

Bulletin leibnizien IV

Société d'études leibniziennes de langue française (SELLF).
Bibliographie internationale critique des études leibniziennes

DANS **ARCHIVES DE PHILOSOPHIE** 2018/3 **Tome 81** , PAGES 563 À 639

ÉDITIONS **FACULTÉS LOYOLA PARIS**

ISSN 0003-9632

DOI 10.3917/aphi.813.0563

Date de mise en ligne : 30/07/2018

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2018-3-page-563?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Facultés Loyola Paris.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Bulletin leibnizien IV

Société d'études leibniziennes de langue française (SELLF) *
Bibliographie internationale critique des études leibniziennes

LIMINAIRE

Le précédent bulletin (2017) avait innové par la création de deux rubriques : « Études critiques » et « Bibliographie des études leibniziennes » (dans une aire géographique et/ou linguistique déterminée). La présente livraison en inaugure une nouvelle, intitulée « Éditer, lire, interpréter Leibniz », consacrée à l'évocation d'une figure marquante du commentaire leibnizien, au travers d'une notice biographique et bibliographique, qui permet d'apprécier sa contribution sur le plan de l'interprétation et, le cas échéant, de la connaissance des textes (par la publication d'écrits du philosophe allemand jusque-là inédits). Il nous est apparu en effet que le rôle du bulletin ne pouvait se limiter à rendre compte, chaque année, des monographies, ouvrages collectifs sur Leibniz, éditions et traductions publiés dans les principales langues de la recherche scientifique, mais qu'il importait aussi de considérer les études leibniziennes dans le mouvement de leur propre histoire. Pourquoi ? Pas plus que l'œuvre d'un philosophe ne peut se comprendre en dehors du contexte particulier de son élaboration – contexte qui dépasse d'ailleurs celui de l'histoire de la philosophie au sens strict –, sa lecture et son interprétation actuelles ne sauraient être envisagées indépendamment d'une tradition forgée par des commentateurs dont le travail a particulièrement compté. L'introduction de ce point de vue historiographique doit permettre, à côté des recensions habituelles, de mettre en lumière la pratique de l'historien-philosophe, en montrant quels présupposés théoriques, quelle méthode il adopte, ou encore quels buts il poursuit lorsqu'il lit, interprète, édite Leibniz. L'accent mis sur l'exégète plutôt que sur l'objet de l'exégèse (l'œuvre leibnizienne) est une manière de rendre hommage à nos devanciers et l'occasion de (re)découvrir leurs travaux, en saluant éventuellement la pertinence toujours actuelle de certaines thèses interprétatives. Cette contribution à « l'histoire de l'histoire de la philosophie », dans le domaine particulier qui nous occupe, est également l'occasion de réfléchir à la façon dont nous menons notre propre travail, d'en déceler aussi le caractère historiquement déterminé. Elle fournit sans doute le meilleur moyen de se

* La Société d'études leibniziennes de langue française est présidée par Paul Rateau, responsable scientifique du bulletin. Voir <http://leibnizself.org/> – Ont collaboré à ce Bulletin : Jean-Pascal Anfray, Andrea Costa, François Duchesneau, Michel Fichant, Griselda Gaiada, Arnaud Lalanne, Mogens Lærke, Christian Leduc, Ansgar Lyssy, Enrico Pasini, Marine Picon, David Rabouin, Paul Rateau, Jaime de Salas, Justin E. H. Smith.

guérir de l'illusion de croire qu'une lecture, quelque brillante qu'elle soit, puisse jamais être définitive et indépassable.

Le choix d'ouvrir cette nouvelle rubrique par une présentation de Gaston Grua (1903-1955), éditeur des *Textes inédits* (1948) et auteur des deux ouvrages, devenus classiques, *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz* (1953) et *La Justice humaine selon Leibniz* (1956), a été pour une part guidé par les circonstances. On savait que la mort l'avait empêché de mener à bien son double projet d'édition des *Essais de Théodicée* : l'une devait paraître dans les *Sämtliche Schriften und Briefe*, l'autre, assortie d'une introduction et de notes, chez Aubier. On savait également que sa veuve avait envoyé à Hanovre les documents préparatoires qu'il avait rédigés en vue de l'édition académique, mais que les responsables de cette dernière, ne les jugeant pas « exploitables », les avaient retournés à leur expéditrice. On apprit qu'André Robinet les consulta par la suite. Qu'étaient-ils devenus après ? Grâce à la persévérance d'Arnaud Lalanne, archiviste de la SELLF, il a été possible de retrouver les héritiers actuels. Hubert et Jean Grua (fils de Gaston) ont accepté en 2017 de faire don à la SELLF des 1 900 pages de manuscrits ou tapuscrits conservés, qui constituent désormais le « Fonds Grua » (dont l'inventaire figure *infra*). La famille a également fourni nombre de renseignements utiles à la rédaction de la biographie, ainsi que des documents personnels, dont les quelques photos qui sont reproduites ci-après. Qu'il nous soit permis ici de lui exprimer nos plus vifs remerciements pour la confiance qu'elle nous a témoignée.

Le nom de Grua est connu de tous les spécialistes de Leibniz, au point d'être devenu l'abréviation usuelle par laquelle on désigne les *Textes inédits*. Il n'est aucune publication sérieuse consacrée au philosophe de Hanovre, dans le domaine francophone comme dans la recherche internationale, en particulier s'il est question de théologie, de morale ou de droit, où l'on ne trouvera mentionnées en bibliographie les deux grandes monographies déjà citées. Parmi les documents inventoriés, on mentionnera l'ébauche manuscrite de ce qui fut sans doute le texte de présentation de la double thèse soutenue par Grua en juin 1953 (ff. 286-289). Le futur docteur revient sur les raisons du choix de son sujet et du plan suivi :

Mes travaux sur Leibniz ont pour origine deux perspectives ou centres d'intérêt.

1) Un diplôme esquissé avec Émile Bréhier sur *Possible et réel chez Leibniz* m'a fait noter la *priorité de l'essence, base de la théodicée* sur l'existence créée ou incréée. À ce point de vue, ai-je remarqué plus tard, Leibniz est plus conséquent même que les scolastiques scotistes et suaréziens. Les mêmes écoles commencent leur métaphysique par *l'être commun* à Dieu et à la créature. Ici encore Leibniz est le plus conséquent, et cette ontologie fait le fondement original de sa théodicée, complété par les thèmes, usuels, le mal négatif, la subordination des parties au tout.

2) La *philosophie pratique*, à peu près synonyme de la justice humaine selon Leibniz, explorée avec M. Rivaud. Elle dépend de la justice définie charité du sage, c'est-à-dire calcul du bonheur maximum, d'une façon proche de l'utilitarisme de Bentham, mais avec un sommet divin, à la fois parce que la justice humaine a pour plus haut degré la piété, et parce que Dieu lui aussi applique la charité du sage.

Or ces deux thèmes doivent être unis. Ils le sont dans la *vocation* de Leibniz, qui veut défendre la piété par la justice divine conforme à la justice commune, et comme juriste cherche une codification qui aille aussi du général au spécial, et procure la plus grande utilité commune. Ces thèmes sont unis surtout dans sa doctrine : la sagesse dans l'amour concilie les intérêts non seulement entre hommes mais entre créatures possibles, car

Dieu soumis à la justice commune doit choisir le meilleur monde possible avant d'être choisi.

Restait à préciser cette synthèse en cherchant des plans leibniziens et de nouveaux textes, et à mesurer l'originalité de Leibniz par des comparaisons philosophiques, théologiques, juridiques, qui explorent aussi ses inspirateurs.

À propos du plan de sa thèse, Grua affirme avoir pris pour guide « les classifications des sciences ou plans d'encyclopédie », dont Couturat « n'avait pas assez souligné la base métaphysique ». Ces plans, ajoute-t-il,

placent en tête de leur progression du simple au complexe la théorie de l'être commun possible, appelé réel; avant la théologie naturelle ou révélée et la philosophie pratique. Les *exposés sur la justice* subordonnent à la justice commune ses espèces divine et humaine, conformément à l'univocité de l'être. Et c'est le sens original de la jurisprudence universelle, dont l'exposé constitue ma première partie. L'idée intermédiaire entre l'être et la justice est l'*esprit*, parce que pour Leibniz l'être est esprit la justice règle la société des êtres, proprement entre esprits.

Comme le relève Michel Fichant dans sa « Note » (voir *infra*), l'approche de Grua est originale par le rôle qu'il accorde à la thèse de la priorité de l'essence et par l'importance qu'il donne à cette inscription de la jurisprudence universelle dans un ordre des sciences où la doctrine de l'être commun occupe la première place.

Ajoutons pour terminer que le dossier qui suit permet de dessiner une image plus précise et plus vivante de celui qui fut, à l'École Normale Supérieure, le camarade de promotion de Pierre Brossolette et de Vladimir Jankélévitch. Catholique, enseignant dévoué, Grua fut un chercheur infatigable. Son travail sur Leibniz ne doit pas cependant occulter l'intérêt qu'il nourrissait pour les questions du temps : les nationalités et la définition de l'État, le nazisme et le racisme en Allemagne, la réunion des Églises, et, dans le domaine scientifique, cette belle idée de créer une société franco-allemande des chercheurs leibniziens.

« C'est toujours une force qui va », disait de lui son ami Jankélévitch. Une force qui lui permit sans doute de traverser l'épreuve du second conflit mondial, de la captivité, de l'Occupation, et de poursuivre avec constance ses recherches sur ce philosophe originaire d'un pays avec lequel la France avait été en guerre, convaincu que l'édition complète de Leibniz devait être une « œuvre de paix¹ ». Cette force et cette détermination confèrent à son œuvre, subitement interrompue, une intensité particulière. Une urgence même. Il appartient aux chercheurs d'aujourd'hui, dépositaires de ce legs, d'en tirer maintenant tout le profit en poursuivant dans la voie ouverte.

Paul RATEAU

1. *Textes inédits*, p. vii.

**Éditer, lire, interpréter Leibniz (I)
Gaston Grua (1903-1955)**

I. Album



ENS-Ulm. 1922

De gauche à droite: Second rang (en haut): Pierre Devambe, Louis Beauduc, x?, x?, Pierre Demargne, x? — Premier rang (en bas): Jean Frédéric Neurohr?, Raymond Flacelière, Gaston Grua, Pierre Brossolette, Vladimir Jankélévitch, Jean Meuvret, René Pintard.

Photo reproduite avec l'aimable autorisation de Françoise Schwab [*Vladimir Jankélévitch. Correspondance. Une vie en toutes lettres* (Lettres à Louis Beauduc, 1925-1980). Édition établie, préfacée et annotée par Françoise Schwab, Paris, édition Liana Levi, 1995, illustration du cahier central, p.161]



Gaston Grua, jeune professeur agrégé de philosophie (1926-circa 1930). Il porte la simarre avec le grade de licencié.

(coll. Famille Grua)

Gaston Grua en 1932
avec son fils Paul
(Coll. Famille Grua)





Gaston Grua, capitaine des
Chasseurs Alpins en 1939
(Coll. Famille Grua)



Gaston Grua
à la fin des années 1940
(Coll. Famille Grua)



Portrait de Gaston Grua
dessiné par sa femme
(sans date, coll. Famille Grua)

II. Notice biographique

À la mémoire d'Hubert Grua qui, avant son décès le 13 décembre 2017, avait décidé, avec son épouse Bernadette et toute la famille Grua, de confier les archives de son père à la SELLF. Nous voulons leur témoigner ici toute notre gratitude.

I. ORIGINES FAMILIALES²

Louis « Gaston » Ernest Grua naît le mardi 20 janvier 1903 à Paris. Son père François, sorti de l'École Centrale de Paris, perfectionne la technique du béton armé dans la construction de plusieurs gares, dont celles de Pont-de-Chaix et de Firminy, et s'installe à Lyon comme ingénieur. Si son grand-père, Louis (Ludwig), faisait le commerce des rubans et de la passementerie dans la région de Saint-Étienne où il s'était marié, c'est en Allemagne qu'il faut chercher ses origines. En effet, il était né

2. Renseignements fournis par H. et B. Grua à partir de la rédaction de leur livre familial *Nos racines et nos ailes* (2016).

le 23 juin 1829 à Darmstadt et était le fils de Franz Wilhelm Grua, célèbre ténor et acteur du théâtre de Berlin. Ce dernier s'était fait connaître en 1812 en interprétant le rôle d'un Génie dans *La Flûte enchantée* de Mozart sur la scène de Mannheim, et fut actif à la cour du duché de Hesse à Darmstadt entre 1826-1831, il se produisit à Vienne, à Munich avant de se fixer à Berlin en 1833. Le père de Franz, Wilhelm, exerçait la charge de receveur général à la Cour de Bade à Mannheim, et était le fils de Stephan, docteur en droit de l'université de Heidelberg, conseiller aulique du Palatinat, lui-même fils de Carlo Luigi Grua dit « le Jeune », musicien à la cour de Mannheim, originaire de Florence ou de Milan et dont la famille tenait la charge d'organiste et de maître de chapelle à Mannheim où leurs compositions étaient fort appréciées. Il n'est pas sans intérêt de mentionner cette illustre généalogie paternelle quand on sait le penchant développé par Gaston Grua pour un philosophe allemand, qui plus est, promoteur infatigable et créatif de l'harmonie universelle, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).

2. LES ÉTUDES

Après avoir brillamment fait ses humanités à Lyon au lycée Ampère-Saxe (annexe du lycée Ampère), puis sa philosophie et ses années de classes préparatoires au lycée du Parc, où il reçoit l'enseignement marquant de Pierre Lachière-Rey, il intègre l'École Normale Supérieure en 1922.

Parmi ses camarades de promotion³, on retiendra le nom de ses deux « coturnes », c'est-à-dire ceux qui partageaient la même chambre que lui à l'École, Louis Beauduc

3. Pierre Brossolette (1903-1944), agrégé d'histoire journaliste et homme politique socialiste français. Il fut l'un des principaux dirigeants de la Résistance, mort après son arrestation et avoir été torturé.— Pierre Demargne (1903-2000), professeur à la Sorbonne (archéologie grecque), membre de l'École française d'Athènes à partir de 1926 et membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de 1969 à sa mort.— Pierre Devambe (1902-1980), helléniste, archéologue et historien de l'art grec, membre de l'École française d'Athènes (1928-1933) et de l'Institut français d'archéologie, conservateur en chef du Département des Antiquités grecques et romaines au musée du Louvre à partir de 1937.— Robert Flacelière, (1904-1982), philologue et helléniste français, membre de l'École française d'Athènes, professeur à la Sorbonne et directeur de l'École normale supérieure (1963 à 1971).— Jean Meuvret (1901-1971), historien, « caïman » à l'École normale supérieure, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études.— Jean Frédéric Neurohr (1903-1972), agrégé d'allemand, professeur à l'Institut français de Londres de 1929 à 1939. Officier de réserve mobilisé, le capitaine Neurohr se rallie au Général de Gaulle et fait partie de son cabinet militaire. Après la guerre, il poursuit une carrière au ministère des Affaires Étrangères. À la fin avril 1951, il est nommé directeur de l'Institut français de Berlin.— René Pintard (1903-2002), spécialiste du XVII^e siècle, a enseigné la littérature française à la Sorbonne de 1946 à 1973.— Nous n'avons pas su reconnaître : Henri Bouxin (1903-1979), sous-directeur au laboratoire de biologie marine du Collège de France.— André Delmas (1903-1938), professeur au lycée de Toulouse, disparu brutalement en 1938.— Michel Jonval (1902-1935), linguiste spécialiste des études baltes, secrétaire de l'École nationale des langues orientales.— Samy Lattès (1902-1987), inspecteur général de l'Éducation nationale pour l'italien, ancien élève de l'École française de Rome, et membre de la première équipe de l'Amitié judéo-chrétienne de France.— Pierre Péguy (1903-1941), fils de Charles Péguy, éditeur intellectuel des œuvres de son père. Gaston Grua fréquentait également le dernier fils de Péguy, Charles-Pierre (1915-2015), grand climatologue, qui faisait de la montagne avec lui.— Eugène Susini (1900-1982), directeur de l'Institut français de Vienne, spécialiste de Franz von

(1903-1980)⁴ et Vladimir Jankélévitch (1903-1985)⁵. Entre eux s'était nouée une amitié profonde. Jankélévitch la décrit ainsi à Beauduc : « Je compte qu'un commerce épistolaire régulier et soutenu entretiendra en esprit entre nous trois – Grua, toi et moi – cette société d'intelligence et de cœur qui nous a rapprochés jusque par-delà Normale et l'agrégation⁶ ». Gaston Grua se consacre entièrement aux études, entre la rue d'Ulm et la rue St-Jacques et les longues séances à la bibliothèque. L'enseignement de Léon Brunschvicg (1869-1944), cofondateur de la *Revue de métaphysique et de morale* avec Xavier Léon et Élie Halévy, ne laisse alors personne indifférent. Mais Gaston Grua a peut-être partagé avec son ami Jankélévitch un intérêt pour la pensée de Bergson (1859-1941) et c'est dans cet esprit qu'il rédige (vers 1923-1924?) son étude sur « *Le possible et le réel chez Leibniz* » pour son DES (Diplôme d'études Supérieures) mené sous la direction d'Émile Bréhier (1876-1952), alors professeur à la Sorbonne. Ce titre évoque non seulement le débat classique de l'essentialisme scotiste et suarézien face aux thèses thomistes sur la primauté de l'existence que Grua reprendra dans sa thèse principale (*Jurisprudence universelle et Théodicée*), mais peut-être aussi les débats, plus contemporains, issus de la célèbre conférence de Bergson (*La Prévision et la nouveauté*) donnée à Oxford en 1920, recensée dès 1921⁷, mais publiée seulement en 1930 sous le titre « Le possible et le réel » et reprise en 1934 dans *La Pensée et le Mouvant*. Jankélévitch, qui avait rencontré Bergson

Baader.– Pierre Wuilleumier (1904-1979), professeur de langue et littérature latines à la Sorbonne et archéologue. — Il faut citer également l'amitié nouée entre Gaston Gua et Jean Guitton (1901-1999), tous deux membres du « Groupe chrétien de l'ENS » et peut-être déjà à Lyon du « groupe de travail en commun » fondé par Jacques Chevalier (1882-1962) en lien étroit avec le P. Albert Valensin (1873-1944). L'esprit du groupe des « Talas » (*i. e.* « qui vont-à-la messe ») est irénique, et tend vers des projets concrets d'union des Églises. L'aumônier et animateur de ce cercle, Fernand Portal (1855-1926), prêtre lazariste, disciple du cardinal Newman (1801-1890), ami de Teilhard de Chardin (1881-1955), a consacré sa vie à l'unité des chrétiens tout en ancrant ses convictions dans l'action sociale auprès des plus pauvres. Il propose des retraites à Gentilly (dans une maison des lazaristes), et reçoit chez lui les étudiants. Gaston Grua est un assidu de ces rendez-vous. Dans ce cadre, il participe en octobre 1924 à une rencontre œcuménique à Graz, en Autriche, dont il décrit la belle « collaboration interconfessionnelle », mais qui ne le satisfait pas puisqu'il attend « l'union véritable qui est le but et la seule formule satisfaisante » (Grua VII^o1) comme il l'écrit au P. Albert Valensin, s. j., professeur de théologie et de morale aux Facultés catholiques de Lyon, disciple et ami intime de Maurice Blondel (1861-1949).

4. Originaire de Tartas dans les Landes, il fut professeur de philosophie au lycée de Périgueux puis au lycée de Limoges.

5. Durant ses études, il fait la rencontre d'Henri Bergson avec qui il entretient une correspondance et à qui il consacre un livre. Il est nommé à l'université de Toulouse en 1936, puis à celle de Lille en 1938 en tant que professeur de philosophie morale. Il perd son poste pendant l'Occupation, et survit grâce à la protection d'amis. En octobre 1947, il retrouve son poste de professeur à la Faculté de Lille, et, en 1951, devient titulaire de la chaire de philosophie morale à la Sorbonne.

6. *Vladimir Jankélévitch. Correspondance. Une vie en toutes lettres* (Lettres à Louis Beauduc, 1925-1980). Édition établie, préfacée et annotée par Françoise Schwab, Paris, édition Liana Levi, 1995, 6 août 1927 p. 132-133.

7. Résumé du « Meeting d'Oxford » par Raymond Lenoir (1890-1972), *Revue de métaphysique et de morale*, 1921 (1), p. 99 sq.

dès 1923, met explicitement cette conférence en rapport avec le *De originatione rerum radicali* de Leibniz et les écrits de Schelling sur le néant⁸.

Jankélévitch évoque le souvenir de l'atmosphère intellectuelle et des aspirations de ce temps dans une lettre à Louis Beauduc. Après avoir rendu visite à Gaston Grua, qui, reçu à l'agrégation de philosophie en 1926, vient d'être nommé au lycée de Bar-le-Duc à la rentrée 1927-1928, il écrit : « Quand mon train est reparti, entre Bar-le-Duc et Paris, je n'ai cessé de songer à cette serviette⁹, aux discussions, à l'idée de nécessité (te souviens-tu, comme nous avons bafouillé), au Monisme, au transatlantique de Rouché¹⁰, à la fossette qui sourit sur la nuque de Brunschvicg, aux magnifiques albums avec lesquels Delmas égayait la turne (...) Et j'ai pensé que nous avons tout de même vieilli¹¹ ».

3. VIE DE FAMILLE, ENSEIGNEMENT ET RECHERCHE : LES ANNÉES DE MATURITÉ

Pour Gaston, c'est, en effet, le temps de la maturité. Le 16 octobre 1928, à Caluire-et-Cuire, dans le Rhône, il épouse Marcelle (1905-1984), la dernière fille d'Albert Silvy-Leligois (1873-1930), artiste-peintre, graveur et critique d'art actif à Grenoble. Le 3 août 1929 naît son premier enfant, François « Xavier » (à Châtillon-en-Michaille dans l'Ain où la famille de la mère de Gaston, Louise Gabrielle Marguerite Demoly, qui vient de décéder, a une propriété). Marcelle et Gaston auront cinq autres enfants : Paul en 1931, qui naît à Annecy, Hubert en 1933 (Annecy), Chantal en 1938 (Grenoble), Geneviève en 1944 (Grenoble), et Jean en 1948 (Grenoble)¹². La famille se déplace au gré des postes occupés par Gaston dans sa carrière de professeur.

Ainsi, de 1927 et 1928, il exerce à Bar-le-Duc et devient membre actif de l'Association Amicale des Professeurs de Philosophie des Lycées (future Association des Professeurs de Philosophie de l'Enseignement Public). À la rentrée 1928 jusqu'à l'année 1935, il enseigne au lycée d'Annecy. Encore proche de Lyon où il a étudié et gardé des liens, il poursuit sa participation à la Société Lyonnaise de Philosophie¹³,

8. *Bergson*, Alcan, 1931 (premier ouvrage publié par Jankélévitch), chap. V. Le néant des concepts et le plein de l'esprit, partie II. « du possible », note 1 p. 275. Voir également le « Cours de Bergson sur le *De rerum originatione radicali* de Leibniz », in *Annales bergsonniennes* III, *Bergson et la science*. Frédéric Worms éd.. Paris, PUF, 2007, p. 25-52.

9. Un peu avant, Jankélévitch fait le portrait suivant : « Il a un magnifique chapeau melon et un non moins magnifique manteau bleu : il ressemble à un vrai professeur (et pour cause). Il a toujours la fameuse petite serviette molle que toute la turne lui connaît et qui a souvent franchi avec nous, au pas de charge, la distance comprise entre la rue d'Ulm et la rue St-Jacques ! » (Correspondance Jankélévitch/Beauduc, *op. cit.*, p. 149). En 1928, alors que Gaston Grua doit poursuivre son « bonvoust », c'est-à-dire les périodes de service militaire qu'il effectue depuis août 1923 tous les étés, Jankélévitch résume magnifiquement la nature de son ami : « C'est toujours une force qui va » (à Louis Beauduc, Paris, 7 juillet 1928, *op. cit.* p. 156-157).

10. Max Rouché (1902-1985), professeur d'allemand, directeur de la section d'études germaniques à Bordeaux.

11. Jankélévitch à Louis Beauduc, Paris, 23 décembre 1927, *op. cit.*, p. 149-150.

12. La famille compte aujourd'hui plus de 30 enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants !

13. La Société Lyonnaise de Philosophie avait été fondée en 1923 par Victor Carlhian (ancien silloniste) et par les P. Auguste et Albert Valensin. Gaston Grua a dû y participer dès la création ou du moins dès sa nomination à Bar-le-Duc, puisqu'il indique lui-même avoir entendu le

publie son premier article : « Un critique du transformisme : Louis Vialleton » (*Revue de métaphysique et de morale*, 1930, p. 383-421) qui prolonge certaines discussions qu'il a dû avoir avec Jankélévitch et Jacques Chevalier sur les thèses de *L'Évolution créatrice* de Bergson.

C'est vraisemblablement Jacques Chevalier qui lui propose alors un cours complémentaire de « morale et sociologie » à la Faculté des Lettres de Grenoble, dès 1930. Nous avons perdu la trace de ces premiers cours, mais il nous reste deux polycopiés intitulés : « L'idée de Droit naturel. Esquisse historique » (1932-1934)¹⁴. Cet intérêt pour les questions juridiques est d'ailleurs ancien et profond chez Gaston Grua. La correspondance de Jankélévitch confirme la nature « plus juridique » que philosophique de son projet initial de doctorat :

Grua m'a envoyé une longue notice sur sa thèse. Tu [L. Beauduc] es sans doute au courant de ses projets plus juridiques que vraiment philosophiques. Il a l'air assez bien parti, et j'en suis très heureux pour lui. Il peut faire un travail excellent¹⁵.

En 1931, Jankélévitch précise que cette thèse portera sur Leibniz, mais Gaston Grua hésite encore entre deux sujets : « Grua, qui était à Paris il y a quelques jours et avec qui nous avons beaucoup parlé de toi [L. Beauduc], me disait que sa femme et son enfant ne lui prennent que le temps qu'il veut, et il n'a jamais eu plus de courage que maintenant. Il fait un gros effort pour mettre sur pied un solide projet de thèse, et je crois qu'il réussira, tant il y apporte de persévérance. Il a vu beaucoup de monde ici, mais hésite encore entre deux sujets sur Leibniz¹⁶. »

Albert Rivaud (1876-1956) date cette décision de la période où Gaston Grua enseigne au Lycée de Gap¹⁷ – c'est-à-dire en 1936-1937. Il est certain que cette dernière rencontre a dû être décisive, puisque Gaston Grua écrit lui-même qu'il a « exploré avec M. Rivaud¹⁸ » « la philosophie pratique » de Leibniz dans son rapport étroit avec « la justice humaine ». C'est l'élément qui manquait pour faire le lien entre les premiers essais sur le possible et le réel (repris dans *Jurisprudence universelle*) et les recherches juridiques menées systématiquement pour aboutir finalement à la

6 novembre 1927 une conférence d'Édouard Le Roy sur son livre *L'Exigence idéaliste et le fait de l'évolution*. Le 5 juin 1930, il donne sa première conférence intitulée : « La critique du principe des nationalités » (résumée dans *Les Études philosophiques* 4 (2/3), 1930, p. 136). Il participe aux débats qui donnent la parole à des intervenants aussi divers que Pierre Lachize-Rey, Jean Wahl, Étienne Souriau, Vialatoux, Jean Lacroix, Chevalier, Guittou, Jankélévitch, ou Gabriel Marcel, etc. Le 22 décembre 1938 Gaston Grua présente une nouvelle conférence dont le titre révèle toute la lucidité de son auteur sur ce qui est en train de se produire : « L'Allemagne national-socialiste. Le racisme ».

14. « Cours de M. Grua. 1932-1933. 2^{ème} série. L'idée de justice dans la tradition Israélite » (p. 1-73) ; « 1933-1934. 3^{ème} série. La justice et le droit naturel dans la tradition chrétienne » (p. 1-78 sq.) »

15. Jankélévitch à Louis Beauduc, 28 juin 1930, *op. cit.*, p. 182.

16. Jankélévitch à Louis Beauduc, Paris, 2 janvier 1931, *op. cit.*, p. 190.

17. « Je l'ai connu quand il enseignait au Lycée de Gap et commençait à s'intéresser à Leibniz. J'ai admiré la vivacité, la précision de son esprit et la flamme qui l'animait » (Hommage d'Albert Rivaud dans le « Rapport sur le concours pour le prix Gegner à décerner en 1956 », *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques et comptes rendus de ses séances* [séance du 18 juin 1956], 1956, p. 279-280).

18. Discours de présentation de sa double thèse le 27 juin 1953. Inédit (Grua VII 286).

« charité du sage » qui s'exprime aussi bien dans la justice divine que dans la justice humaine. Tout est alors en place pour entreprendre ce qui sera le travail d'une vie. Il dépose un sujet de thèse en Sorbonne intitulé « La doctrine de l'action chez Leibniz », sous la direction de Jean Laporte (1886-1948).

Gaston Grua est nommé au lycée Champollion de Grenoble à la rentrée 1938-1939 et s'y installe avec sa famille au 22 rue Moyrand dans une maison qui a l'apparence d'un chalet alpin. Il participe à la vie intellectuelle de Grenoble et devient par exemple membre de l'Académie Delphinale¹⁹ en 1939. Il utilise ses vacances scolaires (été 1936 et été 1937) pour effectuer des séjours de recherche à la bibliothèque régionale de Hanovre et y consulter les manuscrits de Leibniz. Dans le cadre d'une mission du Comité de la Recherche scientifique, il obtient un détachement et séjourne à Hanovre, avec sa famille, logée chez l'habitant, pendant le semestre d'hiver 1937-1938. Mais l'*Anschluss* oblige les Grua à quitter le territoire allemand et à rentrer en France.

Gaston Grua n'avait pas pu terminer ses recherches, mais, comme l'écrit Albert Rivaud, « grâce à une très intelligente préparation, il a pu aborder la lecture et la collection de manuscrits difficiles, et copier exactement de nombreux textes inédits. » (*op. cit.*) C'est donc lors de ce séjour que s'est formé le premier travail, déjà colossal, de la transcription de tout le corpus qui ne formait, lui-même, que le matériau préparatoire pour l'étude de son sujet de thèse et peut-être pour la publication d'une édition critique des *Essais de théodicée*.

4. L'ÉPREUVE DE LA GUERRE ET DE LA CAPTIVITÉ

Sa famille et ses amis se souviennent de Gaston Grua comme d'un grand marcheur, gravissant les plus hauts sommets, ainsi que d'un grand skieur. Ces qualités le distinguèrent bientôt au grade de capitaine de réserve des chasseurs alpins. Il fut mobilisé en 1939.

Il a laissé un journal de guerre qui commence le 10 mai pour se terminer le 9 septembre 1940. Il y fait le récit de la débâcle depuis Seppois dans le Haut-Rhin (frontière suisse) où il est stationné, évoque son passage par la Champagne (sud de Château-Thierry) jusqu'à sa captivité (arrestation, transfert au camp de Montargis, puis Orléans, jusqu'à la veille du départ pour l'Allemagne, le 9 septembre). Le journal est sobre, précis, circonstancié. On relèvera cette note du 14 juin : « je me rappelle la maxime attribuée à quelque stoïcien : on est heureux si l'on n'a besoin que de ce que l'on porte avec soi ». Pointent parfois l'ironie, ou encore une réserve à l'égard de certains ordres donnés. Apparaît surtout le souci de l'officier attaché au respect de la discipline, de l'ordre, indigné par le défaitisme ambiant. Avant de passer la Loire pour éviter d'être fait prisonnier, Grua écrit : « Je ne suis pas moi-même un grand aventurier ni très désireux de combattre, mais on doit ne se laisser faire prisonnier que si l'on ne peut pas faire autrement... »

Arrêté le 20 juin au nord de Bourges puis interné, il note cette réflexion : « Trop de Français seraient disposés aussi à maltraiter les coloniaux [à l'instar des Allemands qui

19. Fondée en 1772, cette académie a pour but d'encourager les arts, l'histoire, les lettres, les sciences et techniques, la conservation du patrimoine et toutes études intéressant les départements de l'Isère, de la Drôme et des Hautes Alpes qui constituent l'ancienne province du Dauphiné (d'où son titre de « delphinale »).

leur donnent moins à manger qu'aux autres prisonniers], qui se sont pourtant mieux battus que bien des troupes françaises, et dont la tenue est ici bien plus correcte ».

Gaston Grua part en captivité pour l'Allemagne le 9 septembre. Il est le prisonnier de guerre (*Kriegsgefangener*) n° 3283 et se retrouve en sa qualité d'officier dans un Oflag (XIII A, Block IV, Baracke 59), à Nuremberg.

Les témoignages insistent surtout sur l'ennui et les trésors d'imagination déployés pour trouver des activités (lectures, théâtre, etc.). Par chance, faisant partie de la catégorie des pères de quatre enfants ou plus, il est libéré du camp au printemps 1941 et peut rentrer à Grenoble en juin.

C'est alors la période de l'Occupation. Hubert Grua donne la description de quelques faits marquants :

Les approvisionnements devinrent difficiles et commencèrent vraiment à manquer à partir de 1942. Papa avait pu louer deux jardins potagers dans la banlieue de Grenoble, où il se rendait après le lycée en vélo, avec ses trois garçons et nous l'aidions à sarcler, biner, couper, brûler, faucher (...) et à nourrir les lapins (jusqu'à 30!) ce qui a bien permis à la famille de survivre (*op. cit.*, p. 176)

Certes, Gaston Grua a repris ses cours au lycée de Grenoble et il reprendra même son cours complémentaire de « morale et sociologie » à la Faculté. Il faut cependant à la famille un lieu sûr et, pour Gaston, le calme et la tranquillité pour poursuivre ses recherches. Hubert Grua poursuit son récit : « Papa décida, à ce moment-là, de trouver une maison à Montaud, dans le Vercors. Après plusieurs voyages, mes parents se décidèrent pour une maison de l'Eygalin » (*ibid.*).

Comme l'alpage se situe entre deux zones de résistance, il fait l'objet d'une surveillance constante :

« Les Allemands nous avaient repérés dans la maison et venaient faire des perquisitions pour voir si nous n'abritions pas des « terroristes », comme ils le disaient, ce qui englobait tous les opposants à leur présence : les Juifs, les résistants, les parachutistes anglais (...). Une famille de Juifs demeurait dans le voisinage, cachée, mais elle avait été débusquée. On est venu chercher Papa comme interprète et je l'avais accompagné. Papa a bien essayé d'intervenir en leur faveur pour les sauver, mais l'officier allemand a rétorqué : « Arrêtez ou je vous emmène tous ». Et j'ai encore en mémoire le départ de ce couple d'une cinquantaine d'années, des caisses de munitions attachées à leurs poignets pour qu'ils ne puissent pas s'enfuir en courant. Nous en avions été très émus et en avons parlé longtemps.

À un autre moment, c'est un officier anglais parachuté qui a frappé à notre porte pour être secouru. Il avait le bras cassé et venait d'atterrir dans la montagne voisine. Mes parents l'accueillirent le mieux possible. Il était recherché. Un Allemand est venu perquisitionner, a visité la maison, mais, grande chance pour lui et pour nous, n'est pas monté au grenier (p. 188).

Après la guerre, Gaston Grua a tenu à ramener en Allemagne la dépouille du fils d'amis allemands travaillant à la Bibliothèque de Hanovre, mort en France : il effectua 1 200 km de route, seul avec le cercueil dans la voiture.

5. DE GRENOBLE À RENNES : LES DEUX THÈSES ET LES PROJETS D'ÉDITION

Un nouveau détachement au CNRS entre 1945 et 1949 permet à Gaston Grua de mener à terme la publication des *Textes inédits* de Leibniz (2 vol., plus de 900 pages), que la guerre avait interrompue, et lui donne un répit pour poursuivre ses deux thèses

(la principale sur *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, et la complémentaire sur *La Justice humaine selon Leibniz*).

Mais, s'il est déchargé de ses cours complémentaires de la Faculté des Lettres de Grenoble depuis 1945, il doit reprendre son enseignement au lycée Champollion dès la rentrée 1949-1950 et concilier à la fois recherches et enseignement.

Il multiplie la participation aux grands congrès internationaux comme celui de Neuchâtel qui réunit les Sociétés de philosophie de langue française (13 au 16 septembre 1949), ou encore le 3^e Congrès international des Thomistes à Rome (11 au 17 septembre 1950). En novembre 1950, il fonde avec Théodore Ruysen (1868-1967), grand spécialiste de Kant, son collègue et ami, avec le leibnizien Jacques Jalabert (1899-1991) et l'abbé Robert Givord (1911-1990), professeur au grand Séminaire de La Tronche (Isère), la « Société Alpine de Philosophie », dont il devient très vite le trésorier. Cette fonction l'amène à organiser la tenue du VII^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française à Grenoble (12 au 16 septembre 1954). La tâche était considérable et il faut croire qu'il s'en acquitta avec un parfait « dévouement » (selon les termes de Jean École (1920-2015) qui en a fait le compte rendu).

Le 27 juin 1953, il soutient ses deux thèses en Sorbonne. Théodore Ruysen dit qu'il « obtint de haute lutte la mention la plus flatteuse » (très honorable).

Promu docteur, Gaston Grua peut enfin être nommé maître de conférences, et c'est à la Faculté des Lettres de Rennes qu'il obtient un poste en octobre 1954. Là, il prend en quelque sorte la succession de son ami Jean Anglès d'Auriac (1902-1954), qui vient de disparaître brutalement le 6 mai ; il retrouve également son ami Gabriel Germain (1903-1978)²⁰.

Pour Gaston Grua, cette nomination signifie plus de liberté pour poursuivre ses recherches mais, pour sa famille, c'est un nouveau déménagement à Saint Laurent, près de Rennes, et de nouvelles habitudes à prendre. Le 29 juin 1954, il signe un contrat aux Presses Universitaires de France pour l'édition de *La justice humaine selon Leibniz* (alors que *Jurisprudence universelle* vient de paraître à la fin de l'année 1953). Dans le même temps, Henri Gouhier (1898-1994) lui propose une collaboration à l'édition critique des *Œuvres complètes* de Malebranche chez Vrin. Ce sera finalement André Robinet (1922-2016) qui prendra le relais. Pour Grua, le grand œuvre, c'est l'édition des *Essais de Théodicée*. L'accord de principe est donné par René Le Senne (1882-1954) : les éditions Aubier accueilleront l'ouvrage. À la suite du décès de Le Senne, Aubier propose d'ailleurs à Gaston Grua de prendre sa suite – ce qu'il accepte²¹. Il se lance dans de nouvelles recherches pour établir les notes, mais aussi pour étudier les principales variantes. La consultation des manuscrits devient impérative et un nouveau voyage à Hanovre – qui sera également le dernier – est programmé. Sur place, il copie tous les documents nécessaires et s'entend avec les responsables de l'édition des *Sämtliche Schriften und Briefe* de l'Académie des sciences de Berlin pour laquelle il est chargé d'établir l'édition critique des *Essais de Théodicée*. À cette occasion, il donne sa dernière conférence, en allemand, consacrée à « la justice chez Leibniz », le 25 octobre à la « Maison française » de Berlin, et

20. Normalien, agrégé de lettres classiques, il a enseigné à Rabat, puis à l'Université de Rennes comme professeur de langue et de littérature grecques.

21. Un devis d'impression de 2000 exemplaires (de 608 p.) est même envoyé le 29 septembre 1954 (Grua IV 78).

rentre à Rennes le 27 octobre après un trajet très éprouvant. Onze jours plus tard, le 7 novembre 1955, à l'âge de 52 ans, il est emporté par une crise d'urémie fatale.

6. UNE ŒUVRE FÉCONDE ET À POURSUIVRE

Après sa disparition, tous les amis et collègues de Gaston Grua ont voulu lui rendre hommage. D'abord à la Faculté de Rennes où il enseignait. Le doyen David lui fit un vibrant hommage et permit de verser une pension à Marcelle Grua, qui devait désormais élever seule leurs six enfants. Théodore Ruysen, son ancien collègue de Grenoble, se propose très vite pour achever le travail d'édition de la thèse complémentaire sur *La Justice humaine selon Leibniz* qui paraît en 1956. Vladimir Jankélévitch, l'ami de toujours, organise auprès des anciens de l'ENS une collecte pour aider la famille. Cet élan de générosité ne s'arrête pas là. Il trouve, avec l'aide d'Albert Rivaud, le moyen de faire obtenir à Mme Grua le Prix Gegner (1956) de l'Académie des Sciences morales pour l'œuvre de son mari. Il donne également dans la préface de *La Justice humaine* ce témoignage émouvant : « Grua était croyant. Sa foi profonde impliquait intimement le respect des convictions et des croyances d'autrui, la délicatesse intérieure, l'amour profond de la nature et de la vie simple, le sentiment du devoir et un goût marqué pour l'action sociale. Son œuvre inachevée avive encore les regrets que nous inspire une belle vie écourtée, toute vouée au labeur » (p. VIII).

Cette importance de la foi, Albert Rivaud la rappelle dans une note inédite adressée à la veuve de Gaston Grua : « Ce n'est pas le hasard seul qui a conduit M. Grua à étudier les rapports entre la théologie et la conception leibnizienne du droit. Ce problème hantait M. Grua lui-même, et les événements tragiques de 1940 et 1941 l'ont imposé avec plus de force à son attention. Comment assurer l'unité d'une nation, mettre fin aux querelles qui la déchirent, restaurer la paix intérieure ? Comment aussi amener des nations différentes à se supporter et même à s'aimer ? Ces questions ont obsédé Leibniz. Ne peut-on en tirer quelques leçons utiles de ses longues réflexions à leur sujet ? » (Grua VII. 345)

Même si Grua a pu critiquer « l'anthropomorphisme » des thèses théologiques de Leibniz, il a trouvé dans sa philosophie un « fait » commun : « nous comptons comme faits, avec Leibniz, l'expérience d'un monde varié et la révélation chrétienne » (*Jurisprudence universelle, op. cit.* p. 530). C'est sans nul doute cet accord fondamental qui explique la persévérance et l'exigence extrême que Gaston Grua a voulu donner à son travail et finalement à toute son existence.

Pour les générations nouvelles, cette œuvre monumentale force le respect et incite à poursuivre et à accomplir le projet d'édition commencé par ce « maître qui a laissé un grand nom dans l'histoire du leibnizianisme », comme le rappelait Martial Guéroult (1891-1976) dans un discours inédit à Rennes le 27 mars 1957 (Grua VII 444).

Arnaud LALANNE avec la collaboration de Paul RATEAU

III. Bibliographie

A. TRAVAUX DE GASTON GRUA

- « Une critique du transformisme. Louis Vialleton », *Revue de métaphysique et de morale*, 1930, p. 383-421.

- Travaux de la Société Lyonnaise de Philosophie – Compte rendu d’une conférence de Gaston Grua, *Les Études philosophiques* 4 (2/3), 1930, p. 136 : « Séance du 5 juin 1930. *La critique du principe des nationalités*²² »
- « Optimisme et piété leibnizienne avant 1686 avec des textes inédits », *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 136, 1946, p. 410-428.
- Compte rendu de Jacques Jalabert, *La théorie leibnizienne de la substance*, Paris, PUF, 1947, *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 138, 1948, p. 230-233.
- Compte rendu de Liselotte Richter, *Leibniz und sein Russlandbild*, Berlin, 1946, *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 138, 1948, p. 351-352.
- G.W. Leibniz, *Textes inédits*, d’après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre, Publiés et annotés par Gaston Grua, Paris, 2 volumes, PUF, 1948 (réédition en 1985 et 1998), viii-936 p.
- « Recherches de Leibniz sur la liberté divine d’après des textes nouveaux », Actes du IV^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française (13 au 16 septembre 1949), *Être et Penser, Cahiers de Philosophie* n° 29 « La Liberté », La Baconnière, Neuchâtel, 1949, p. 358-362.
- « La position de Leibniz par rapport aux ontologies scolastiques, et ses conséquences dans sa doctrine », *Supplem. ad Acta III Congr. Thomistici internationalis*, in *Doctor communis* 4, 1951, 1, Rome, p. 102-105.
- Compte rendu de G.W. Leibniz, *Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel*, hg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften, Reihe I, Band IV : 1684-1687, Leipzig, 1950, *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, 141, 1951, p. 609-610.
- Compte rendu de *Filosofía española y portuguesa de 1500 a 1650. Repertorio de fuentes impresas*, par le P. Ramon Ceñala-Lorente, s. j. (Madrid, Ministerio de Educación Nacional (Dirección General de Propaganda), 1948. Catálogo de exposición: Junta del Centenario de Suárez – Exposición bibliográfica – Biblioteca Nacional. 173 p.) *Revue philosophique de la France et de l’étranger* 142, 1952, p. 147-148.
- Compte rendu de Leibniz, *Scritti politici e di diritto naturale*, a cura di Vittorio Mathieu, Torino, 1951, *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, 143, 1953, p. 297.
- *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, Paris, PUF, 1953, 548 p.
- « Idéalisme métaphysique et action chez Leibniz », Supplément des Actes du VII^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française (Grenoble, 12 au 16 septembre 1954), *La vie, la pensée* [Texte imprimé], Paris, PUF, 1954-1955, 1 vol. (392 p.) ; + Supplément (77 p.) p. 33-36.
- « Le fondement optimiste de la vraie piété selon Leibniz », *Archivio di filosofia* (Organo dell’istituto di studi filosofici), Direttore: Enrico Castelli. Studi di Filosofia della Religione, Roma 1955, p. 177-195.

22. Voici le résumé qui en est donné : « L’auteur propose d’abord pour le principe des nationalités la définition suivante : *la nation doit coïncider avec l’État*, puis passe en revue les efforts faits soit pour définir la nationalité comme fait indépendant de l’État, soit pour justifier la règle de leur coïncidence nécessaire. Il rappelle les deux formules principales par lesquelles peut se définir la nationalité : la formule naturaliste qui présente la nation comme un fait, et la *formule idéaliste* qui la définit par le consentement implicite des habitants. Passant ensuite au droit de nationalité, il distingue deux groupes d’arguments employés par les partisans du principe des nationalités : l’acceptation de la nation comme un fait naturel donné ; le respect de la volonté des intéressés. Ses analyses le ramènent à chercher le fondement du droit comme du devoir dans le bien. M. Grua étudiera donc le problème du bien de la nationalité, moins pour y apporter lui-même une réponse tranchée, que pour montrer comment il se pose, et quelle méthode il convient d’employer pour le résoudre. » Ajoutons que le 22 décembre 1938, Gaston Grua donne une nouvelle conférence (la dernière avant d’être mobilisé) intitulée : « L’Allemagne national-socialiste. Le racisme ».

- Manuscrit (incomplet) de la dernière conférence donnée par Gaston Grua à Berlin le 25 octobre 1955 : « *Die Gerechtigkeit bei Leibniz* » (Grua VI 1-11).

[À titre posthume] :

- *La Justice humaine selon Leibniz*, Paris, PUF, 1956 (avec une notice de Vladimir Jankélévitch et un *Avertissement* de Théodore Ruyssen), xii-416 p.
- Compte rendu de G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, hgg. von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Reihe I, *Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel*. Band V : 1687-1690, Berlin, 1954, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 148, 1958, p. 381-383.

B. TRAVAUX SUR GASTON GRUA

1. Les *In Memoriam*

- [Nécrologie] « Gaston Grua », *Les Études philosophiques*, 11/1, janvier 1956, p. 94 sq. par Théodore Ruyssen.
- Notice de Vladimir Jankélévitch [voir supra *Justice humaine*, 1956]
- Hommage d'Albert Rivaud dans le « Rapport sur le concours pour le prix Gegner à décerner en 1956 », *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques et comptes rendus de ses séances* [séance du 18 juin 1956], 1956, p. 279-280.
- « *In Memoriam*. Gaston Grua », *Revue de théologie et de philosophie*, 1957, 1, p. 63-64, par Fernand Brunner.
- « Hommage rendu par Martial Guéroult, professeur au Collège de France, à la mémoire de M. Gaston Grua. Extrait de la conférence donnée à la Faculté des Lettres de Rennes 27 mars 1957²³ ».

2. Les recensions

- (i) Recensions de G.-W. LEIBNIZ, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre* (PUF, 2 vol., 1948)
 - *Les Études philosophiques* 4 (2), 1949, p. 183-190, par Alain Guy
 - *Revue de théologie et de philosophie*, n° 151, avril-juin 1949, p. 104, par Fernand Brunner
 - *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. Louvain-La-Neuve, PUF, 1949, p. 118, par Gilbert Philips
 - *Zeitschrift für philosophische Forschung*, IV/2, 1950, p. 295-296, par Gottfried Martin
 - *Philosophisches Jahrbuch* (Fulda), 1949, Heft 2, p. 254, par Georg Siegmund
 - *Philosophischer Literaturanzeiger*, II/6, 1950, p. 254-257, par Rudolf Boehm
 - *Theologische Quartalschrift*, 129/3, 1949, p. 356-360, par Marcel Reding
 - *The Hibbert Journal. Survey of recent philosophical and theological literature*, July 1949, p. 2449-2450, par F. H. Heineman.
 - *Revue des sciences religieuses de Strasbourg*, 23/1-2, avril 1949, p. 170-172, par Jean Guittou.
 - *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 41, 1949, p. 391 par A. Benedetti
 - *The New Scholasticism* (USA), American catholic philosophical association (Washington), 24/2, 1950, p. 203-204 par James Collins
 - *Nouvelle Revue Théologique*, octobre 1950, p. 882, par J. Gilbert s. j.

23. Voici un extrait cité dans les manuscrits du Fonds Grua : « ... Je veux aussi, puisque j'ai parlé des collègues vivants, ne pas oublier ceux qui ne sont plus, en particulier votre Maître Grua qui a laissé un grand nom dans l'histoire du Leibnizianisme et qui devait préparer, en collaboration avec des savants allemands, une édition de Leibniz [les *Essais de Théodicée*] que d'autres, hélas, seront obligés de continuer sans lui... » (Grua VII-444). Il existe également des « Notes sur la vie et les recherches et travaux de Gaston Grua » écrites par Marcelle Grua (Grua VII-339-344).

- *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, fasc. 3-4, juillet-décembre 1950, p. 635-639, par Dino Pasini
- *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain, 1950, 1-2, p. 397-398, par Paul Asveld.
- *Revista española de teología*, 1950, X, p. 311-312 par P. M. P.
- *Pensamiento*, janvier 1950, p. 101-102, par le P. Ramon Ceñal-Lorente, s. j.
- *Notas y Estudios de Filosofía*, Tucuman, décembre 1950, p. 320, par M. E. V.
- *Revue de la Méditerranée*, 1950/2, p. 245, par Pierre Mesnard
- *Philosophische Studien*, 1950/2, p. 209-211, par Erich Hochstetter
- *Revue thomiste*, 50/1, 1950, p. 232-233, par Aimé Forest
- *Franciscan Studies* (USA), 10/3, 1950, p. 318-319, par Rudolf Allers
- *Revista Portuguesa de Filosofia* 6/3, 1950, p. 327-328
- *Revue philosophique de France et de l'étranger*, avril-juin 1951, p. 306-312, par Émile Ravier
- *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Recensiones), 32, 1951, p. 157-158, par J. Wicki, s. j.
- *Critique*, Numéro 56, janvier 1952, Éditions de Minuit, p. 809-810, par Yvon Belaval

- (ii) Recensions de *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz* (PUF, 1953)
 - Recension inédite en français « Du nouveau sur Leibniz : *Jurisprudence Universelle et Théodicée* » par Alain Guy (Grua VII-290-302), publiée en espagnol dans la *Revista de filosofía*, 13, 1954, sous le titre : « *Algo nuevo acerca de Leibniz : Jurisprudencia universal y teodicea según Leibniz, de Gastón Grúa* » (p. 177 sq.)
 - *Revue théologique et philosophique* 3/4, 1953, p. 299-300, par Fernand Brunner
 - *Revue de métaphysique et de morale*, 58, 1953, p. 437-439
 - *Filosofía* 5/2, 1954, p. 310-314, par Vittorio Mathieu
 - *Pensamiento*, 10, 1954, p. 225-226, par Juan Roig Gironella
 - *The Journal of Theological Studies*, 5, 1954, p. 153, par N. Mickleen
 - *Nouvelle revue théologique*, 76, 1954, p. 877, par J. Gilbert
 - *Revue thomiste*, 54, 1954, p. 399-400, par Aimé Forest
 - *The New Scholasticism* 29/1, 1955, p. 110-112, par James Collins
 - *Revue des Sciences Religieuses*, 29/4, 1955, p. 411-413, par Maurice Nédoncelle
 - *Philosophisches Jahrbuch* 63, 1955, p. 456-457, par R. Specht
 - *Zeitschrift für katholische Theologie* (jésuites de l'Université d'Innsbruck), Heft 2, 1955, p. 233, signé « C. »
 - *Review of Metaphysics* 9/4, 1956, p. 704, par H. R.
 - *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 33/3, 1956, p. 379-381, par Norberto Bobbio
 - *Giornale di Metafisica* 12/2, 1957, p. 239, par A. Moscato
 - *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 40, 1957, p. 64-68, par G. Leger
 - *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 148, 1958, p. 389, par A. Robinet

- (iii) Recensions de *La Justice humaine selon Leibniz* (PUF, 1956)
 - *Filosofía* 8/2, 1957, p. 347 sq., par Vittorio Mathieu
 - *Les Études philosophiques*, 11/1, 1957, p. 87, par Émile Ravier
 - *Mercure de France*, 329, 1957, p. 729, par Achille Ouy
 - *Revue de théologie et de philosophie*, 1957, par Fernand Brunner
 - *Erasmus*, 10, 1957, p. 67-69, par L. C. Stevens
 - *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 39/6, 1957, p. 814-816, par Norberto Bobbio
 - *Revue de métaphysique et de morale*, 63/1, 1958, p. 123-124, par J. Jalabert
 - *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 43, 1959, p. 597, par F. Brunner
 - *Archives de philosophie du droit*, 6, 1961, article : « Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne au XVIIème s. (Notes de lecture) » par Michel Villey (qui étudie *Justice humaine* p. 97-106)

— *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 162, 1972, p. 209-211, par André Robinet

Arnaud LALANNE avec la collaboration de Michel FICHANT

IV. Abrégé du *Fonds Grua*

GRUA I. *THÉODICÉE*. INTRODUCTION (267 F°)

« G.W. Leibniz. *Théodicée* avec travaux préparatoires inédits, variantes et appendices français, édition critique d'après les manuscrits de Hanovre, avec introduction, plan, notes, index, répertoire des textes discutés de Pierre Bayle, publiée par Gaston Grua » (ff. 1-236)

« Introduction de l'éditeur

1. Esquisse historique du problème
2. Le débat ouvert par Bayle
3. L'optimisme constant de Leibniz
4. Leibniz devant le débat suscité par Bayle
5. Rédaction de la *Théodicée*
6. Auteurs discutés. [6.] Brouillons préparatoires à « *Auteurs discutés* » avec diverses transcriptions de manuscrits de Leibniz
7. Plan. [7.] Brouillons préparatoires. « Plan détaillé de la *Théodicée* (à simplifier) »
8. Les Appendices. [8.] Les *Appendices*. Présentation et variantes de la *Causa Dei*
9. Sincérité et valeur démonstrative
10. Accueil et discussions du vivant de Leibniz (à compléter)
11. Influence posthume (à compléter)
12. Éditions
13. Traductions. Brouillons préparatoires (en particulier sur la traduction allemande de Gottsched)
14. Notre texte. »

G. Grua explique sa méthode d'édition critique ; il en donne deux exemples en transcrivant un extrait de la *Préface*. En marge, on peut lire : « 1^{er} type pour les *Opuscules* ; *Textes inédits* » et « 2^{ème} type pour l'édition académique ». Légende des *Abréviations*.

ff. 237-267 : Renvois aux *Textes inédits* et à *Jurisprudence Universelle* (JU) de G. Grua pour chaque § des *Essais de Théodicée* ; « Renvois dans mon édition de *Théodicée* » ; Deux transcriptions, et « *Théodicée*. Index et résumé confondus ».

GRUA II. *THÉODICÉE* (174 F°) NOTES SUR BAYLE. TEXTES DISCUTÉS PAR LEIBNIZ ET POLÉMIQUES AVEC BAYLE (BERNARD, JAQUELOT, KING, LECLERC)

*Bayle (ff. 1-117)

- Correspondances entre des extraits d'œuvres de Bayle avec des passages de la *Théodicée*.
- Relevé par G. Grua des extraits du *Dictionnaire* de Bayle par Leibniz
- Relevé des mentions de « Bayle dans la *Théodicée* »
- Copie des extraits faits par Leibniz de la *Réponse pour M. Bayle à M. Leclerc*, de l'*Entretien de Maxime et de Thémiste*, de l'*Histoire des ouvrages des savants* (août 1704), de *La continuation des pensées diverses*, de la *Réponse aux questions d'un provincial*, *Les pensées diverses sur la comète* (Bayle)
- Notes de lecture (ff. 60-74 : Jean Delvolvé, *Essai sur Pierre Bayle*, Alcan, 1906 ; ff. 77-78 : thèse de Louis Lefranc, *Leibnitii iudicium de nonnullis*, 1843)
- Relevé par G. Grua des extraits du *Dictionnaire* de Bayle donnés par Leibniz dans la *Théodicée*, classés alphabétiquement (ff. 82-111)
- Analyse des articles de Bayle sur le problème du mal (ff. 112-117)

- *« Les adversaires de Bayle : Leclerc, Jaquetot, Bernard, King » avec les références à Basnage (ff. 118-174)
- Analyse et présentation des extraits donnés par Leibniz de la polémique Bayle-Leclerc aux tomes 1 à 27 de la *Bibliothèque choisie* (ff. 124-145)
- Analyse et présentation des extraits donnés par Leibniz de la polémique Bayle-Jaquetot dans *Conformité de la foi avec la raison, Examen de la théologie de M. Bayle et Entretien de Maxime et Thémiste* (ff. 146-158)
- Analyse et présentation des extraits donnés par Leibniz de la polémique Bayle-Bernard (ff. 159-160)
- Analyse, présentation et transcription des extraits donnés par Leibniz du *De origine mali* de King (ff. 161-169)
- Analyse et présentation des extraits donnés par Leibniz de l'*Histoire des ouvrages des savants* par Basnage (1704-1705) et Leclerc (ff. 170-174)

GRUA III. PLAN ET VARIANTES (204 F°)

- *Études des manuscrits des *Essais de Théodicée* et quelques transcriptions (ff.1-50)
- Étude des filigranes pour établir une chronologie de la rédaction des manuscrits
- Étude des variantes selon les éditions de la *Causa Dei*
- Descriptif du contenu des manuscrits de Leibniz (LH Theologie I-IV) avec la transcription d'extraits donnés par Leibniz de la *Réponse aux questions d'un Provincial* de Bayle (ff. 9-14), de la *Correspondance* (LBr.) avec Philippe Naudé (ff. 15-24)
- ff. 25-40: Descriptif du contenu des manuscrits de Leibniz (LH Theologie III-XX)
- Brouillons d'étude du manuscrit de la *Préface* de la *Théodicée* (ff. 46-50)
- *Plan pour l'édition académique avec indication des variantes (ff. 51-204)
- « Travaux et projets de *Théodicée*. Objectif de Leibniz et plan » (ff. 52-55)
- « Composition de la *Théodicée* (1706-1710) » (ff. 56-78)
- Étude des manuscrits de la *Théodicée* (ff. 79-96)
- « Annexes »: 1. *Causa Dei* (ff. 97-98), 2. « Composition de la *Théodicée*. Préface »; « Préface et Discours » (ff. 99-106), « 3. *Théodicée*. Variantes de détail »; « Plan du *Discours*. » (ff. 107-120), « 4. 1^{ère} partie. Brouillons *Théodicée*; copie brouillon (LH) *Theo*, I, 2, 51-74, Copie I, 1, 52 verso-86 » (ff. 121-135), « 5. Seconde partie. Il n'y a pas dans le brouillon de coupure entre la 1^{ère} et la seconde partie » (ff. 136-150), « 6. 3^{ème} partie. En étroite continuité graphique avec la seconde » (ff. 151-174), « 7. Portée de ces variantes » (ff. 175-178), « 8 ». Transcriptions des manuscrits des pièces préparatoires aux *Essais de Théodicée* (ff. 179-204)

GRUA IV. LEIBNIZ. THÉODICÉE. PROJET D'ÉDITION CHEZ AUBIER. VARIANTES (325 F°)

- *Correspondance de Marcelle Grua, veuve de Gaston Grua, et de son fils Xavier, en vue de la double édition des *Essais de Théodicée* en France et en Allemagne (ff. 2-38).
- *Correspondance avec Kurt Müller (ff. 39-46) et Erich Hochstetter (ff. 47-67)
- *Correspondance de Gaston Grua : i) à propos d'une Société franco-allemande des chercheurs leibniziens (ff. 79-84) ; ii) sur l'édition berlinoise (1947-1957) avec Kurt Müller et Erich Hochstetter (ff. 85-109) ; iii) lettres à Émile Ravier, Yvon Belaval, etc. (ff. 110-115) ; iv) Brouillons d'étude des manuscrits des *Essais de Théodicée* (ff. 116-124).
- *Les variantes des *Essais de Théodicée* (ff. 125-215)
- Principales variantes de la *Préface* (ff. 125-136), du *Discours préliminaire* (ff. 137-152), des trois parties des *Essais de Théodicée* (ff. 153-198), des 1^{ère} (ff. 153-167), 2^{ème} (ff. 168-181) et 3^{ème} (ff. 182-198) parties des *Essais*, de l'*Abrégé de la controverse* (ff. 199-204), de l'*Appendice* sur Hobbes (ff. 205-206), sur King (ff. 207-211), des *Index des Essais*, et du résumé en latin (ff. 212-215).

*Les pièces préparatoires (1706-début 1710)

N° I. Extraits commentés de la *Réponse aux questions d'un provincial* de Pierre Bayle (ff. 217-249), N° II. Quelques remarques sur une partie du 3^{ème} tome de la *Réponse* de M. Bayle *aux questions d'un Provincial* (ff. 250-254), N° III. Notes sur la réponse de M. Bayle à M. Leclerc, N° IV. Lettre à Jaquelot du 6 octobre 1706 (ff. 255-256), N° V. *Entretien de Maxime et Thémiste*. Tome 2, 1707 (ff. 257-259), N° VI. Esquisses de préface pour les § 1-32 (ff. 260-294). « Appendice A » (Correspondance avec Ancillon, Troyel, etc.) et « Appendice B » Répertoire des pièces citées de Bayle (ff. 295-325).

GRUA V. LEIBNIZ. THÉODICÉE. NOTES ET FICHES. NOTES CRITIQUES DE L'ENSEMBLE (291 F°)

« Notes critiques de l'éditeur pour les trois parties des *Essais de Théodicée*, les pièces préliminaires et les annexes » (ff. 1-164) :

- Notes critiques pour la *Préface* (ff. 3-14) et le *Discours préliminaire* (ff. 15-26).
- Indications reportées sur l'exemplaire de la 2^{ème} édition imprimée des *Œuvres philosophiques* de Leibniz par Paul Janet (Alcan, 1900), tome second (p. 1-144). Exemplaire annoté indiquant la nouvelle numérotation des paragraphes, l'emplacement des notes, et des variantes à insérer (ff. 27-111).
- Notes critiques pour la 1^{ère} partie (ff. 113-163).
- Indications reportées sur l'exemplaire des *Œuvres philosophiques* de Leibniz par Paul Janet, *op. cit.*, p. 145-244 (ff. 165-226).
- Notes critiques d'éditeur pour la partie II des *Essais de Théodicée* (§ 107 à § 184). La fin manque (ff. 227-257).
- Index des citations latines des *Essais de Théodicée* (ff. 259-260) et des doctrines des principaux auteurs (ff. 261-291).

GRUA VI. « THÉODICÉE » (134 F°)

*Dernière conférence donnée par Gaston Grua à Berlin le 25 octobre 1955 : « *Die Gerechtigkeit bei Leibniz* » (ff. 1-11)

*Suite de l'apparat critique (ff. 12-39)

- Index des « ouvrages récents cités dans la *Théodicée* » (ff. 12-31).
- « Citations [de Bayle] à retrouver (pas dans l'index du *Dictionnaire* de Bayle) » (ff. 32-33).
- « *Théodicée*. Citations internes » (ff. 35-39).

*Diverses notes de recherches sur le droit (ff. 44-45), la correspondance de Leibniz (ff. 46-48), études sur Bayle (ff. 50-55), King, Galilée, Suarez, la correspondance de Leibniz avec Tschirnhaus (f. 60) et sur deux textes de Leibniz (*Ratio est natura* et *De rerum origine radicali*).

*« Études récentes sur Leibniz » (ff. 62 à 125)

- Fiches bibliographiques (ff. 63-97).
- Notes de lecture sur « *Leibniz und das Reich der Gnade* » de Kurt Hildebrand (ff. 98-99), sur *Finalismo e necessita in Leibniz* de S. Del Boca (ff. 100-102), sur un recueil d'articles à l'occasion du 300^{ème} anniversaire de la naissance de Leibniz (ff. 115-119), sur *Die Rationalisierung der Mystik* de D. Mahnke (f. 120), sur le *Leibniz* d'Antonio Corsano (f.121), sur *Leibniz and the Seventeenth-Century Revolution* de R.W. Meyer (f.122), sur Kubansky.

*Diverses lettres adressées à G. Grua par K. Müller (1955), Yvon Belaval (f. 129), Paul Schrecker (avec un tiré à part de son étude sur le *Timée*), de Sciacca (1954), de l'abbé Blanchard (1953) et d'André Robinet (ff. 126-134).

GRUA VII. DIVERS (492 F°)

*« Union des Églises ». Lettre de Gaston Grua au P. Albert Valensin, Paris, 9 novembre 1924 (ff.1-2)

- * Cours dactylographiés de Gaston Grua donnés en 1932-1934 (ff. 3-166)
- « Cours de M. Grua. 1932-1933. L'idée de Droit naturel. Esquisse historique. 2^{me} série. L'idée de justice dans la tradition Israélite » (ff. 14-86).
 - « 1933-1934. 3^{me} série. La justice et le droit naturel dans la tradition chrétienne » (ff. 87-166).
- * Divers documents relatifs aux *Textes inédits* (ff. 167-285)
- Service de presse (ff. 167-213); remerciements ou propositions de recension. On notera que Jean Deshusses (de l'Institut français de Fribourg) annonce avoir remis en 1950 un exemplaire à Heidegger [il mentionne que Grua a déjà un « échange avec Heidegger »].
 - Recensions (1949, ff. 223-241; 1950, ff. 260-279; 1951, ff. 283-285): voir Bibliographie *supra*.
- * Divers documents relatifs à *Jurisprudence universelle et Théodicée* (ff. 286-332)
- Ébauche manuscrite du texte de présentation de sa thèse par Gaston Grua et brouillon de lettre de G. Grua à Jacques Chevalier datée du 17 juin 1953 (ff. 286-289).
 - Recension inédite en français²⁴: « Du nouveau sur Leibniz: *Jurisprudence universelle et Théodicée* » avec une lettre d'accompagnement d'Alain Guy (ff. 290-302).
 - Recensions (pour 1953, ff. 303-312; 1954, ff. 324-325; 1955, ff. 329-332): voir Bibliographie *supra*.
 - Remerciements (1953, ff. 313-323; 1954, ff. 326-328).
- * Après le décès de Gaston Grua le 7 novembre 1955 (ff. 333-374)
- Dernières lettres de G. Grua. Lettres de condoléances, notamment d'Émile Ravier (ff. 333-336).
 - Notice sur Gaston Grua écrite par Mme Grua (ff. 338-344), lettre à Jean Guittou (f. 338) et « Notes sur la vie et les recherches et travaux de Gaston Grua » par sa femme Marcelle Grua (ff. 339-344).
 - Nécrologies (ff. 346-366)
 - Témoignage d'Albert Rivaud (antérieure au 15 septembre 1956, date de son décès).
 - Nécrologie rédigée par Théodore Ruyssen²⁵ (1^{er} brouillon, 1^{er} exemplaire retravaillé, version définitive et version définitive corrigée).
 - Correspondance entre les Ruyssen et Mme Grua (ff. 367-369) et Divers (ff. 370-374).
- * Divers documents relatifs à *La Justice humaine selon Leibniz* (ff. 375-423)
- Début d'introduction dactylographiée de Gaston Grua sur l'idée de justice humaine chez Leibniz (f. 375).
 - Suite de la correspondance entre Ruyssen et Mme Grua (ff. 376-387).
 - Service de presse avec la liste des personnes à contacter pour les recensions (ff. 388-393) et remerciements (ff. 394-424).

Le fonds comprend enfin un ensemble de lettres relatives au projet de publication des *Essais de Théodicée* (ff. 425-459), les contrats d'édition et les relevés de droits d'auteur (ff. 460-492).

Soit au total 1 887 f^o, auxquels s'ajoute un « dossier de la carrière de Grua » composé de 68 folios.

Arnaud LALANNE

24. Alain Guy a publié sa recension en espagnol dans la *Revista de filosofía*, 13, 1954, sous le titre: « Algo nuevo acerca de Leibniz: Jurisprudencia universal y teodicea según Leibniz, de Gastón Grúa » (p. 177 sq).

25. *Les Études philosophiques*, « Gaston Grua », PUF, 11/1, janvier 1956, p. 94 sq.

V. Note sur Gaston Grua (1903-1955), éditeur et interprète de Leibniz

Dans la très intéressante Note critique publiée dans le Supplément du n° 4 de l'Année 1953 de la *Revue de métaphysique et de morale*, et portant sur *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz*, on apprend que, lors de la soutenance de ce qui était la thèse principale pour le doctorat d'État de Gaston Grua, un des membres du jury « reprochait à M. Grua d'avoir fait une thèse sur Leibniz pour ceux qui feraient une thèse sur Leibniz ». Si ce membre du jury croyait sans doute faire par là un mot d'esprit, l'auteur de la Note critique remarque à juste titre que « la formule peut être prise aussi bien pour une louange ». Et son étude détaillée et lucide peut se conclure par l'assurance que « nul ne pourra étudier Leibniz sans se référer [à ce livre] avec profit²⁶ ». La suite lui a donné raison.

De fait, la richesse de cet ouvrage ne tient pas seulement à ce qui en apparaît de prime abord – une somme vertigineuse d'érudition historique, non seulement leibnizienne mais étendue à tous les antécédents qui ont pu contribuer à la formulation des problèmes rencontrés par Leibniz dans la formation de pans entiers de sa pensée –, elle s'exprime aussi dans l'originalité discrètement mais fermement assumée de l'interprétation philosophique.

Cette interprétation puise à plusieurs sources : la première est, en surcroît d'une connaissance exhaustive de tout ce qui était publié de Leibniz, l'étude intensive des manuscrits de Hanovre, menée par Grua lors de ses séjours d'étude des vacances d'été 1936 et 1937, puis de la mission octroyée par le CNRS à l'automne et l'hiver 1937-1938. Cette étude débouche sur la publication, en 1948, des deux volumes en 936 pages des *Textes inédits, d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*²⁷. L'originalité de Grua éditeur est de ne pas se contenter, comme Couturat avait pu le faire pour ses *Opuscules et fragments inédits*, de reproduire les transcriptions dans l'ordre où les manuscrits sont rangés dans le catalogue de Bodemann. Les textes retenus sont rassemblés en chapitres thématiques, eux-mêmes subdivisés en sections ; ces différentes parties sont précédées de notices qui dégagent principalement la genèse des problèmes et des concepts dans la pensée de Leibniz, et les morceaux sont accompagnés de notes détaillées qui renvoient à d'autres occurrences des formules et des idées dans d'autres textes de Leibniz. L'architecture de l'ensemble esquisse donc le plan d'une reconstruction à la fois génétique et systématique qui aborde successivement le rapport de la foi et de la raison, la réception par Leibniz des visionnaires et des quietistes, l'Église, la fin surnaturelle et la grâce, la liberté et l'optimum, l'âme et le monde, la sagesse et le bonheur, la justice et, enfin, plus spécialement les plans juridiques édifiés par Leibniz et quelques problèmes juridiques particuliers. Comme cette disposition le montre, tout se passe comme si les questions juridiques ne pouvaient être abordées qu'au terme d'un vaste parcours traversant des questions métaphysiques, religieuses et historiques qui définissent un

26. La soutenance eut lieu le 27 juin 1953. Comme à l'époque, la soutenance d'une thèse de doctorat d'État se faisait obligatoirement sur des exemplaires imprimés, le livre put paraître aussitôt. – La Note critique parue dans la *Revue de métaphysique et de morale*, 58/4 (oct.-déc. 1953), Supplément, p. 437-439, est, comme il était d'usage depuis la création de la Revue, non signée. On ignore donc qui en était l'auteur.

27. Paris, PUF. – Réédition en 1998, collection Épiméthée, même éditeur.

cadre d'ensemble. En ce sens, il s'agit de beaucoup plus qu'une édition, et même si bon nombre de textes publiés pour la première fois, et parfois sous forme d'extraits seulement, par Grua, sont désormais définitivement accessibles dans l'édition académique des *Sämtliche Schriften und Briefe*, cela ne rend ni ne rendra caduque cette publication. Comme telle, elle offre déjà, avant l'ouvrage principal, ce qu'on pourrait appeler après Dietrich Mahnke une « perspective Leibniz », où l'ensemble de la pensée leibnizienne est offert à voir sous un point de vue déterminé²⁸.

La seconde source de Grua se trouve dans sa maîtrise de toute l'histoire des entrecroisements de la métaphysique et de la théologie, depuis les Pères de l'Église, en passant par les scolastiques médiévales, jusqu'à la scolastique récente du XVII^e siècle. On sent que Grua, lui-même profondément engagé dans la foi catholique, était aussi fortement attaché à la tradition thomiste, ce qui assurément oriente son jugement philosophique sans pour autant oblitérer la rectitude de son jugement historique.

La « perspective Leibniz » qui se déploie dans la grande thèse de Grua est ordonnée par la question principale de la jurisprudence universelle, dont la justice divine ou théodécée est le premier et, philosophiquement, le plus important aspect. Comme on sait, la thèse complémentaire présentée par Grua portait sur la justice humaine et sera publiée après sa mort, en 1956. Cette perspective est ordonnée en deux parties traitant respectivement de la jurisprudence universelle et de justice divine ou théodécée. Les cinq chapitres de la première partie portent sur l'être possible commun comme objet de la métaphysique, les esprits, la volonté et la liberté, la jurisprudence universelle *stricto sensu*, enfin la définition de la justice comme charité du sage. Les dix chapitres de la seconde partie examinent successivement la notion et les attributs de Dieu, l'intelligence divine, la volonté divine, le meilleur monde, la question du mal, la Cité de Dieu, la loi naturelle et l'Évangile, la prédestination, la distribution des grâces, enfin la justice divine rétributive et vindicative. La conclusion évalue la continuité, la cohérence et la vérité de la doctrine ainsi exposée. La thèse sur *La Justice humaine* constituait de la sorte la troisième partie de l'ensemble complet dominé par la jurisprudence universelle (cf. p. 10-12). Le traitement détaillé des interférences qui connectent chez Leibniz les concepts et les thèses permet de reconnaître que Grua maîtrisait parfaitement toutes les approches mises en œuvre par Leibniz, y compris celles qui font appel aux mathématiques ou à la dynamique.

Comme le remarque l'auteur de la Note critique déjà citée, l'écriture de Grua et son style d'exposition interdisent la lecture cursive et obligent à « une lecture suivie au doigt », ligne à ligne. Mais il est vrai aussi que le lecteur « trouvera plaisir à flâner dans l'ouvrage, à suivre les patientes reconstitutions des antécédents qui mènent d'abord à l'apprentissage des notions, toujours très tôt achevé chez Leibniz, à se pénétrer des approximations successives, toujours soutenues par une intuition géniale qui leur donne sens, à dégager enfin l'originalité de Leibniz un peu noyée peut-être dans

28. Dans sa *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik*. Halle, 1925, Dietrich Mahnke utilisait le terme de « Leibniz-Perspektive » pour désigner les contributions les plus notables de l'histoire de la philosophie à l'interprétation de la pensée de Leibniz parues depuis 1900. Chacune accède à un côté de la philosophie de Leibniz en fonction de sa propre orientation spirituelle. La réunion de toutes ces perspectives permet d'approcher tous les côtés de la pensée multiple de Leibniz et ainsi de rendre compte de son « omnilatéralité » (*Allseitigkeit*).

ce flot d'interférences historiques et ces remous d'une pensée créatrice toujours insatisfaite » (p. 437). Nous citons un peu longuement, car on ne peut mieux dire.

La richesse des notes de bas de page, consistant presque exclusivement en renvois, à partir d'une citation de Leibniz, à d'autres lieux disséminés dans tout le corpus publié, peut inciter à utiliser le livre comme une sorte de monumental fichier permettant, pour une notion ou une thèse déterminées, d'en suivre les réfractions dans les textes leibniziens. On peut d'ailleurs en dire autant du livre de Couturat sur *La Logique de Leibniz*. Mais dans les deux cas, ce serait une erreur de s'en tenir là. Il y a chez Grua une thèse forte qui détermine, à partir du point de départ, le cadre de la scénographie où la philosophie leibnizienne dans son ensemble est mise en perspective.

Cette thèse est celle du primat de la doctrine de l'être commun étudiée au premier chapitre du livre. Grua a esquissé ce thème dans sa contribution au III^e Congrès thomiste international de 1951, intitulée « La position de Leibniz par rapport aux ontologies scolastiques, et ses conséquences dans sa doctrine²⁹ ».

Grua y note : « Toute sa vie [Leibniz] adopte, et même semble-t-il comme allant de soi sans les discuter, la définition essentialiste de l'être réel comme essence possible ou non contradictoire, antérieur à l'existant ; et la priorité sur ses espèces de l'être commun à Dieu et à la créature, entendu de façon univoque » (p. 103). La suite de l'article préfigure les § 3 et 4 du chapitre premier du livre, où est esquissée l'histoire de la métaphysique comme science de l'être en commun de Thomas à Suarez, puis dans la scolastique du XVII^e siècle qui a été le milieu de formation de Leibniz.

Cette doctrine fonde donc, avec la priorité de l'essence sur l'existence, l'enveloppement de l'existant dans le possible. Elle permet de déterminer l'insertion de la jurisprudence dans le système des sciences : « Nous verrons, annonce Grua, les plans d'études les plus complets à toute époque, commencer par la métaphysique et la logique. L'omission de celles-ci mutile donc dans ses bases la science du droit » (p. 9). Les divisions de l'être commun permettent aussi d'assigner la place des esprits dans l'ordre universel qui englobe Dieu et les créatures dans un réseau d'analogies, qui ne rompent jamais l'univocité. C'est pourquoi il faut « commencer par la jurisprudence universelle, en indiquant ses rapports avec l'être commun possible et l'esprit en général » (p. 11). La jurisprudence universelle énonce des lois qui sont des vérités éternelles qui s'imposent à tous les esprits. L'étude de la justice de Dieu ou théodicée vient logiquement après, pour autant que Dieu lui-même est aussi soumis à la jurisprudence universelle, dont les théorèmes incréés sont fondés dans son entendement : car « Dieu n'est point auteur de son propre entendement³⁰ ».

En 1953, cette manière d'aborder Leibniz dans l'histoire de la philosophie était tout à fait originale. À l'exception notable du livre de Gilson, *L'être et l'essence*, paru en 1948³¹, l'axe de l'histoire de l'ontologie, de sa formation, de sa fin, et jusqu'à l'histoire du nom lui-même, n'occupait pas la place qu'il prendra plus tard, entre autres mais pas seulement, au travers de la réception du thème heideggérien de l'histoire de l'être. Il y avait là, de la part de Grua, et en raison de sa connaissance profonde

29. Supplem. ad Acta III Congr. Thomistici internationalis, in *Doctor communis*, 4/1 (Roma, 1951), p. 102-105.

30. *Théodicée*, § 380. Cf. *Textes inédits*, publiés par G. Grua, I, p. 15-16 et 433.

31. Étienne GILSON, *L'être et l'essence*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1948. L'ouvrage est mentionné par Grua, à la note 1 de l'article cité ci-dessus n. 3.

des scolastiques, une prise de position forte qui fait sa singularité dans le tableau toujours renouvelé et inachevé des « perspectives Leibniz » au sens de Mahnke.

Nous ne prendrons donc pas tout à fait à la lettre la déclaration de modestie par laquelle Grua présente son travail comme s'étant seulement « proposé de reconstituer et d'éclairer la pensée de Leibniz en suivant le plus possible son propre plan, et en lui donnant la parole, souvent dans l'ordre chronologique pour les variantes d'une même proposition [...] Nous avons eu à peine besoin d'intervenir pour relier les textes et suppléer des sous-entendus » (p. 527). En fait, devant un ensemble aussi complexe – par la nature disparate des textes – que le corpus leibnizien, toute mise en ordre suppose un choix herméneutique et on vient de voir quelle est la résolution de celui de Grua. C'est d'ailleurs pourquoi il peut se permettre, dans la conclusion, « de vérifier la continuité et la cohérence de la doctrine » (*ibid.*), et « même d'esquisser un jugement sur sa vérité », en affrontant le « risque de juger au nom d'une pensée étrangère ».

La continuité doctrinale est donc aux yeux de Grua certaine, attestée par la précocité de formules qui ne varient ensuite que par la précision de l'expression et les progrès de l'érudition. L'intuition constante est celle de « l'individuation par l'entité totale, la priorité de l'essence, le bien confondu avec le plaisir de l'esprit » (p. 528). La cohérence est probable, en raison de la capacité de Leibniz à relier logiquement entre elles les notions et les propositions, même si elle est quelque peu mise en question par l'ambiguïté de certaines définitions et le flou de certaines distinctions (p. 529-530).

Reste la vérité, que continuité et cohérence ne suffisent pas à garantir, et que Grua s'autorise à rechercher selon le critère utilisé en physique de « l'accord du système avec les faits, sinon immédiat, du moins plus fidèle et complet que dans les autres hypothèses » (p. 530). Or chaque chapitre a montré que si « la valeur logique de ce système est excellente, sa conformité aux faits [est] discutable » (p. 531). Les faits dont il s'agirait ici seraient « l'expérience d'un monde varié et la révélation chrétienne ». « Or l'ambition de la raison, extrême chez [Leibniz], le porte à torturer les deux sortes de faits, pour les simplifier, et les aligner dans un cadre nuancé et souple, mais encore trop simple pour eux, donc anthropomorphique, puisqu'il généralise sans correction suffisante l'exemple humain » (p. 530-531). Déjà, à propos de la rédemption et de la grâce, Grua avait noté – et ici c'est sa propre profession de foi qui entre en compte – que « Leibniz peut admettre la théologie de la charité [...]. Il le peut et il le fait docilement mais mollement, faute de sens dramatique du péché, parfois en réduisant, en intellectualiste, la grâce à la lumière » (p. 521).

Ce reproche, pour être discrètement exprimé, montre comment l'historien scrupuleux prend finalement distance avec le philosophe auquel il a consacré tant de travail avec tant de dévouement.

Au total, ce que Grua fait plus que suggérer, c'est que la primauté de l'essence impliquée dans la doctrine de l'être commun avait pour conséquence inéluctable les formulations anthropomorphiques qui résultent de l'effacement ou de l'atténuation de différences ou d'oppositions constitutives : la subordination de la volonté à l'entendement convient-elle à Dieu comme à l'homme ? L'ontologie univoque est dangereuse pour l'inégalité du créateur et de la créature. La définition commune de l'amour comme plaisir pris au bonheur d'autrui oublie la dissymétrie entre l'amour divin et l'amour humain. L'imperfection des créatures et leur solidarité dans l'univers rendraient aussi la permission du mal « non seulement licite mais obligatoire » (p. 532). L'optimisme n'a pas le souci des différences spécifiques entre les problèmes du motif

et de la structure de la création. Enfin « le besoin d'intelligibilité et le souci religieux d'un Dieu aimable ont confirmé la manière [de Leibniz] d'assimiler Dieu à l'homme » par les images du sage architecte et du bon prince ou père, « pas encore au niveau du créateur » (p. 534). De sorte que « dans l'ensemble, le système ne satisfait pas franchement aux conditions de vérité posées par son auteur » (p. 533).

Grua, sans avancer davantage dans ce qui le ferait sortir de son cadre historique, peut alors suggérer qu'une « thèse de la primauté de l'existence comme celle de S. Thomas, plus modeste dans ses prétentions explicatives, peut plus aisément rendre compte de la diversité des faits », et éviter l'anthropomorphisme (*ibid.*).

Mais il faut le redire : ces réserves ou ces réticences finales, où s'exprime la conviction du philosophe et du croyant qu'était Grua, n'affectent en rien l'irréfragable solidité de l'édifice élevé par l'historien de la philosophie, à la mesure de la puissance architectonique de l'invention métaphysique leibnizienne.

Quoi qu'il en soit, on mesure ici ce que dut être la puissance de travail de Grua, dont on sait qu'il consacrait beaucoup de temps à la préparation de ses enseignements et aux soins d'une nombreuse famille, pour avoir pu produire une telle somme à cinquante ans. On déplore que le temps ne lui ait pas été laissé pour achever les préparatifs de son édition (ou plutôt de ses deux éditions) de la *Théodicée* avec de nombreuses pièces annexes ; sa connaissance approfondie des textes et la justesse de leur lecture en aurait fait d'irremplaçables instruments de travail. Ils ne seront donc pas remplacés, mais c'est une raison pour souhaiter que l'exploitation du précieux legs que la famille Grua a eu la générosité de transmettre à la Société d'Études Leibniziennes de Langue Française permettra bientôt de sauver quelques beaux vestiges dans ces « débris d'un futur » qui n'est pas advenu.

Michel FICHANT

Études critiques

Gregory BROWN et Yual CHIEK (éd.), *Leibniz on Compossibility and Possible Worlds*, New York, Springer, « The New Synthese Historical Library », 2016, 256 p.

Les neuf contributions réunies dans ce volume portent sur une question largement débattue parmi les commentateurs : le sens à donner à la notion de compossibilité – et corrélativement d'impossibilité –, centrale dans la métaphysique leibnizienne des mondes possibles. Dans leur introduction, G. Brown et Y. Chiek exposent de façon concise et particulièrement claire l'enjeu du sujet et les différentes interprétations proposées jusque-là dans le milieu anglo-saxon. Alors que Leibniz affirme qu'existe ce qui contient le plus de réalité ou enveloppe le plus d'essence, il exclut qu'existe tout le possible pour cette raison que tous les possibles ne sont pas compossibles. Or cette impossibilité, outre qu'elle doit être prouvée, semble difficile à accorder avec cette autre thèse du philosophe : « que chaque substance est comme un monde à part, indépendant de toute autre chose hors de Dieu » (*Discours de métaphysique*, art. 14). Compte tenu de cette indépendance, on voit mal pourquoi l'existence de telle ou telle substance ou ensemble de substances devrait exclure, ou au contraire impliquer l'existence d'autres (substances ou ensembles de substances). C'est alors le bien-fondé d'une répartition des substances possibles en mondes possibles distincts qui se trouve remis en cause, Leibniz paraissant incapable

de fournir une raison valable d'interdire l'existence de tous les possibles – et par suite d'éviter le spinozisme et sa confusion du possible avec le réel.

Reprenant – tout en la complétant – une classification déjà établie par J. Messina et D. Rutherford dans « Leibniz on compossibility » (*Philosophy Compass*, 4 (6), 2009), Brown et Chiek distinguent cinq principales solutions apportées par les commentateurs au problème (p. 4-14), en résumant les objections auxquelles chacune a donné lieu : l'interprétation *logique*, notamment défendue par B. Mates et N. Rescher, l'interprétation dite *légitime*, soutenue par I. Hacking, J. Cover et J. O'Leary-Hawthorne, les tentatives « hybrides » (B. Russell, M. Wilson) qui s'efforcent d'associer les critères logique et légal, l'interprétation *cosmologique* de J. Messina et D. Rutherford, enfin la « technique du remplissage » (*Packing Strategy*) que J. McDonough fonde sur la comparaison leibnizienne empruntée à ces jeux dont le but est de remplir un maximum d'espaces ou de cases avec des jetons.

La première contribution, due à Ohad Nachtomy, est consacrée à l'étude des sources de la notion d'impossibilité dans les textes leibniziens de la période parisienne, en particulier dans le contexte de la réforme de la preuve cartésienne de l'existence de Dieu. Pour montrer que le concept de l'être suprêmement parfait est possible, Leibniz établit que chacune des perfections qu'il enveloppe est simple et positive, et par conséquent doit être compatible avec toutes les autres. Or cette compatibilité devrait, semble-t-il, impliquer que toutes choses, à partir du moment où elles résultent de la combinaison de ces perfections ou attributs, sont compatibles entre elles et qu'au lieu d'une diversité et multiplicité d'individus, existe un seul et unique grand individu, et par conséquent un seul monde possible. D'où vient alors l'impossibilité, qu'il faut bien supposer pour obtenir cette multiplicité et cette diversité d'individus et de mondes possibles ? S'appuyant sur l'interprétation de l'origine de la négation proposée par M. Fichant, Nachtomy montre que l'impossibilité naît ultimement de ce que les attributs simples sont eux-mêmes divers et multiples. Il termine par quelques remarques critiques sur l'hypothèse de McDonough (*Packing strategy*), et conclut que compossibilité et impossibilité procèdent de la considération de la coexistence (ou non) des individus possibles.

Adam Harmer étudie la doctrine de la substance définie comme « monde à part » et s'emploie à définir quelle sorte d'indépendance elle suppose. Il en distingue trois espèces : *causale*, *ontologique* et *phénoménale*. Suivant la première, « toute substance créée est causalement indépendante de toutes les autres, c'est-à-dire que les états d'une substance ne requièrent pas l'existence ou l'activité causale d'autres substances excepté Dieu ». Selon la deuxième, « toute substance créée est ontologiquement indépendante de toutes les autres, c'est-à-dire que l'existence d'une substance ne requiert pas l'existence d'autres substances excepté Dieu ». Enfin la troisième pose que « toute substance créée est phénoménalement indépendante de toutes les autres, c'est-à-dire que la vérité des phénomènes d'une substance ne requiert pas l'existence d'autres substances excepté Dieu ». Chacune de ces trois espèces d'indépendance est elle-même susceptible d'être distinguée en « basique » (A est indépendant de B seulement si l'existence de A ne requiert pas l'existence de B) et « stricte (ou logique) » (A est indépendant de B seulement si l'existence de A ne requiert ni n'exclut l'existence de B). Selon Harmer, Leibniz admettrait plutôt, pour chaque espèce, la version basique, c'est-à-dire en réalité la plus faible. Il en conclut que, contrairement à ce que certains commentateurs ont pu soutenir, la doctrine du « monde à part » ne joue

pas un rôle déterminant dans la théorie modale leibnizienne, ni pour comprendre les notions d'impossibilité et de mondes possibles.

Après avoir montré que ni les interprétations logique et légale, ni la « technique du remplissage » ne permettent de résoudre de façon satisfaisante le problème de la compossibilité, Sebastian Bender propose de reprendre l'approche légale en la modifiant. Il introduit une distinction entre ce qui peut être « co-créé » et ce qui peut « coexister » (c'est-à-dire exister dans le même monde). Il soutient que Dieu peut, en principe, créer n'importe quelle substance possible et n'importe quel ensemble de substances possibles (même impossibles). Or, si tous les ensembles de substances possibles peuvent être co-crésés par la puissance de Dieu, ils ne sauraient tous coexister, c'est-à-dire constituer un monde au sens où l'entend Leibniz. Pour qu'un ensemble de substances individuelles puisse former un monde, deux conditions doivent être satisfaites : il faut (1) que le concept de chacune d'elles enveloppe les mêmes lois (comme le préconise l'approche légale), (2) qu'il contienne une référence au concept de toutes les autres de l'ensemble considéré. Seules les substances membres d'ensembles qui remplissent ces deux conditions – irréductibles l'une à l'autre – peuvent coexister et sont donc compossibles. Cette interprétation légale réformée permet d'éviter les objections qui lui ont été jusque-là adressées et d'écarter à nouveau le danger du spinozisme.

Yual Chiek tente, pour sa part, de renouveler l'interprétation logique, en critiquant les deux versions qu'en avaient donné B. Mates et N. Rescher. Alors que pour Mates les « prédicats relationnels » sont réductibles à la fois métaphysiquement et logiquement aux « prédicats monadiques », pour Rescher les premiers le sont métaphysiquement, mais non logiquement. Par suite, selon la première interprétation, les « prédicats relationnels » ne pourraient être inclus dans les notions complètes individuelles, quand ils le seraient suivant la seconde. Chiek considère que la position de Mates s'accorde avec la doctrine leibnizienne de la substance comme « monde à part », mais non avec la théorie de l'expression universelle, quand la position de Rescher revient, à l'inverse, à sauvegarder l'expression universelle mais à exclure la substance comme « monde à part ». L'interprétation logique « réformée » que propose l'auteur serait au contraire compatible avec les deux thèses de Leibniz. Elle montre que la compossibilité se ramène à l'expression universelle ou « intelligibilité réciproque », si bien que la possibilité se fonderait sur la compossibilité entendue comme appartenance à un même monde.

S'opposant à l'idée que les interprétations logique et légale seraient incompatibles, Mogens Lærke soutient qu'elles sont en réalité complémentaires parce qu'elles ne répondent pas au même problème théorique. L'approche logique s'impose, selon l'auteur, quand il s'agit de rendre compte de l'impossibilité à l'origine de la divergence entre les mondes possibles, alors que l'approche légale est requise pour comprendre la bonté relative de ces mondes (et ainsi le choix divin). Quant à l'objection selon laquelle l'interprétation logique contredirait la thèse de l'indépendance des substances, elle repose sur une confusion entre relation causale et relation conceptuelle. Pour Lærke, il y a dépendance causale entre les phénomènes appartenant au même monde physique créé, et, en même temps, dépendance conceptuelle et indépendance causale entre les substances qui, au niveau métaphysique, fondent ce monde. Une distinction est alors tracée entre une « incompatibilité forte intermondaine », qui n'est autre que l'impossibilité, et une « incompatibilité faible intramondaine » fondée sur la considération du temps.

Thomas Feeney relie le problème de l'impossibilité à l'acosmisme qu'il croit déceler chez Leibniz. Il souligne le fait que les mondes constituent des agrégats et non des substances. Sur le plan métaphysique, leur degré de perfection serait par conséquent plus faible, voire inexistant. Cette assimilation à des agrégats favoriserait l'idée d'un acosmisme, c'est-à-dire interdirait de considérer la création comme un tout. On sait pourtant que Leibniz parle d'une évaluation des mondes possibles : celle-ci serait fondée, selon certains commentateurs, sur la valeur de leurs composants (à savoir des substances). Or Feeney critique cette interprétation, notamment parce qu'elle conduit au problème de l'impossibilité. Pour éviter ce problème, il convient de distinguer le monde créé, agrégat de substances, et les mondes possibles, incréés, entendus comme ensembles d'essences ou d'idées unifiées dans l'entendement divin. Par l'unité dont ils sont dotés, ces plans de création pourraient être évalués comme l'exige la théodicée leibnizienne. Selon l'auteur, les substances ne sont compossibles que dans la mesure où elles sont les composants d'un agrégat dont l'idée, elle, possède une unité.

Pour Julia Joráti, la source de l'impossibilité – et la raison pour laquelle Dieu n'actualise pas tous les possibles – est à rechercher parmi les attributs divins. Contrairement aux interprétations défendues jusque-là, l'auteure voit dans la sagesse de Dieu, elle-même distincte de son entendement, de sa volonté et de sa puissance, cette faculté responsable en dernière instance de l'impossibilité. En effet, la sagesse est gouvernée par le principe de raison suffisante. Même s'il n'y a pas d'interaction causale entre les substances créées, Joráti rappelle que l'harmonie préétablie implique une interaction idéale entre elles fondée sur la correspondance entre leurs états respectifs (à la passion de l'une répondant l'action d'une autre). La perfection acquise par une substance est ainsi la *raison* de l'imperfection correspondante qui a lieu dans une autre. Seul l'ensemble de substances possibles qui témoignent d'une telle harmonie – et satisfait par là au principe de raison suffisante – pourra constituer un monde possible.

Gregory Brown s'emploie quant à lui à compléter l'interprétation *cosmologique*, qu'il aborde à partir de la question du vide. Quoique le vide soit métaphysiquement possible, Leibniz semble suggérer que tout monde possible doive être plein. Selon l'interprétation cosmologique, seules sont compossibles les substances possibles qui peuvent se représenter elles-mêmes et représenter toutes les autres comme étant liées causalement, dans l'espace et le temps à l'intérieur d'un même monde phénoménal unifié. Or, soutient Brown, cette thèse ne peut être vraie qu'à la condition qu'un monde possible soit un monde phénoménal bien fondé et *plein*, dans lequel tous les corps sont « mécaniquement » liés. Leibniz paraît avoir admis que tout monde possible doit être un monde dans lequel tous les événements peuvent s'expliquer selon les lois mécaniques (à l'exception de ce qui relève des lois de la grâce). Par conséquent, est un monde possible celui dans lequel chaque substance doit se représenter elle-même et représenter les autres comme étant mécaniquement connectées dans une matière pleine.

Le volume se termine par une contribution de James Messina consacrée à la fortune du concept de monde possible et à la question de la compossibilité dans la philosophie allemande après Leibniz, en particulier chez Wolff, Baumgarten, Crusius et le Kant pré-critique. L'auteur voit notamment dans cette réception une confirmation de l'interprétation cosmologique qu'il a défendue avec Rutherford en 2009.

L'ensemble des articles réunis, dont la haute valeur scientifique est incontestable, constitue un apport fertile à la recherche et offre des perspectives nouvelles intéressantes. Cependant on regrettera le peu d'attention parfois accordé au contexte particulier dans lequel Leibniz élabore ses thèses et à la chronologie des textes. Il est ainsi étonnant de voir des auteurs parler de « monade » à propos de la substance individuelle, définie par sa notion complète en 1685-86 dans le *Discours de métaphysique*, ou de la notion complète dont une monade (dont la première occurrence relevée se situe en 1696³²) est censée être le sujet. L'erreur, selon nous, ne consiste pas seulement à confondre deux lexiques différents, mais encore et surtout à mêler deux dispositifs conceptuels distincts, élaborés en vue de répondre à des questions bien déterminées, en semblant ignorer l'évolution théorique fondamentale intervenue au cours de la correspondance avec Arnauld – évolution qui mènera à la « thèse monadologique » proprement dite³³.

Dans certaines contributions, la reprise d'arguments abstraits de la trame discursive qui donne leur sens et leur portée exacts ajoute à ce manque de « sens historique » le défaut de contextualisation. Sortis de leur contexte immédiat, on risque de leur faire dire plus, voire autre chose que ce qu'ils disent réellement – en particulier si ces arguments ont été produits dans un cadre dialectique ou polémique, par exemple en réponse à la demande ou à l'objection d'un interlocuteur. À cet égard, le cas le plus exemplaire est assurément celui de la prétendue « doctrine du monde à part » (*world-apart doctrine*). Certains lecteurs semblent pressés d'identifier purement et simplement chaque substance à « un monde à part, indépendant de toute autre chose hors de Dieu », quand Leibniz écrit seulement que « chaque substance est *comme* un monde à part, indépendant de toute autre chose hors de Dieu » (*Discours de métaphysique*, art. 14). N'est-ce pas aller un peu vite que de faire d'une simple comparaison, voire d'une manière de parler une thèse métaphysique ? La conjonction « comme » établit une analogie partielle, qui signifie plutôt un « presque » ou un « en quelque sorte ». Il modère l'affirmation au point d'écarter l'identification stricte au profit d'une similitude ponctuelle et imparfaite. Une substance individuelle est *comparée* à un monde à part, mais *n'est pas* un monde à part, sinon en un sens ou « pour ainsi dire³⁴ » : dans la mesure où « tous nos phénomènes, c'est-à-dire tout ce qui nous peut jamais arriver, ne sont que des suites de notre être ».

La comparaison n'est qu'une comparaison : la substance n'est pas un monde à part car elle n'est pas un monde, à moins de prendre ce dernier terme en une acception très lâche et finalement métaphorique. Les tenants de la « doctrine du monde à part » évoquent souvent ce passage de l'*Éclaircissement des difficultés que Monsieur Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps*, dans lequel Leibniz admet que Dieu pouvait faire que chaque substance ait ses propres phénomènes indépendants de ceux des autres et, par conséquent, qu'il se trouve

32. Voir la lettre à Fardella du 3/13 septembre 1696 (A II, 3, 192). Le mot apparaît d'abord à la fin de la lettre au marquis de l'Hospital du 12/22 juillet 1695 sous sa forme grecque *Monas*, pour désigner « ce qui est proprement une unité réelle » (GM II, 295).

33. Sur ce point, voir Michel FICHANT, « L'invention métaphysique », in *G. W. Leibniz. Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*, Paris, Gallimard, 2004, p. 7-140.

34. Plus loin dans l'art. 14, Leibniz se réfère « pour ainsi dire au monde qui est en nous ». Voir aussi l'art. 9 : « toute substance est comme un monde entier ».

« pour ainsi dire, autant de mondes sans connexion qu'il y a de substances... » Or il faut rappeler que cette déclaration est immédiatement suivie de cette précision : « à peu près comme on dit que quand on songe, on est dans son monde à part, et qu'on entre dans le monde commun quand on s'éveille. Ce n'est pas que les songes mêmes ne se rapportent aux organes et au reste des corps, mais d'une manière moins distincte » (GP IV, 519; nous soulignons). L'analogie apparaît doublement déficiente : d'abord parce qu'elle renvoie à une manière de parler (« à peu près comme on dit que... »), c'est-à-dire à une expression imagée du langage ordinaire, ensuite parce qu'elle est en réalité incorrecte même dans le rêve, car l'âme endormie n'est pas isolée du monde mais continue de le percevoir intégralement – de sorte qu'elle est tout autant dans le « monde commun » qu'à l'état de veille, quoiqu'elle n'en ait pas conscience. Pas plus que le rêve, la substance individuelle ne fait un monde dans la rigueur métaphysique, mais seulement de façon métaphorique et hyperbolique.

L'expression « monde à part » ne doit donc pas être interprétée littéralement. Attribuée à la substance individuelle (avec la réserve introduite par le « comme »), elle ne sert qu'à illustrer la *spontanéité* métaphysique de la substance dans ses opérations (actions, passions, perceptions), qui exclut toute influence causale sur elle autre que celle de Dieu qui la produit continuellement³⁵. La substance n'est pas tant un monde qu'un automate dans le monde, qui déploie de lui-même, de manière réglée et successive, tous ses phénomènes. Parce qu'elle est proprement *autonome* (en ce qu'elle suit sa propre loi de développement) et tire tout de « son propre fonds », elle ne requiert ni l'existence des autres substances, ni l'assurance d'un recoupement intersubjectif sur le plan phénoménal – autrement dit la correspondance effective entre ses états perceptifs et ceux d'autres substances. En effet, nous n'avons pas à « nous mettre en peine s'ils [les phénomènes] sont hors de nous et si d'autres s'en aperçoivent aussi ». Nos perceptions n'ont pas besoin d'être communes, c'est-à-dire partagées avec d'autres pour être vraies : elles sont toujours en elles-mêmes véritables dans la mesure où elles expriment ce « système général des phénomènes que [Dieu] trouve bon de produire pour manifester sa gloire » (art. 14).

Si, à l'époque du *Discours*, le monde désigne ce système général de phénomènes joint aux points de vue particuliers sur lui (ou substances individuelles) que Dieu a décidé d'amener à l'existence, rien n'empêche de concevoir un monde fait d'une seule substance – ce qui ne revient évidemment pas à dire que cette substance serait le monde. En ce cas, il faudrait considérer que Dieu a choisi de ne réaliser qu'une vue sur l'ensemble des phénomènes créés, au détriment de toutes les autres vues (ou substances) possibles. La notion complète d'une substance individuelle enveloppe le système général des phénomènes « regardé d'un certain endroit », mais la création de cette substance individuelle n'implique nullement celle des autres substances, Dieu étant libre de créer ou non ces autres points de vue qu'il a sur ce système. Il pourrait d'ailleurs les créer puis décider subitement de les détruire. Si j'étais épargné par cette destruction, quoique désormais seul au monde, rien ne changerait pour moi : tout ce qui m'arrive serait toujours une suite de ma propre nature, de sorte que je ne m'apercevrais pas de cet anéantissement presque général³⁶.

35. Voir *Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis* (1688?), A VI, 4-B, 1620.

36. Voir la fin de l'art. 14.

S'il y a tout lieu de penser que le monde est composé d'une multitude de substances (et non d'une seule) et que Dieu les conserve continuellement une fois créées, cela tient à une raison³⁷ qui n'est pas logique mais métaphysique (et qui relève de l'harmonie) : à savoir le principe selon lequel la perfection du monde est infiniment enrichie et accrue par la production de substances-miroirs qui en l'exprimant le multiplient³⁸. Notons cependant, au passage, qu'à l'article 14 Leibniz ne fournit aucun principe susceptible d'expliquer l'impossibilité. Sa présentation de la création du monde semble même l'écarter, puisque l'on ne voit pas ce qui pourrait rendre des substances individuelles impossibles : en quoi telle vue particulière sur l'univers serait-elle incompatible avec telle autre possible et devrait-elle l'exclure ? Contempler une ville depuis sa place centrale n'empêche pas que l'on puisse aussi la voir à partir d'autres situations : par exemple depuis une hauteur ou depuis ses faubourgs. L'article 14 ne représente donc qu'une exposition imparfaite et provisoire de la manière dont, pour Leibniz, Dieu crée le monde. C'est que, selon nous, la doctrine des mondes possibles n'est pas, à proprement parler, encore en place au temps du *Discours*. L'ignorer n'est pas seulement risquer l'anachronisme, mais encore se hasarder à des interprétations contestables.

L'identification de la substance à un monde conduit naturellement certains commentateurs à parler librement et alternativement de substances possibles et de mondes possibles. Non qu'ils tiennent bien sûr substances possibles et mondes possibles pour strictement équivalents³⁹. Mais le passage des unes aux autres devient facile. Cet usage nous semble pourtant trompeur, dans la mesure où il consiste à associer deux expressions (*substance possible* et *monde possible*) que Leibniz a plutôt employées successivement que concurremment.

Comme nous avons tenté de le montrer dans *La question du mal chez Leibniz. Fondements et élaboration de la Théodicée*⁴⁰, s'est opéré après le *Discours de métaphysique* un changement majeur dans la manière de concevoir le rapport entre la substance individuelle et le monde. Alors que dans le *Discours* c'est à partir de la substance individuelle qu'est pensé et même, pourrait-on dire, « constitué » le monde, dans les textes suivants, c'est à partir du monde ou plutôt d'un monde entièrement déterminé, conçu comme possible, que sont pensées des substances individuelles – en tant qu'elles en font partie. Le *Discours* ne présente pas la thèse de la perfection de notre monde comme le résultat d'un choix divin effectué parmi une infinité d'autres univers possibles⁴¹. Notre monde est dit être le plus parfait en lui-même, absolument parlant, et non le meilleur au sens du superlatif relatif, c'est-à-dire par rapport à d'autres. Il est significatif que la possibilité d'autres séries de choses ne soit réellement envisagée qu'à partir de la considération d'« une infinité d'autres *personnes* également possibles » (art. 31 ; nous soulignons). Notre monde aurait pu être

37. Outre le fait que l'axiome « *Actiones sunt suppositorum* » (art. 8) invite à considérer que là où l'on observe de l'action, une substance doit être supposée. Voir encore la toute fin de l'art. 14.

38. Voir l'art. 9.

39. Voir l'article de Gregory Brown p. 201, note 1.

40. En particulier p. 294-302.

41. Il est seulement précisé (art. 30) que cette suite de choses qui existe est la plus parfaite « parmi toutes les autres façons possibles ». Ce qui, évidemment, ne revient pas à affirmer l'infinité des *mondes* possibles.

autre, non pas parce qu'il y avait une infinité d'autres mondes possibles – en toute rigueur, Leibniz ne parle que d'un seul monde : c'est « le système général des phénomènes » évoqué à l'article 14 –, mais parce qu'il y avait une infinité d'autres personnes possibles, incarnant d'autres points de vue possibles sur ce « système général des phénomènes », unique. Cette priorité accordée aux personnes n'implique pas que Dieu agisse par des volontés particulières et détachées, mais que son choix porte sur des personnes formant un monde plutôt que sur un monde constitué de personnes.

Dans l'ordre suivi par Leibniz, c'est par la substance individuelle ou à partir d'elle – en tant que sa notion complète enveloppe non seulement tous ses prédicats, mais encore tout ce qui s'est passé et se passera dans l'univers, compte tenu de la connexion des choses (art. 8) – que le monde est posé et, en quelque sorte, « déduit ». La substance individuelle est ce par quoi le monde est donné, mais également ce par quoi il devient précisément ce monde particulier et le plus parfait. Car les substances individuelles étant autant de représentations différentes du même système général des phénomènes, le choix de Dieu de créer certaines plutôt que les autres fait la singularité et la perfection du monde choisi – monde qui comprend ainsi à la fois l'exprimant et l'exprimé, ce qui est représenté (les phénomènes) et ce qui représente (les substances).

Or, c'est cette « constitution » du monde par les substances individuelles que les écrits postérieurs vont corriger, notamment à l'occasion de la correspondance avec Arnauld. Tout décret particulier concernant une substance individuelle sera désormais explicitement rapporté au décret général portant sur le monde entier⁴² dont cette substance fait partie, et la référence aux personnes possibles disparaîtra peu à peu au profit de la considération des mondes possibles – expression qui apparaît pour la première fois *comme telle*, sous la plume de Leibniz, vraisemblablement en 1686⁴³. Dieu n'ordonne pas les choses par parties et à bâtons rompus, en fixant le sort individuel d'une créature sans considérer en même temps tout le reste. Sa vue est globale et il ne saurait avoir des volontés détachées les unes des autres. Sa volonté, une, « plus générale et plus compréhensive » porte sur l'univers pris dans son ensemble, et non sur tel ou tel être ou sur tel ou tel acte envisagés séparément⁴⁴. En un mot, il semble que Leibniz soit progressivement passé de la considération de la notion complète de la substance individuelle à la considération de la « notion complète » (pour ainsi dire) d'un monde, fait de substances et de phénomènes parfaitement liés.

Dans ce nouveau contexte théorique, quel sens peut avoir la soi-disant « doctrine du monde à part » ? Elle n'en a guère si, au lieu de la regarder comme une simple manière de parler, c'est-à-dire d'affirmer la spontanéité de la substance (indépendante causalement de toute chose hormis Dieu et autonome dans le déploiement réglé de ses phénomènes), on entend par elle une indépendance *conceptuelle* et *ontologique* de la monade. Il était certainement possible de soutenir, en s'appuyant sur le *Discours*, que chaque substance-point de vue était indépendante de toutes les autres

42. Cf. *Au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels* (12 avril 1686), A II, 2, 18.

43. Cf. *De libertate, fato, gratia Dei*, A VI, 4-B, 1612; *Remarques sur la lettre de M. Arnauld [...]* (juin 1686), A II, 2, 47.

44. Cf. *Au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels* (12 avril 1686), A II, 2, 18. Le caractère non séparable des décrets divins, ramenés à l'acte unique d'une volonté générale, implique qu'il n'y ait entre eux ni priorité de temps, ni priorité selon l'ordre de la nature (voir Grua 467, 482; *Théodicée*, § 84).

à la fois conceptuellement et ontologiquement, parce que le système général des phénomènes et la nature de chaque substance restaient en soi les mêmes que telle ou telle substance-point de vue soit réalisée ou non. En effet : que la vue sur la ville depuis la place centrale soit ou non actualisée n'affecte en rien la ville ni le fait que la vue que l'on en a depuis la colline soit possible et soit ou non actualisée. Avec la doctrine des mondes possibles, les choses sont différentes. La monade n'est pas indépendante *conceptuellement* des autres, puisqu'elle s'insère dans un univers qui est « tout d'une pièce comme un océan », c'est-à-dire où tout est lié au point qu'y changer le moindre événement (phénomène), en retirer ou y ajouter une monade reviendrait à en faire un tout autre univers composé de tout autres monades⁴⁵ – tandis que dans le *Discours*, les substances-points de vue pouvaient être supprimées et ajoutées sans que cela ne modifie en quoi que ce soit la nature du système général des phénomènes et de chaque substance individuelle. Une monade est-elle pour autant *ontologiquement* dépendante, de sorte qu'elle ne saurait exister sans que toutes les autres (qui appartiennent au même monde qu'elle) ne soient également et par là même amenées à l'existence (et, réciproquement, que les autres ne sauraient exister sans qu'elle soit aussi créée)? On aurait tendance à répondre par l'affirmative, en se fondant sur la définition du monde donnée au § 8 de la *Théodicée*:

J'appelle *Monde* toute la suite et toute la collection de toutes les choses existantes, afin qu'on ne dise point que plusieurs mondes pouvaient exister en différents temps et différents lieux. Car il faudrait les compter tous ensemble pour un monde, ou si vous voulez, pour un *Univers*⁴⁶.

Le monde, parce qu'il est « tout d'une pièce », appelle de Dieu un unique décret universel l'amenant à l'existence. À l'unité du monde, dont toutes les « parties » sont solidaires, répond l'unité de la volonté générale qui le choisit. Et toute volonté « particulière », qui a trait à une créature ou à un événement pris à part, ne peut l'être qu'en un sens relatif : elle n'est que cette volonté générale envisagée d'un certain point de vue, ou encore : elle est comprise dans cette dernière de manière virtuelle. Créer un monde signifie créer un agrégat de choses (« toute la collection de toutes les choses existantes ») dont rien ne doit manquer. Ne créer qu'une monade, ou les créer toutes sauf une ne serait donc pas créer un monde. Est-ce même possible? Un passage de la lettre à des Bosses du 29 avril 1715 (GP II, 496) suggère que la dépendance conceptuelle n'implique pas nécessairement la dépendance ontologique. Leibniz déclare en effet que Dieu pouvait, *absolument parlant*, créer une monade sans toutes celles avec lesquelles elle forme le monde et qu'en ce cas, tout lui arriverait exactement comme si toutes les autres existaient. Mais il ne le pouvait pas « hypothétiquement » (*hypothétique*), c'est-à-dire étant donné qu'il agit très sagement et de la façon la plus harmonique. Faut-il en conclure à l'indépendance ontologique des monades? Quatre remarques s'imposent à propos de ce texte :

(1) Il faut d'abord rappeler qu'il s'agit là de répondre à une objection formulée par des Bosses. Sortie de ce contexte dialectique, la « concession » faite par Leibniz doit donc être prise avec une certaine prudence.

45. Cf. *Théodicée* § 9, GP VI, 107. Voir aussi *À Coste* (19 décembre 1707), GP III, 400.

46. *Théodicée*, § 8, GP VI, 107. Pour un commentaire de cette définition, nous renvoyons à notre ouvrage *Leibniz et le meilleur des mondes possibles*, « Ce qui fait un monde. Compossibilité, perfection et harmonie », Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 45-76.

(2) Leibniz évoque ici ce qu'il appelle ailleurs une « fiction métaphysique », qui n'est autre qu'une hypothèse d'école, en réalité contraire à l'ordre des choses, exactement « comme lorsqu'on suppose que Dieu anéantit quelque corps pour faire du vide... » (GP IV, 519; voir aussi *ibid.* 517). Il faut bien distinguer ce que Dieu peut (par sa toute-puissance, « absolument parlant ») de ce qu'il doit faire (en vertu de sa sagesse). C'est ainsi que ce qui est en soi possible peut devenir (et devient en l'occurrence) impossible *ex hypothesi*, c'est-à-dire étant donné l'ordre naturel et la perfection de l'action divine.

(3) Le point de vue privilégié ici est celui de la perception. L'enjeu est de montrer sa cohérence et sa validité qu'il y ait ou non un corrélat monadique aux phénomènes effectivement expérimentés. Par conséquent, Leibniz vise avant tout à défendre l'indépendance *phénoménale*⁴⁷ dont jouissent les monades : à savoir que les phénomènes ne requièrent pas, pour apparaître et pour être vrais, l'existence des autres monades (dont ils sont pourtant censés dériver).

(4) Créer une seule monade serait violer le principe de raison, car en ce cas nous serions confrontés à des effets sans causes : des actions phénoménalement constatées mais sans supports (ce qu'interdit la maxime *Actiones sunt suppositorum*). Certes une perception n'est causée en toute rigueur que par une autre perception (celle qui la précède). Mais cette causalité interne ne satisfait pas entièrement le principe de raison, lequel exige bien davantage : à savoir que le phénomène perçu intérieurement, lorsqu'il s'agit d'une passion, renvoie à une réalité externe agissante (donc à une autre monade existante).

Pour toutes ces raisons il semble difficile d'affirmer que Leibniz admette, au-delà de l'indépendance phénoménale, une véritable indépendance ontologique des monades. Celle-ci est concédée au nom de la toute-puissance de Dieu, mais immédiatement contestée au nom de sa suprême sagesse. Quant à la possibilité de créer des monades dont les perceptions ne correspondraient pas (c'est-à-dire ne s'accorderaient pas⁴⁸), elle relève tout autant de la fiction métaphysique. La non-concordance entre les perceptions⁴⁹ signifierait là encore que Dieu n'a pas créé un monde, ni même une pluralité de mondes juxtaposés – le § 8 de la *Théodicée* l'exclut – mais quelque chose comme un chaos intelligible composé d'éléments ou de « fragments » disparates appartenant à plusieurs mondes possibles. Or de tels « fragments » ne font, au sens strict, ni des mondes ni un monde.

Ces quelques remarques et commentaires montrent combien les contributions rassemblées dans ce volume enrichissent et renouvellent, au-delà même de la question des mondes possibles, le débat sur la métaphysique leibnizienne. Il est clair que nous disposons là d'un ouvrage majeur et tout à fait indispensable pour quiconque souhaitera désormais y prendre part.

Paul RATEAU

47. L'expression est employée par A. Harmer dans son article p. 39.

48. Comme le suggère la lettre à Arnauld du 9 octobre 1687 (A II, 2, 245).

49. On rappellera à ce sujet que l'harmonie des perceptions ne saurait constituer un *critère* de la compossibilité : elle en est bien plutôt l'indice. Ainsi le fait – constaté par de nombreux commentateurs – que seules les monades dont les perceptions s'accordent peuvent appartenir au même monde ne donne pas la *raison* de leur compossibilité. Il en est la conséquence. En faire la raison, c'est prendre l'effet pour la cause.

G.W. LEIBNIZ, *The Leibniz-Stahl Controversy*. Translated, Edited and with an Introduction by François Duchesneau and Justin E.H. Smith, New Haven and London, Yale University Press, 2016, lxxxix-443 p.

La parution de l'ensemble des documents de la controverse entre Stahl et Leibniz, avec les originaux latins, leur traduction anglaise, une substantielle introduction et des notes, constitue un événement éditorial qui fait date dans les études leibniziennes. Elle complète et achève les contributions que François Duchesneau et Justin Smith avaient déjà données à l'étude de cette controverse, et plus généralement aux conceptions de Leibniz sur la vie et le vivant⁵⁰.

I. ORIGINE ET ÉDITIONS DES TEXTES

Georg-Ernst Stahl (1659-1734), après des études de médecine à Iéna, accompagnées de recherches en chimie, est devenu médecin du duc Johann-Ernst de Saxe-Weimar en 1687, puis professeur de médecine à Halle en 1694, et enfin médecin du roi Frédéric-Guillaume I^{er} de Prusse à Berlin en 1715. Son œuvre principale est parue en 1708, à Halle, sous le titre *Theoria medica vera, Physiologiam & Pathologiam, Tanquam Doctrinae Medicae Partes Vere Contemplativas, e Naturae & Artis Veris Fundamentis, Intaminata ratione, & Inconcussa Experientia sistens*⁵¹ (« Vraie théorie médicale, établissant la physiologie et la pathologie comme parties vraiment théoriques de la doctrine médicale, suivant les fondements de la nature et de l'art véritable, selon une raison sans tache et une expérience incontestable »).

L'ouvrage compte plus de 1 400 pages. Il comporte quatre exposés introductifs, respectivement intitulés : « Disquisitio de mechanismi et organismi diversitate », « Paraenesis ad aliena a medica doctrina arcendum », « Demonstratio de mixti et vivi corporis vera diversitate », « Vindiciae et indicia de scriptis suis » (« Recherche sur la différence de l'organisme et du mécanisme », « Exhortation à écarter une doctrine autre que médicale », « Démonstration de la vraie différence du corps mixte et du corps vivant », « Justifications et marques de mes œuvres »).

Leibniz a lu, la plume à la main, les trois premières de ces introductions, et ses notes ont pris la forme d'*Animadversiones* (« Remarques ») suivies. Leibniz les a transmises le 29 juillet 1709 à Carl Hildebrandt von Canstein (note 69, avec renvoi à *Der Briefwechsel des G.W. Leibniz*, E. Bodemann ed., Hannover, 1889, 142.1), qui les a communiquées à Stahl. Celui-ci a réagi en rédigeant des *Enodationes* (« Explications »), transmises à leur tour à Leibniz par von Canstein le 1^{er} octobre 1710 (note 71, cf. *Briefwechsel*, Bodemann ed., 142.2). Leibniz répond derechef par des *Exceptiones* (« Réserves »), communiquées sans doute en 1711. Là-dessus, Stahl écrit des *Replicationes* (« Répliques »), dont on ne sait pas si Leibniz a pu en prendre connaissance (en tout cas, elles ne se trouvent pas dans les fonds de Hanovre).

50. François DUCHESNEAU, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Paris, Vrin, 1998; *Leibniz, le vivant et l'organisme*, Paris, Vrin, 2010. – Justin SMITH, *Divine Machines. Leibniz and the Sciences of Life*, Princeton University Press, 2011; Justin SMITH, Ohad NANCHTOMY eds, *Machines of Nature and Corporeal Substances in Leibniz*, Dordrecht etc., Springer, 2011.

51. La bibliothèque digitale de Munich (Bayerische Staatsbibliothek digital) en fournit la reproduction en accès libre : http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/-bsb10055147_00005.html.

Après la mort de Leibniz, Stahl décida de publier l'ensemble des textes échangés, avec de plus une Préface et un Résumé des principaux points disputés. Ainsi est paru en 1720 le *Negotium otiosum seu ΣKIAMAXIA adversus positiones aliquas fundamentales theoriae verae medicae a quodam Viro celeberrimo intentata, sed adversis armis conversis enervata*⁵² (« Une affaire futile, ou une bataille de fantômes, entreprise par un homme très célèbre contre quelques thèses fondamentales de la Vraie théorie médicale, mais vaincue par ses propres armes retournées contre elle »). Le titre complet est suivi d'une formule grecque qui, littéralement traduite, signifie : « Beaucoup de gens ont l'habitude de faire des objections à tout, mais objecter de façon justifiée n'a plus cours » ; vient ensuite une maxime en latin « Qui possunt, si volunt, judicant ; qui volunt, sed non possunt, abstinere » (« Ceux qui peuvent, s'ils le veulent, qu'ils jugent ; ceux qui veulent, mais ne peuvent pas, qu'ils s'abstiennent »). Le lecteur est ainsi averti d'emblée du style polémique brutal qui est celui de Stahl.

La Préface de Stahl comporte 6 pages. Elle est suivie de la Préface en trois paragraphes et des 31 remarques (*Animadversiones*) de Leibniz, auxquelles Stahl donne le titre corrigé de « Doutes » (« Dubia, sive, ut vult Dn. Autor, Animadversiones... »!) ; le texte occupe 19 pages. Viennent ensuite les *Enodationes* de Stahl, sous 31 numéros correspondant à ceux des *Animadversiones*, en 123 pages, suivies du Résumé (*Conspectus*), 12 pages. Suivent les *Exceptiones* de Leibniz, à nouveau réparties selon les 31 divisions, avec les *Replicationes* de Stahl : le tout fait 89 pages, dont Stahl s'accorde à peu près les deux tiers. Au total, sur 230 pages, il y a à peu près 50 pages de Leibniz absorbées dans plus de trois fois plus de pages de Stahl (180). Le procédé éditorial utilisé par Stahl après la mort de Leibniz est pour le moins abusif.

Ces textes ont fait l'objet d'éditions diverses et disparates : tout d'abord Louis Dutens, dans son recueil des *Opera omnia*, tome II.2, Genève, 1768, restitue les seuls textes de Leibniz. Au XIX^e siècle, une traduction française de l'intégralité du *Negotium* a été donnée par Th. Blondin, au t. 6 de son édition des *Œuvres médico-philosophiques et pratiques de G.E. Stahl*, Paris, Baillière et fils, 1864 (les t. 3, 4 et 5 contiennent la traduction de la *Theoria medica vera*, 1860, 1861, 1862). Cette traduction, ou plutôt cette adaptation approximative, est à peu près inutilisable⁵³. Enfin on signalera à une date plus récente, la publication de Sarah Carvallo : *La controverse entre Stahl et Leibniz sur la vie, l'organisme et le mixte*, Paris, Vrin, 2004. On y trouve les textes de Leibniz seulement, avec le latin et une traduction française.

Le travail d'édition réalisé par François Duchesneau et Justin Smith n'a rien à voir avec les éditions antérieures. L'intention en est clairement annoncée dès l'Avant-propos :

La controverse Leibniz-Stahl représente sans doute les interventions les plus significatives du Leibniz de la maturité sur les questions concernant la structure, l'organisation, le mouvement et l'unité des êtres naturels, mais elle est aussi, certainement, l'une des plus difficiles à pénétrer, en partie parce que, pour le faire rigoureusement, on doit se confronter au langage mystérieux et au raisonnement ampoulé de l'inimitable Stahl.

52. Même ressource en ligne : http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11106349_00005.html.

53. Le volume de Blondin est librement accessible en ligne sur le fonds de la bibliothèque universitaire de santé de l'Université René Descartes (Paris V) : <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/?do=livre&cote=33088&file=o&cotemere=33088>.

L'établissement des textes a été réalisé à partir de l'édition originale, contrôlée pour les deux contributions de Leibniz par la comparaison avec les manuscrits de Hanovre, ce qui a permis de corriger quelques erreurs et omissions de l'imprimé. La traduction anglaise est éminemment utile car, si le latin employé par Leibniz est ici de son meilleur style, on n'en dira pas autant des phrases surchargées et fulminantes de Stahl, dont la lecture directe est des plus pénibles.

Quant aux 76 pages d'Introduction de Duchesneau et Smith, elles examinent successivement avec le plus grand soin : (1) L'importance de la médecine dans la première philosophie moderne. (2) Le champ et le développement de la pensée médicale de Leibniz. (3) Les vues de Stahl sur l'organisme et la médecine. (4) Les concepts-clés et les figures de l'échange. (5) Les textes de l'échange. (6) Ton et style de la controverse. (7) La discussion sur les êtres organiques. (8) La discussion sur l'organisme et le mécanisme. (9) La discussion sur la théorie médicale. (10) La discussion sur le principe de vie.

II. MÉDECINE VITALE, MÉDECINE RATIONNELLE

§ 1. G.E. STAHL

Stahl appartenait au courant médical qui refusait de s'inscrire dans la lignée des « modernes », en entendant par là les tenants de l'explication mécanique de tous les phénomènes naturels. Ces derniers mettaient en œuvre la conception clairement reconnue par Leibniz, dès sa correspondance avec Jakob Thomasius. Le mécanisme consiste à rendre compte des faits physiques par leur réduction au triptyque conceptuel grandeur, figure, étendue. Ce modèle d'intelligibilité de la physique générale peut être comme tel transposé à celle des corps des vivants. Ses moyens en sont l'anatomie subtile, outillée du microscope, la modélisation mécaniste des processus impliqués dans les fonctions vitales (motricité, sensibilité, circulation, sécrétion, respiration, assimilation), le recours aux ressources de la chimie elle-même interprétée plutôt dans le cadre du mécanisme corpusculaire de Robert Boyle.

C'est là tout ce que Stahl rejette, au nom de ce qu'il ne faut pas appeler un vitalisme mais bien plutôt un animisme. Au sens restreint, le vitalisme attribuerait l'ensemble des fonctions vitales à un principe irréductible aux causes physico-chimiques mais aussi distinct de l'âme comme sujet pensant. Or pour Stahl, la même âme est le principe et le sujet des états mentaux, pensée, volonté, sentiments, passions et des processus de la vie organique. Ceux-ci manifestent, par opposition au caractère aléatoire, malgré leur relative constance, des phénomènes de la nature inorganique, une finalité qui résulte de la direction intentionnelle imposée par l'âme aux processus physiologiques dans l'agrégat, autrement instable et menacé de dissolution, combinant les mixtes ou composés qui constituent le corps organique. La finalité intrinsèque, dans sa formation comme dans son fonctionnement, du corps d'un vivant est attribuable à ce seul principe, l'âme même, qui assure le maintien dans la durée de l'organisme instable, et détermine les actions requises pour la conservation harmonieuse de ses structures. D'où le concept d'un mouvement vital produit et contrôlé par l'âme.

L'âme a une connaissance particulière des organes qui lui appartiennent, et par ce moyen, elle n'ignore pas la relation proportionnelle qu'ils entretiennent avec diverses fins. Elle connaît aussi toute la proportion et l'aptitude de ces organes pour entreprendre un

mouvement qui peut être vraiment contrôlé en particulier et positivement conformément aux intentions volontaires de l'âme elle-même (p. XXXVII).

Mais comme Duchesneau l'a fait remarquer, le succès, du point de vue de la connaissance du vivant, des recherches menées au fil conducteur du mécanisme, sous des modalités diversifiées d'adhésion à la philosophie naturelle des « modernes », s'accompagnait d'un « déficit radical d'applications thérapeutiques⁵⁴ ». Ce déficit trouve sa revanche dans le succès personnel d'un Stahl, dont les postes qu'il a occupés attestent qu'il était considéré en son temps comme un bon médecin, qui donc obtenait des résultats dans le traitement de ses patients. Stahl était partisan d'une médecine qu'on dirait aujourd'hui douce, recourant aux moyens traditionnels de réduction des fluides (purgation, saignée), et refusant de reconnaître à la chimie un intérêt pharmacologique ; il s'agissait plus d'une thérapeutique d'accompagnement de la capacité de la nature à se rétablir d'elle-même autant que possible.

§ 2. LEIBNIZ ET LA MÉDECINE

Duchesneau et Smith exposent très bien au § 1 de leur Introduction l'importance qu'a eue la médecine dans les débuts de la philosophie moderne. Au XVII^e siècle, « tous les philosophes ont eu un intérêt soutenu et significatif pour l'étude de la médecine, soit comme physiciens eux-mêmes, soit comme amateurs zélés et bien informés. Ce n'était pas seulement parce qu'ils pensaient que les découvertes médicales pourraient être importées dans la philosophie pour l'aider à résoudre des problèmes permanents, strictement non médicaux, de philosophie, mais plutôt parce que la fin de la philosophie était conçue assez différemment » que de nos jours (p. xiii). Cette fin enveloppait encore le « soin de soi-même », et celui-ci enveloppait les problèmes de la santé, de l'hygiène et de la longévité. De là d'ailleurs que le soin du corps apparaît comme le complément de celui de l'âme et de sa destinée.

C'est ainsi qu'en 1697, Leibniz écrivait au P. Bouvet :

*La Médecine est la plus nécessaire des sciences naturelles. Car de même que la Théologie est le plus haut point de la connoissance des choses, qui regardent l'esprit, & qu'elle renferme la bonne morale & la bonne politique, on peut dire que la Médecine aussi est le plus haut point & comme le fruit principal des connoissance des corps par rapport au nôtre. Mais toute la science physique et la Médecine même a pour dernier but la gloire de Dieu et le bonheur supreme des hommes ; car en les conservant elle leur donne le moyen de travailler à la gloire de Dieu (p. xiii et note 3, cité d'après *Otium hanoveranum*, J.-F. Feller éd., Leipzig, 1718, p. 115).*

Mais la question plus précise que soulève le débat de Leibniz avec Stahl est de savoir ce que doit être le statut de la médecine comme connaissance pour occuper cette place.

À la fin de la Préface aux *Animadversiones*, Leibniz évoque une « medicina vitalis » dont les plus célèbres représentants sont Paracelse et van Helmont, qui a introduit une archée dont les appétits, irritations, vigueurs et faiblesses dirigent les actions du corps. D'autres avaient introduit des natures plastiques ou un principe hiérarchique ou des sortes de petits princes ou régents liés aux organes, comme un « Cardianax » (un agent opérant sur le cœur) et un « Gastranax » (même chose pour l'estomac). Leibniz présente Stahl comme ayant voulu ressusciter cette doctrine, la

54. Leibniz, *le vivant et l'organisme*, Paris, Vrin, 2010, p. 141.

purifier et l'adapter à l'usage pratique (p. 28). Mais précisément, il n'est pas certain que Stahl ait été flatté de ce rapprochement, puisqu'il ne reconnaissait d'autre agent des processus organiques que l'âme dans son acception usuelle.

À la médecine vitale s'opposait, à Halle même, une médecine rationnelle, dont le représentant était Friedrich Hoffmann, adversaire de Stahl. À celui-ci, Leibniz écrivait le 27 septembre 1699 :

« J'attends un jour de vous les Éléments d'une médecine rationnelle, ni trop étayés sur des raisons intellectuelles éloignées de l'usage de l'art, comme cela arrive chez les médecins cartésiens, ni trop tributaires des chimères de l'imagination, comme cela arrive ordinairement chez les chimistes, mais qui apportent les causes intelligibles des choses sensibles, là où c'est possible, ou bien, là où ça ne l'est pas, qui tirent au moins des conséquences utiles des effets qui sont certains pour les sens, même s'ils ne sont pas encore ramenés à leurs causes⁵⁵ » (cité p. xvii).

Il est clair en cela que pour Leibniz, ce qu'il peut y avoir de vrai dans la médecine vitale (on verra de quoi il s'agit) est compatible avec une interprétation rationnelle comme l'est la sienne, qui élimine tous ces agents fictifs, pour ne reconnaître que des contenants, des contenus et des *impetus*, c'est-à-dire le développement dynamique de la force comme elle est partout dans la nature : l'archée, si on veut appeler de ce nom le principe explicatif des phénomènes du vivant, n'est rien d'autre que l'accord entre l'âme et les mouvements des esprits corporels (p. 28).

III. COMMENTAIRES

Les textes de la controverse n'apportent à proprement parler rien qu'on ne puisse aussi trouver ailleurs dans les écrits de Leibniz, mais ils en donnent une expression particulièrement topique, notamment par le souci de précision conceptuelle et de netteté d'exposition grâce auquel Leibniz a manifestement voulu faire contraste avec le style volcanique de Stahl. On se bornera ici à montrer comment les remarques et notes de Leibniz peuvent être lues comme un exposé d'ensemble de sa métaphysique ordonné à partir du concept central de l'organisme et des conditions de son intelligibilité pour la connaissance. Deux morceaux retiendront à cet effet notre attention :

- La *Praefatio* aux *Animadversiones*, qui constitue un exposé uni et indépendant.
- L'*Exceptio XXI*, qui explicite les fondements métaphysiques, en l'occurrence monadologiques, de la position de Leibniz.

§ 1. DU PRINCIPE DE RAISON À LA *MEDICINA RATIONALIS*

(1) Comme dans beaucoup d'exposés métaphysiques⁵⁶, le départ est pris avec la formulation du principe de raison dans son universalité :

55. « Aliquando itaque a te exspecto quaedam rationalis medicinae elementa non nimis insistentia intellectualibus ab usu artis remotis, ut sit apud medicos Cartesianos, nec nimis imaginationis ludibriis adfixa, ut fieri solet apud chemicos, sed, quae causas intelligibiles adferunt rerum sensibilibus, ubi licet, aut ubi non licet, consequentias saltem utiles effectuum ducunt ex iis, quae sensu certa sunt, etsi nondum ad causas reducta », Friedrich HOFFMANN, *Operum omnium physico-medicorum supplementum primum*, Genève, 1749, de Hoffmann, 1 : 51a.

56. On mentionnera : le fragment publié par Couturat (C 518-523) et longtemps cité sous le faux titre de « Primae veritates » (désormais A VI, 4, 1643-49) ; les « 24 thèses » (GP VII, 289-291

Parmi les premiers principes du raisonnement, il y a que rien n'arrive ou n'est sans raison, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de vérité dont la raison ne puisse être donnée par celui qui comprend parfaitement (p. 16)⁵⁷.

Le principe reçoit tout aussitôt comme premier corollaire l'affirmation du droit exclusif de l'explication mécanique de la nature (corporelle). Cela signifie à l'inverse que toute explication non mécanique, par exemple par le biais d'un concept d'attraction à distance, est tout simplement contraire au principe de raison et viole la condition principielle d'intelligibilité des phénomènes.

L'*Animadversio III* le confirme en posant ce que l'on pourrait appeler l'équivalent mécanique du principe de raison : « Rien n'arrive dans le corps qui ne soit établi par des raisons mécaniques, c'est-à-dire intelligibles (*Nihil in corpore fieri, quod non Mechanicis, id est, intelligibilibus rationibus constet*) » (p. 30). Cette formule écarte d'emblée toute possibilité d'opposer l'organisme (comme mode d'être et d'intelligibilité de certains corps de la nature, ceux des vivants) au mécanisme : si organisme il y a, il n'est connaissable que comme une espèce de mécanisme, non dérogeant à l'égard des lois communes des phénomènes de la nature :

Tout doit arriver dans les corps de telle sorte qu'il soit possible que cela soit expliqué distinctement par la nature du corps, c'est-à-dire par la grandeur, la figure et les lois du mouvement, et c'est cela que nous appelons mécanique (p. 254)⁵⁸.

(2) Matériel et formel:

Leibniz peut aussi renvoyer à la *Lettre sur la question si l'essence du corps consiste dans l'étendue*, publiée en 1691 dans le *Journal des Sçavans* (p. 18) : la conformité aux phénomènes appelle de dépasser ce qui est matériel, simplement passif et relevant de principes seulement mathématiques, pour reconnaître un principe formel ou Entéléchie primitive (p. 18) :

Et de ce fait, quoique tout arrive mécaniquement dans la matière, cependant j'ai montré que les lois mêmes du mécanisme sont plus élevées et ne ressortissent pas de la matière, comme on peut le comprendre par plusieurs remarques que j'ai publiées à diverses reprises dans les *Acta eruditorum* (p. 18)⁵⁹.

L'explicitation de cette thèse conduit à une doctrine de la double causalité et du double parallélisme qui, *in fine*, vont se rejoindre. Cette structure discursive constitue un des éléments forts de la composition de ce texte.

et C 533-535) ; le bel opuscule, très proche de la *Præfatio* aux *Animadversiones* à Stahl, publié par Couturat, C 11-16, daté de 1708, donc peu de temps avant la lecture de Stahl par Leibniz (et dont on trouve, grâce à Justin Smith, une nouvelle transcription avec une traduction en anglais dans Nachtomy et Smith, *op. cit.* p. 187-199).

57. « Inter prima Ratiocinationis principia est : Nihil [fieri vel] esse sine Ratione, seu nullo esse Veritatem, cujus ab eo, qui perfecte [intelligat], ratio reddi non possit. » Les mots entre [] sont les corrections apportées par les éditeurs à partir des manuscrits de Leibniz.

58. « Omnia debent ita fieri in corporibus, ut possibile sit ea ex natura corporum, id est ex magnitudine, figura et legibus motus distincte explicari, et hoc est, quod mechanicum appellamus. » (*Except. Ad II*).

59. « Et proinde licet omnia in Materia fiant Mechanice, tamen ipsas mechanismi leges altiores esse ostendi, & ex Materia non oriundas, quemadmodum ex iis intelligi pluribus potest, quae passim notavi in Actis Eruditorum » (Renvoi au *Specimen dynamicum*, dans *Acta eruditorum*, 1695, et au *De Ipsa Natura*, 1698).

(a) Les deux causalités

Il y a une causalité efficiente, qui elle-même est dédoublée en causalité particulière et en causalité générale. De même il y a une causalité finale, elle aussi pareillement dédoublée en particulière et générale. La causalité efficiente particulière s'exprime dans l'enchaînement à l'infini des états de mouvement des corps résultant des états antécédents, de sorte que la « ratio plena » doit être cherchée dans une Cause générale, « Auteur intelligent de l'univers, auquel a plu cette série de choses, parmi une infinité d'autres dont la matière était capable » (p. 20). Quant à la causalité finale particulière, elle se montre principalement dans les machines de la nature ou corps organiques des vivants. Ce sont des machines divines qui se distinguent de celles que nous pouvons inventer par « ceci de remarquable qu'elles peuvent se préserver elles-mêmes et se reproduire semblables à elles-mêmes, par où est obtenue l'opération à laquelle elles sont destinées » (p. 20).

Mais il faut penser que même là où les fins ne s'imposent pas à nous, Dieu a tout ordonné à des fins spéciales (même ignorées de nous) qui concourent à la fin générale : celle-ci n'est rien d'autre que l'*Harmonia rerum*. De sorte que même là où des corps organiques ou des vivants ne sont pas directement perceptibles, il doit y en avoir, comme dans un bassin dont celui qui le regarde de loin ne distingue pas la multitude des poissons qui y nagent.

(b) Le double « parallélisme »

Leibniz utilise ici (p. 20 *sq.*) le terme de « parallélisme » dont l'emploi est chez lui relativement rare. Il y a un premier parallélisme entre le matériel et le formel, entre le corps et l'âme. Ce parallélisme est celui du système de l'harmonie préétablie, qui est entre autres motivé par la détermination exclusive des états corporels par les principes mécaniques. Par ses opérations internes, perceptions et appétits, l'âme ne peut en rien ni en aucun cas écarter le corps de ses lois mécaniques. Inversement les états du corps ne peuvent en rien causer des perceptions et des appétitions dans l'âme. C'est là encore un corollaire du principe de raison : un état physique (mouvement) ne peut avoir d'autre raison qu'un état physique, un état mental ne peut avoir d'autre raison qu'un état mental :

Personne ne peut expliquer comment de perceptions de l'âme proviendraient des figures et des situations dans la matière [figure et mouvement comme concepts fondamentaux de l'explication mécanique], ou comment de ces figures et situations naîtraient des perceptions dans l'âme [stricto sensu l'âme inétendue est infigurable et n'a pas proprement de situation] (p. 22)⁶⁰.

Il faut donc que la cause du concours entre l'âme et le corps se trouve en Dieu, non pas au coup par coup, comme chez les cartésiens occasionnalistes, mais selon un dispositif originare qui garantit la correspondance perpétuelle et sans exception des deux séries. On trouve dans l'*Exceptio ad XXI* la formule très remarquable de l'accord ainsi réalisé une fois pour toutes :

Et il est évident que ceci n'est pas difficile pour Dieu : car si l'on pose que tout dans le corps provient des mouvements précédents, et tout dans l'âme des appétits précédents,

60. « Neque enim explicari posset a quoquam, quomodo ex perceptionibus animae oriatur in Materia figurae situsque, aut quomodo ex his in Anima perceptiones nascantur. »

il suffisait que les appétits de l'âme et les mouvements du corps conspirent exactement *une seule fois*, pour qu'ils conspirent perpétuellement (p. 322)⁶¹.

Du coup, la thèse générale que Leibniz oppose à Stahl trouve son fondement au cœur même du « système de l'harmonie préétablie » : prétendre introduire entre ce qui se ferait dans le corps de façon mécanique et ce qui se ferait de façon organique (sous la mise en action par l'âme), c'est ignorer que le corps ne peut en aucun cas être mis en action par l'âme en violant les lois mécaniques des corps :

L'âme ne donne au corps aucun mouvement, ni aucun degré ou direction de mouvement, qui ne résulte pas mécaniquement des précédents états et mouvements de la matière. Affirmer le contraire est ou bien changer l'âme en corps, ou bien recourir à des principes inexplicables (p. 302)⁶².

Il est vrai que, comme Leibniz l'indique de façon assez ironique un peu plus loin (*Except. Ad XXI (1)*), Stahl n'a jamais lu le *Système nouveau* ni les nombreuses réponses publiées contre les objections, et c'est pourquoi toutes ces raisons lui paraissent obscures (p. 320). Cette remarque conclut un remarquable exposé synthétique de la thèse leibnizienne :

En effet, l'âme ne peut pas violer les lois de la nature corporelle, ni le corps les lois de l'âme ; les lois des corps sont les lois des mouvements, les lois de l'âme sont les lois des appétits. L'âme est bien l'entéléchie du corps animé, mais de telle manière que toutes les opérations dans le corps s'exercent mécaniquement. C'est pourquoi les mouvements des esprits ne sont pas changés par les passions de l'âme, ni inversement, mais qu'ils s'accordent spontanément entre eux, de sorte que l'âme considérée pour elle-même tend par les causes finales à ce à quoi parvient par les causes efficientes la machine corporelle considérée pour elle-même ; et l'âme jamais n'augmente ou ne diminue un degré de vitesse, ni ne change même la direction des esprits, autrement elle violerait les lois de la nature et entraînerait quelque chose d'inexplicable (*ibid.*)⁶³.

On en vient ainsi au second parallélisme, celui des causes efficientes et des causes finales. En effet les états du corps s'ensuivent selon les lois des causes efficientes, les appétitions procèdent les unes des autres selon les lois des causes finales (p. 22) :

Là on passe de la cause à l'effet, ici de la fin au moyen. Et on peut véritablement dire que la représentation de la fin dans l'âme est la cause efficiente de la représentation des moyens en elle⁶⁴.

61. « Idque patet non esse Deo difficile ; posito enim, omnia in corporibus oriri ex motibus praecedentibus, et omnia in anima oriri ex appetitibus praecedentibus, sufficerat una vice exacte conspirare appetitus animae et motus corporis, ut perpetuo conspirarent. »

62. « Anima nullum motum, nec motus gradum aut directionem corpori dat, qui non ex praecedentibus materiae statibus motibusque mechanice consequatur. Contrarium asserere est, vel animam mutare in corpus, vel recurrere ad principia inexplicabilia. »

63. « Nempe anima non potest violare leges naturae corporeae, nec corpus leges animae : Corporum leges sunt motuum, animarum leges sunt leges appetituum. Anima quidem est Entelechia corporis animati, sed ita, ut omnes operationes in corpore mechanice exerceantur. Itaque neque per passiones animae mutantur motus spirituum, neque vicissim, sed sponte consentiunt inter se, ut anima per se considerata per causas finales ad ea tendat, ad quae machina corporea per se spectata pervenit per causas efficientes ; & nunquam anima auget vel minuit gradum celeritatis, aut etiam directionem spirituum mutat ; alioqui violaret leges naturae ; & induceretur aliquid inexplicabile. »

64. « Illic transitur a Causa ad effectum ; hic a fine ad Medium. Et revera dici potest, repraesentationem finis in Anima causam efficientem esse repraesentationis Mediorum in eadem. »

Les deux parallélismes fusionnent donc ici et le point de contact qui assure la coïncidence des deux fois deux séries est précisément défini par la machine de la nature :

Ainsi du parallélisme entre la cause matérielle et la cause formelle dans les vivants ou dans les machines de la nature, nous sommes conduits au parallélisme entre les efficientes et les finales (*ibid.*)⁶⁵.

Il faut même extrapoler en dehors du seul domaine des vivants que la rencontre des deux causalités a lieu partout et universellement, à la fois pour la raison générale *a priori* tirée de la sagesse de l'Auteur des choses et *a posteriori* par la rencontre de l'expérience et de la raison. En ce dernier cas, là où des qualités plus générales sont plus accessibles à notre raisonnement, on trouve des exemples d'usages remarquables des causes finales de la nature, même là où il ne s'agit pas de corps vivants ou organiques⁶⁶.

Du coup, il est permis d'espérer que l'usage des causes finales sera tout aussi utile dans le cas privilégié où les deux séries causales se rassemblent pour ainsi dire de manière empiriquement observable, « dans l'économie animale et la pratique médicale » :

Car quoique les effets résultent des mouvements internes et de la structure de la machine, néanmoins puisque ses parties intérieures sont inconnues, il est plus facile de les conjecturer d'après les fins que d'après le mécanisme (p. 24)⁶⁷.

(c) La vie et le corps du vivant

« Machines de la nature » est la dénomination proprement leibnizienne des corps organiques, dont Leibniz dit aussi qu'ils sont les corps des vivants. Quant il parle de vivants, il le fait sur le fondement de son propre concept de vie, qui précisément s'oppose à celui de Stahl :

Je place habituellement la vie dans la perception et l'appétit. Le très célèbre auteur l'identifie plutôt dans le pouvoir même du corps de se protéger contre la tendance à la destruction, puisque d'ailleurs les corps des vivants sont si fragiles que la vie sera comme le sel, ce que l'on a dit par plaisanterie de l'âme d'un cochon (*Animad. VIII*, p. 32-34)⁶⁸.

Leibniz observe que pour sa part il rapporterait plutôt ce pouvoir de conservation à une force végétative, « par laquelle le corps vivant (*corpus vivum*) se développe, se nourrit, se répare, se propage, ce qui selon moi résulte de la structure même de la machine, même l'âme y conspire en tout cas » (p. 34, *Animad. IX*). Mais il est au choix de l'auteur d'appeler vie ce que d'autres appellent végétation, capacité végétale.

65. « Atque ita a parallelismo inter causam materialem & formalem in viventibus, seu in naturae Machinis, deducti sumus ad parallelismum inter Efficientes & Fines. »

66. Selon le topos habituel, Leibniz ne manque pas de renvoyer ici à l'*Unicum opticae, catoptricae et dioptricae principium* de 1682.

67. « Etsi enim effecta oriuntur ex intestinis motibus structuraque machinae: tamen quia horum interiora ignota sunt, facilius ex finibus, quam ex Mechanismo, divinari possunt. »

68. « Vitam ego collocare solebam in perceptione et appetitu. Autor celeberrimus magis constituit in ipsa corporis tuendi se potestate contra interitum proclivitatem, cum alioqui vivorum Corpora sint maxime fluxa, ut vita salis instar futura sit, quod quidam per jocum de anima porci dicebat. » Leibniz fait allusion à Cicéron qui rapporte, dans le *De natura deorum*, 2.64.160, que Chrysippe disait que l'âme a été donnée au cochon comme du sel pour l'empêcher de pourrir.

La question est donc de déterminer quelle sorte de machine est pour cela la machine de la nature, de manière à pouvoir être le corps d'un vivant. Il faut tenir que « tout organisme est en vérité mécanisme » (p. 30, *Animad. II*), ce qui n'interdit pas de chercher la différence d'espèce dans l'unité du genre :

L'organisme n'est rien d'autre formellement qu'un mécanisme, quoique plus raffiné, plus divin, parce que toutes choses dans la nature doivent se produire de façon mécanique (p. 254, *Ad II*)⁶⁹.

Mais dire que c'est un mécanisme plus exquis ou plus divin, ou que les corps organiques de la nature sont des machines divines, n'apporte encore qu'une dénomination extérieure. Sans revenir ici sur la conception générale que Leibniz donne d'une machine, on relèvera qu'il fait fond sur des exposés plus détaillés qu'il a donnés ailleurs de ce qui constitue une machine comme telle, et de ce qui différencie proprement la machine animale et, plus spécifiquement encore, humaine⁷⁰.

À cet égard, il faut remarquer que les *Animadversiones* comme les *Exceptiones* de l'échange avec Stahl s'en tiennent à une caractérisation épistémologique de la machine, appliquée à l'explication mécanique des phénomènes. Le corps y est considéré, dans l'agencement des moyens physiques réalisant une fin – la conservation de la vie dans les individus comme dans l'espèce –, d'un point de vue fonctionnel, celui qui est directement pertinent pour la médecine. En contrepartie, la caractérisation des machines de la nature par le critère distinctif qu'elles sont machines à l'infini, dont les moindres organes contiennent une infinité actuelle d'autres organes, est absente de ces textes.

La machine qu'est le corps organique associe, pour accomplir les fonctions de l'être vivant, des dispositifs hydrauliques, pneumatiques et pyriques : circulation de liquides, de souffles et de gaz, explosions sont les instruments⁷¹ dont l'organisme assure la combinaison ordonnée, sans qu'il faille faire appel à d'autres principes que ceux de l'explication mécanique :

Presque personne ne met désormais en doute que le corps animal soit une machine hydraulico-pneumatico-pyrique, et que l'*impetus* en lui provienne d'explosions qui sont semblables à celles des feux d'artifice, à moins d'avoir l'esprit occupé de principes chimiques, comme les âmes divisibles, les natures plastiques, les espèces intentionnelles,

69. « Organismum nihil aliud esse formaliter quam mechanismum, etsi exquisitiorem et diviniorem, quia omnia in natura fieri debent mechanice. »

70. On se reportera en particulier aux textes publiés par Enrico Pasini, *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Milano, 1996 : « Machina animalis », 3 oct. 1677 ; « De scribendis novis Medicinæ Elementis », 1680-1682 ; « Corpus hominis et uniuscujusque animalis machina est quædam », 1680-1682. Ces textes sont traduits par F. Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme*, op. cit. – Cf. Michel FICHANT, « Leibniz et les machines de la nature », *Studia Leibnitiana*, 35, 1 (2003), p. 1-28.

71. « On peut dire que notre corps n'est pas seulement une machine hydro-pneumatique, mais aussi une machine à feu (*Dici potest, corpus nostrum non tantum machinam hydro-pneumaticam, sed et pyriam esse*) » (*Animad. XIII*, p. 38). Voir dans les textes édités par E. Pasini, op. cit. : « Considerandum est [...] omnes corporis nostri partes posse distingui in continentia, contenta, et impetum facientia, nempe Vasa, Humores, et Spiritus, ac proinde Corpus nostrum esse Machinam Hydraulico-Pneumatico-Pyrobolicam » (p. 214) ; « Animal ergo esse machinam non tantum Hydraulico-Pneumaticam, sed et quodammodo Pyrotechnicam merito dicemus » (p. 222).

les idées opératrices, les principes hylarchiques, et d'autres archées, qui ne signifient rien s'ils ne sont pas réduits aux mécaniques (*Exceptio ad XIII*, p. 296)⁷²

(d) Conséquences pour la médecine

Le double parallélisme tel qu'il s'exprime dans l'organisme comme machine naturelle apporte un fil conducteur à la recherche médicale et à la thérapeutique. Par là même, il permet de réinterpréter ce qu'il peut y avoir de valable dans des conceptions comme celle des natures plastiques et dans la « médecine vitale ».

L'accord parfait entre les actions de l'âme et les actions du corps permet de donner un sens recevable à d'anciennes maximes, comme celle que la nature ne fait rien en vain et tend toujours à une fin. De ce fait il est possible de « prévoir d'après le but de l'Auteur et l'appétit de l'âme des effets dont les causes efficientes prochaines dans le corps passent pour insuffisamment expliquées (*ex Autoris Scopis & animae appetitu effectus praevideri, quorum in Corpore causae proximae efficientes non satis explicatae habentur*) » (p. 26). De ce point de vue, ceux qui comme Cudworth ont interprété les natures plastiques comme une capacité de l'âme à se construire son propre corps se sont trompés, puisque « l'issue de l'artifice est due à la préformation divine » ; cependant :

il est très vrai que l'âme également adaptée à cette opération par la préformation divine, agit par sa perception et son appétit tout comme si elle formait à elle seule le corps, de sorte qu'il serait permis de voir dans l'âme tout ce qui se fait dans la formation du corps si l'on pouvait suffisamment l'introspecter⁷³ (p. 26).

En outre, le parallélisme entre l'âme et le corps enveloppe la continuité qui relie les perceptions distinctes aux perceptions confuses. L'âme, limitée dans ses notions distinctes, ne peut pénétrer par son entendement ce qui se passe dans le corps ni le contrôler par sa volonté, mais on peut dire que « par sa perception confuse et l'appétit qui y répond, qu'on peut appeler avec certains l'instinct, elle imite l'infinité divine » :

de sorte que rien n'arrive dans le corps que l'âme ne perçoive véritablement, rien à quoi elle n'applique pas son appétit (où j'inclus suivant le cas la fuite), même si nous ne nous en rendons pas compte⁷⁴ (*ibid.*).

72. « Corpus animale esse machinam Hydrolico-pneumatico-pyriam, et impetus in eo oriri ab explosionibus, quae sint pyriis similes, vix quisquam amplius dubitat, nisi chimaericis principis animum occupatum habeat, veluti animabus divisibilibus, naturis plasticis, speciebus intentionalibus, ideis operatricibus, principiis hylarchicis, archeis aliisque, quae nihil significant, nisi in mechanica resolvantur. » Les éditeurs identifient (n. 27, p. 432) les éléments de cette liste plutôt éclectique de concepts de causalité non mécanique : Épicure et Gassendi pour l'âme divisible, Cudworth (natures plastiques), l'explication scolastique de la perception sensible (espèces intentionnelles), Van Helmont (idées opératives intervenant dans la génération), Henry More (principes hylarchiques), Paracelse et Van Helmont de nouveau (archées).

73. « Nam Artificii Successus divinae praeformationi debetur. Interim verissimum est, animam, itidem praeformatione divina huic operi accommodatam, perceptione & adpetitu suo perinde agere, ac si unice Corpus formaret, ita ut in anima intueri liceret quicquid fit in formatione Corporis, si quis eam satis introspicere posset. »

74. « [...] perceptione tamen confusa & appetitu huic respondente, quem instinctum cum quibusdam dicere possis, divinam infinitatem imitatur; ita ut nihil fiat in Corpore, quod non anima revera percipiat, nihil, circa quod non appetitum suum (sub quo pro re nata fugam complector) exerceat, etsi non advertentibus nobis. »

De la sorte, on peut déduire de la connexion avec le corps, telle qu'elle se rencontre dans les sensations et les affections les plus distinctes qui accompagnent les mouvements qu'on appelle volontaires, l'accord des perceptions confuses et des appétits cachés avec les fonctions internes du corps dont on ne s'aperçoit pas et qu'on dit pour cela involontaires; en effet « la grandeur rend bien la chose sensible, mais n'en change pas l'espèce (*magnitudo rem quidem sensibilem reddat, speciem eius non mutat*) » (p. 28).

De là la possibilité de trouver ce qu'il y a de vrai et s'accorde avec le « Système nouveau » dans la médecine que les auteurs récents appellent vitale⁷⁵, « sans qu'il soit besoin de concevoir dans le corps que des contenants, des contenus et ce qui produit des *impetus*, ni d'invoquer d'autres appétits que ceux de l'âme⁷⁶ » (p. 28). Leibniz peut alors présenter aux dernières lignes de la Préface le dessein de Stahl comme de restaurer cette doctrine, de l'épurer et de l'adapter à l'application pratique⁷⁷, et proposer à son habitude ses propres Remarques comme une offre de conciliation plutôt que comme un affrontement. Les Réponses de Stahl y opposeront une violente fin de non-recevoir.

§ 2. LA RAISON MONADOLOGIQUE DE L'HARMONIE PRÉÉTABLIE ENTRE L'ÂME ET LE CORPS

Le point de départ qui conduit à l'intervention de l'argument monadologique dans le débat est paradoxal. Dans l'*Animadversio XXI*, Leibniz remarque que si quelque chose comme l'âme stahlienne existait dans le corps, alors chacun aurait la capacité de sauter à volonté à n'importe quelle hauteur, et serait en mesure de guérir et réparer tous les maux physiques (p. 44). En effet, il n'y a entre l'âme et le corps aucune proportion qui permettrait de déterminer la force que l'âme exercerait sur le corps; il n'y aurait aucune *ratio*, aussi bien au sens de liaison logique qu'au sens de rapport mesurable :

Puisqu'il n'y a aucune proportion entre l'âme et le corps et qu'on ne peut trouver aucune raison pour laquelle le pouvoir de l'âme serait retenu à l'intérieur de forces déterminées⁷⁸.

L'*Exceptio* correspondante confirme qu'il s'agit là de reconnaître, en vertu de la thèse générale, que « l'âme ne peut rien commander à la machine que celle-ci ne puisse accomplir spontanément » (p. 320). C'est précisément sur ce point que Leibniz renvoie à la publication du *Système nouveau* et des discussions qu'il a suscitées (cf. *supra*).

75. Le même enchaînement qualifie la « médecine vitale » dans l'opuscule de 1708 déjà mentionné : « Et quoties animæ indicationibus utimur ad corporis auxilium, medicina vitalis appellari potest, quæ latius porrigitur quam vulgo putant, quia corpus non tantum animæ respondet in motibus quos voluntarios vocant, sed etiam in aliis omnibus, etsi nos ob assuetudinem non animadvertamus animam motibus corporis affici aut consentire, vel hos perceptionibus animæ appetitibusque respondere » (C, 12).

76. « Nec opus est, aliquid in corpore concipere quam continentia, contenta & impetum facientia; nec alios advocare quam animæ appetitus. »

77. « Vir Celeberrimus Georgius Ernestus Stahlius, [...] hanc Doctrinam resuscitare, purgare & ad usum practicum accommodare instituit. »

78. « Cum nulla sit proportio inter Animam & Corpus, nec ratio aliqua inveniri possit, cur potestas Animæ intra determinatas vires coerceretur. »

Mais cette absence de rapport (*ratio*) entre l'âme et le corps a elle-même plus profondément sa propre raison (*ratio*) :

La raison de cette doctrine est que, selon mon jugement et celui de beaucoup d'autres, toute âme, ou humaine ou de toute autre espèce, qui mérite véritablement ce nom, c'est-à-dire tout ce qui en vérité a perception et appétition, est une substance non étendue et qui n'a pas de parties, et qui ne peut donc pas naturellement être produite ou détruite; ce pourquoi je l'appelle aussi souvent du nom de Monade (p. 322)⁷⁹.

Dès lors, Leibniz peut ici développer un exposé qui rassemble les thèses cardinales de la doctrine monadologique: on y trouve affirmées l'implication des substances simples dans les composés, et la dépendance des forces dérivatives dans les composés à l'égard de l'activité primitive de l'entéléchie dans les monades :

Il n'y aurait pas de composés s'il n'y avait pas de substances simples. Et il n'y aurait pas d'*impetus* et de mouvement, si ces accidents n'étaient pas les modifications d'une chose active par elle-même, ce que n'est pas la matière, par où je n'entends rien d'autre que quelque chose d'étendu résistant, c'est-à-dire doté d'antitypie (p. 326)⁸⁰.

Il est remarquable que Stahl ait commis sur la nature des monades l'erreur qui, au travers des polémiques du XVIII^e siècle, donnera lieu au contresens d'une « monadologie physique ». En effet, répondant à l'*Animadversio XXII*, où Leibniz remarquait que Stahl commettait une confusion conceptuelle en soutenant que l'impénétrabilité du corps serait incompatible avec sa divisibilité à l'infini (p. 44), Stahl maintient une distinction entre une divisibilité mathématique et une divisibilité physique: du point de vue de cette dernière, il faut bien admettre que la division parvient enfin à « des Monades physiques, à l'écart de tout mélange (hétérogène) comme de toute agrégation (homogène), et donc de toute pluralité » (p. 196). Au sens propre, ce sont les atomes de Démocrite (p. 198). C'est à leur égard que se pose la question de leur pénétrabilité ou de leur absolue solidité.

La réponse de Leibniz est nette et sans appel, et réfute d'avance tous les contresens à venir: « Je ne reconnais pas de monades corporelles, puisque tout corps a des parties, et par conséquent n'est pas une chose simple ou Monade » (*Except. XXII*, p. 390)⁸¹. Mais Leibniz va ici plus loin dans l'explicitation des conséquences de la thèse monadologique, pour autant que celle-ci implique comme conséquence nécessaire la réalité de l'organisme et l'omniprésence des vivants dans le monde tel qu'il existe en acte.

L'exposé monadologique développé dans l'*Exceptio XXI* part des deux thèses fondamentales: d'une part, comme déjà cité, « Il n'y aurait pas de composés s'il n'y avait pas de substances simples ». D'autre part, aucune substance simple ou monade n'est séparée d'un corps organique:

79. « Hujus doctrinae ratio est, quod meo & multorum aliorum judicio anima omnis, sive humana, sive alia quaecunque, quae vere nomen hoc meretur, id est, quicquid revera percipit & appetit, est substantia non extensa, neque partibus praedita, neque adeo naturaliter producibilis aut dissipabilis; ideo a me etiam Monadis nomine appellari solet. »

80. « Non darentur composita, nisi darentur substantiae simplices, atque adeo extensione carentes; nec impetus & motus darentur, nisi haec accidentia essent modificationes rei alicujus per se activae, qualis non est materia, per quam nihil aliud intelligo, quam [extensum] resistens seu antitypia praeditum. »

81. « Monadas corporeas nullas agnosco, cum omne corpus habeat partes, atque adeo non sit res simplex seu Monas. »

Il n'y a pas de pensée de l'esprit à ce point séparée des sens que ne lui corresponde quelque chose de corporel, et qu'aucune de nos pensées complètes soit dénuée d'images corporelles. Et même (ce qui le plus important) que jamais aucune âme n'est complètement séparée de tout corps (*Animad. IV*, p. 32)⁸².

Inversement tout corps organique atteste la présence d'une entéléchie ou monade par laquelle sa propre réalité matérielle est actualisée : les deux propositions sont réciproques :

J'affirme aussi qu'il n'y a aucun corps organique de la nature parfaitement dépourvu de toute entéléchie primitive ou de monade actuatrice (qui peut être appelée âme en un sens élargi), et qu'aucune âme n'est naturellement séparée de tout corps organique (*Except. XXXI*, p. 330)⁸³.

Le terme de « monade actuatrice » est rare, mais l'idée qu'il exprime est constante : selon la réappropriation leibnizienne de la terminologie aristotélicienne, l'âme, forme du corps, actualise par son entéléchie la puissance passive de la matière, et en fait la matière seconde d'un corps organique⁸⁴. Les formulations utilisées par Leibniz dans ce moment de ses *Exceptiones* suscitées par les critiques de Stahl apportent une grande précision au dispositif conceptuel de cette ontologie du vivant. Ainsi :

Il reste vrai que l'âme est active, et que la matière prise par elle-même ou matière première, est quelque chose de passif, si bien que l'âme est l'entéléchie du corps, et que la matière est actée par l'âme, mais pas autrement que selon les lois mécaniques (p. 322)⁸⁵.

Leibniz observe encore que, dans la machine naturelle ainsi obtenue, toute partie d'un corps organique n'est pas organique : par exemple un cœur excisé peut continuer de battre un certain temps, mais ce mouvement n'est pas pour autant celui d'un corps animé : le mécanisme fonctionne de lui-même alors même que perception et appétit (c'est-à-dire la monade et son entéléchie) sont absents (p. 330). Il n'en reste

82. « Nullam usque adeo abstractam a sensibus Mentis cogitationem esse, cui non aliquid corporeum respondeat, nullamque nostram cogitationem completam corporearum imaginum expertem esse ; imo (quod majus est) nunquam ullam animam ab omni corpore organico plane separari. »

83. « Assentior etiam, nullum esse corpus Naturae organicum omni Entelechia primitiva seu Monade actuatrice (quae ampliore sensu anima appellari possit) perfecte cassum, nec ullam esse animam naturaliter ab omni corpore organico [separatam]. »

84. Par exemple : « Vis activa primitiva quae Aristoteli dicitur ἐντελέχεια ἡ πρώτη, vulgo forma substantiae, est alterum naturale principium quod cum materia seu vi passiva substantiam corpoream absolvit, quae scilicet unum per se est, non nudum aggregatum plurium substantiarum, multum enim interest verbi gratia inter animal et gregem. Adeoque haec Entelechia vel anima est, vel quiddam Animae analogum, et semper corpus aliquod organicum naturaliter actuat, quod ipsum separatim sumtum, seposita scilicet seu semota anima, non una substantia est, sed plurium aggregatum, verbo, machina naturae » (Opuscule de mai 1702, GP IV, 395-396). – Il est assuré que le terme *actuatrice* ne figure nulle part dans GP ni dans les volumes parus de A VI. Le verbe *actuare*, *actuari* est par contre fréquent, dans le même contexte doctrinal du rapport entre âme et corps organique, notamment dans les correspondances avec De Volder et avec Des Bosses.

85. « Verum manet, Animam esse [activam], Materiam per se sumtam seu primam, esse passivum, atque adeo Animam esse Entelechiam corporis ; & materiam ab anima actuari, sed non aliter, quam secundum mechanicas leges. »

pas moins qu'il y a des êtres animés, donc des corps organiques rendus actuels par une entéléchie dans n'importe quelle partie, visible ou invisible, de la masse :

Ce qui est vrai c'est que dans le cœur et dans n'importe quelle partie d'un corps animé, et même dans n'importe quelle masse, il y a là-dedans des corps organiques complets, quoique le plus souvent insensibles, et que ces corps sont animés ou actuels par eux-mêmes. Et s'il n'était pas ainsi, la matière ne pourrait être actée nulle part, et ce mécanisme même n'aurait pas lieu (p. 330)⁸⁶.

Il n'y a donc d'actualisation de la puissance passive de la matière que par l'apparition de l'organisme et c'est pourquoi il y a des vivants partout. Pour autant, il est vrai que tout ce qui existe dans la nature est mécanique ; tout comme il est vrai que tout ce qui existe a son fondement dans l'existence des substances simples qui animent leurs corps organiques. S'il y a quelque chose plutôt que rien, c'est par cette ubiquité de l'organisme et du vivant.

*

Ces quelques remarques sont bien loin d'épuiser toute l'étendue des sujets abordés et la complexité argumentative de la polémique entre Stahl et Leibniz. Elles ne visaient qu'à montrer comment, à l'occasion d'une mise au point suscitée par une *Theoria medica*, et en affirmant qu'il n'y a pas de différence générique entre l'organisme et le mécanisme, Leibniz a été conduit à mettre en évidence le caractère central de son propre concept de corps organique ou de la machine naturelle dans son épistémologie comme dans la forme ultime de sa métaphysique. Mais il faut surtout reconnaître et saluer dans la publication de François Duchesneau et Justin Smith la parfaite réussite d'une édition qui comporte les avantages uniques de présenter l'intégralité du texte de l'échange entre Leibniz et Stahl, d'en donner une version définitivement établie, avec une riche introduction et, ce qui n'en est pas le moindre mérite, la première traduction utile.

Michel FICHANT

Recensions

1. Édition des œuvres complètes

Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Erste Reihe: *Allgemeiner Politischer und Historischer Briefwechsel*, Band 25. August 1705-April 1706. Bearbeiter Malte-Ludolf Babin, Gerd van der Heuvel, Regina Stuber. Berlin, Akademie Verlag, 2017, 958 p.

Ce nouveau volume de la correspondance générale de Leibniz fait apparaître la diversité de ses activités. Couvrant une période d'à peine neuf mois et comportant

86. « Illud verum est, cordi & [cuilibet] parti corporis animati, imo & cuilibet massae, corpora organica completa, etsi plerumque insensibilia, inesse, eademque esse animata seu per se actuata. Et nisi hoc esset, materia ubique actuata esse non posset, nec ipse Mechanismus locum haberet. »

plus de 500 lettres, dont la moitié environ de Leibniz, il nous met de nouveau en présence de l'extraordinaire érudition et de la curiosité qu'avaient déjà fait connaître les précédents volumes. Soulignons la variété des relations nouées par Leibniz que révèlent les lettres. Ne pouvant les présenter toutes en détail, nous évoquerons celles qui nous ont semblé les plus importantes. On note d'une part les contacts pris par Leibniz avec des jésuites qui pouvaient le tenir informé de l'activité missionnaire en Chine : Charles Le Gobien, Antoine Verjus, Claude Visdelou, Jean de Fontenay et Joachim Bouvet. Outre l'intérêt qu'il porte à leurs connaissances mathématiques, Leibniz suit avec attention le projet d'un dictionnaire qui rassemblerait des termes de la culture tartare en plus des différentes langues chinoises. Sa correspondance avec Matthias Johan von der Schulenburg, d'autre part, offre des descriptions de l'art de la guerre, ainsi que de la défaite de la Saxe face à la Suède à Fraustadt en 1706. Apparaît ainsi l'intérêt de Leibniz pour les questions militaires, en particulier ses analyses dans la lettre à Schulenburg du 27 février 1706 (lettre 395).

Le monde anglais retient pour une bonne part l'attention de Leibniz. Le volume contient plusieurs éléments de sa correspondance avec Thomas Burnett, neveu de l'évêque de Salisbury. Ces lettres présentent une double dimension : il s'agit d'abord pour Leibniz de suivre la vie politique du moment et d'œuvrer pour la candidature de la princesse Sophie au trône d'Angleterre. Mais, dans le même temps, Burnett est également un interlocuteur intéressant – parce qu'extérieur aux parties en présence – pour le projet de réconciliation des deux Églises protestantes avec lesquelles Leibniz était en contact : l'Église évangélique ou luthérienne de Hanovre et celle réformée de Berlin. Le moment décisif de la négociation entre les deux Églises allemandes appartenait déjà au passé, mais Leibniz ne cessa jamais d'attacher une grande importance aux enseignements que l'expérience de l'Église anglicane pouvait apporter à toute négociation irénique.

Le rôle joué par la princesse Sophie dans l'évolution politique et intellectuelle de Leibniz est connu. Ses lettres à la princesse, caractérisées par la précision et la concision avec lesquelles Leibniz y expose sa doctrine de la substance, font depuis longtemps partie de ses textes les plus étudiés. Mais le présent volume, en plus d'offrir l'une des présentations les plus éclairantes de la pensée de Leibniz, fait apparaître un autre aspect de ses relations avec la princesse : son engagement en tant que membre de la cour de Hanovre. Leibniz y était très attentif à la situation de la princesse Sophie, devenue en vertu de l'*Act of Settlement* de 1701 héritière de la couronne d'Angleterre au cas où la reine Anne mourrait sans descendance. Cela impliquait non seulement de suivre la politique anglaise du moment, mais aussi de servir d'intermédiaire entre la princesse et les personnes qui pouvaient l'informer des derniers événements, voire même d'écrire des lettres au nom de la princesse. Dans ce contexte, il faut citer en particulier les lettres à Pierre de Falaiseau, représentant de la cour de Brandebourg à Londres, qui tenait Leibniz et la princesse informés des nouvelles politiques du Parlement, et surtout de celles relatives à l'accession de la princesse Sophie à la couronne britannique. Tandis que la correspondance avec Burnett comporte une dimension savante, celle avec Falaiseau est centrée sur les questions politiques.

Parmi les textes les plus intéressants du volume, on signalera une lettre rédigée par Leibniz au nom d'un aristocrate anglais, Sir Roland Gwynn, lettre ouverte défendant la nécessité que la princesse Sophie soit invitée, en tant qu'héritière de la reine

Anne, à s'installer en Angleterre. Sir Roland se chargea lui-même de la traduction, comme l'indiquent d'autres éléments de la correspondance. Leibniz entendait ainsi contester une motion récente par laquelle le Parlement avait refusé de débattre de la possibilité d'inviter la princesse Sophie à Londres. La lettre donna lieu à l'introduction à la même chambre d'une motion qui fut rejetée, laissant Sir Roland en fort mauvaise posture. Leibniz avait agi avec sa discrétion habituelle, parvenant à dissimuler son rôle et probablement celui de la princesse Sophie dans ce qui s'avéra une manœuvre malheureuse. On savait déjà que Leibniz était l'auteur du texte, mais les documents qu'apporte le présent volume constituent un complément important, puisqu'ils permettent de suivre le processus de composition et de traduction, tant par l'auteur lui-même que par Sir Roland, dont il est désormais établi qu'il fut l'auteur de la traduction.

Ces événements s'accompagnent de deux faits qu'illustre une documentation abondante. Le Parlement anglais, d'une part, promeut cette année-là l'électeur Georg Ludwig à l'ordre de la Jarretière, et vote par ailleurs deux motions, l'*Act of Regency* et l'*Act of Naturalization*, qui confirment l'orientation adoptée par l'*Act of Settlement*. Il organise dans le même temps l'envoi d'une délégation à Hanovre pour remettre à la princesse l'emblème de cet ordre. De cette manière, même si la princesse Sophie ne se trouve pas en Angleterre, son statut d'héritière se trouve renforcé. D'autre part, son fils Georg Ludwig, futur George I^{er} d'Angleterre, intervient directement dans l'organisation de la succession, limitant par là l'action de sa mère. Leibniz rédigea à l'intention de l'Électeur un rapport exceptionnel sur les progrès de la négociation (lettre 489). De fait, la princesse Sophie ne parvint jamais à la couronne d'Angleterre, qui échut finalement à son fils.

Thomas Burnett, Pierre de Falaiseau et Sir Roland Gwynn étaient trois contacts de Leibniz avec la cour et le Parlement anglais. La correspondance permet non seulement d'apprécier la manière dont la succession anglaise était observée depuis Hanovre, mais aussi les relations qu'entretenaient trois personnalités très différentes avec Leibniz et la princesse Sophie.

Souignons enfin que le présent volume résulte du même travail éditorial de haut niveau que les précédents.

Jaime de SALAS (*traduction de l'espagnol par Marine Picon*)

2. Édition et traduction d'œuvres particulières

The Leibniz-Arnauld Correspondance. With Selections from the Correspondance with Ernst, Landgrave of Hessen-Rheinfels, ed. and trans. by Stephen Voss, New Haven/London, Yale University Press, 2016, 410 p.

Les œuvres de Leibniz publiées dans les *Sämtliche Schriften und Briefe* des Académies de Berlin-Brandenburg et de Göttingen constituent une source textuelle désormais fiable et qui s'est imposée pour tout autre travail d'édition ou de traduction futur. C'est le cas de la correspondance entre Leibniz et Arnauld, dont on sait l'importance pour comprendre des parties centrales de la pensée leibnizienne. L'édition de l'Académie a notamment montré que certaines lettres ont été fortement retravaillées par Leibniz plusieurs années après l'échange effectif, puisqu'il projeta de les publier. Les lettres ne sont jamais parues du vivant de Leibniz, mais il est

primordial de faire la distinction entre les copies et brouillons du milieu des années 1680, dont certaines ont été effectivement envoyées et lues par Arnauld, et les lettres retravaillées, probablement dix ans plus tard, époque durant laquelle Leibniz modifie des positions centrales de sa métaphysique et apporte des corrections terminologiques notables. Les éditions précédentes de la correspondance, principalement celles de Foucher de Careil et de Gerhardt, ne tiennent pas compte de ses corrections et doivent par conséquent être délaissées au profit du travail de l'Académie.

Dans le monde anglophone, plusieurs traductions de la correspondance existent, la plus complète étant celle de H. T. Mason, maintenant vieille cependant de plus d'une cinquantaine d'années. Il était donc nécessaire de produire une nouvelle traduction des textes de la correspondance à partir de versions plus fiables maintenant connues. C'est ce travail que propose Stephen Voss par le présent volume paru dans la série *The Yale Leibniz*, dans lequel on retrouve aussi l'original français. Voss ne s'est toutefois pas contenté de reproduire les textes français accessibles dans les *Sämtliche Schriften und Briefe* pour ensuite les traduire, mais a jugé nécessaire de reprendre le travail d'établissement des pièces à partir des sources primaires disponibles : les manuscrits conservés à la Landesbibliothek de Hanovre certes, mais aussi ceux des archives Port-Royal à Utrecht et, pour ce qui concerne certaines lettres du Landgrave Ernst de Hessen-Rheinfels, des bibliothèques de l'université et du Land de Kassel. La motivation qui anime l'auteur de cette nouvelle édition est clairement annoncée : puisque les versions conservées dans les fonds d'archives sont pour la plupart des copies, souvent différentes les unes des autres, Voss affirme que son édition constitue en réalité une reconstruction qui prétend s'approcher le plus possible des premiers manuscrits de Leibniz que nous ne possédons plus. Le volume contient ainsi l'essentiel des variantes, ratures et modifications des lettres de la correspondance entre Leibniz et Arnauld, ainsi que de quelques lettres du Landgrave qu'il est désormais d'usage d'intégrer en tant qu'intermédiaire entre les deux auteurs. Voss a par ailleurs regroupé en fin de volume les changements apportés par Leibniz lorsqu'il a retravaillé ses propres lettres, ce qui est particulièrement utile.

Le projet est dans son ensemble tout à fait louable : une nouvelle traduction de la correspondance Leibniz-Arnauld était sans conteste devenue nécessaire. La traduction me semble d'ailleurs en général excellente et évite certains écueils que l'on trouve par moments dans d'autres traductions anglophones. Toutefois, on peut sérieusement se poser la question de la pertinence de la nouvelle édition qui l'accompagne. Le volume est le résultat d'une quantité considérable de travail, mais force est malheureusement d'admettre qu'un nouvel établissement des textes n'était peut-être pas nécessaire. L'édition de l'Académie parue il y a près d'une dizaine d'années constitue une version éprouvée, contenant l'essentiel des variantes et ratures, et à laquelle les chercheurs se réfèrent principalement. Celle de Voss permet certes de retrouver facilement les références et la pagination des volumes de l'Académie, mais elle s'en distingue sur certains points. L'ordre chronologique de publication des lettres n'est pas le même, et les deux ensembles sont par endroits divergeants : Voss inclut des lettres de Leibniz au Landgrave que l'Académie ne reproduit pas dans le volume A, II (mais en A, I), en particulier l'une du 12 août 1686, l'autre du 9 juillet 1688, tandis qu'il omet l'extrait de la lettre du 14 septembre 1690 qu'on considère normalement comme exprimant le dernier effort de Leibniz pour relancer la correspondance, mais qui y met en fait un terme. Ces différences ne sont certes pas

majeures, sauf peut-être quant à la chronologie des lettres, mais il est quand même curieux de refaire un travail déjà remarquablement accompli par la *Forschungsstelle* de Münster et qui est d'ores et déjà l'ouvrage de référence.

On peut aussi regretter une absence : on le sait, la correspondance entre Leibniz et Arnauld a comme base textuelle le *Discours de métaphysique*. Il est maintenant incontestable qu'Arnauld ne l'a pas lu, mais a seulement pris connaissance du sommaire que Leibniz fait parvenir au Landgrave en février 1686, et pour lequel il souhaitait recueillir les commentaires du théologien. Malgré tout, le *Discours* fait assurément partie de cet ensemble et doit être lu en parallèle des lettres échangées avec Arnauld. Il est donc étonnant que la présente traduction ne l'inclue pas et qu'elle prenne même essentiellement la correspondance comme une pièce à part du corpus leibnizien. Notons que l'introduction et les notes explicatives font aussi rarement référence au contenu du *Discours* et tentent peu d'expliquer la manière dont les lettres sont le prolongement de cet écrit majeur. En introduction, il aurait été souhaitable que soit davantage présenté le contexte théorique dans lequel se situe la correspondance, par rapport au *Discours* d'abord, mais également au regard d'autres écrits pertinents de Leibniz et d'Arnauld. Par exemple, on sait que la doctrine de la notion complète, dont il est abondamment question dans les lettres à Arnauld, se comprend à la lumière de plusieurs manuscrits sur la logique de la même époque, en particulier les *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*. Or l'édition de Voss ne mentionne pratiquement pas ces sources que l'on se serait attendu à voir mobiliser ; il est question de certaines influences, plus précisément celles d'Aristote et d'Archimède, mais les travaux contemporains de l'échange de Leibniz ont en l'occurrence été ignorés.

Ces regrets ne doivent toutefois pas faire oublier l'essentiel qui était de rendre accessibles en anglais des pièces majeures du corpus leibnizien en une traduction fondée sur une connaissance plus exacte et profonde des manuscrits. Cette nouvelle traduction s'imposera sans nul doute dans les recherches anglophones et remplacera les précédentes versions anglaises.

Christian LEDUC

3. Publications collectives

Roberto CASALES GARCÍA y J. Martín CASTRO MANZANO (dir.), *La modernidad en perspectiva. A trescientos años del fallecimiento de Leibniz*, Grenade, Comares, 2017, 215 p.

Ce livre est un recueil de dix-huit articles portant sur des sujets divers, qui ne sont pas tous consacrés à la pensée de Leibniz. Les textes sont groupés en six sections thématiques : Épistémologie, Métaphysique, Théodicée, Éthique, Philosophie du langage et Philosophie de la culture. Même si l'on y trouve des contributions qui méritent de retenir l'attention du lecteur, des différences de qualité, parfois importantes, sont indéniables. Cette recension ne traitera que de certains articles, en suivant un ordre qui est celui de la table des matières.

Dans son article « *La vía leibniziana hacia la historicidad de la razón* », Juan A. Nicolás se demande si Leibniz a contribué à la constitution d'une rationalité qui serait historique, c'est-à-dire si l'œuvre leibnizienne recèle un modèle de « Raison

historique ». Pour ce faire, Nicolás distingue le travail de Leibniz en tant qu'historien des réflexions philosophiques dans lesquelles on pourrait trouver une philosophie de l'histoire. Si par celle-ci on entend une philosophie qui fait du « progrès immanent » la loi du devenir historique, telle qu'elle aurait été développée par les Lumières, alors il est impossible d'attribuer ce projet à Leibniz. Cependant, l'auteur estime qu'on peut trouver chez Leibniz « des principes qui régissent la structure rationnelle du devenir du réel » (p. 8). Parmi ces principes, il s'attarde surtout sur le principe de continuité, celui-ci étant un principe architectonique de la rationalité et, partant, susceptible de s'appliquer à la connaissance historique : (1) la généalogie, cette science auxiliaire de l'histoire, serait un exemple d'application du principe de continuité, dans la mesure où elle permettrait à la limite, par le développement des connaissances, d'établir la ligne continue d'une famille ; (2) l'approche asymptotique des vérités factuelles du passé, sans arriver à leur connaissance parfaite, serait une autre application, sur le plan épistémologique, du principe de continuité à l'Histoire ; (3) la compréhension de l'Histoire en fonction de certains rapports entre les faits (« rapports finalistes, réactifs, conséquentialistes, progressifs, etc. », p. 13) mobiliserait également la notion de continuité. L'auteur conclut donc que son hypothèse est vraisemblable, qui veut que les principes pensés par Leibniz comme structurant la rationalité, dès lors qu'ils régissent aussi le devenir de la réalité, placent le philosophe dans la voie d'une rationalité historique.

Paul Rateau, dans son texte « *La noción problemática del mal metafísico* », traite de la question du mal métaphysique. Il présente d'abord la célèbre distinction scolastique entre *negation* et *privation*, négligée par Leibniz au bénéfice du concept de *privation*, lequel prévaut même dans sa définition du mal métaphysique. Puis il s'attache à suivre la manière dont Leibniz est arrivé à l'expression « mal métaphysique ». Celle-ci se trouve pourtant déjà chez le bénédictin José Sáenz de Aguirre, que Leibniz n'aurait apparemment pas connu. Même si ce choix terminologique reste difficile selon lui à éclaircir, Rateau présente les problèmes que soulève l'utilisation de cette expression, particulièrement en raison de sa polysémie : par sa définition ontologique, applicable à tout être créé, le mal métaphysique semble incapable de rendre compte des péchés et des souffrances d'ordre moral ; par sa désignation comme mal, il semble impropre en contexte métaphysique en raison de la confusion qu'il introduit entre négation et privation. Malgré cela, Rateau observe que Leibniz est resté attaché à cette expression, alors même qu'il en fait très peu usage dans ses textes (p. 103).

Dans « *Mejorando el mejor de los mundos posibles : ética y política en Leibniz* », Concha Roldán réalise une synthèse qui éclaire la pensée éthique et politique de Leibniz par la situation historique de l'Europe après la Paix de Westphalie (1648). Après une contextualisation historique, l'auteure procède en deux temps. En premier lieu, elle présente le fondement métaphysique de l'éthique et de la politique leibniziennes. Comme la justice est commune à tous les êtres raisonnables, il existe un « droit éternel » qui règle les rapports entre tous les membres de la cité de Dieu. Éthique et politique étant les deux faces d'une même pièce, il revient aux hommes politiques de conformer le droit positif aux principes établis par le droit naturel. C'est la façon d'atteindre le bien commun, mais aussi, pour Roldán, d'avancer vers « l'établissement du meilleur des mondes possibles sur la Terre » (p. 121). En second lieu, elle montre que, pour y parvenir, Leibniz a estimé nécessaire que des « personnes éclairées et de bonne intention » – en particulier les souverains, les philosophes et les

hommes de science – contribuent au progrès moral du monde. Dans ce but, Leibniz lui-même s’est engagé dans différents projets, comme la réunion des confessions chrétiennes divisées par la Réforme, le projet confédéral consistant à former une ligue de principautés germaniques relevant de l’Empereur ou la création d’académies des Sciences. Roldán estime ainsi que la philosophie leibnizienne vérifie l’adage « *theoria cum praxi* ».

Dans « *Identidad práctica y autorreferencialidad: elementos clave para reconstruir una teoría leibniziana de la acción* », Roberto Casales s’efforce d’articuler les réflexions monadologiques de Leibniz avec la constitution d’une identité morale sur le plan de l’action humaine. Cette « identité pratique » est définie, selon lui, à partir du concept d’intentionnalité de l’action, compris comme la « capacité du sujet à s’attribuer à soi-même la causalité de ses actes » (p. 145). L’intentionnalité proviendrait ainsi de l’activité réflexive des esprits à chaque fois qu’ils prennent pour objet leurs propres actions. La spontanéité, attribuable à toute substance, devrait donc se manifester, quant aux êtres raisonnables, par l’empire de la raison sur les actions qui revêtent un caractère moral. En guise de conclusion, Casales affirme que la capacité de « reconstruire sa propre identité pratique » relève de cet auto-gouvernement moral (p. 150).

L’article de F. J. Iracheta Fernández, intitulé « *Las bases populares modernas del pragmatismo contemporáneo (o la constitución de una Ilustración rival)* », a pour but de critiquer la place prépondérante accordée, dans l’histoire de la philosophie moderne, à une certaine tradition philosophique. En suivant les réflexions de R. Rorty, Iracheta oppose la « philosophie allemande des Lumières », qui aurait commencé avec Leibniz et Wolff et se poursuivrait avec Kant et l’idéalisme postkantien, à une « philosophie des Lumières anti-métaphysique », dans laquelle se retrouveraient les « philosophes populaires », tels Christian Garve, Moses Mendelssohn et Johann August Eberhard. La première serait fondée sur la métaphysique à partir de l’opposition entre l’entendement divin et l’entendement humain : il s’agirait d’« une entreprise centrée sur l’auto-purification de l’entendement humain » (p. 183), dont la raison pure fournirait le modèle. Sur le plan moral, cela se traduirait – et l’on s’étonne que l’auteur estime que cela vaut pour l’ensemble de cette tradition – par une distinction entre une raison pratique dont le principe de législation n’est pas représenté en tant qu’impératif et une autre dont ce principe exige une formulation dans les termes d’un impératif. Cette philosophie introduirait un « ethos métaphysique » (p. 184), face auquel la philosophie des Lumières anti-métaphysique proposerait une alternative. Cette dernière aurait façonné une « philosophie civique » défendant la tolérance religieuse (p. 185) et proposant la construction d’une citoyenneté – comme si ces deux dimensions étaient absentes chez Leibniz ou chez Kant (!). Elle aurait posé les fondements du modèle du « philosophe civique » proposé par Rorty, lequel devrait être un « essayiste ou un homme de lettres engagé » (p. 188).

Griselda GAIADA

Matteo FAVARETTI CAMPOSAMPIERO, Mattia GERETTO, Luigi PERISSINOTTO (dir.), *Theodicy and Reason. Logic, Metaphysics, and Theology in Leibniz’s Essais de Théodicée* (1710), Venise, Edizioni Ca’ Foscari, Philosophica 2, 2016, 240 p.

Ce volume, qui rassemble les contributions de dix chercheurs italiens, porte sur les *Essais de Théodicée*, ainsi que sur la réception de certaines des thèses qui y sont

développées. Les auteurs ont choisi d'aborder le fameux texte de 1710 à travers trois principaux thèmes, qui forment les trois grands chapitres : (1) la logique et la rhétorique, (2) la métaphysique, (3) le rapport entre raison et Révélation et la question du mal. Le but est de montrer la raison leibnizienne pour ainsi dire à l'œuvre : quel usage est fait du langage, des fictions et des métaphores, comment sont employés certains arguments pour élaborer des thèses métaphysiques majeures (telles que l'action des créatures, la nature du temps, les mondes possibles ou encore l'harmonie préétablie), enfin de quelle façon sont pensées la confrontation de la philosophie à l'enseignement scripturaire et la justification du mal dans le cadre d'une théologie naturelle.

Stefano di Bella ouvre la première partie par une comparaison entre la fable de Sextus qui clôt la *Théodicée* et le mythe de Deucalion et Pyrrha qui sert d'apologue au *De libertate, fato, gratia Dei* (écrit vers 1686-1687). Il montre que la fonction de ces deux histoires n'est pas seulement illustrative, dans la mesure où elles sont l'occasion pour Leibniz de préciser certains aspects théoriques importants, concernant le choix des possibles, la nature des contrefactuels, ou encore la connexion des individus appartenant au même monde. Cristina Marras partage également l'idée que les images, les analogies, les métaphores qui fourmillent dans le discours leibnizien n'ont pas un rôle uniquement ornemental et didactique, mais qu'elles participent de la pensée philosophique elle-même, sans qu'elles soient pour autant toujours susceptibles d'être ramenées à un discours « littéral » (non métaphorique). S'appuyant notamment sur l'étude de l'image du labyrinthe, l'auteure étudie comment les métaphores (structurées en réseau) permettent de relier différentes parties de la philosophie leibnizienne. Enrico Pasini se consacre plus particulièrement aux comparaisons de nature mathématique utilisées dans la *Théodicée*. Il s'intéresse à l'expression, récurrente sous la plume de Leibniz, *essentiae rerum sunt sicut numeri*, que d'aucuns ont cru d'origine pythagoricienne ou platonicienne, alors que sa source est aristotélicienne. Il examine également le rôle que joue la référence au calcul *de maximis et minimis* et aux « lieux géométriques » de points dans la doctrine des mondes possibles.

La deuxième partie commence par une contribution de Francesco Piro sur l'action des créatures et le concours divin, objet des paragraphes 381-404 de la *Théodicée*. À travers Bayle, Leibniz vise les « nouveaux cartésiens », c'est-à-dire les « occasionalistes » (tel Malebranche), et défend contre eux l'efficacité des créatures. Il montre que, quoique conservées à chaque instant par la puissance de Dieu, celles-ci *produisent* leurs propres accidents. Cette conception des rapports entre substances et accidents se fonde sur une métaphysique des dispositions et des propriétés dispositionnelles. Federico Perelda, pour sa part, aborde la doctrine leibnizienne du temps à partir d'un cadre théorique et de débats contemporains. À ses yeux, Leibniz soutiendrait une forme d'« éternalisme » (conception selon laquelle passé, présent et futur seraient également réels) qui serait « dynamique ». Les deux contributions suivantes ont en commun de traiter de la réception de thèses leibniziennes dans la philosophie allemande du XVIII^e siècle. Matteo Favaretti Camposampiero analyse avec précision la doctrine de l'infini des mondes possibles telle qu'elle est développée dans la *Théodicée*, puis examine quels arguments les successeurs de Leibniz (Wolff, Bilfinger) ont déployés pour la justifier. Trois principaux arguments apparaissent : la possibilité de concevoir des contrefactuels, l'imagination de fictions non-contradictaires ou encore l'affirmation de la contingence des lois de la nature. Gualtiero Lorini étudie, pour sa part, la place de l'hypothèse de l'harmonie préétablie dans le

débat sur la causalité et montre de quelle manière et, éventuellement, avec quels aménagements elle est reprise par Wolff et Baumgarten.

Dans la dernière partie – dont l'unité apparaît sans doute moins que dans les deux premières –, Mattia Geretto souligne le lien étroit qui unit philosophie et théologie révélée dans les *Essais de Théodicée*. Il montre que la complémentarité entre raison et révélation est rendue possible par l'affirmation de la pureté de la première, qui, selon Leibniz, outre qu'elle est présente en chaque homme, n'a pas été corrompue par le péché originel. Geretto relie cette idée au concept médiéval de *synderesis*. Il termine sa contribution par un commentaire des paragraphes 91 et 397 qui traitent de la manière dont les âmes humaines parviennent à la raison. Le rapport de la raison avec la foi est également traité par Stefano Brogi, mais par le biais de la confrontation avec Bayle. Brogi voit dans la *Théodicée* un ouvrage écrit d'abord et avant tout contre l'auteur du *Dictionnaire historique et critique*, car celui-ci conteste, comme on sait, la conciliation entre philosophie et théologie au profit d'un « fidéisme » (réel ou de façade). Le volume s'achève par un texte de Gian Luigi Paltrinieri qui, reprenant à Deleuze l'image du pli et l'idée d'une pensée baroque, critique la lecture proposée par Heidegger du rationalisme de Leibniz.

Si les textes sont de qualité inégale – comme c'est le lot de tout ouvrage collectif –, l'ensemble offre indéniablement des perspectives intéressantes et nouvelles sur un ouvrage majeur – au regard de l'œuvre leibnizienne comme du point de vue de l'histoire de la philosophie – dont les commentateurs n'ont pas fini d'explorer toute la richesse.

Paul RATEAU

Nora GÄDEKE, Wenchao LI (éd.): *Leibniz in Latenz – Überlieferungsbildung als Rezeption (1716-1740)*, Studia Leibnitiana – Sonderhefte, Bd. 50, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2017, 262 p.

Comme ce titre surprenant le suggère, il s'agit de montrer l'influence souterraine de l'œuvre leibnizienne. Ce sont en effet des pièces souvent inconnues ou des éléments indirects, mais essentiels et déterminants dans la réception de Leibniz, qui sont l'objet des contributions réunies ici. La philosophie de Leibniz était certes déjà célèbre dans les premières années qui ont suivi sa mort, mais elle n'était pas connue dans tous ses aspects. Les premières éditions et quelques-uns des premiers promoteurs de la pensée leibnizienne, peu connus aujourd'hui, contribuèrent pourtant, de façon décisive, à lui donner une influence considérable, capable de dépasser, rapidement et largement, la réception des écrits publiés de son vivant, notamment les *Essais de Théodicée*. Tel est bien ce que visent à montrer ces études sur la publication des écrits de Leibniz dans les premières années après 1716. Ce volume collectif est donc moins consacré à la philosophie de Leibniz qu'à l'histoire de ses premières éditions et de sa première réception. Le sous-titre de l'ouvrage aurait pu être : « L'édition, c'est la réception », réception à laquelle est consacrée l'introduction. La question de l'histoire de l'édition est particulièrement importante au vu des près de 200 000 pages qui composent le « fonds Leibniz », fonds qui, aussi bien dans sa variété thématique que dans son originalité et son étendue, est sans pareil dans l'histoire, et tient une place et une valeur exceptionnelles sur le plan de l'édition – édition sans laquelle la pensée de Leibniz ne serait connue aujourd'hui que par bribes.

Les thèmes des contributions portent ainsi, principalement, sur quelques lieux parmi les moins connus où sont conservés les manuscrits de Leibniz (Bâle, Gotha, Varsovie), et sur certaines personnes, quoiqu'oubliées aujourd'hui, qui ont joué un rôle important dans la première diffusion de la pensée leibnizienne (Johann Friedrich Feller, Christian Kortholt, Johann Daniel Gruber). L'ouvrage est composé de neuf études, précédées d'une courte préface de Wenchao Li et d'une introduction de Nora Gädeke, qui présente la structure du volume et l'établissement du corpus des sources de la réception des œuvres de Leibniz.

Sabine Sellschopp expose la genèse du *Leibniz-Katalog*, dans lequel les textes et les notices furent consignés et qui permit l'accès aux manuscrits initialement dispersés. Ceux-ci sont désormais pour la plupart, mais non pas tous, conservés au *Leibniz-Archiv* de Hanovre. Quelques-unes des études qui suivent traitent de l'histoire de l'édition et par conséquent aussi de la réception de ces manuscrits. Fritz Nagel présente la correspondance retrouvée à Bâle entre Leibniz et Johann Jakob Scheuchzer, un savant suisse du cercle des frères Bernoulli, avec qui Leibniz discute, entre autres choses, du système copernicien et des aspects de la relation corps-esprit. Charlotte Wahl fait la description d'un recueil qui contient de nombreuses notes marginales de la main de Leibniz, recueil trouvé à Gotha où il est arrivé probablement via Samuel König. Ce document est évidemment à mettre en rapport avec une lettre de Leibniz capitale, mais contestée quant à son authenticité, dont König envoya la copie en 1751 à Maupertuis et dans laquelle se trouvait exposée la première conception du principe de moindre action. Un recueil semblable, retrouvé à Varsovie, est présenté par Stephan Waldhoff. On y trouve les documents les plus divers, différentes lettres dont les thèmes sont variés, mais aussi des brouillons d'un projet de médailles et des notes préparatoires à la mise par écrit de l'*Unvorgreifliches Bedencken*. Ces documents furent rassemblés par Johann Erhard Kapp qui en avait recueilli une grande partie, peut-être de Gottfried Kirch, dans son logement de fonction berlinois où Leibniz avait travaillé et où il les conservait. De ce recueil, Johann Erhard Kapp avait publié certaines lettres pour la première fois en 1745, en particulier la correspondance avec Daniel Ernst Jablonski. Stefan Luckscheiter se consacre pour sa part à Joachim Friedrich Feller, avec qui Leibniz avait collaboré dans les années 1690 et qui publia quelques textes de Leibniz entre 1714 et 1718. Nora Gädeke présente, chronologiquement et par ordre d'importance, l'édition de Leibniz par Christian Kortholt, publiée entre 1732 et 1742. À cette occasion, elle montre le rôle prégnant joué par les réseaux savants des Lumières. Malte-Ludolf Babin et Anja Fleck évoquent, quant à eux, la parution de l'édition de Leibniz publiée par Johann Daniel Gruber en 1745. Stefan Lorenz reconstitue le débat qui eut lieu du vivant de Leibniz, entre ce dernier, Philippe Naudé, mathématicien et théologien, et Valentin Ernst Löscher, également théologien. En effet, dans le contexte de la parution des *Essais de Théodicée*, Leibniz discute avec eux des questions de la perfection divine et de la dispensation de la grâce. Stefan Lorenz identifie, de manière convaincante, Leibniz comme l'auteur d'une critique de la position de Naudé et des Supralapsaires qui lui sont associés. Dans le dernier texte de l'ouvrage, Ursula Goldenbaum étudie la correspondance entre le grand érudit Louis Bourguet et le mathématicien Jacob Hermann. À ses yeux, elle constitue une pièce intéressante en ce qu'elle témoigne de la première réception de Leibniz, centrée avant tout sur sa dynamique. C'est ici qu'apparaît de façon patente le conflit entre l'approche newtonienne et l'approche leibnizienne de la philosophie de nature.

Le présent ouvrage se signale par le travail approfondi mené sur des auteurs et des sources jusqu'alors méconnus ou inconnus. Les progrès de l'édition relatés ici ont contribué de façon décisive à la constitution du « fonds Leibniz » et à sa conservation dans des conditions optimales. Par ces progrès, lecteurs et interprètes ont pu saisir peu à peu toute l'étendue de la pensée leibnizienne. Leibniz le reconnaissait finalement lui-même : « Qui ne me connaît que par ce que j'ai publié, ne me connaît pas⁸⁷ ».

Ansgar LYSSY (*traduction de l'allemand par Arnaud Lalanne*)

Mogens LÆRKE, Christian LEDUC et David RABOUIN (éd.), *Leibniz. Lectures et commentaires*, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », Paris, Vrin, 2017, 383 p.

Cet ouvrage, réalisé par un groupe d'auteurs de différentes nationalités, se présente comme la première introduction collective à la pensée de Leibniz dans le monde francophone. La préface offre en douze pages une esquisse biographique de Leibniz très bien faite, suivie d'une brève histoire de l'édition de son œuvre et d'une présentation générale de l'ouvrage. Le projet est d'examiner les principales parties de la philosophie leibnizienne (métaphysique ; sciences, morale et théologie ; théorie de la connaissance) et de donner quelques aperçus sur sa réception.

Ce genre d'ouvrages collectifs, dont les nombreux *companions* publiés par diverses maisons d'édition sont les exemples les plus connus, est devenu courant. Cette réponse francophone (p. 24) à un genre particulièrement développé dans le monde anglo-saxon s'articule principalement autour de disciplines philosophiques ou scientifiques pratiquées par Leibniz (auxquelles sont associés quelques thèmes métaphysiques). Les auteurs bousculent cependant le schéma un peu artificiel inhérent à l'exercice, en introduisant parfois des développements moins attendus et tout de même bienvenus : la question du statut des lois naturelles est ainsi soulevée dans la discussion sur l'harmonie préétablie, de même les doctrines peu connues de Leibniz sur la vie et la mort des substances corporelles sont mises en rapport avec les observations microscopiques. De plus, l'accent mis sur les domaines plutôt que sur les thèmes et les concepts théoriques permet de « prêter une attention particulière aux inflexions » que Leibniz donna à sa pensée, au lieu de les réduire à « un tout solidaire » et prétendument systématique (p. 28). Un exemple en est notamment la distinction entre la doctrine « logique » et la doctrine « dynamique » de la substance (*ibid.*). Dans le premier chapitre, Christian Leduc entreprend ainsi la tâche – qui n'est pas sans rappeler celle que s'était déjà donnée Michel Fichant – d'éclaircir la genèse du concept de substance comme machine de la nature, au regard de laquelle ces deux doctrines n'ont qu'une fonction introductive.

La première partie, consacrée à la métaphysique, contient une contribution qui porte sur les problèmes du mal et de la justice divine, c'est-à-dire sur la discipline *sui generis* de la théodicée, dont Paul Rateau présente le projet dans sa genèse et son développement. On se demandera pourquoi le sujet est traité ici plutôt que dans la section morale. Peut-être est-ce en raison de la primauté, en la matière et pour résoudre la question, de la considération de l'essence divine. La « philosophie de l'esprit », qu'un contemporain de Leibniz aurait peut-être appelée psychologie, est prise en

87. G.W. LEIBNIZ, Lettre à Vincent Placcius, 2 mars 1696, in *Opera omnia*, éd. Louis Dutens, tome VI, Frères De Tournes, Genève, 1768, p. 65.

charge par Jean-Pascal Anfray, alors que Jeffrey McDonough s'emploie à démêler la contradiction apparente entre causalité et harmonie préétablie (voire absence de causalité) dans la fabrique de l'univers leibnizien.

La seconde partie regroupe, d'une part, les mathématiques (dans leur rapport à la philosophie), la physique et plus généralement la méthode de la science, la conception du vivant ; d'autre part, la politique, l'éthique et la théologie. On sent que les auteurs ont cherché ici plus particulièrement à innover. David Rabouin propose ainsi une sorte d'essai-manifeste qui vise à démontrer la pluralité intrinsèque de la philosophie leibnizienne des mathématiques. François Duchesneau reconstruit les différentes facettes de la science physique. Raphaële Andrault, traitant de la théorie des vivants, nous rappelle que « Leibniz n'a rien d'un vitaliste » et conteste certaines notions douteuses dues à « une lecture trop rapide de Deleuze » (p. 171). Luca Basso et Claire Rösler donnent deux exposés très clairs, quoiqu'un peu isolés du reste du volume, des doctrines pratiques et de la théologie de Leibniz.

La troisième partie, dédiée à la théorie de la connaissance, s'en tient en revanche à des questions plus familières au public leibnizien traditionnel. Matteo Favaretti Camposampiero traite de la connexion entre langage et formes de la pensée ainsi que de la conception leibnizienne de la logique comme d'une « règle » (p. 234) permettant de garantir la rectitude de nos raisonnements. Mogens Lærke montre les multiples enjeux méta-disciplinaires du projet d'encyclopédie, conçue comme « une sorte de machine à produire des nouvelles découvertes à partir des anciennes, en conformité avec l'éthique savante de modération et de collaboration » prônée par Leibniz (p. 269). Marine Picon retrace avec précision comment, à l'épistémologie bâtie à partir des années 1670 autour d'une théorie des définitions et de l'opposition entre sensible et discursif, succède « une théorie de la connaissance dominée par l'opposition entre l'imaginable et l'intelligible » (p. 290).

La dernière section est, du point de vue de l'architecture général du livre, la plus faible – ce dont les éditeurs semblent bien conscients (voir l'Introduction). Les contributions sur la réception au XVIII^e siècle par Anne-Lise Rey (avec trois études de cas en France et Angleterre), et par Jean-François Goubet sur l'Allemagne, ainsi que sur la philosophie française du XIX^e siècle par Jeremy Dunham, ne couvrent que quelques aspects limités du phénomène de la réception des doctrines leibniziennes. Ces chapitres n'en sont pas moins d'aussi grande qualité que ceux des autres sections.

En vérité toutes les contributions rassemblées dans ce livre sont de très haut niveau, et souligner de possibles lacunes serait finalement manquer de générosité envers un ouvrage qui introduit ses lecteurs non seulement à Leibniz, mais aussi aux thèmes majeurs des débats actuels qui traversent les études leibniziennes.

Enrico PASINI

Thomas LEINKAUF et Stephan MEIER-OESER (éd.), *Harmonie und Realität. Beiträge zur Philosophie des späten Leibniz*, Studia Leibnitiana – Sonderhefte 51, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2017, 199 p.

Les contributions ici rassemblées témoignent d'évolutions importantes survenues dans la philosophie de Leibniz après la publication du *Système nouveau* en 1695, notamment au sujet du concept d'harmonie et de son rapport à la réalité. En guise d'introduction, Thomas Leinkauf fixe les racines historiques – anciennes, médié-

vales, modernes – des concepts dont Leibniz fait usage pour établir les diverses relations qu'il inscrit sous le rapport entre harmonie et réalité. C'est dans la phase de constitution de la doctrine monadologique que ces relations se complexifient et s'internalisent au sein des diverses unités substantielles, en même temps qu'elles prennent en compte la raison unitaire des phénomènes en leur multiplicité indéfinie.

Stefano Di Bella s'intéresse pour sa part à la réalité des phénomènes, tant en ce qui concerne l'existence que la nature des corps. Il montre le lien de ces problématiques avec le rejet du doute cartésien en sa forme métaphysique, d'une part, avec la relativisation des qualités premières comme représentatives de l'essence des corps, d'autre part. Il illustre surtout comment, par diverses évolutions, le phénomène devient le corrélat du sujet percevant et comment s'institue, au sein de cette relation, la distinction épistémique de cohérence qui justifie que certains phénomènes soient bien fondés et tenus pour objectivement réels. S'interrogeant sur ce qui constitue la réalité substantielle, Brandon Look retrace les instances diverses de ce caractère à travers les phases de transformation de la métaphysique leibnizienne. Ce caractère se présente ainsi comme unité et forme dès les écrits de la décennie 1680, et justifie par la suite la réduction de la substantialité aux seules monades. D'où le problème que représente l'intelligibilité du vivant comme substance dite corporelle, pour lequel Leibniz ne semble pas posséder les moyens conceptuels permettant de le dénouer – car comment peut-on légitimement faire de monades, liées par des relations de dominance et de subordination, les composantes d'un corps organique auquel elles confèreraient une unité ou réalité plus qu'agrégative? Look s'intéresse par ailleurs à l'harmonie universelle – dont l'harmonie préétablie ne serait qu'une forme particulière – qu'il interprète volontiers à la lumière d'une thèse inspirée du platonisme, voire du plotinisme. Il fait ainsi voir que Leibniz peut, en vertu d'une dépendance ontologique s'actualisant par émanation, assurer à la fois l'autonomie causale des sujets monadiques et l'action divine, conjointement productrice d'intelligibilité et de création continue. Juan Antonio Nicolás, pour sa part, entend resituer les représentations diverses de l'harmonie dans le système de principes de raison et d'ordre constituant l'architectonique de l'ontologie leibnizienne. Une conception adéquate de ce système ne saurait donner lieu à des analogies seulement linéaires, s'agissant de représenter l'interrelation des principes qui le composent : une métaphore à privilégier serait plutôt celle d'un « modèle sphérique » et de ses « axes catégoriels » pluriels. Ainsi pourrait-on discerner trois axes suivant lesquels s'ordonnerait ce que l'on doit tenir pour les principes d'ordination des thèses leibniziennes, c'est-à-dire les axes bipolaires individualité-systématicité, uniformité-diversité, vitalité-fonctionnalité. Il s'agit là d'une reconstruction interprétative dont la valeur ne pourrait se mesurer que par l'éclairage inédit qu'elle projetterait sur des thèses extraites en quelque sorte de leur contexte. L'idée qui semble nous être suggérée est que l'harmonie universelle doit se décliner non tant comme l'expression d'un principe spécifique que comme l'espace des états où se déploie une conjonction de principes d'ordre, appliqués à une réalité elle-même harmoniquement déclinable. L'article de Stephan Meier-Oeser offre une analyse particulièrement bienvenue du concept d'« harmonie préétablie », dont l'acte de naissance se situe bien en 1696, quelques mois après la publication du *Système nouveau*, longtemps après que le concept d'harmonie, symbolisé par la relation du multiple dans l'un, fut devenu partie intégrante de la philosophie de Leibniz. Retraçant l'origine de la déconnexion

causale, opérée par Descartes, mais surtout par les cartésiens, tels Clauberg, Cordemoy et Malebranche, entre représentations mentales et affections du corps, Meier-Oeser montre comment Leibniz surmonte l'aporie de communication ainsi engendrée entre *res cogitans* et *res extensa* par une « métaphysique de la représentation » dont la cheville ouvrière est l'harmonie. Il en résulte une réduction des corps aux phénomènes perçus et, corrélativement, une implication sensible et concrète de toute cognition. En réplique au faux dilemme du réalisme et de l'idéalisme, il est suggéré : « for a certain monad x to sense bodies and to have a body is a matter of certain other monads being related to x's perceptions in a certain – harmonic – way » (p. 81). Suivant le vocable créé par Wolff, Leibniz serait surtout un « harmoniste ».

Edward W. Glowienka soutient que le principe d'harmonie appliqué à la composition du meilleur des mondes possibles justifie que les esprits y occupent une place prépondérante en comparaison des autres ordres de monades, pour des raisons de conciliation entre plénitude et simplicité. Se fondant principalement sur des suggestions tirées des textes du *De summa rerum*, l'auteur affirme que les esprits, êtres simples, enrichissent en vertu de leur capacité réflexive, comme par redondance, les effets résultant de leur activité propre. Il tente de retrouver dans la philosophie tardive des arguments analogues qui permettraient de soutenir que l'harmonie maximale de la création intègre une finalité particulière ordonnée à ce sous-ensemble de monades. On fera ici la remarque critique suivante : au sujet du principe de continuité, l'analyse s'appuie sur un texte-clé dont l'authenticité est sujette à suspicion (p. 97) – ce qui aurait dû être signalé. La contribution de Donald Rutherford porte sur les fondements de l'harmonie universelle liant les monades les unes aux autres par le biais de leurs perceptions strictement individualisées du même univers. Par une démonstration savamment orchestrée, Rutherford entend nous conduire à reconnaître que la correspondance entre monades, qui tiendrait à l'expression corrélée de leurs perceptions portant sur le monde spatio-temporel des corps en tant que phénomènes, ne fournirait qu'une unité faible de cet univers. Il faut aller plus loin et saisir que le plan archétypal de ce monde de phénomènes spatialement et temporellement liés figure originellement dans l'entendement divin et s'actualise dans la nature individuelle de chaque monade, qui en constitue de fait une instance intensivement réalisée. D'où l'idée d'une unité forte de l'univers dont les monades forment les éléments, unité qui tient au plan architectonique du système intégré des corps phénoménaux d'où émaneraient leur réalité formelle et leur identité plurielle. Commentant cette interprétation, Paul Rateau s'inscrit en faux contre la priorité métaphysique et épistémologique qui y est accordée à l'ordre des phénomènes sur celui des substances, au fondement de l'harmonie universelle. Le plan de l'univers en Dieu ne peut consister qu'en raisons intelligibles formant des lois générales reflétées d'abord et avant tout dans les lois régissant le devenir interne des monades, au sein desquelles se produisent en seconde instance la représentation phénoménale des corps et l'inférence dérivée d'un plan régissant l'ordre des phénomènes. L'argumentation développée contre la thèse de Rutherford comporte bien d'autres facettes intéressantes dont on ne peut rendre compte dans le cadre restreint de cette recension. Qu'il me soit simplement permis de souligner que, dans le fond, cette thèse de Rutherford et son anti-thèse, finement et rigoureusement exposée par Rateau, ruinent l'une comme l'autre l'interprétation purement idéaliste de la doctrine des monades, car toutes deux soutiennent que les monades sont dans le monde : celui-ci, exprimé, contient les subs-

tances qui l'expriment, parce qu'il découle d'un plan architectonique impliquant la compossibilité des monades actualisées. Ainsi Leibniz faisait-il valoir : « Lorsqu'on dit que chaque monade, âme, esprit a reçu une loi particulière, il faut ajouter qu'elle n'est qu'une variation de la loi générale qui règle l'univers » (GP IV, 553-554). Évidemment, ce fondement objectif de l'ordre des choses, incarné en chaque monade, se reflète dans l'ordre ou l'économie générale des phénomènes, qui en dépend en vertu de la relation intrinsèque liant toute monade à son corps organique. Prenant le contrepied de Rutherford, Rateau affirme : « L'harmonie des phénomènes dérive de l'harmonie fondamentale et primitive des monades, et non l'inverse » (p. 136). Mais ne s'agirait-il pas là des deux faces d'un rapport de correspondance harmonique, que l'on pourrait estimer équivalentes d'un point de vue épistémique ?

Le problème sur lequel Martha Bolton se concentre est celui de la façon dont l'unité de la substance se réalise dans la durée ou, suivant une autre perspective, de la façon dont la substance assume la causalité de ses propres changements. Une analyse fine détaille les obstacles à surmonter pour inférer d'une diversité d'états impliquant une certaine incompatibilité réciproque une représentation adéquate du principe d'unité substantielle. Cette résolution temporelle des différences modales inhérentes aux monades requiert une conceptualisation particulière du principe de changement au sein de la substance. À cette fin, deux types de relation semblent avoir été principalement exploités par Leibniz dans la période de maturité : l'idée de perceptions confuses se diversifiant à l'infini et constituant la trame d'où émergent les états psychologiques discrets correspondant aux changements d'états monadiques, d'une part ; l'idée de lois de séries individualisées dont les termes correspondraient aux effets découlant de l'exercice des forces primitives actives et passives, d'autre part. Andreas Blank se penche sur un sujet aujourd'hui très exploité, notamment par ceux que préoccupe la naturalisation des opérations de la pensée en philosophie de l'esprit, à savoir l'interprétation à donner de la métaphore du moulin dans *Monadologie*, § 17. L'analyse que mène Blank s'appuie sur la caractérisation de ces opérations par le schème conjoint du multiple dans l'un et de l'acte réflexif qui se déploie dans la connaissance sensible, par opposition à toute propriété des corps pré-supposant une partition de leurs composantes. L'évolution du schème depuis la première philosophie de Leibniz est ainsi retracée. Cette recherche permet d'interpréter le *Gedankenexperiment* du moulin, préfiguré dans la lettre à Bayle de décembre 1702 (GP III, 68) et dans la préface des *Nouveaux Essais* (A VI, 6, 8), dans le sens d'une argumentation contrefactuelle établissant que la relation interne au sujet percevant et conscient serait irréductible au mode de composition de tout mécanisme corporel. Dans le dernier essai du volume, Leinkauf tente de situer le modèle du *vinculum substantiale* que Leibniz propose à Des Bosses pour des raisons d'interprétation de la transsubstantiation, comme l'un des degrés intermédiaires entre les unités et leurs corrélats phénoménaux. Le *vinculum* serait une « unifying force » qui ferait de composés agrégatifs des substances composées de plein droit (p. 186). Leinkauf s'appuie ici sur des traditions néo-platoniciennes, identifiées à Ficin, Patrizi et Bruno, dont Leibniz a pu retenir jusqu'à un certain point la leçon. Certes, il resterait à mesurer jusqu'à quel point les concepts de lien ainsi évoqués constituaient bien, pour ces auteurs, des instances ontologiques distinctes de l'âme d'une part et du corps informé d'autre part. Il conviendrait surtout de déterminer en quoi l'usage du concept chez Leibniz, plutôt que de constituer un simple artifice

d'accommodement par rapport au dispositif conceptuel de la monadologie, s'inscrirait sans aporie dans le réseau de relations entre monades et corps organiques que permet la métaphysique leibnizienne.

François DUCHESNEAU

Wenchao LI (éd.), *300 Jahre Monadologie. Interpretation, Rezeption und Transformation*, Studia Leibnitiana – Supplementa 39, Stuttgart, Franz Steiner, 2017, 313 p.

Ironie de l'histoire d'une réception philosophique déjà incroyablement tourmentée, les 90 paragraphes de la dénommée *Monadologie* continuent de représenter pour le grand public la voie la plus pratique, la plus synthétique et, somme toute, la plus accessible pour aborder le système de Leibniz ; et ce, alors que les spécialistes peinent même à s'accorder (et quand ils y parviennent, c'est plus par résignation face à un usage établi que par conviction réelle) sur le titre qu'il faudrait leur donner.

Texte structuré selon la plus rigide des architectures conséquentielles ou simple répertoire désarticulé de positions philosophiques, mémoire privé nous livrant un aperçu des arcanes les plus intimes de la réflexion mûre de Leibniz ou première ébauche d'un « système-grand public » offert au génie douteux d'un poète d'occasion, véritable étoile polaire pour les exégètes de la philosophie leibnizienne ou notule de travail surestimée – devant en grande partie sa renommée à un titre tant arbitraire qu'alléchant – depuis sa première publication en 1720 par les soins de Heinrich Köhler jusqu'à nos jours, les commentateurs ont passé en revue toutes ces possibilités non réellement compatibles, sans qu'une véritable forme de *consensus* herméneutique ne semble poindre à l'horizon.

En faisant semblant de s'accorder au moins sur le moment précis de sa rédaction, la communauté leibnizienne a donc salué 2014 comme l'année du tricentenaire de la *Monadologie*, multipliant ainsi les occasions et les initiatives de rencontres pour se confronter à nouveau à cet épineux autant que passionnant dossier. La parution du volume des *Supplementa des Studia Leibnitiana*, édité par Wenchao Li en 2017 se situe dans ce cadre, en recueillant les communications présentées au grand colloque – tenu à Hanovre du 9 au 11 octobre 2014 – entièrement consacré aux 90 articles en question. L'ouvrage représente à son tour le couronnement d'une série de productions éditoriales complémentaires, toutes parues entre 2013 et 2016, auxquelles tout lecteur désireux d'explorer sérieusement les multiples questions soulevées par cet écrit devra faire référence : *in primis*, le numéro spécial des *Studia Leibnitiana*, *The Monadology after Leibniz*, édité par François Duchesneau⁸⁸, en passant par le volume supervisé par Wenchao Li et Monika Meier, *Leibniz in Philosophie und Literatur um 1800*⁸⁹, jusqu'au recueil *La Monadología de Leibniz a debate*, publié en 2016 par Juan A. Nicolás *et alii*⁹⁰.

88. *The Monadology after Leibniz / La Monadologie après Leibniz*, Studia Leibnitiana, Bd. 45, H. 2, Stuttgart, Franz Steiner, 2013.

89. *Leibniz in Philosophie und Literatur um 1800*, Wenchao Li et Monika Meier (éd.), Hildesheim, Georg Olms, 2016.

90. *La Monadología de Leibniz a debate / The Monadology of Leibniz to debate*, J. A. Nicolás, M. Sánchez, M. Escribano *et al.* (éd.), Grenade, Editorial Comares, 2016.

L'ouvrage comprend dix-huit contributions (en allemand, français et anglais) subdivisées en trois domaines thématiques – interprétations, réceptions et transformations – dont la pertinence, à dire vrai, est contestable, en particulier lorsque l'on considère que l'objet examiné semble justement tenir sa complexité de la superposition inextricable de ces trois niveaux.

La section consacrée aux *transformations* – animée par l'ambition aussi originale que louable d'explorer les influences exercées par la « pensée monadique » en dehors du strict domaine de la philosophie – est sans doute celle qui parvient le mieux à identifier et à délimiter son propre objet, en abordant des champs disciplinaires tels que la psychologie, la sociologie et l'art. On y trouve notamment des contributions consacrées à la conception néo-monadologique qui caractérise l'œuvre de Jean-Gabriel Tarde (Michael Schillmeier, *Gabriel Tarde's Neo-Monadology*, p. 255-277), aux rapports entre la théorie leibnizienne des perceptions et celle de l'inconscient chez Freud (Patrizia Giampieri-Deutsch, *Nach Leibniz: Die Entwicklung der Auffassung eines nicht-bewussten Denkens bei Freud*, p. 235-253), aux possibles applications du dispositif théorique monadologique dans le domaine de l'art et de la poétique (Charles De Roche, *Apperzeption, Glück. Überlegungen zu einer monadologischen Poetik in Anschluss an ein Gedicht von Robert Walser*, p. 227-236) et aux rapports entre les figures de l'art et les questionnements de Leibniz sur l'ordre et les dimensions (Oswald Egger, *Harlekinsmäntel und andere Bewandnisse. Wie eins – im Wortgeflecht symplektischer Verbänderungen – zum anderen kommt*, p. 279-309).

Les contributions qui composent les autres sections peuvent s'organiser autour de deux axes de recherche principaux : l'analyse des interprétations du dispositif monadologique à travers le prisme de la confrontation avec d'autres philosophes et l'étude de la *Monadologie* privilégiant une approche interne au *corpus* leibnizien.

Le deuxième groupe, minoritaire, comprend un article consacré à l'émergence concomitante des thèses monadologiques et de l'approche « naturaliste » caractéristique de la dernière phase de la philosophie leibnizienne (Paul Rateau, *Du Discours de métaphysique à la Monadologie: vers le primat d'un point de vue biologique et cosmique?* p. 11-25), une contribution qui explore les différentes étapes conduisant Leibniz à la fondation métaphysique de sa science du mouvement (Hartmut Hecht, *Vom Perpetuum mobile zur Monade*, p. 35-51), tandis que l'essai d'Enrico Pasini s'attache aux « absences », en passant en revue les concepts dont le manque surprend à la lecture des articles de l'opuscule de 1714 (*The Concept of 'Composite Substance' and Other Absences in the Monadology*, p. 27-34).

La partie la plus considérable du livre est composée d'articles dédiés à la rencontre entre les thèses monadologiques et la pensée d'autres philosophes : Buffon (Catherine Wilson, « The Living Individual » : *Leibniz and Buffon*, p. 53-68), les monadistes allemands du XVIII^e siècle (Anne-Lise Rey, *Les interprétations de la philosophie de Leibniz par les monadistes en Allemagne au XVIII^e siècle*, p. 69-84), John Turberville Needham (François Duchesneau, *Monadology and Epigenesis. John Turberville Needham's Hypotheses on Generation*, p. 83-96), Fichte (Christoph Asmuth, *Fichtes Wissenschaftslehre als monadische Monadologie*, p. 97-108), Husserl (Kiyoshi Sakai, « Passive Synthesis » und « vis passiva ». *Versuch einer neuen Annäherung an die Husserl-Leibniz-Problematik*, p. 109-127), Mahnkes (Hans Poser, *Dietrich Mahnkes Neue Monadologie*, 1917, p. 129-152), Cassirer (Michel Fichant, *La Monadologie comme métaphysique de la subjectivité: la lecture d'Ernst*

Cassirer, p. 173-194), Heidegger et, plus généralement, la tradition herméneutique (Andreas Luckner, *Drang und Subjekt. Martin Heidegger liest die Monadologie*, p. 195-204 et Juan A. Nicolás, *Perspektive und Interpretation*, p. 215-226), Adorno (Klaus Erich Kaehler, *Monade und gesellschaftliche Totalität. Die Umdeutung der Monadologie im nachmetaphysischen Denken Theodor W. Adornos*, p. 205-214).

À la frontière entre ces deux axes de recherche, se situe enfin l'excellente contribution d'Arnaud Pelletier (*La Monadologie de Boutroux – ou la voie a posteriori de la métaphysique leibnizienne*, p. 153-172), où l'interprétation textuelle qui forme l'arrière-plan théorique de l'édition de la *Monadologie* réalisée en 1881 par Émile Boutroux, représente le point de départ d'une analyse macro-structurale du texte de Leibniz, ainsi que l'occasion d'une confrontation avec des documents encore inédits des archives de Hanovre.

Andrea COSTA

Éric MARQUER et Paul RATEAU (dir.), *Leibniz lecteur critique de Hobbes*, Montréal et Paris, Presses de l'Université de Montréal / Vrin, 2017, 380 p.

Les contributeurs de ce volume collectif examinent, chacun de son propre point de vue, les rapports entre les philosophies de Thomas Hobbes et de G. W. Leibniz, ainsi que, dans la plupart des cas, l'influence exercée par le vieux philosophe anglais sur le jeune Allemand. L'ouvrage s'adresse surtout aux chercheurs, mais les contributions sont suffisamment claires et accessibles pour retenir également l'intérêt des étudiants avancés.

La lettre (A II, 1, 90-94) que Leibniz – très sûr de lui et même un peu prétentieux – envoie en juillet 1670 à Hobbes, qui a déjà 82 ans, est presque devenue légendaire parmi les chercheurs leibniziens. Le jeune philosophe félicite son aîné d'être toujours en vie (il vivra neuf ans encore), et il profite de cette longévité pour lui présenter les fruits de ses propres réflexions philosophiques. Il se déclare à cette époque pour une large part en accord avec les principes généraux du mouvement proposés par Hobbes, dont le principe selon lequel aucun corps ne se meut sans avoir été mû par un autre corps.

Leibniz s'éloignera peu à peu de Hobbes sur cette question, dans sa théorie physique ainsi que dans ses théories dynamique et métaphysique des forces et actions qui sous-tendent le mouvement des corps. Si cela n'avait pas été le cas, si Leibniz était resté fidèle à son illustre prédécesseur, nous n'aurions aucune raison de consacrer tant d'attention à la philosophie « mûre » du philosophe des monades. Mais cela ne diminue pas l'importance de Hobbes dans le développement de la pensée de Leibniz. Comme c'est souvent le cas chez ce dernier, pour comprendre ses positions philosophiques dans toute leur profondeur, il faut les étudier dans une perspective généalogique, dans leur devenir et dans la façon dont elles naissent d'une confrontation avec les idées des autres, et de l'éventuel dépassement de celles-ci.

Les textes rassemblés ici réussissent tous à éclairer les divers aspects de cette confrontation de Leibniz avec Hobbes. Le livre est divisé en quatre parties. La première est consacrée à la question du nominalisme, la deuxième aux questions de la causalité et du nécessitarisme. La troisième partie porte sur la philosophie naturelle, interprétée de façon large pour inclure des questions aussi variées que celles de la méthode (François Duchesneau), de la doctrine du point (Michel Fichant) et du matérialisme (Anne-Lise Rey). Les chapitres sont suivis d'un annexe comportant la tra-

duction française de deux lettres en latin : la première (traduite par José Médina) est celle évoquée ci-dessus, et la deuxième est une lettre de Leibniz à Hobbes de 1674 (A II, 1, 383-386) (traduite par Paul Rateau). Ces deux traductions inédites, parfaitement fidèles au texte original tout en étant exprimées dans un français élégant et clair, font de ce livre une ressource précieuse pour les étudiants qui ne maîtrisent pas encore le latin.

Parmi les contributions, on notera particulièrement l'originalité des articles de Christian Leduc, Jean-Pascal Anfray et Éric Marquer. Dans la première partie, le chapitre de Leduc intitulé « L'objection leibnizienne au conventionnalisme de Hobbes », analyse le reproche de « surnominalisme » que Leibniz adresse à Hobbes (j'emprunte ici un terme souvent utilisé dans la littérature secondaire anglophone, mais qui ne figure pas dans le présent volume) afin de montrer à quel point la distance qui sépare les deux auteurs est en réalité faible. D'après Leduc, une réconciliation partielle entre eux est possible si l'on porte attention à la conception hobbesienne de la méthode d'analyse et de synthèse. Dans l'analyse, les vérités que l'on peut tirer de définitions arbitraires ne seraient pas moins arbitraires que les définitions elles-mêmes ; une conséquence que Leibniz ne peut pas accepter. Dans la synthèse, selon Hobbes, les définitions apparaissent comme les premiers principes d'un système en cours d'élaboration, et sont en mesure de fonder des vérités qui ne sont pas plus arbitraires que ces principes eux-mêmes.

Dans « Possibilité, causalité et requisit chez Hobbes et Leibniz », Anfray qualifie le philosophe anglais de déterministe et de nécessitariste. Quant au philosophe allemand, il est « vraisemblablement déterministe », alors que la question de son nécessitarisme continue à provoquer de vifs débats parmi les interprètes. D'après l'auteur, étudier la position de Leibniz sur le nécessitarisme de Hobbes est l'occasion de mieux comprendre le problème philosophique du rapport entre déterminisme et nécessitarisme, ainsi que celui du rapport entre les modalités logiques, ou métaphysiques, et les modalités causales. L'article d'Anfray montre bien l'usage que l'on peut faire de l'histoire de la philosophie pour en tirer des leçons de caractère « systématique ».

L'article de Marquer, « Hobbes et Leibniz sur le hasard », porte sur une question cruciale aux yeux des historiens des sciences, quoique souvent négligée par les philosophes : celle de savoir comment a émergé au début de l'époque moderne la notion de probabilité. L'auteur nous rappelle que pour les deux philosophes, ce qui est d'habitude appelé « hasard » n'est en réalité que l'ignorance des vraies causes. Pour Hobbes, la négation du hasard constitue une raison pour ne pas s'intéresser aux nouvelles méthodes de calculer les probabilités, méthodes très en vogue chez de nombreux autres mathématiciens de l'époque, parmi lesquels Pascal, Bernoulli, Fermat et Huygens. Si Leibniz pour sa part rejoint Hobbes dans sa critique philosophique du hasard, il utilise cependant la probabilité comme un outil puissant, et fait de la théorie de la probabilité un objet d'étude en soi. Aussi la différence entre les deux penseurs repose-t-elle sur des conceptions différentes du rapport entre la probabilité et le hasard, deux concepts qui, quoique liés, ont été trop souvent confondus.

L'espace manque ici pour rendre compte de chaque article et de sa richesse. Il me suffira donc de souligner tout l'intérêt que présentent les contributions des troisième et quatrième parties, qui portent sur les questions de philosophie politique, de droit et d'histoire. Mentionnons particulièrement les contributions de Paul Rateau, ainsi que celles de Mogens Lærke, Luca Basso, Philippe Crignon et Nicolas Dubos. Notons

que Lærke, dans « Conciliation avec le *Léviathan*. La correspondance Leibniz-Hobbes », déploie une méthode d'analyse qu'il a déjà employée dans d'autres publications : une manière de lire très attentive au contexte et aux motivations des correspondants impliqués dans une activité épistolaire conçue comme processus dynamique. Dans une tout autre perspective, la contribution de Luca Basso, « Leibniz, critique de Hobbes. La politique moderne entre liberté et souveraineté » offre une discussion aux objectifs plus larges sur des thèmes fondamentaux de la pensée politique, et avant tout sur la question du « corps politique » à l'époque moderne.

L'ouvrage constitue une contribution exceptionnelle à l'avancement de la recherche dans le domaine. Tous les articles, sans exception, exposent les résultats de recherches originales et incontestablement novatrices, sans jamais ressasser des analyses déjà bien connues. Il s'agit en somme là d'un ouvrage majeur de la littérature secondaire sur Leibniz et Hobbes.

Justin E. H. SMITH

4. Études particulières

Edward W. GLOWIENKA, *Leibniz's Metaphysics of Harmony*, Studia Leibnitiana – Sonderhefte 49, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2016, 124 p.

Cette monographie est consacrée à la métaphysique de l'harmonie. L'auteur soutient que l'harmonie est effectivement un *Grundbegriff*, un concept fondamental de la métaphysique de Leibniz, mais que la conception de l'harmonie connaît une évolution importante, dont les écrits du *De summa rerum* constituent le moment charnière. Après un premier chapitre introductif, les deux chapitres suivants exposent les deux conceptions de l'harmonie que l'auteur attribue à Leibniz.

Les écrits de la période 1669-1674 contiennent en effet une première conception de l'harmonie, comprise comme diversité compensée par l'identité ou encore unité compensée par la variété. Selon l'auteur, cette définition de l'harmonie renvoie à une forme de « co-compensation » (p. 21). Il étudie sa mise en œuvre successivement : dans le droit naturel (où elle permet la conciliation de l'objectivité du bien avec une psychologie égoïste d'inspiration hobbesienne) ; dans la philosophie naturelle (où l'harmonie permet notamment de fonder la distinction de l'esprit et du corps) et dans la théologie naturelle (où l'auteur décèle une tension dans le fait que l'harmonie s'identifie tantôt aux idées divines, tantôt à une propriété du monde créé). Les manuscrits de 1676 contiennent une conception différente de l'harmonie, liée d'une part à l'idée de maximisation d'essence et de simplicité (cf. A VI, 3, 472), d'autre part au caractère central des esprits ou êtres rationnels, en raison de leur capacité à amplifier la perfection (p. 52). Cette place centrale des êtres rationnels dans la conception de l'harmonie du monde s'expliquerait par le contexte de la critique de Spinoza et de son rejet en particulier des causes finales (chapitre III.4). Sur ce point, les conclusions de l'auteur sont éclairantes et justifiées. Jusque dans sa correspondance avec Wolff, Leibniz perçoit en effet un lien étroit entre la caractérisation de la perfection et de l'harmonie comme ce qui offre un maximum d'intelligibilité aux esprits et la critique de Spinoza (cf. GLW 171).

Si la conception de l'harmonie se fixe entre 1676 et 1680, Leibniz la met à l'épreuve dans différents champs : le règne des causes finales et leur usage en optique,

l'hypothèse de la concomitance et l'harmonie préétablie de l'âme et du corps. Les trois chapitres suivants sont consacrés à la place de l'harmonie dans la philosophie de Leibniz. Le cinquième chapitre porte notamment sur les discussions occasionnées par la publication du *Système nouveau* et avec lui de la théorie de l'harmonie préétablie. Il s'achève par une discussion du rôle de l'harmonie préétablie dans la discussion avec Des Bosses autour du *Vinculum substantiale*. Il y soutient notamment que l'harmonie préétablie est incompatible avec les réquisits ontologiques du lien substantiel, en particulier avec l'idée que la force caractéristique d'un tel *vinculum* dépend des forces primitives des monades selon une relation d'*influxus*, autrement dit, d'une causalité transitive intersubstantielle (p. 106).

Le chapitre conclusif revient sur l'idée que la métaphysique leibnizienne est une métaphysique de l'harmonie. L'auteur soutient notamment que l'harmonie joue un rôle décisif dans la résolution des deux labyrinthes leibniziens : celui de la liberté parce que, du fait que l'harmonie est une source de plaisir pour les esprits, il nous permet de passer du *fatum stoicum* au *fatum christianum* ; celui du continu, parce que l'harmonie permet de justifier la division actuelle à l'infini de la matière et le fait que chaque portion soit attachée à une monade.

La thèse centrale de l'ouvrage – que la conception leibnizienne de l'harmonie connaît une évolution authentique – est originale et audacieuse. L'auteur la défend subtilement dans le chapitre III, faisant de la confrontation avec Spinoza un élément clé de la conception définitive de l'harmonie. La seconde partie de l'ouvrage offre des aperçus suggestifs sur une série de questions topiques de la métaphysique leibnizienne. Toutefois le caractère synoptique de cette seconde partie est vraisemblablement responsable de quelques points plus faibles dans le développement. Ainsi la portée de l'objection de Bayle à l'harmonie préétablie semble sous-estimée : l'harmonie préétablie implique en effet que si le chien est frappé alors qu'il mange, il passe du plaisir à la douleur. Mais elle n'exclut pas que même si le chien n'était pas frappé, il pourrait passer du plaisir à la douleur. L'auteur n'insiste pas assez sur le fait que pour Leibniz, il est exclu que cette dernière hypothèse s'avère actuelle en raison de la sagesse divine. Plus loin, dans la discussion de la preuve de l'existence de Dieu tirée de l'harmonie préétablie, l'auteur aborde la difficulté du caractère circulaire de l'argument : d'un côté en effet, (i) Dieu est requis pour prouver l'existence des autres substances, tandis que d'un autre côté (ii) l'existence divine est prouvée à partir de l'existence d'une pluralité de substances harmonieuses entre elles. L'auteur suggère que l'existence d'autres substances est attestée en réalité par le fait de ma propre limitation : si aucune autre substance n'existait, il n'y aurait pas de raison que Dieu m'impose ces limites (p. 97-98). Une telle solution est toutefois difficilement défendable, car elle transforme l'imperfection essentielle aux créatures en une propriété extrinsèque, alors que l'imperfection originale est intrinsèque aux monades.

Plus largement, la thèse défendue dans l'ouvrage, selon laquelle les textes de 1676 manifestent un changement profond par rapport à la conception antérieure de l'harmonie comme co-compensation, est peut-être trop forte. Une telle lecture est en effet difficilement conciliable avec le fait que Leibniz continue à employer dans ses textes les plus tardifs des formules équivalentes à celles des tout premiers textes pour définir l'harmonie (cf. GLW 172). En outre, il est tout à fait possible de soutenir que la maximisation de la perfection d'une part et d'autre part le rôle spécifique dévolu aux esprits qui, par leur capacité à percevoir l'harmonie, tendent à accroître la perfection

globale, représentent moins une divergence relativement à la définition initiale qu'ils n'apportent un surcroît de précision à la définition antérieure de la perfection. En atténuant ainsi la distance entre ces caractérisations que l'auteur semble opposer, on retrouverait les interprétations de l'harmonie de Blumenfeld ou de Rutherford, qui insistent sur le fait que l'harmonie du monde coïncide avec la détermination du maximum d'essence et (contrairement à Rescher) ne résulte pas d'un conflit entre deux paramètres antagoniques, la simplicité des lois et la richesse des effets. Ces réserves ne doivent pas occulter le mérite indéniable de cette monographie qui est de remettre la notion d'harmonie au cœur de l'interprétation de la métaphysique de Leibniz.

Jean-Pascal ANFRAY

Julia JORATI, *Leibniz on Causation and Agency*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, 224 p.

Le présent ouvrage constitue une étude extrêmement riche et documentée de ce que Julia Jorati nomme la philosophie de l'action de Leibniz. Elle y analyse les principaux points de doctrine de la métaphysique et de la morale leibniziennes qui concernent ce qu'on nommerait aujourd'hui l'« agentivité morale », sujet abondamment discuté dans la philosophie de l'esprit et la psychologie morale actuelles. Même si ces aspects de la pensée de Leibniz ont pour la plupart déjà fait l'objet d'études dans la littérature secondaire, le mérite principal du travail de Jorati consiste à les considérer dans un même ouvrage et à fournir par la même occasion plusieurs interprétations originales, cohérentes et très souvent convaincantes. Certaines théorisations, en particulier quant à la spontanéité et la téléologie, sont par ailleurs tout à fait inédites. Comme elle l'indique en introduction (p. 3), il ne s'agit pas d'examiner les thèses leibniziennes de manière à contribuer aux débats contemporains, de sorte que ses prétentions théoriques demeurent essentiellement historiques. Toutefois, Jorati n'hésite pas à s'inspirer par endroits de théories plus récentes qu'elle juge utiles pour éclairer et expliquer certains concepts et arguments leibniziens. Qu'on soit pour ou contre ce type de démarche, force est de constater que l'usage de recherches contemporaines ne se fait jamais au détriment d'un examen précis des sources textuelles leibniziennes.

Jorati débute par une explication générale de la métaphysique monadologique, essentiellement sur la base des textes de la maturité, pour ensuite se pencher sur les concepts leibniziens qui sont pertinents pour la suite des analyses, en particulier ceux de perception, d'appétition, d'action et de causalité. L'une des questions importantes à cet égard regarde précisément la source de l'action monadique que la plupart des commentateurs ont située dans la capacité appétitive de la monade. Pour Jorati, il faut au contraire considérer que ce sont les perceptions qui sont à proprement parler actives, par l'expression des choses de manière distincte, tandis que les appétitions constituent plutôt des tendances à produire de nouvelles perceptions (p. 23-24). Cette explication a notamment l'avantage de mieux caractériser les fonctions ontologiques respectives des propriétés perceptives et appétitives. Par la suite, il est question du pouvoir causal des monades que plusieurs interprètes ont fondé dans le changement que produisent les perceptions passées sur les perceptions actuelles. Puisqu'il n'existe pas de causalité réelle externe et inter-monadique d'après Leibniz, cette lecture pourrait sembler possible et conférerait ainsi aux perceptions une puissance pro-

ductive. Jorati y voit toutefois un problème de taille : les perceptions, comme modalités ou affections de la substance, ne possèdent pas véritablement de puissance causale, car c'est plutôt la substance elle-même qui devrait en être pourvue. Pour pallier cette difficulté, elle suggère de considérer la suite des perceptions comme une série continue et abstraite fondée dans la force primitive propre à la monade (p. 34-35). D'une part, il s'agirait bel et bien de placer le pouvoir causal dans la monade, d'autre part, de traduire cette séquence individuelle sous forme nomologique, telle que l'exige la doctrine de l'expression perceptive. Le problème principal que soulève cette position, et que Jorati mentionne elle-même, est qu'un tel *continuum* abstrait doit caractériser les séries idéelles et mathématiques et non les suites perceptives et appétitives de nature métaphysique. La solution qu'elle envisage consiste à maintenir que la continuité en question concerne les perceptions qui ne sont pas des quantités discrètes, comme le seraient les monades, thèse qu'il paraît quand même difficile d'adopter.

Les chapitres suivants servent à présenter un cadre conceptuel qui est par la suite mobilisé pour répondre à des problèmes plus directement liés à l'agentivité morale. Jorati propose deux typologies, l'une relative à la spontanéité, l'autre au caractère téléologique de la causalité monadique. Ces distinctions se recoupent et sont même présentées de manière schématique (p. 77). De façon générale, il s'agit de caractériser les états de la monade selon leur statut modal et de désigner ainsi (1) soit toutes les perceptions (par une spontanéité et une téléologie dite métaphysique), (2) soit seulement les perceptions actives (sur lesquelles se fonderait l'agentivité), (3) soit finalement les perceptions volontaires et rationnelles qui sont propres aux seuls esprits. La typologie des téléologies est particulièrement novatrice et permet de traduire des niveaux de tendances et de finalités selon la nature des perceptions. Une explication par cause finale dans l'ordre métaphysique des perceptions et des appétitions s'ajuste ainsi de manière plus précise aux genres de monades et à leurs états. Par exemple, la téléologie rationnelle permet de rendre compte des actions volontaires qui se fondent sur des intentions et des buts intellectifs et délibérés. Par ailleurs, Jorati défend l'idée d'une neutralité téléologique de principe dans la détermination ontologique des perceptions et appétitions : contrairement à ce que plusieurs commentateurs soutiennent, l'explication téléologique ne suppose pas toujours une portée normative individuelle qui s'expliquerait en termes de bien et de plaisir pour l'agent qui agit conformément à une fin (p. 78-79). Cette interprétation permet notamment d'expliquer le fondement de l'action monadique dans la spontanéité : le but qui motive l'agent à agir de telle ou telle manière ne concerne pas toujours un bien pour ce même agent, mais une finalité métaphysique s'inscrivant dans l'ordre téléologique de la nature.

Les derniers chapitres de l'ouvrage se consacrent à une série de problèmes relatifs au libre arbitre et à l'action morale. Une bonne partie d'entre eux vise à montrer la plausibilité théorique du compatibilisme leibnizien en examinant les termes de la question et les significations qu'ils possèdent dans le corpus. Il s'agit bien entendu d'un aspect très bien couvert dans la littérature et les analyses que nous propose Jorati sont ici un peu moins originales. Les critères de spontanéité, d'intelligence et de contingence font chacun, à différents degrés, l'objet d'explications néanmoins fécondes. Deux interprétations contribuent davantage à notre compréhension de la compatibilité entre déterminisme et libre arbitre chez Leibniz : d'une part, la

détermination métaphysique des perceptions et appétitions doit se lire à partir du cadre téléologique qu'elle a décrit précédemment. La thèse selon laquelle la nécessité morale est compatible avec la volonté libre des monades intelligentes s'appuierait sur un cadre finaliste qui permet précisément de rendre compte des motifs et délibérations de l'esprit rationnel (p. 124). D'autre part, lorsque Leibniz s'oppose au déterminisme nécessitariste, il aurait surtout en vue la forme qu'il prend chez Spinoza partisan d'un nécessitarisme « aveugle » (p. 135-136). La notion leibnizienne de contingence ne saurait donc s'assimiler à un indéterminisme, comme nous l'entendons souvent aujourd'hui, mais à l'action dont le contraire est possible et dont la substance est véritablement cause par sa spontanéité.

Une dernière série de considérations porte plus précisément sur la volonté et l'action morale. C'est ici que Jorati puise dans la littérature contemporaine pour proposer une explication distincte des positions leibniziennes. Il est notamment question de la faiblesse de la volonté ainsi que des conditions de détermination de la responsabilité morale. Il s'agit de thèmes moins documentés dans la littérature et ces sections constituent des contributions tout à fait pertinentes pour la recherche sur Leibniz. On pense en particulier au lien qu'elle analyse entre la maîtrise que peut avoir un agent sur ses passions et son comportement et la responsabilité asymétrique qu'il doit assumer selon que le contrôle exercé est direct ou indirect (p. 205). La comparaison avec les travaux de Susan Wolf en philosophie morale est intéressante pour la compréhension proposée des thèses leibniziennes.

L'étude de Jorati est somme toute non seulement importante pour mieux comprendre la philosophie leibnizienne de l'action, mais permet aussi de réviser plusieurs interprétations qu'on en a données, du moins d'en démontrer des lacunes. Il y a par endroits une surabondance de théorisations qui sont étrangères au corpus leibnizien et on peut parfois se demander si elles sont toujours nécessaires. Par exemple, les types de spontanéités, bien que conceptuellement intelligibles, constituent des reconstructions interprétatives qui nous éloignent passablement des textes de Leibniz. Une conclusion générale fait par ailleurs défaut et aurait permis de rappeler les principaux acquis, mais aussi de situer de manière synthétique la nouvelle perspective avancée. Mais il s'agit sans conteste d'un ouvrage qui s'imposera comme une excellente contribution à la recherche leibnizienne et qui ne manquera pas de susciter d'importantes discussions.

Christian LEDUC

Cristina MARRAS, *Les métaphores dans la philosophie de Leibniz*, coll. « Le discours philosophique », Lambert-Lucas, Limoges, 2017, 238 p.

Dans un petit texte écrit vers le milieu des années 1680, les *Remarques sur les méthodes des modernes pour la recherche de la vérité*, Leibniz note à propos de l'usage des « expressions figurées » en philosophie : « M. des Cartes parle avec exactitude, le R. P. Malebranche a revêtu ses pensées d'un style d'orateur, ce que je ne blâme point ; car quand on a une fois pensé juste, les expressions figurées sont utiles pour gagner ceux à qui les méditations abstraites font peine. Cependant quand on a de l'indulgence pour les métaphores, il faut se bien garder de ne pas donner dans les illusions » (A VI, 4, 1473). On pourrait alors s'attendre à ce que Leibniz cherche plutôt à éviter les métaphores, parce qu'elles relèvent d'une « indulgence » qui risque de

nous faire tomber dans des « illusions » et parce que, comme Leibniz l'ajoute dans les *Nouveaux essais* (II, chap. 9), « les figures mêmes de rhétorique passent en sophismes lorsqu'elles nous abusent » (A VI, 6, 135; voir aussi II, chap. 29, A VI, 6, 260-61). Les métaphores sont pourtant omniprésentes et systématiquement mobilisées dans l'élaboration de sa métaphysique. C'est ce que montre Cristina Marras dans *Les métaphores dans la philosophie de Leibniz*. Ce livre n'est pas la première étude de Leibniz qui aborde son usage des métaphores, mais il s'agit du premier livre à ma connaissance qui cherche à comprendre l'usage systématique que Leibniz en fait. Cette version française est pour l'essentiel une traduction d'un ouvrage paru en italien en 2010 sous le titre *Prospettive metaforiche nella filosofia di Leibniz*, mais agrémentée d'un « Avant-propos » qui sert surtout à mieux situer l'étude dans le contexte de certaines théories contemporaines de la métaphore.

Les chapitres centraux du livre portent sur cinq champs métaphoriques majeurs. Le chapitre 1 étudie les métaphores aquatiques et nautiques, notamment celle de l'océan que Leibniz mobilise dans les contextes à la fois encyclopédique et métaphysique, et cela de façon coordonnée, mais aussi celle de la navigation, utilisée par Leibniz dans le *Système nouveau*, § 12: « je croyais entrer dans le port, mais lorsque je me mis à méditer sur l'union de l'âme avec le corps, je fus comme rejeté en pleine mer. » Dans le chapitre 2, Marras s'intéresse aux métaphores géographiques et du voyage, évoquées par exemple dans la *Recommandation pour instituer la science générale* pour décrire les avantages de l'établissement progressif de l'encyclopédie, où « en découvrant tout d'une vue toute cette région d'esprit, déjà peuplée, on remarquerait bientôt les endroits encore négligés et vides d'habitants. La géographie des terres connues donne moyen de pousser plus loin les conquêtes des nouveaux pays » (A VI, 4, 696). Ensuite, au chapitre 3, nous trouvons les métaphores optiques et visuelles telles que celle, célèbre, de la monade comme « miroir vivant » de l'univers. Le chapitre 4 est consacré aux métaphores spatiales et architecturales, notamment celle des deux labyrinthes, et celle de la construction divine du monde et la conception de Dieu comme « un bon architecte, qui ménage sa place et le fonds destiné pour le bâtiment de la manière la plus avantageuse » (*Discours de métaphysique*, art. 6). Enfin, dans le dernier chapitre (5), elle se penche sur les métaphores de mesure et de mécanique, et en particulier celle de la *trutina rationis*, la balance de raison, souvent employée dans le contexte dialectique, comme dans la *Conversation du Marquis de Pianese et du père Emery Ermite* quand Leibniz nous encourage, dans les controverses, « avec une application égale, et avec un esprit de juge désintéressé [à] examiner le pour, et le contre afin de voir de quel côté doit pencher la balance » (A VI, 4, 2250). Tout lecteur de Leibniz reconnaîtra ces images de l'océan, du voyage, du miroir, du labyrinthe, de l'architecture et de la balance. Dans ces chapitres qui forment l'essentiel du livre, Marras propose alors une recension quasi exhaustive des textes où ces cinq types d'images apparaissent, en mettant en évidence comment les diverses occurrences communiquent entre elles pour former un véritable réseau métaphorique qui se superpose au réseau conceptuel du système.

Le cadre de l'analyse est posé dans l'Introduction à partir d'une réflexion sur les théories philosophiques contemporaines de la métaphore. La théorie littéraire de la métaphore et la tradition sémiotique continentale n'y figurent pas : ce qui intéresse Marras est le statut de la métaphore au croisement de la pragmatique, de la sémantique et de l'épistémologie. Elle entend ainsi montrer comment « l'analyse des métaphores

fournit aussi bien un outil capable de naviguer dans la complexité de la pensée du philosophe en proposant une reconstruction de son organisation, que le moyen de révéler leur fonction structurante et constitutive pour le développement de la pensée même » (p. 28). L'« Avant-propos de l'édition française » précise davantage les références contemporaines à la fois sémantiques et pragmatiques de l'ouvrage. Les travaux de Marcelo Dascal sont omniprésents dans ses analyses. Dans la lignée de ces travaux, Marras cherche à savoir comment le « réseau métaphorique » dans la philosophie de Leibniz peut être envisagé à partir d'une approche qui se concentre moins sur les aspects proprement structuraux de la construction des métaphores et davantage sur leur rôle heuristique et pragmatique « dans la dimension énonciative » (p. 21). Dans l'« Avant-propos » toutefois, Marras adhère également aux travaux de Gilles Fauconnière et Mark Turner sur les « réseaux conceptuels intégrés » (*conceptual grounding networks*) ou le « métissage conceptuel » (*conceptual blending*), en mettant l'accent sur les notions de « projection », d'« espace supplémentaire » et de « structures émergentes » (p. 17-18). Dans sa conclusion, Marras insiste sur la fonction de « médiation » que remplissent les métaphores et qui nous permet d'entrevoir, dans leur usage, une « nouvelle vision de la connaissance » (p. 179). Elles permettent en effet de reconnaître comment, chez Leibniz, « la science ouvre sur un espace infini qui n'est pas prévisible sans l'aide de l'imagination » (p. 181). Outre cette fonction médiatrice, Marras montre également comme la métaphore sert d'outil combinatoire de façon « transversale », puisqu'elle permet de conjuguer les domaines de connaissance de façon « multilinéaire » (p. 186). Selon Marras, c'est donc en tant que « méthode d'organisation » que la métaphore joue son rôle principal chez Leibniz : elle y assure « le quadrillage et l'interconnexion de la pensée et des thèmes leibniziens ainsi que la rationalité qui leur est sous-jacente » (p. 193).

Marras ouvre de façon remarquable un champ de recherche. Certains aspects restent toutefois à explorer. Mentionnons deux champs d'étude importants qui restent relativement vierges. D'abord : il y aurait encore une étude à faire non pas sur la manière dont Leibniz *utilise* les métaphores mais sur ce qu'il en *dit*. Chez Marras, le point de vue adopté sur l'emploi que Leibniz fait des métaphores est externe : le concept de « métaphore » qui gouverne son étude est, pour l'essentiel, tiré de la théorie contemporaine ; elle n'aborde pas tellement la question de la métaphore du point de vue de Leibniz lui-même : nous apprenons peu sur ce qu'il dit explicitement des métaphores et de leur nature. Certes, Leibniz ne développe pas une théorie systématique des tropes, bien que la préface à Nizolius contienne des éléments importants à cet égard, comme le montrent par exemple plusieurs travaux récents sur ce que Leibniz désigne comme le « canal de tropes », par Peter Fenves, Karen S. Feldman et Francesco Piro. Cependant, dans des contextes divers, Leibniz parle assez souvent des tropes et de la nature des tropes, de la métaphore bien sûr, mais aussi de la métonymie, de la synecdoque, de l'allégorie (qu'il qualifie d'ailleurs de « métaphore continuée », avec une expression qui évoque vivement l'allégorèse baroque d'après Walter Benjamin ; voir A VI, 1, 276n ; A VI, 3, 363). Marras ne se propose pas non plus d'éclaircir le statut épistémologique des métaphores d'un point de vue immanent. Par exemple, dans le chapitre consacré au champ métaphorique gouverné par l'image du chemin, Marras donne une analyse en quelques pages qui porte sur la manière dont la classification des connaissances dans les *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) est informée par deux « voies », l'une « directe » et l'autre « latérale »

(p. 82-84). Il s'agit donc de montrer comment Leibniz se sert de ce type de métaphore pour élaborer les catégories de base de son épistémologie ; mais elle ne cherche pas, inversement, à situer la métaphore elle-même dans la hiérarchie qui structure cette épistémologie.

Ensuite, le livre de Marras se concentre sur les champs métaphoriques les plus développés dans le contexte de l'élaboration de la *métaphysique* leibnizienne. Or les métaphores jouent un rôle important dans bien d'autres domaines, notamment mais pas seulement, dans le contexte de la théologie révélée, par rapport à l'exégèse biblique ou encore par rapport à l'analyse des miracles et des mystères. Ainsi, on pourrait aussi aborder, par le biais des métaphores, la question théologique clé de la lecture figurée de la Bible, par opposition à la lecture littérale, problème sur lequel Leibniz mène une réflexion à partir de la *Commentatiuncula de iudice controversiarum* (1669-1670?). En s'accordant sur ce point avec une longue tradition, il fait aussi un usage systématique des métaphores et des allégories dans l'explication des mystères chrétiens, en profitant du statut épistémique particulier qui les caractérise – les métaphores permettent en effet à la fois de dévoiler et de dissimuler ce sur quoi elles portent – et qui les rend particulièrement aptes à exprimer des vérités qui doivent être reconnues comme vraies, sans toutefois se prêter à une connaissance parfaite.

Mogens LÆRKE

Vincenzo DE RISI, *Leibniz on the Parallel Postulate and the Foundations of Geometry: The Unpublished Manuscripts*, Basel, Boston, Springer, 2016. vi + 195 p.

Dès sa remarquable thèse publiée chez Springer en 2007 (sous le titre *Geometry and Monadology*), Vincenzo De Risi avait déjà insisté sur le fait qu'un lieu de la pensée de Leibniz où métaphysique et mathématiques communiquent le plus clairement est la géométrie – et non, comme on aurait tendance à le penser, l'analyse infinitésimale, l'*ars combinatoria* ou le calcul algébrique. Il en avait tiré une relecture éclairante de l'attachement de Leibniz à la géométrie euclidienne, aspect surprenant pour tous ceux – et ils sont nombreux – qui persistent à lire le projet d'une *analysis situs* à travers le prisme anachronique de la moderne topologie. S'il s'agit bien de se donner les moyens d'analyser l'espace à travers d'un pur système de relations situationnelles et si Leibniz met régulièrement cette approche sous l'égide d'une géométrie « qualitative » qui prend pour la première fois l'espace comme objet, ce programme n'en reste pas moins contraint par les limites d'une géométrie euclidienne qu'il s'agit de retrouver et de fonder. De Risi avait notamment insisté sur la manière dont cet ancrage euclidien trouvait une motivation forte dans certaines questions philosophiques, au premier chef le lien entre similitude des formes et perception des monades. Sur cette route, Leibniz – et De Risi après lui – ne pouvait manquer de rencontrer la question du fameux « postulat des parallèles » et de sa démonstration.

Le présent ouvrage suit les réflexions leibniziennes à ce sujet depuis les années parisiennes jusqu'au *Calculi situs fundamenta* de 1715. Il ne demande pas de connaissance préalable en histoire des mathématiques, puisqu'une première partie se charge de retracer l'histoire des réflexions sur le postulat des parallèles depuis l'Antiquité grecque (où certains auteurs le considéraient déjà comme non-évident) jusqu'aux contemporains de Leibniz comme Clavius, Borelli ou Wallis. La seconde partie décrit à grands traits les points fondamentaux de l'épistémologie leibnizienne

de la géométrie en résumant les thèses du précédent ouvrage, tandis que la troisième partie s'attarde plus spécifiquement sur les différentes tentatives pour démontrer le postulat des parallèles. Une quatrième partie s'occupe enfin de la suite de cette histoire chez les auteurs du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle (jusqu'à la découverte des géométries non-euclidiennes). Le tiers restant du livre est consacré à l'édition et à la traduction anglaise des passages de Leibniz relevant du thème.

Un grand mérite de l'analyse de De Risi est d'insister sur la manière dont la question s'inscrit dans le dispositif épistémologique général de Leibniz, et notamment dans sa volonté de démontrer les axiomes à partir des définitions et des propositions identiques. Il reconstitue à cette fin le lien de l'axiome au choix de certaines définitions comme celle de la ligne droite ou des parallèles, avec une nette préférence pour celle qui s'exprime en termes d'équidistance plutôt que de non-incidence. Ceci permet d'expliquer certaines évolutions, puisqu'un des moments importants de la réflexion leibnizienne va provenir du constat qu'une ligne équidistante à une autre n'est pas nécessairement du même type (constat qu'il fait dans le cadre de son étude des sections coniques, mais qui se généralise ensuite dans le cadre de l'étude des enveloppes de courbes). Ainsi Leibniz perçoit-il la circularité de nombre d'arguments avancés avant lui qu'il avait d'abord repris à son compte et qui supposaient que l'équidistance à une droite garantissait la production d'une ligne droite.

Le principal trait des recherches de Leibniz sur le postulat des parallèles, le plus parlant d'un point de vue philosophique, mais aussi le plus surprenant, est lié à la justification à laquelle il parvient finalement : après avoir vainement tenté d'élaborer des démonstrations reposant sur le seul principe de contradiction, Leibniz se résout en effet à le justifier par un « principe supérieur, à savoir le principe de raison déterminante » (*In Euclidis prôta*, 1712; GM V, 202-203; les passages concernant les parallèles sont traduits par l'auteur aux pages 169-177). Si la chose est surprenante, c'est qu'elle fait intervenir le principe de raison au cœur de la nécessité géométrique, alors que nombre de textes bien connus opposent la nécessité géométrique, redevable du seul principe de non-contradiction, aux déterminations architectoniques, relevant du principe de raison suffisante. La formulation la plus célèbre de cette opposition est d'ailleurs donnée à la même époque dans la correspondance avec Clarke : « Le grand fondement des Mathématiques est le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité [...]. Et ce *seul* principe suffit pour démontrer toute l'Arithmétique et toute la Geometrie, c'est à dire *tous* les Principes Mathématiques. Mais pour passer de la Mathématique à la Physique, il faut encor un autre Principe, comme j'ay remarqué dans ma *Theodicée*, c'est le Principe du besoin d'une Raison suffisante » (*Second écrit* § 1, GP VII, 355-356. C'est moi qui souligne).

Comment concilier ces points de vue ? De Risi commente dans son troisième chapitre la difficile question des limites du « logicisme » apparemment impliqué par la réduction (en un nombre fini d'étapes) de tous les énoncés mathématiques aux « identiques ». Il restitue avec nuance les différentes interventions du principe de raison (p. 53-54) et mentionne notamment un texte des années 1680, l'*Introductio ad encyclopediam arcanam*, où Leibniz présente un des axiomes d'Euclide sur l'addition des quantités comme en relevant. La position de l'auteur, toujours très prudente, est de bien distinguer entre les interventions du principe de perfection, lié au choix divin (y compris sur des questions géométriques), et le principe de raison proprement dit, tel qu'il apparaît dans la démonstration de l'axiome ; par ailleurs, il résiste à donner

un rôle trop important au texte, finalement isolé dans le corpus, des *In Euclidis præta*. Pour autant, il fait remarquer que cet isolement se justifie très bien d'un point de vue moderne du fait que le postulat des parallèles est précisément une des propriétés qui ne peut pas se dériver des propriétés générales de l'espace (comme l'unicité, l'isotropie, etc.) : « il est très remarquable, en tout cas, que les deux seules instances de l'emploi du Principe de Raison en géométrie fondent respectivement l'impossibilité d'un espace elliptique et celle d'un espace hyperbolique. Pour un lecteur moderne, il est pratiquement impossible d'éviter de penser que la simple analyse du concept d'espace aurait été suffisante, pour Leibniz, à la détermination de toutes ses propriétés (y compris l'isotropie) à la seule exception de la courbure exacte qui le rend euclidien, elliptique ou hyperbolique ; et qu'un autre principe est alors nécessaire pour choisir parmi ces trois » (p. 100). On pourrait néanmoins compléter cette appréciation en rappelant d'autres textes, que l'auteur connaît bien mais qu'il ne mentionne pas ici, où le principe de raison intervient dans la définition de la ligne droite (voyez les fragments XVII et XVIII édités par Echeverria et Parmentier dans *La Caractéristique géométrique*, Vrin, 1995, p. 311 et 323). Cela irait dans le même sens puisqu'il s'agit alors d'établir la nécessaire unicité des géodésiques entre deux points, mais cela permettrait peut-être de sortir l'*In Euclidis præta* de son magnifique isolement.

David RABOUIN