoi la politique qui est toujours une question d'identité collective, relève de la constitution d'un « Nous » dont la condition même est la possibilité de se démarquer d'un « Eux ». ... Ce qui ne signifie pas que cette relation soit forcément antagonique... Mais cela signifie toujours que cette relation Nous-Eux puisse se transformer en relation Ami-Ennemi= « Ceci se produit lorsque les autres, considérés jusque là comme simplement différents, sont perçus comme s'ils remettaient en cause notre identité et menaçaient notre existence. A partir de ce moment-là, comme Carl Schmitt l'a souligné, toute forme de relation Nous/Eux devient le lieu d'un antagonisme... La condition de possibilité de formation des identités politiques représente en même temps la condition d'impossibilité d'une société dont l'antagonisme aurait été éliminé ».

37. MOUFFE, 2014, p. 25 : « la croyance rationaliste dans la possibilité d'un consensus universel fondé sur la raison est l'une des doctrines principales du libéralisme et nie la dimension antagonisme du politique. « le politique désigne la dimension de l'antagonisme, qui peut se manifester sous plusieurs formes et dans divers types de relations sociales, et qui ne pourra jamais être éradiqué ». « En mettant en évidence le moment inéluctable de la décision - au sens fort du terme, devoir décider au sein d'un espace indécidable-ce que l'antagonisme révèle est la limite même de tout consensus rationnel ».

38. MOUFFE, 2014, p. 29.

39. BALIBAR, 2010.

40. BALIBAR, 1992.

dans l'extrait cité, peut être interprété comme la délimitation du périmètre politique au sein duquel sa théorie agonistique est opératoire, le lien avec l'égaliberté de Balibar permet sans doute de proposer une interprétation légèrement différente : il s'agit d'affirmer la nécessité de ne pas choisir entre liberté et égalité mais de les poser, tout en ayant conscience de leur contradiction, comme conjointement et indissociablement constitutifs de la théorie politique.

Le texte de Mouffe comporte parfois des glissements sur le sens du terme « antagonisme » qui est soit le conflit nécessaire, soit la lutte entre ennemis. Mais il permet de comprendre le dissensus comme un moment constitutif de communautés plurielles — c'est sa dimension heuristique —, ou alors comme ce qui ne peut, par définition, pas être résorbé par le consensus, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne se résout pas ou ne se dépasse pas mais qui a un effet.

Que permet de saisir cette irréductibilité de la dispute dans la controverse ? 1- une redéfinition du politique qui met en son cœur le dissensus et 2- un nouvel espace qui n'était pas préalablement constitué, même de façon implicite.

Si l'identification d'un présupposé consensualiste dans l'horizon interprétatif des controverses de l'Âge classique a permis de discuter le modèle dominant d'interprétation de la controverse et de proposer un modèle agonistique alternatif, il s'agit désormais d'éprouver son opérativité sur un corpus de l'Âge classique. Le recours à la pensée politique contemporaine suppose, pour être légitime, de penser et de formuler la différence dans les rapports entre gnoséologie et politique. Importer Habermas, Rancière ou Mouffe dans le champ d'interprétation des controverses de l'Âge classique suppose d'assumer (et de surmonter) une différence importante. Le statut ontologique du conflit est clivant dans la pensée politique car il détermine ce qu'est le politique (par essence ou non, conflictuel) et sa fonction est heuristique (construire l'unité d'une communauté ou constituer des communautés plurielles). *A contrario*, dans l'analyse des controverses, le conflit est une option interprétative de la controverse qui a une fonction gnoséologique forte : se quereller permet moins de constituer un rapport de force institutionnel que de produire de nouveaux arguments scientifiques qui façonnent de nouvelles théories scientifiques. Le rapport entre gnoséologie et politique se noue donc de façon différente.

Une fois cette distinction posée, j'ai choisi pour éprouver l'opérativité de ce modèle de remettre sur le métier un corpus de controverses qui a fait l'objet, précisément, d'une théorisation poussée, pour ne pas dire systématisée. Il s'agit des controverses de Leibniz dont Dascal dresse une typologie dans sa fameuse introduction à *G.W. Leibniz. The Art of Controversies*. L'intérêt de ce choix, à mes yeux, est d'interroger le présupposé irénique et la modération supposément constitutive d'un Leibniz dont il est toujours considéré comme opportun de se souvenir qu'il fut diplomate... et de proposer une lecture agonistique de ces controverses qui prend délibérément le contre-pied d'un Leibniz pratiquant la concorde. Sa pratique de la raison (*The Practice of Reason*<sup>41</sup> est le titre d'un autre ouvrage de Dascal) donne une place au dissensus comme moyen d'inventer de nouvelles formes d'écriture de sa science.

---

41. DASCAL, 2010.

Si on ne fait pas entièrement droit à l'interprétation conciliante et irénique de Leibniz qui a été largement documentée (on pense en particulier à l'éclectisme conciliatoire de Christia Mercer<sup>42</sup>) et qui ne peut néanmoins pas expliquer certains pans du corpus leibnizien, il est possible de proposer un outil d'interprétation qui permette de modifier les perspectives d'analyse d'un certain nombre de correspondances. On a, en effet, souvent interprété certaines correspondances comme des échecs<sup>43</sup>, constaté un désaccord, ou mis en évidence l'impossibilité de surmonter une mécompréhension, mais quelle fécondité pourrions-nous en retirer, si nous les interprétons, *a contrario*, comme le moyen de construire un pluralisme ou le refus assumé de la concorde ? Cette question est d'autant plus intéressante que la parole de Leibniz est souvent considérée comme porteuse de modération<sup>44</sup>, construite par des stratégies de persuasion, parsemée d'arguments *ad hoc*. Contre la lecture en termes de stratégie ou d'échec, que permet de comprendre la lecture agonistique ?

En partant de cette lecture agonistique des controverses, je voudrais essayer de dégager quelques outils d'analyse qui prennent pour point de départ le constat des limites de la concorde rationnelle et de l'arraisonnement logique des divergences : en reconnaissant dans l'interlocuteur, non pas un ennemi mais un adversaire, il s'agit de faire droit à 1°/ l'heuristique du conflit et 2°/ au consensus conflictuel.

Il y a une véritable heuristique du conflit dans la mesure où l'affrontement avec les cartésiens autour du principe de conservation de la quantité de mouvement conduit Leibniz à produire de nouvelles formulations de la théorie dynamique de la matière. Comme le montre la correspondance entre Johann Bernoulli et Leibniz, le conflit qui éclate à partir de la publication en 1686 de la *Brève démonstration de l'erreur mémorable de Descartes* a dressé une incompatibilité entre les physiques cartésienne et leibnizienne. Comment comprendre, douze ans après le début de la controverse publique et alors même que Leibniz est en position de force, que Johann Bernoulli lui conseille de changer de discours pour convaincre ses correspondants ? Et, comment comprendre, corrélativement, qu'il ait laissé l'interlocuteur avec qui le désaccord est avéré, en l'occurrence, Burcher De Volder, investir, de manière inédite, l'espace démonstratif de la théorie dynamique ?

On pourrait dire que la divergence avec Descartes est réglée par Leibniz via deux procédés distincts : d'une part, il élabore une *logique d'adresses différenciées*<sup>45</sup>. En effet, pour donner plus de force argumentative à sa « science nouvelle », Leibniz élabore des formes d'expression distinctes, adressées à des interlocuteurs-types fictifs (le mathématicien, l'expérimentateur, le cartésien, le métaphysicien etc...) ou bien réels (Johann Bernoulli, Christian Wolff, Jacob Hermann). On peut ainsi observer que ce sont les mêmes éléments théoriques minimaux qui sont adressés à des interlocuteurs différents, en l'occurrence la démonstration a priori du principe de conservation de l'action

---

42. MERCER, 2001, p. 23-62.

43. LODGE, 1998, p. 47-67.

44. LAERKE REY, 2009, p. 155-178.

45. REY, 2014, p. 94-96.

motrice, mais qui vont être reçus, reformulés et interprétés par des interlocuteurs issus de contextes intellectuels très différents. La création de ces communautés est issue d'une divergence entre Leibniz et ses correspondants, et produit des interprétations de la dynamique leibnizienne qui sont loin d'être convergentes. À titre d'exemple, mentionnons la manière dont Christian Wolff transforme, dans les *Principia dynamica*, la dynamique leibnizienne en refusant son fondement métaphysique par l'ambivalence de la notion d'action et les conséquences pour la redéfinition de la substance de la dynamique, tout en préservant, avec une parfaite intégrité, le principe de conservation. Il peut être étonnant de voir se côtoyer, dans le premier tome des *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg* en 1728, des petits textes ou traités de dynamique, rédigés par d'anciens correspondants de Leibniz et qui ont tous produits des « écoles » ou interprétations différentes (et parfois peu compatibles) de la dynamique de Leibniz, alors même que Leibniz leur a transmis à tous le même sésame<sup>46</sup>, la même clef d'accès aux enjeux métaphysiques de la dynamique.

La réponse à la querelle avec Descartes va être l'ouverture d'un territoire commun par la *tractabilité de sa propre pensée* dans des contextes théoriques différents. Mais l'intérêt d'une interprétation agonistique de ces procédés leibniziens est d'expliquer ce qui reste inintelligible si on s'en tient à une lecture des correspondances comme le lieu de construction d'un consensus. Leibniz utilise dans sa correspondance un type de discours susceptible de convaincre son interlocuteur réticent ou sceptique de la pertinence de sa Dynamique. Cela suppose parfois de mettre en évidence les présupposés cartésiens de l'interlocuteur, y compris pour que ce dernier puisse s'en défendre. Je pense aux échanges avec Burcher De Volder dans lesquels Leibniz dénonce les faiblesses que De Volder a pour Descartes<sup>47</sup>. De Volder y répond en pointant les erreurs de Descartes et son absence de dévotion aveugle<sup>48</sup>.

---

46. REY, 2016, p. 156 : « Par notre ami Bernoulli, j'ai compris qu'il vous semble plus important que soit mise en lumière l'activité de la substance que le fait que les forces soient estimées. Je le crois assurément, et j'approuve votre jugement ; mais cependant j'ai toujours pensé que c'est la porte par laquelle on passe de la question des forces à la vraie métaphysique, afin que l'esprit puisse se libérer progressivement des fausses notions du vulgaire et même des Cartésiens sur la matière, le mouvement et la substance corporelle, dès lors qu'il aura compris que les règles des forces et des actions ne peuvent être dérivées de ces notions et qu'il faut alors soit trouver refuge auprès de Dieu (intervenant *ex machina*), soit comprendre dans les corps quelque chose de plus profond. Et si l'esprit est conduit, sans préparation, dans ce sanctuaire, où en partant des fondements, la nature tout à fait inattendue de la substance et du corps peut être aperçue, il est à craindre que les ténèbres soient comme recouvertes d'une lumière excessive ».

47. REY, 2016, p. 154. Lettre de Leibniz à De Volder : « Par la même occasion, je constate que la prévention et l'autorité peuvent avoir pour effet que beaucoup sont ceux qui s'imaginent comprendre quelque chose chez Descartes, qu'ils affirment ne pas comprendre chez d'autres ».

48. REY, 2016, p. 159 : Lettre de De Volder à Leibniz du 12 novembre 1699 : « J'avais déjà compris de votre précédente lettre, Homme illustre, ce que me confirme tout à fait cette dernière, à savoir que vous me soupçonnez de m'être tellement livré à Descartes que j'adhère totalement à son autorité et qu'en lui je pense comprendre ce qu'en d'autres je dis ne pas comprendre. Je ne me défendrai nullement de cela, vu que si celui-là même qui y était attaché le faisait, il n'y gagnerait rien à juste titre. J'ajouterai cependant que je reconnais ses erreurs nombreuses et importantes sur les principes aussi bien en physique qu'en métaphysique, même si j'adhère à son point de vue, surtout dans de nombreuses questions générales ».

Johann Bernoulli l'aide parfois à trouver les bonnes formulations, veillant à mettre le plus de chances possibles du côté de Leibniz. Je donne un exemple : dans une lettre écrite à Leibniz le 8 novembre 1698, Johann Bernoulli se fait l'avocat du diable et endossant l'uniforme cartésien lui suggère de formuler sa théorie de la substance autrement s'il veut se faire entendre d'un cartésien, il conclut en lui disant : « Je vois que tout le problème se réduit à la manière dont vous expliquez clairement la forme ou ce que vous appelez un analogue de l'âme »<sup>49</sup>, et il ajoute juste après dans la même lettre :

« Que diriez-vous, par exemple, d'abandonner les termes d'analogue de l'âme ou de forme qui leur sont odieux, et de dire qu'elle consiste en un conatus inhérent ou une force primitive imprimée sans laquelle le corps ne serait pas un corps, mais une pure étendue uniforme que j'appellerai ainsi à la place du vieux terme de matière première, je crois que vous résoudriez le problème d'autant plus facilement et que vous pourriez gagner l'assentiment des Cartésiens avec ces nouveaux termes plus efficaces que les anciens, qui produisent des réactions violentes aussitôt qu'ils les entendent. Et ainsi toute votre dynamique pourra facilement être sauvée et les phénomènes de la nature comme l'élasticité, l'impenétrabilité, la conservation de la quantité de forces pourront être expliqués. Je ne pense pas que les Cartésiens puissent à bon droit s'opposer à un tel conatus interne ou à la force imprimée<sup>50</sup>. »

La réaction de Leibniz se fait en deux temps. Il dit d'une part : « je crois que nous ne devons pas perdre notre temps avec les cartésiens quand ils nient qu'il existe un analogue de l'âme »<sup>51</sup> mais un peu plus loin il ajoute : « Je suis totalement d'accord avec ton conseil de s'abstenir de mentionner la matière première et la forme substantielle devant les cartésiens ou d'autres semblables, je me contenterai de mentionner la masse par soi passive et l'entéléchie ou l'activité primitive, l'âme ou la vie »<sup>52</sup>. Cette forme de souplesse leibnizienne, de capacité d'adaptation n'a de sens que parce qu'elle permet lorsqu'elle est utilisée en face d'un adversaire théorique. En effet, il ne s'agit pas ici d'interpréter cette individuation de la parole leibnizienne comme un moyen d'identifier des variations formelles dans l'expression mobilisée, autrement dit, de placer la démarche de Leibniz du côté des modalités d'expression, il s'agit plutôt de montrer comment elle crée d'autres interprétations de la Dynamique,

---

49. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 547 : « *Video rem totam eo recidere, ut formam vel illud animae analogum clare explices* ».

50. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 547 : « *Si vocabulum animae analogi vel formae, quod odiosum est, relinques, illamque diceres consistere in conatu quodam insito vel vi primitus impressa, sine qua corpus non esset corpus, sed pura pota extensio uniformis, quam ita appellarem loco Veterum materiae primae, absolvere credo negotium longe facilius, atque felicius assuefaceres mentem Cartesianam inusitatis terminis, quam veteribus, quibus vel auditis autem statim efferatur. Possent enim hinc omnia Tua dinamica aequae facile salvari, et Naturae phaenomena, ut elasticitas, impenetrabilitas, conservatio quantitatis virium etc. explicari. Nec puto Cartesianos talem conatum insitum, seu vim impressam jure exsibilare posse [...]* ».

51. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 548 : « *Cartesianos negantes in corporibus esse aliquid animae analogum non debemus morari* ».

52. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 548 : « *Prorsus probo consilium Tuum, ut apud Cartesianos aut similes abstineamus mentione materiae primae et formae substantialis, contenti mentione massae per se passivae et entelechiaes seu activitatis primitivae, animae, vitae* ».

comment elle produit des variations conceptuelles. Et c'est précisément cela qui m'intéresse ici, comment dans la diffusion de la Dynamique, la déformation qu'elle subit comporte nécessairement une inventivité tacitement consentie par Leibniz.

Je fais ici l'hypothèse que si Leibniz entame des correspondances avec des savants qui sont a priori hostiles à ces thèses, c'est dans le but de convaincre des types de savant et de garantir une diffusion de sa pensée. En effet, l'une des vocations des correspondances pour Leibniz est de transformer son interlocuteur non seulement en diffuseur de sa pensée, mais aussi en un penseur qui propose à partir des principes leibniziens de nouvelles démonstrations pour fonder lesdits principes. C'est le cas, tout particulièrement avec Johann Bernoulli, Burcher De Volder, ou encore Jacob Hermann.

Il est facile de le montrer avec Johann Bernoulli, l'ami et le confident, qui est aussi une figure importante et respectée pour ses travaux mathématiques. Je pense par exemple à la lettre à Johann Bernoulli du 1<sup>er</sup> mars 1699 dans laquelle Leibniz écrit à propos d'une lettre écrite pour De Volder et qu'il demande à Bernoulli de transmettre : « [...] et si quelque chose vous semble cependant manquer, vous le rajouterez dans votre lettre. Car je ne doute pas que vous puissiez le mieux prévoir ce qui peut troubler les autres [...]. J'ai également osé rejeter sur vous la charge de le [De Volder] satisfaire sur l'argument concernant l'ascension qui serait équivalente qu'elle se produise continûment ou par degrés, car je ne me souviens plus bien de ce qui a été autrefois échangé entre nous à ce sujet... »<sup>53</sup>.

Burcher De Volder, souvent présenté comme un cartésien sans doute car il donna longtemps des cours d'introduction à la pensée cartésienne, parfois considéré comme le crypto-spinoziste que croit voir en lui Kluwer, est sans doute plutôt un grand expérimentateur opérant dans son *Theatrum physicum* et qui, à la fin des années 1690, prend ses distances avec le cartésianisme. C'est aussi pour cette raison que Leibniz le choisit et cherche à le convaincre en lui présentant l'importance de la dimension expérimentale dans le projet de fondation de l'Académie de Berlin<sup>54</sup>. Cette puissance inventive, par-delà le différend théorique avéré, est présente, par exemple, dans une lettre écrite par Johann Bernoulli à Leibniz à propos de De Volder le 15 octobre 1700 : « De Volder semble avoir pris beaucoup de plaisir aux lois permettant d'estimer les forces et les actions, en effet, il n'a pas seulement recours à elles, mais il élabore également, à partir de vos principes, leur démonstration »<sup>55</sup>.

La diffusion de la science nouvelle a donc pour fonction de produire de nouvelles démonstrations du principe de conservation. Tout se passe comme si Leibniz, s'étant assuré que certains éléments de sa Dynamique sont bien compris de ses interlocuteurs, leur laisse le soin de la diffuser, c'est-à-dire pour reprendre le mot d'Yvon Belaval de la déformer, de l'inventer<sup>56</sup>. On assiste donc à une sorte de diffusion projective de la science nouvelle, au sens où elle projette, comme à venir, ses capacités inventives.

On voit bien ici comment Leibniz se livre, en permanence, à une traductibilité de sa pensée, tout à la fois d'un niveau d'expression dans un autre, mais aussi du régime

---

53. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 576-578.

54. REY, 2016, p. 211.

55. LEIBNIZ, 1971, III-2, p. 642-643.

56. BELAVAL, 1976, p. 220-221.

leibnizien au régime cartésien, ou potentiellement en toute langue susceptible de diffuser la Dynamique en en ayant compris quelques aspects nodaux. Il donne ainsi aux correspondants, malgré leurs désaccords, les moyens de diffuser la dynamique dans des milieux et des contextes différents. Leibniz fait donc de certains de ses correspondants, pourtant adversaires théoriques, des diffuseurs inventifs de sa pensée. Le conflit théorique avéré a créé des démonstrations inédites mais aussi des lignes d'interprétation peu orthodoxes.

#### CONCLUSION

L'analyse politique du dissensus qui s'appuie sur des pensées contemporaines de la mésentente ou de l'agonisme permet-elle, après avoir déjoué le présupposé habermassien à l'oeuvre dans la plupart des analyses des querelles de l'Âge classique, de les interpréter autrement ? Tel était le pari de cet article.

Si la République des Lettres est moins le lieu irénique de la concorde rationnelle qu'on l'a souvent cru, il fallait trouver des instruments d'analyse susceptibles de rendre visible et intelligible la dimension conflictuelle pour elle-même, et non comme un quiproquo à dissiper ou comme le moyen d'asseoir une position institutionnelle. En utilisant le même corpus bien circonscrit : l'ensemble des correspondances dans lesquels Leibniz délivre la démonstration a priori du principe de conservation de l'action motrice, élément clef de sa nouvelle dynamique ainsi que les textes écrits par ces correspondants après la mort de Leibniz et qui rendent compte de leur interprétation de cette science nouvelle de la puissance et de l'action, on peut proposer une nouvelle lecture agonistique de ces textes. Or, ce corpus a souvent été interprété comme le signe d'une stratégie de diffusion un peu lâche par laquelle Leibniz aurait avec habileté préparé les conditions de sa postérité. Fondamentalement, Leibniz fait du conflit quelque chose qui ne doit pas être surmonté, mais qui est utilisé pour diffuser, via des communautés interprétatives parfois opposées, sa dynamique.

Les querelles qu'on a eu l'habitude d'interpréter comme des échecs peuvent aussi être interprétées comme le moyen de construire des communautés épistémiques plurielles que la querelle a forgées. Ces communautés ne sont pas une mise au silence des différends mais au contraire se servent du différend comme un moyen de diffuser, non pas malgré lui, mais peut-être surtout à travers lui, la pensée d'un auteur.

#### LISTE DES RÉFÉRENCES

- BALIBAR (Étienne), 1992, *Les frontières de la démocratie*, Paris, La Découverte.
- BALIBAR (É.), 2010, *La Proposition de l'égaliberté*, Paris, Puf.
- BELAVAL (Yvon), 1976, « L'héritage leibnizien », in *Etudes leibniziennes*, NRF, Gallimard.
- BOTS (Hubert) et WAQUET (Françoise), 1997, *La République des lettres*, Paris, Editions Belin-De Boeck.
- DASCAL (Marcelo), 2005, « The Balance of Reason » in D. Vanderveken, *Logic, Thought and Action*, Springer, p. 27-47.
- DASCAL (M.), 2007, *G. W. Leibniz, The Art of Controversies*, Springer.
- DASCAL (M.), (ed.), 2010, *The Practice of Reason : Leibniz and his controversies*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam.

- FABIANI (Jean-Louis), 2007, « Disputes, polémiques et controverses dans les mondes intellectuels Vers une sociologie historique des formes de débat agnostique », *Mil neuf cent*, p. 45-60.
- HABERMAS (Jurgen), 1997a, *Morale et communication*, Paris, coll « Passages », Les éditions du Cerf
- HABERMAS (J.), 1997b, *Entre faits et normes*, Paris, Gallimard.
- HABERMAS (J.), 2007, *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, Puf.
- LAERKE, (Mogens), éd., 2009, « G. W. Leibniz, Moderation and Censorship », M.Laerke, *The Use of Censorship in the Enlightenment*, Leiden: E.J. Brill, p. 155-178.
- LAERKE (M.), 2015, *Les Lumières de Leibniz. Controverses avec Huet, Bayle, Regis et More*, Paris, Classiques Garnier.
- LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm), 1971, *Mathematische Schriften*, vol. 1-7, éd. Gerhardt, Hildesheim/ New York, Olms, (cité *GM*).
- LEMIEUX, (Cyril), 2007, « À quoi sert l'analyse des controverses ? », *Mil neuf cent*, p. 191-212.
- LILTI (Antoine), 2007, « Querelles et controverses : les formes du désaccord intellectuel à l'époque moderne », *Mil neuf cent*, p. 13-28.
- LODGE (Paul) « The failure of Leibniz's correspondence with De Volder », *The Leibniz Review*, vol. 8, décembre 1998, p. 47-67.
- MERCER (Christia), 2001, *Leibniz's Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MOUFFE (Chantal), 1999, (dir.), *The Challenge of Carl C. Schmitt*, London/New York, Verso.
- MOUFFE (Ch.), 2014, *Agonistique. Penser politiquement le monde*, Paris, ENSBA, coll. D'art en questions.
- RANCIÈRE (Jacques) 1995, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995
- RANCIÈRE (J.), 2004, *Aux bords du politique*, Paris, Folio essais, Gallimard.
- REY (Anne-Lise) 2014, « Style et Méthode dans la dynamique de Leibniz », dans A.-L. Rey, *Méthode et Histoire*, Paris, Classiques Garnier, 2014.
- REY (A.-L.), 2016, *Leibniz/De Volder Correspondance*, Paris, Vrin.
- SCHMITT (Carl ) 1994 (1937), *La notion de politique*, trad. M.-L. Steinhauser, Paris, Champs Flammarion.
- VAN DAMME (Stéphane), 2002, *Descartes. Essai d'histoire culturelle d'une grandeur philosophique*, Paris, Presses de Sciences-Po.