

Université de Montréal

L'idéalisme et le phénoménalisme leibnizien

par

Antoine Charbonneau

Département de philosophie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences
en vue de l'obtention de la Maîtrise es Arts
en philosophie

Août 2015

© Antoine Charbonneau 2015

Résumé

La question de l'idéalisme leibnizien, qui permet d'entrer au cœur de la métaphysique de Leibniz, intéresse encore aujourd'hui de nombreux commentateurs. Ceux-ci utilisent les termes « réalisme », « idéalisme », voire « phénoménalisme », pour caractériser la métaphysique leibnizienne et un travail doit être fait pour rassembler et comparer leurs analyses, ce que nous proposons de faire d'abord dans ce mémoire. Ce sont surtout les textes mêmes de Leibniz qui seront abordés dans le présent travail et qui permettront de proposer la lecture suivante : si la métaphysique leibnizienne est réaliste en ce sens qu'elle met en place une entité elle-même « mind-independent », c'est-à-dire la monade, elle peut être considérée comme idéaliste (idéalisme substantiel), puisque cette entité, étant sans partie et sans étendue, est en ce sens idéale. Et si tout peut se réduire à cette monade, c'est toute la fondation de la métaphysique de Leibniz qui se retrouve à être idéale. Or, ceci ne règle pas le statut des corps qui peuvent être considérés soit comme de simples phénomènes réductibles aux perceptions des monades (idéalisme matériel), soit comme des êtres ayant une réalité indépendante d'un esprit, lesquels se réduiraient cette fois aux monades qui les composent (réalisme matériel). Face à ces deux possibilités, nous développerons une position mitoyenne qui défend l'idée que les corps sont en effet composés de monades qui leur procurent une certaine réalité, mais qu'ils dépendront toujours de l'action d'un esprit qui lui seul pourra leur procurer une certaine unité.

Mots clés : Leibniz, idéalisme, phénoménalisme, réalisme, monade, substance, corps, substances corporelles, métaphysique, philosophie moderne

Abstract

Many commentators try to read Leibniz either as an idealist or a realist, adding a phenomenalist reading to these first two analyses. However, those terms are however often used with ambiguities, making Leibniz sometimes an even more complex philosopher. The first purpose of this master's thesis is to gather and compare all these interpretations in order to clarify Leibniz's thought. In this study, his writings will be used to defend the following interpretation : Leibniz can be considered as a realist since he develops a theory where monads act as « mind-independent » entities. Nonetheless, these monads are non-extended and without parts. Therefore, we can present an idealistic understanding of Leibniz, for they are the "basic building-blocks" of his metaphysic. Still, clarifications need to be made concerning the body. It can either be "real", if it is seen as an aggregate of monads. Or, it can be considered a "mind-dependent" phenomenon if seen as the result of monadic perceptions. We will develop, between these two possibilities, an intermediate position stating that bodies are indeed aggregates of monads (matter realism). However they must be considered as phenomena for this same reason (phenomenalism). Corporeal aggregates require the action of the mind which alone can give them unity. On the contrary monads are said to be *unum per se*. Bodies are therefore phenomena but precisely *well founded* in the monads that *compose* them.

Keywords : Leibniz, idealism, phenomenism, realism, monad, substance, body, corporeal substance, metaphysic, modern philosophy

Table des matières

Abréviations	iv
Remerciements	v
Introduction	1
1. La substance à l'époque du <i>Discours de métaphysique</i>	9
1.1 La substance de façon abstraite	10
A) 5 caractéristiques essentielles de la substance	10
B) La substance comme notion complète	11
1.2 La substance concrète : forme substantielle, corps et substance corporelle	15
A) La forme substantielle	15
B) Corps et substances corporelles	19
C) Le statut des corps et des substances corporelles : une solution réductionniste?	24
1.3 Conclusion	36
2. La métaphysique de l'époque de la <i>Monadologie</i>	38
2.1 Les 5 éléments de la métaphysique leibnizienne	39
A) Force active, force passive et monade	39
B) Corps et substances corporelles	40
2.2 Les corps comme agrégats de substances corporelles et de monades	44
A) La substance corporelle comme unique substance	44
B) Explications mécanique et métaphysique	47
2.3 L'unité de la substance corporelle	53
2.4 Le critère d'activité	58
2.5 Conclusion : l'idéalisme leibnizien	60
3. Le phénoménalisme leibnizien : agrégation et perception	63
3.1 Réconcilier les deux thèses : une coexistence	63
A) Des textes phénoménalistes	63
B) Des textes réalistes matériels (non-phénoménalistes)	65
C) Une coexistence des deux lectures	69
3.2 Les corps comme phénomènes bien fondés : une lecture phénoménaliste <i>faible</i>	71
3.3 Conclusion : de vrais phénomènes	76
Conclusion	80
BIBLIOGRAPHIE	83
ANNEXE I	vi

Abréviations

A : Leibniz, G.W. *Sämtliche Schriften und Briefe*, éd. par l'Académie allemande des sciences de Berlin, Darmstadt/Leipzig/Berlin, Akademie Verlag, 1923- .

CA : Correspondance avec Arnauld (1686-1690), cité selon la date de la lettre, puis selon l'édition de l'Académie (A, II, 2, 1-268)

de Bosses : Correspondance avec des Bosses (1706-1716), cité selon la date de la lettre, puis selon l'édition Gerhardt (GP II, 285-522)

de Volder : Correspondance avec de Volder (1698-1706), cité selon la date de la lettre, puis selon l'édition Gerhardt (GP II, 139-284)

DM : *Discours de métaphysique* (1686), cité par paragraphe, puis selon l'édition de l'Académie (A, IV, 4, 1529-1590)

Essay : Locke, John. (1689) *An essay concerning human understanding*, ed. P.H. Nidditch, Oxford, Oxford University Press, 1975, 748 p.

GP : *Die philosophischen Schriften von Gotfried Wilhelm Leibniz*, éd. par C. I. Gerhardt. (1875-1890), Hildesheim, G. Olms, 1965.

GM : *Die Matematische Schriften von Gotfried Wilhelm Leibniz*, éd. par C. I. Gerhardt. (1849-1855), Hildesheim, G. Olms, 1965.

M : *Monadologie* (1714), cité par paragraphe, puis selon l'édition Gerhardt (GP, VI, 607-623)

PNG : *Principes de la Nature et de la Grâce* (1714), cité par paragraphe, puis selon l'édition Gerhardt (GP, VI, 598-606)

Les autres œuvres ou correspondances de Leibniz seront cités au complet ; suivra la référence à l'édition Gerhardt ou l'édition de l'Académie.

Remerciements

Je tiens à adresser mes plus sincères remerciements à Christian Leduc pour son temps et sa grande générosité. Ses précieux conseils m'auront guidé tout au long de mes deux années de maîtrise. Je le remercie également d'avoir été à l'écoute de mes préoccupations qui débordent parfois du contexte académique.

Merci à Luka, Alexis et Marie-Christine d'avoir essayé de comprendre des parties de ce long mémoire, ainsi qu'à Gabriel et Nicolas de s'être intéressés à mon projet.

Merci à cette même Marie-Christine d'essayer de me comprendre tout simplement.

Merci à ma mère de m'avoir montré l'ardeur au travail et d'avoir tout fait pour me placer dans des conditions favorables à la réalisation d'un tel travail.

Finalement, merci à tous ceux qui m'ont ramené à la réalité dans la dernière année, particulièrement Olivier, Jean-François et Louis-Philippe qui excellent dans ce domaine.

Introduction

L'œuvre de Leibniz comporte un certain nombre de difficultés qu'il faut affronter pour tenter d'en comprendre les détails les plus subtils. C'est que l'œuvre de ce dernier, composée d'une grande quantité d'écrits et de correspondances, abordant de nombreux champs d'études, dont la philosophie certainement, mais également la physique et les mathématiques, et s'étendant sur une longue période pendant laquelle sa pensée a pu se modifier, comporte de nombreuses ambiguïtés et de nombreux passages qui nécessitent une part d'interprétation. Ces ambiguïtés mènent les commentateurs à proposer des analyses qui essaient, chacune à leur manière, d'apporter des solutions aux problèmes que nous pouvons trouver dans la philosophie leibnizienne. La présente étude, loin de vouloir clore les nombreuses discussions, voudra plutôt les enrichir et contribuer à leur avancée en abordant la question de savoir s'il se trouve dans cette philosophie une forme d'idéalisme et de phénoménalisme. Cette question permettra, nous le croyons, d'entrer en profondeur dans la métaphysique leibnizienne et d'attaquer de front plusieurs débats qui occupent encore aujourd'hui les commentateurs. À ce propos, il s'agira de déterminer le statut accordé aux monades, aux corps, ainsi qu'aux substances corporelles, et d'examiner le lien qui existe entre ces différents éléments. Ce faisant, nous pourrions examiner si une lecture idéaliste ou phénoménaliste peut être faite des œuvres de Leibniz, et de quelle manière. Plusieurs caractéristiques de la substance pourraient être analysées pour répondre à cette question. Épistémologiquement, la théorie de la perception importe évidemment, les perceptions étant essentielles et fondamentales à la substance leibnizienne. Toutefois, ce sont plutôt deux caractéristiques qui seront ici étudiées : l'unité et, de façon secondaire, l'activité. Nous démontrerons en quoi l'unité permet de rendre compte de la substance leibnizienne, et ce, mieux que toute autre propriété substantielle, et en quoi elle permet de répondre à la question de l'idéalisme et du phénoménalisme leibnizien. Nous constaterons ensuite qu'une étude du critère d'activité permet de prolonger l'analyse et mène à des conclusions similaires.

Un problème survient d'entrée de jeu, alors que ces deux étiquettes d'« idéalisme » et de « phénoménalisme » peuvent non seulement avoir différentes significations selon le

contexte général dans lequel elles sont utilisées, mais ne sont pas, de plus, employées de façon univoque par les commentateurs de Leibniz. Elles ne se retrouvent pas non plus dans les textes de Leibniz et il convient, pour ces raisons, de définir ce que nous voulons signifier par les appellations de « phénoménalisme » et d'« idéalisme », avant d'utiliser ces termes comme outils d'analyse de l'œuvre leibnizienne. Débutons en mentionnant que dans leur définition la plus générale l'idéalisme et le réalisme posent la question de savoir si la réalité, ou les fondements de celle-ci, existe indépendamment de la perception ou de la conscience que pourrait en avoir un observateur ou un esprit. En répondant positivement à cette question, on défend une forme de réalisme ; en répondant négativement, c'est une forme d'idéalisme qui est soutenue. Par rapport à Leibniz, les deux premiers chapitres de ce mémoire tenteront de déterminer s'il se trouve chez celui-ci un réductionnisme à un élément ultime dont l'existence serait indépendante de toute perception. C'est d'abord le *Discours de métaphysique* de 1686 et la correspondance avec Arnauld que nous étudierons dans le premier chapitre. Le deuxième chapitre sera ensuite consacré aux textes entourant l'écriture de la *Monadologie*. Ce faisant nous pourrions comparer deux moments de l'œuvre leibnizienne et constater une différence importante entre les deux, différence marquée avant tout par l'arrivée de la monade au tournant des années 1700. Cet ajout à la métaphysique leibnizienne a un impact considérable sur une lecture idéaliste. Nous démontrerons, en effet, qu'il se trouve dans la théorie de Leibniz de la période de maturité une forme de réductionnisme qui n'existe pas quelques décennies plus tôt et qui permet de proposer une telle lecture. Si la métaphysique du *Discours* s'attarde sur la substance corporelle qui se *développe* à l'infini, la métaphysique tardive de Leibniz se réduit pour sa part, à la monade, considérée comme véritable « basic building-blocks »¹, c'est-à-dire comme l'élément ultime de la philosophie leibnizienne existant indépendamment de toute perception. C'est donc en cherchant dans la théorie de Leibniz une forme de réductionnisme à la monade que nous déterminerons si celle-ci peut être considérée comme idéaliste. La substance corporelle ne disparaît pas pour autant du corpus leibnizien au tournant des années 1700, mais se voit réduite à une substance première ontologiquement, la monade. En ce sens bien précis, nous pourrions penser que Leibniz, à l'époque de la *Monadologie*, peut être considéré comme

¹ Garber (1985), p 35

réaliste, alors qu'à la manière de Platon, le philosophe allemand croit en l'existence d'une entité qui existe indépendamment d'une connaissance, conscience ou perception que nous pourrions en avoir, cette entité étant précisément la monade qui compose le monde. Or, en démontrant la présence de ce réductionnisme, ce n'est pas le réalisme leibnizien, comme entendu ci-dessus, qui sera explicité, mais surtout son idéalisme. Effectivement, si tout se réduit à la monade, et que celle-ci peut être considérée comme étant *idéelle*, puisqu'elle est sans partie et sans étendue, nous nous retrouvons devant un réalisme *idéel*, c'est-à-dire une forme d'idéalisme. C'est cette position que Rutherford nomme « substance idealism »² et à propos de laquelle Garber affirme :

Though everything, in a sense, reduces to these nonextended entities and their perceptions and appetitions, it is important to Leibniz that they be structured into complexes with dominant and subordinate monads, which structures continue to infinity. But granting those complexities, insofar as everything, for Leibniz, reduces to monads, and monads are in a broad sense spiritual substances, then Leibniz would seem to be an idealist³.

À l'inverse, une position réaliste *substantielle*, défendue par certains commentateurs⁴, refuserait ce réductionnisme et mettrait l'accent sur la présence dans la métaphysique de Leibniz d'une entité autre que la monade idéelle, c'est-à-dire la substance corporelle, le corps, ou encore, la matière, selon les différentes interprétations. Pour notre part, nous utiliserons simplement les termes « idéalisme » et « réalisme » pour décrire les deux possibilités à l'étude dans ce débat à propos de la substance leibnizienne.

Ce débat entraîne d'autres considérations tout aussi importantes que nous traiterons au troisième chapitre : en s'attardant plus précisément sur les corps survient le problème d'établir le statut que leur accorde Leibniz. Et c'est parfois en réponse à cette question que les commentateurs utilisent les termes « réalisme » et « idéalisme ». À l'inverse, Rutherford pose une distinction en nommant ces deux possibilités « matter idealism » et « matter realism »⁵. Pour mieux différencier ce débat du précédent, nous parlerons plutôt pour notre part de phénoménalisme et de non-phénoménalisme. La première de ces options considérerait les corps comme étant de simples phénomènes, dépendant de la perception

² Rutherford (2008), p. 141

³ Garber (2005), p. 95

⁴ Rutherford (2008)

⁵ Rutherford (2008)

d'un esprit, et n'existant que dans celui-ci. Il n'existerait donc que des esprits et des « mind-dependent objects », ou, pour parler en termes plus leibniziens, que des monades perceptives et appétitives, les corps se réduisant, en dernière analyse, à celles-ci. À l'inverse, une position non-phénoménaliste défendrait que les corps sont « mind-independent », ayant une réalité et une unité empruntées aux monades : sans être eux-mêmes des substances, ils feraient partie de la métaphysique leibnizienne à titre d'entités réelles. L'erreur des commentateurs, relevée notamment par Nicholas Jolley, a donc été de mélanger le premier débat exposé ci-dessus à ce deuxième débat, et d'ainsi perdre de vue certaines nuances. Car la réponse qui sera apportée au second chapitre, qui considère Leibniz comme idéaliste à l'époque de la *Monadologie*, pourrait être complétée autant par une lecture phénoménaliste que non-phénoménaliste. En effet, les monades, pouvant être considérées comme les fondements de la métaphysique leibnizienne au tournant des années 1700, peuvent à la fois s'agréger et former des corps, lesquels obtiendraient un statut privilégié en tant qu'agrégats de *substances*, ou encore être les seules réalités substantielles de la philosophie de Leibniz, ne laissant ainsi aux autres entités que le statut d'apparences réductibles aux perceptions *monadiques*. Jolley explique bien les options qui s'offrent aux commentateurs :

The idealist, like the phenomenalist, must of course deny that bodies are substantial, for he is committed by his idealism to holding that the only substances are souls or soul like. But it is a mistake to suppose that he is necessarily committed to giving a phenomenalist account of physical objects. Phenomenalism, rather, is one option among several that are open to him. Consistently with his idealism, for example, he may eliminate bodies altogether, or he may hold that bodies are in some sense collections of souls⁶.

Jolley distingue, comme nous voudrions le faire, la question de l'idéalisme leibnizien de celle de son phénoménalisme. La première tente de déterminer si les monades sont les seules *substances* ou encore les seuls véritables « basic building-blocks » de la métaphysique leibnizienne ; la seconde, de répondre à la question de la réalité de la matière ou des corps. La distinction entre idéalisme/réalisme (substantiel), d'une part, et phénoménalisme/non-phénoménalisme (idéalisme/réalisme matériel), d'autre part, est donc de première d'importance. Or, celle-ci n'est parfois pas annoncée aussi clairement par certains commentateurs, rendant les positions de ces derniers parfois plus éloignées l'une de l'autre

⁶ Jolley (1986), p. 39

qu'il n'en est réellement. Mentionnons un cas précis, celui de Glenn A. Hartz, qui utilise les termes « Idealism » et « Realism », pour rendre compte du second débat tout juste exposé. Sa définition de l'idéalisme leibnizien se rapporte à ce que nous avons appelé « phénoménalisme » : « Idealism's extended bodies necessarily owe their reality, not to mind-independent, non-extended, indivisible, primitively real substances, but to the single primitively real substance doing the perceiving »⁷. Ainsi, une position idéaliste (substantielle) prenant la monade comme seule substance ne va pas nécessairement de pair avec l'idéalisme tel que défini par Hartz, que nous appellerons « phénoménalisme », selon lequel les corps se réduisent à des perceptions. Elle peut au contraire s'accorder avec une forme de réalisme matériel ou de non-phénoménalisme, en ce sens que les corps obtiendraient une réalité supérieure à celle d'un phénomène étant précisément un agrégat de substances⁸.

Dans ce second débat, nous tenterons de démontrer, en accord avec la lecture idéaliste du second chapitre qui considère les monades comme les fondations idéelles de la métaphysique leibnizienne, que les corps ne sont pas des phénomènes réductibles à de simples perceptions : en étant plutôt des agrégats de substances, ils obtiennent une réalité supérieure aux phénomènes. Cette position demeure idéaliste, puisque seules les monades peuvent être considérées comme véritables fondements ou « basic building-blocks » de la métaphysique leibnizienne. Or, cette position n'est pas, en un premier temps, nécessairement phénoménaliste en un sens fort. Par exemple, pour Berkeley qui sert souvent de comparaison pour comprendre la théorie de Leibniz⁹, non seulement les substances de la réalité sont les esprits, mais de plus les corps ne sont rien d'autre que les idées de ces esprits. La situation est toutefois plus compliquée dans le cas de Leibniz. En effet, même si les monades sont les seuls fondements de la réalité, les corps peuvent être considérés comme étant plus que des

⁷ Hartz (2007), p. 65

⁸ Notons que si Hartz ne pose pas lui-même cette distinction, c'est qu'il est peut-être cohérent avec ses définitions que l'idéalisme substantiel, prenant la monade comme *seule* entité « mind-independent » ne soit pas compatible à un réalisme matériel qui prendrait les corps comme étant *eux-mêmes* « mind-independent ». En étant un non phénoménaliste en ce qui a trait à la matière, Leibniz ne peut être un idéaliste quant à la substance, excluant ainsi la possibilité d'une coexistence d'un non phénoménalisme et d'un idéalisme leibnizien. Nous croyons cependant qu'il s'agit là d'une possibilité, bien que nous défendions ici une forme d'idéalisme et de phénoménalisme. Nous préférons donc la vision de Jolley qui apporte plus de nuances aux analyses possibles de Leibniz qui serviront à développer l'interprétation que nous voudrions ici défendre.

⁹ Adams (1994), p. 224

idées, des apparences ou des phénomènes, en étant précisément des agrégats de substances. Or, cette position n'est pas pour autant non-phénoménaliste ou réaliste matériel. En effet, elle considère d'abord que les corps doivent *réduire* leur réalité à celle de la monade et qu'ils *dépendent* ainsi de celles-ci, et non pas que d'eux-mêmes. Ensuite, elle admet que l'action d'un esprit sera toujours nécessaire pour donner aux agrégats leur unité. Les corps, dans leur nature même de *composés*, ne seront jamais ainsi totalement « mind-independent », nécessitant toujours l'unification d'un esprit. Ils sont ainsi des phénomènes, mais *bien fondés* dans les substances qui les composent. C'est donc une position mitoyenne, que nous appellerons phénoménalisme *faible*, que nous présenterons, ce qui serait fait, en suite logique avec les deux premiers, au troisième chapitre¹⁰.

Nous croyons cependant qu'il ne s'agit pas, face à toutes ces possibilités, d'en choisir une simplement et de la défendre aux dépens des autres. Nous adopterons plutôt une attitude conciliatrice qui tentera, à chaque fois qu'il y a conflit apparent entre différents passages, d'établir objectivement les deux cotés. Car, il ne fait aucun doute qu'il se trouve dans l'œuvre de Leibniz certains passages présentant l'une et l'autre de ces possibilités. Comme l'affirme Hartz : « ...there is a blending of the two voices - sometimes juxtaposed in the same letter, the same paragraph, even the same sentences »¹¹. Certains croient qu'une théorie représente plus fidèlement la pensée de Leibniz et s'affairent dans leurs commentaires à démontrer l'invalidité des passages allant à l'encontre de l'option choisie. Or, il semble que celui qui veut défendre autant un réalisme exclusif qu'un idéalisme exclusif (ou un phénoménalisme exclusif autant qu'un non phénoménalisme exclusif), doit, pour ce faire, rejeter près de la moitié des textes leibniziens. En effet, Hartz remarque que les cinq grandes *œuvres* de Leibniz permettent autant une lecture idéaliste que réaliste¹². Dans bien des cas, nous constaterons que les deux positions existent effectivement dans la théorie de Leibniz et que nous ne pouvons simplement en rejeter une au profit d'une plus grande *cohérence*. La position pluraliste de Hartz nous servira donc de base, celui-ci ayant brillamment établi de quelle façon une théorie réaliste et une théorie idéaliste, de prime abord contradictoires, peuvent représenter simultanément différents aspects de la théorie leibnizienne :

¹⁰ L'ANNEXE I présentera l'éventail des positions possibles. Nous y rassemblerons les passages importants cités dans le corps du texte. Notons que les parties 2b et 3c du tableau reflètent notre point de vue interprétatif.

¹¹ Hartz (2007), p. 20

¹² Hartz (2007), p.6

But Theory-Pluralism *has* a philosophical resolution [aux *inconsistences* dans l'oeuvre de Leibniz] : the inconsistencies belong to different theories that need not square with on another. Holding multiple, redundant theories (all except one “in reserve” on any given occasion) gives Leibniz a potent arsenal of techniques and doctrines with which to construct a theory or confront an objector. That is an eminently reasonable philosophical strategy [...] The “welcoming” opens up myriad possibilities for me that are not present in other interpretations. The typical commentator tries to say which view was “the one” he “really” held. I have no need of doing that. If there are inconsistent views afoot, I feel no pressure to suppress all but one. There is no need to fix a precise time for a “revolution” from one scheme to another. There always are many theories in the air. Some go in and out of vogue in Leibniz’s writings. Some have already been fairly well described in his works. Some have been discovered by others. Some are revealed here for the first time. Some will come along later¹³.

Ce n’est donc qu’après avoir établi l’une et l’autre des possibilités que l’une pourra, pour différentes raisons, être priorisée par rapport à l’autre. Car notre position, qui tentera d’apporter un point de vue original face aux nombreux commentateurs de Leibniz, ne pourra se développer sans l’apport des positions développées par ceux-ci. Notre projet qui, en dernière analyse, étiquettera la pensée leibnizienne aura pour premier objectif de venir éclaircir cette dernière et non de l’obscurcir ou en effacer les nuances.

Dans le premier chapitre, nous nous attarderons d’abord au *Discours de métaphysique* et à la correspondance avec Arnauld, datant tous deux du milieu des années 1680. Nous observerons alors plus particulièrement quel était à cette époque l’élément fondamental de la théorie de Leibniz. La place privilégiée accordée par Leibniz à la substance corporelle ressortira et il sera alors possible d’opposer à une telle théorie, celle développée quelque vingt ans plus tard. Nous pourrons alors constater une différence entre le propos du *Discours* et celui des écrits de l’époque de la *Monadologie*, dont il sera question au second chapitre, qui de la substance individuelle passe à la monade et à la substance simple. C’est un idéalisme réductionniste qui sera défendu dans ce chapitre et qui réduit la réalité et la substantialité de toute entité à la monade. Cette réduction à la monade permettra d’introduire le troisième chapitre et le problème du phénoménalisme leibnizien. Il s’agira de démontrer que les corps, précisément parce qu’ils sont des agrégats de monades, ont, au début des années 1700, le statut de phénomènes bien fondés acquérant leur réalité

¹³ Hartz (2007), p. 26

des monades qui les *composent*, tout en ne profitant que d'une unité idéale¹⁴ que leur procurera un esprit ou une âme. Les corps ne seront jamais ainsi *un par soi*, comme peut l'être la monade. C'est ainsi ce que nous appellerons un phénoménalisme *faible* qui sera présenté ici : sans réduire les corps aux simples perceptions de la monade (comme le ferait une lecture phénoménaliste *forte*) les corps seront tout de même présentés comme étant des phénomènes. Il s'agit d'une position qui se trouve implicitement chez quelques commentateurs, mais qui n'obtient pas, selon nous, suffisamment d'attention de leur part.

¹⁴ Nous parlerons d'une unité *idéale* pour rester près du vocabulaire leibnizien : « On peut donc conclure qu'une masse de matière n'est pas une substance véritablement, que son unité n'est qu'ideale » (Correspondance avec Sophie-Charlotte, 31 octobre 1705 : GP VII 564), mais nous dirons que la monade est *idéelle* en ce sens qu'elle est sans partie et qu'elle n'appartient pas à la physique.

1. La substance à l'époque du *Discours de métaphysique*

Il convient d'abord de s'attarder à la substance de façon générale dans l'œuvre de Leibniz. S'il est primordial d'en faire une section importante de cette présente étude, c'est que Leibniz consacre lui-même de nombreux écrits et correspondances à définir ce en quoi consiste pour lui une substance. C'est de plus en déterminant quelle entité joue le rôle de substance que nous pourrions aborder la question que nous proposons, soit celle de l'idéalisme leibnizien. Il est cependant difficile, d'entrée de jeu, de déterminer les passages dans lesquels la pensée de Leibniz serait la plus fidèlement représentée, puisque l'utilisation des termes et des expressions varie, comme le fait remarquer Christian Leduc :

À parcourir le corpus leibnizien, une difficulté majeure surgit : à aucun moment Leibniz ne propose de définition complète de la substance. Les nombreuses versions que l'on rencontre sont la plupart du temps des ébauches, sinon des définitions partielles du substantiel [...] même dans les textes les plus complets, il n'arrive jamais à présenter une définition comprenant tous les requisits pour en exprimer la possibilité¹⁵.

Par conséquent, la question de savoir ce qui est considéré par Leibniz comme une substance, autant à l'époque du *Discours* que de la *Monadologie*, ne peut être étudiée rapidement. Bien que certaines ressemblances puissent être remarquées entre ces deux époques, nous y reviendrons, il est possible de mettre l'accent sur quelques différences. Celles-ci s'observent notamment dans le statut accordé à la substance corporelle dans les années 1680, statut qui se modifiera avec l'arrivée de la monade quelques dizaines d'années plus tard. C'est cette dernière qui, au tournant du 18^e siècle, deviendra l'élément de base, la « basic building-blocks », de la métaphysique leibnizienne et non plus la substance corporelle. Ce sont en fait les préoccupations de Leibniz qui changent, passant d'un discours plus logique et d'une définition de la substance comme notion complète comprenant une infinité de prédicats à une substance simple nécessaire aux composés. Malgré ce constat, deux caractéristiques demeurent fondamentales à Leibniz, soit l'unité et l'action. Nous expliquerons de quelle façon elles permettent d'abord de faire un lien important entre les deux époques et ensuite de répondre à cette question de l'idéalisme leibnizien. Pour

¹⁵ Leduc (2009), p. 170

commencer, détaillons la théorie de la substance que développe Leibniz dans les années 1680.

1.1 La substance de façon abstraite

A) 5 caractéristiques essentielles de la substance

En quoi consiste la substance leibnizienne dans le *Discours de métaphysique* et la correspondance avec Arnauld, œuvres dans lesquelles Leibniz développe certains principes qui demeureront inchangés jusqu'à la fin de sa vie philosophique? Un premier critère identifié est que la substance existe *per se*, par soi-même, et ne dépend de rien d'autre que d'elle-même pour exister, si ce n'est de Dieu¹⁶. C'est en ce sens que nous avons affirmé en introduction qu'il ne fait aucun doute que Leibniz est réaliste, puisque la substance leibnizienne est précisément ce qui existe *per se*, c'est-à-dire indépendamment de tout, y compris d'une quelconque perception.

Il y a cependant plus : la substance doit posséder certaines caractéristiques qui feront d'elle précisément une substance. Rutherford remarque chez Leibniz cinq critères ou caractéristiques que la substance devra avoir pour être précisément « substance ». Ce dernier explique dans *Leibniz the Rational Order of Nature* :

Leibniz regards (a)-(e) [5 caractéristiques de la substance] as necessary conditions for something's being a substance. By themselves, these conditions do not articulate a complete theory of substance. Instead we should see them as criteria for the adequacy of any such theory. A satisfactory theory of substance must be such that it makes (a)-(e) come true. We may acknowledge at the outset that during different parts of his career Leibniz takes different features of substance as starting point for his deliberations, and that consequently different members of the preceding list at times receive greater prominence than others. At all times, however, he believes that an adequate account of substance must uphold conditions (a)-(e)¹⁷.

Malgré quelques changements, notamment l'arrivée tardive de la monade, nous remarquons donc certaines conditions ou certains critères que devra respecter, selon Leibniz, toute théorie ayant pour but de définir une substance. Rutherford en trouve cinq : l'indépendance, l'activité, la persistance, l'unité et l'individuation. Selon ce commentateur, ces caractéristiques découlent du rôle traditionnellement accordé à la substance sur le plan ontologique. À ces caractéristiques s'ajouteraient deux autres caractéristiques plus

¹⁶ Rutherford (1995) p. 133

¹⁷ Rutherford (1995), p. 134

leibniziennes : en premier lieu, la substance est pleine de son futur et, en second lieu, chaque substance exprime l'univers en entier. Tous ces critères n'ont cependant pas la même importance. Certains, comme l'individualité, perdent de leur importance avec la *disparition* de la substance individuelle au profit de la substance simple qu'est la monade. Au contraire, nous constatons que l'unité et l'action demeurent aussi importantes à toutes les époques du corpus de Leibniz. Plus que de simplement énoncer ces critères, la question se pose de déterminer en quoi ceux-ci se retrouvent en effet présents dans la théorie leibnizienne développée dans le *Discours de métaphysique* et la correspondance avec Arnauld.

B) La substance comme notion complète

La première définition de substance offerte par Leibniz ne fait cependant pas directement allusion à ces caractéristiques et décrit plutôt la substance de façon logique comme « être complet » pouvant être identifié par sa notion complète renfermant une infinité de prédicats :

Il est bien vray, que lorsque plusieurs predicats s'attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s'attribue plus à aucun autre, on l'appelle substance individuelle. Mais cela n'est pas assez, et une telle explication n'est que nominale. Il faut donc considerer ce que c'est que d'estre attribué veritablement à un certain sujet. Or il est constant que toute predication veritable a quelque fondement dans la nature des choses, et lors qu'une proposition n'est pas identique, c'est à dire lors que le predicat n'est pas compris expressement dans le sujet, il faut qu'il y soit compris virtuellement, et c'est ce que les philosophes appellent *inesse*. Ainsi il faut que le terme du sujet enferme tousjours celui du predicat, en sorte que celui qui entendroit parfaitement la notion du sujet, jugeroit aussi que le predicat luy appartient. Cela estant, nous pouvons dire que la nature d'une substance individuelle, ou d'un Estre complet, est d'avoir une notion si accomplie, qu'elle soit suffisante, à comprendre et à en faire deduire tous les predicats du sujet à qui cette notion est attribuée. Au lieu que l'accident est un estre dont la notion n'enferme point tout ce qu'on peut attribuer au sujet à qui on attribue cette notion¹⁸.

La substance a une notion si complète qu'elle possède l'ensemble des prédicats pouvant lui être attribués. À l'opposé, la notion d'une substance *incomplète*¹⁹, que serait un accident, aurait un nombre fini de prédicats. Une telle définition s'accorde à la métaphysique leibnizienne qui permet de comprendre tout le sens de l'appellation « notion complète ». En effet, au paragraphe IX, Leibniz affirme qu'une notion complète contient virtuellement non

¹⁸ DM VIII : A, VI, 4, 1540

¹⁹ Notons que l'expression « substance incomplète » paraît contradictoire dans le contexte leibnizien. Une substance doit être complète pour être substance, une substance incomplète n'est pas une substance.

seulement tous les prédicats qu'elle renferme, mais que dans sa notion se trouvent compris tous les événements passés, présents et futurs de l'univers. Il reste cependant encore à déterminer la place des cinq critères énumérés ci-dessus dans une telle définition de la substance qui demeure formelle. Parmi ces critères, une attention particulière sera portée à l'activité et à l'unité qui permettent un accès privilégié à la substance, comme mentionné précédemment.

Considérons d'abord le critère de l'activité. La définition de la substance comme notion complète est intrinsèquement reliée au critère de l'activité. Nous repérons, en effet, cette définition dans le paragraphe 8 intitulé « Pour distinguer les actions de Dieu et des créatures, on explique en quoy consiste la notion d'une substance individuelle »²⁰. Il est fondamental pour Leibniz et sa métaphysique que la substance soit le principe de son action. Christian Leduc exprime son importance : « Pour sa part, Leibniz affirme à plusieurs endroits que le principe d'action caractérise l'un des fondements premiers de la métaphysique »²¹. Nous constatons de plus que le critère de l'action permet d'expliquer les autres critères. En effet, la substance, en étant le principe de tous les changements qui l'affectent et l'affecteront, est le sujet qui *persistera* et demeurera inchangé de toutes les actions qui lui seront prédiquées. Elle est également *indépendante* puisqu'elle ne dépend de rien d'autre que d'elle-même pour exister, si ce n'est de Dieu, ni pour agir, étant le principe de son activité. De plus, en tant que notion complète, elle ne sera prédiquée de rien d'autre. En effet, un prédicat dépend du sujet qui le supporte, alors qu'au contraire ce dernier ne dépend pas du premier. Vient ensuite le critère de l'*individuation*, dont il est possible de rendre compte en revenant à ce qui a été mentionné plus haut à propos du fait que la substance exprime une infinité de prédicats et qu'elle persiste face aux changements qui l'affectent. Car si rien n'était ajouté, nous pourrions croire les substances toutes identiques, chacune exprimant le même monde. Or, selon Leibniz, chaque substance exprime l'univers à sa manière, tel que l'indique le titre du neuvième paragraphe « Que chaque substance singulière exprime tout l'univers à sa manière, et que dans sa notion tous ses événements sont compris avec toutes leur circonstances, et toute la suite des choses extérieures »²².

²⁰ DM VIII : A, VI, 4, 1539

²¹ Leduc (2009), p.156

²² DM IX : A, VI, 4, 1541 (Je souligne)

Cette « manière » propre à chaque substance d'exprimer l'univers sera précisément son principe d'individuation provenant de l'actualisation de certains événements compris en elle de manière virtuelle, qui ne s'actualiseront pas dans les autres substances. C'est ainsi qu'une substance se différenciera et s'individualisera par rapport aux autres. Chaque substance exprime donc l'univers en entier, mais chacune exprime à sa manière certains événements de façon plus distincte et d'autre de manière plus confuse. Pour reprendre un exemple bien précis de Leibniz, c'est la même ville qui est regardée, mais celle-ci l'est d'un point de vue unique à chaque substance.

Il ne reste donc plus que l'unité dont il faut rendre compte, elle qui occupe dans la philosophie leibnizienne une place particulière, ce que nous pourrions démontrer de différentes manières²³. En ce qui concerne cependant notre propos, une place privilégiée est accordée à l'unité car elle semble reliée directement avec la question de l'être, comme le montre ce passage de la correspondance avec Arnauld dans lequel Leibniz tente de clarifier sa pensée développée préalablement dans le *Discours de métaphysique* : « Pour trancher court, je tiens pour un axiome cette proposition identique, qui n'est diversifiée que par l'accent: savoir que ce qui n'est pas véritablement UN estre, n'est pas non plus véritablement un ESTRE²⁴ ». La véritable substance sera donc celle qui sera, comme le remarque les commentateurs, *unum per se et ens per se*²⁵, Leibniz ajoutant : « je ne conçois nulle réalité, sans une véritable unité²⁶ ». Christian Leduc explique l'importance de l'unité dans la théorie de la substance leibnizienne :

Dans le corpus leibnizien [...] l'unité fonde en quelque sorte les autres propriétés catégoriques de la substance : les principes d'action ou d'individualité, sans être contenus de manière intensionnelle dans la notion d'unité, la présupposent comme fondement premier. D'ailleurs, concevoir les attributs d'action ou d'individualité en l'absence d'unité semble impossible, dans la mesure où Leibniz accorde toujours l'action ou l'individualité aux unités substantielles de la nature. Dès lors que l'unité paraît être l'attribut premier du concept de substance,

²³ Dans une analyse qui déborde de celle présentée ici Christian Leduc exprime notamment la primauté épistémologique de l'unité sur les autres critères : « Même si chaque attribut se conçoit par soi, le concept de substance traduirait une composition à laquelle Leibniz a donné, à notre avis, une certaine hiérarchisation. Il s'agit certes d'une reconstruction qu'on ne trouve pas textuellement dans les ouvrages de Leibniz, mais qui éclairera, selon nous, les questions relatives aux attributs de la substance. De toutes les propriétés de l'être, l'unité constitue probablement celle qui est le plus souvent réitérée dans la philosophie leibnizienne (Leduc (2009), p. 145)

²⁴ CA, 30 avril 1687 : A, II, 2, 186

²⁵ Rutherford (1995), p. 136

²⁶ CA, 30 avril 1687 : A, II, 2, 187

indépendamment des diverses définitions qu'en a formulées Leibniz, il serait raisonnable de la considérer comme propriété primitive connue par intuition. L'unité comme fondement et condition *sine qua non* de la représentation de l'être serait ainsi conçue en tant que notion primitive dont serait composé originellement le concept de substance²⁷.

Il est donc justifié d'accorder à l'unité une place centrale comme il sera fait dans ce mémoire. C'est elle qui, en quelque sorte, servira de critère permettant de classer les différentes entités de la métaphysique leibnizienne. En effet, la véritable substance sera celle qui est *unum per se*, une expression qui revient à plusieurs endroits dans le corpus leibnizien. En conséquence, la potentielle substantialité, voire même la réalité, des corps et des substances corporelles est menacée, Leibniz mentionnant à plusieurs reprises qu'en tant qu'êtres par agrégation, ou composés, les corps, ainsi que les substances corporelles, devront leur unité autant que leur réalité à une autre entité douée d'une véritable unité :

je croy que là où il n'y a que des estres par aggregation il n'y a pas meme des estres reels. Et la raison est, que tout estre par aggregation suppose des estres doués d'une veritable unité, puisqu'il ne tient sa realité que de celle de ceux dont il est composé, de sorte qu'il n'en aura point du tout, si chaque estre dont il est composé est encor un estre par aggregation ou il faut encor chercher un autre fondement de sa realité. Et c'est là où le proces à l'infini ne sçauroit avoir lieu, comme il ne sçauroit avoir lieu en logique dans les raisonnemens²⁸.

Là où il n'y a que des êtres par agrégation, il n'y a donc pas d'êtres réels, car tout être par agrégation tient sa réalité des êtres qui le composent. Si ceux-ci n'étaient à leur tour que des êtres par agrégation, il y aurait une régression à l'infini sans qu'il y ait pour autant de réalité ; pour Leibniz, bien que cela ne soit pas exprimé directement dans les extraits étudiés jusqu'à présent, il va de soi qu'il y a une réalité. Les êtres par agrégation supposent donc des êtres réels qui devront posséder eux-mêmes une véritable unité qui leur soit constitutive, unité dont l'importance est remarquée dans la dernière citation. Sans la présence d'êtres véritablement *uns* les êtres par agrégation n'obtiendraient jamais d'unité, ni donc de réalité. Cette importance se transposera dans notre étude, puisque nous voudrions démontrer que le critère de l'unité permet d'observer dans la philosophie leibnizienne du début du 18^e siècle d'abord une forme d'idéalisme, ensuite un phénoménalisme. Ce travail sur la propriété

²⁷ Leduc (2009), p. 152 : Leduc note également que « L'unité constitue non seulement une propriété essentielle de la substance, mais forme probablement l'une des seules qualités dont la fonction ontologique n'ait jamais été remise en doute aux divers stades de la philosophie de Leibniz ».

²⁸ CA, 30 avril 1687 : A, II, 2, 169

d'unité permettra de démontrer comment une étude du critère d'activité mène à des conclusions similaires. C'est ce qu'il convient maintenant d'aborder : les considérations plus abstraites dont il a été question ci-dessus nous amenant à devoir définir concrètement la substance leibnizienne qui devra respecter les cinq critères précédemment et occuper cette place « d'estres doués d'une véritable unité ».

1.2 La substance concrète : forme substantielle, corps et substance corporelle

A) La forme substantielle

Nous avons pu lire dans la définition de la substance comme notion complète présentée ci-dessus l'expression de « substance individuelle ». Nous délaierons cependant ces considérations plus logiques, pour plutôt nous attarder à un autre discours plus métaphysique que tient Leibniz à propos de la substance. Un tel discours définit plutôt la substance comme substance corporelle, c'est-à-dire en tant que composé forme-matière. Les deux propos se recoupent : la substance corporelle agit à titre de substance individuelle. Seulement, nous préférons nous attarder sur les passages où il est fait mention du corps et des substances corporelles, car ces entités se retrouvent dans les textes plus tardifs de Leibniz et permettent de comparer les deux époques qui nous intéressent ici. La monade modifiera certainement la métaphysique leibnizienne, mais nous pourrions remarquer que le modèle « monade-corps » n'est pas très éloigné du modèle « forme-corps ». Au contraire, l'appellation de « substance individuelle » ou encore de « notion complète », que nous délaierons dans ce qui suit, perdent de leur importance dans le vocabulaire leibnizien, pour faire place à l'unité de la substance simple.

Ce composé forme-matière rappelle inévitablement le modèle développé par Aristote qui faisait également de la substance un composé de forme et de matière. Dans un tel composé, la forme substantielle joue un rôle important, puisqu'elle permet aux corps, autant qu'aux substances corporelles²⁹, d'obtenir une part de réalité et d'être plus qu'un simple phénomène :

par conséquent s'il n'y a rien dans les corps que de l'extension en continuant la résolution on viendra nécessairement à les atomes, comme ceux d'Epicure, ou de M. de Cordemoy ou bien il faut composer les corps des points de mathématique, c'est à dire qui soient dépourvus de

²⁹ Nous reviendrons plus loin sur la distinction entre corps et substances corporelles

parties ; ou enfin il faudra avouer que les corps ne sont que des phenomenes, où il ne se trouve rien de reel. Je ne croy pas que ces Atomes ayent lieu dans la nature, et encor moins que les corps puissent estre composés de points, et vous en estes d'accord, *il reste donc qu'il y ait des formes substantielles*, si les corps sont quelque chose de plus que des phenomenes³⁰.

Descartes, dont les écrits à propos des substances pensantes et corporelles agissaient à l'époque comme cadre de référence, est certainement en arrière-plan de ce passage. C'est sans aucun doute ce dernier que Leibniz critique lorsqu'il fait allusion à l'extension. Descartes expliquait et réduisait la substance corporelle au seul attribut d'étendue, ce à quoi s'oppose Leibniz. Pour ce dernier, en raison de l'importance qu'il accorde au critère d'unité, toutes les qualités qui empruntent au phénoménal ou à l'imaginaire³¹ ne doivent pas servir pour tenter de définir ce qui est substantiel :

L'unité substantielle demande un estre accompli indivisible, et naturellement indestructible, puisque sa notion enveloppe tout ce qui luy doit arriver, ce qu'on ne sçaurait trouver ny dans la figure ny dans le mouvement, qui enveloppent mêmes toutes deux quelque chose d'imaginaire, comme je pourrois demonstrier, mais bien dans une ame ou forme substantielle à l'exemple de ce qu'on appelle moy³².

La figure et le mouvement, tout comme l'extension dont il a été question ci-haut, n'ont donc pas ce caractère substantiel pour pouvoir rendre compte de la véritable substance *une* que recherche Leibniz. À ce propos, Rutherford affirme :

[Leibniz] had decided in no uncertain terms that the Cartesian conception of matter as *res extensa* did not satisfy the necessary conditions for something's being a substance. A thing whose essence is extension cannot be a true unity. Moreover, because it lacks an intrinsic source of action, there is nothing in its nature to provide for the spontaneity of substance, or the property of being "pregnant with its future"³³.

Rutherford note bien ici l'importance de l'unité et de l'action dans le rejet de l'étendue comme attribut de la substance. Si ce doit être l'étendue, le mouvement, la figure, etc. qui définissent les corps, Leibniz conclut que ceux-ci ne peuvent être des substances, ce que nous constatons à la lecture du chapitre XII du *Discours de métaphysique* :

³⁰ CA, 30 avril 1687 (je souligne) : A, II, 2, 169

³¹ Schulthess démontre que dans la pensée leibnizienne l'imagination et les phénomènes sont reliés : « Ce qui est certain aussi, pour faire un pas de plus, c'est que le mot "phénomène" rend explicite dans l'usage leibnizien le rôle d'une faculté humaine, l'imagination (Schulthess (2009), p. 55)

³² CA, 28 novembre/8 décembre 1686 : A, II, 2, 121

³³ Rutherford (1995), p. 155

les corps ne sont pas des substances dans la rigueur metaphysique (ce qui estoit en effet le sentiment des Platoniciens) ou que toute la nature du corps ne consiste pas seulement dans l'étendue, c'est à dire dans la grandeur, figure et mouvement, mais qu'il faut necessairement y reconnoistre quelque chose, qui aye du rapport aux ames, et qu'on appelle communement forme substantielle³⁴.

Ces notions définissent les corps comme étant relatifs à nos perceptions, affirme Leibniz, et non de façon *substantielle*. Elles ont donc un « quelque chose d'imaginaire » ou du domaine de l'apparence :

On peut même demonstrier que la notion de la grandeur de la figure et du mouvement n'est pas si distincte qu'on s' imagine, et qu'elle enferme quelque chose d'imaginaire, et de relatif à nos perceptions, comme le sont encor (quoyque bien d'avantage) la couleur, la chaleur, et autres qualités semblables dont on peut douter si elles se trouvent veritablement dans la nature des choses hors de nous. C'est pourquoy ces sortes de qualité ne sçauroient constituer aucune substance. Et s'il n'y a point d'autre principe d'identité dans les corps que ce que nous venons de dire, jamais un corps [ne] subsistera plus d'un moment³⁵.

Cette citation permet d'expliquer le statut que Leibniz conçoit des qualités comme l'étendue, la couleur, la chaleur, etc. Pour bien comprendre ce point, il est intéressant de faire allusion à la théorie de John Locke développée dans son *Essay* publié quelques années après le *Discours*. En effet, pour ce dernier les qualités premières sont ces qualités originales et inséparables des corps (l'étendue, le nombre, la figure) ressemblants à des modèles présents dans les corps. À l'inverse, les qualités secondes sont des facultés qu'ont les corps à produire certaines sensations ou certains effets dans d'autres corps³⁶. Nous ne pouvons entrer en profondeur dans ce débat qui nous éloignerait de notre première intention, mais il suffit ici de mentionner qu'aucune des qualités que Locke considère comme qualités premières ne permet, selon Leibniz, de saisir l'essence des corps, celles-ci, ayant un statut similaire à celui des qualités secondes³⁷. À ce propos, les commentateurs de Leibniz sont d'accord. Hartz résume d'abord l'analyse que nous venons de proposer :

³⁴ DM XII : A, VI, 4, 1545

³⁵ DM XII : A, VI, 4, 1545

³⁶ Essay, 2.8.14-15-16

³⁷ Pour quelques passages intéressants à ce sujet : CA, 9 octobre 1687 : A, II, 2, 248-249

Leibniz treats extension and the primary qualities in the same way Locke treats secondary qualities. That is, whereas Locke's atoms are not colored but are extended and have other primary qualities, Leibniz's substances have neither color nor extension nor any other primary quality³⁸.

Jolley relie ensuite cette partie de la théorie de Leibniz à la question du phénoménalisme : « For Leibniz, by contrast, the realm of the phenomenal is much more extensive : it embraces not just secondary qualities but primary qualities as well »³⁹. Finalement, Rutherford soutient :

Leibniz's skepticism about the reality of extension stems from a variety of metaphysical considerations, some of them associated with the labyrinth of the continuum. From them he draws the conclusions that, although more amenable to analysis than so-called "secondary qualities", extension and its modes likewise "contain something imaginary and relative to our perception". Consequently, just as we have come to regard color, odor and flavor as appearances that do not correspond to intrinsic properties of matter, although they may be lawfully related to such properties, so we should say the same about the spatial properties, on reflection we find those properties, like other sensory qualities are only apparent⁴⁰.

Nous nous joignons à ces commentateurs : aucune qualité physique telles l'étendue ou la figure n'a ce caractère substantiel pouvant caractériser la substance. Leibniz doit se rabattre sur un autre élément pour rendre compte des corps et des substances corporelles, précisément la forme substantielle. C'est elle qui procurera aux corps l'unité nécessaire pour que ceux-ci aient une certaine réalité. Nous comprenons en quoi ceci peut se rapprocher d'une forme de phénoménalisme comme le mentionne Jolley : toutes les caractéristiques physiques des corps se rapportent au phénoménal selon Leibniz. Ce n'est que par l'entremise d'une entité métaphysique, la forme substantielle, que le corps acquiert une part de réalité. Nous reviendrons sur ce point au troisième chapitre.

Nous nous retrouvons face à un problème important : la forme substantielle possède les caractéristiques qui définissent ce qui est substantiel, dont les plus importantes : elle est source d'activité et principe d'unité. Cependant, elle n'est pas elle-même substance. Ce passage datant de 1690 expose bien la pensée de Leibniz à ce sujet : « Moreover, the soul, properly and accurately speaking, is not a substance, but a substantial form, or the primitive

³⁸ Hartz (2007) p. 89

³⁹ Jolley (1986) p. 48

⁴⁰ Rutherford (2008), p. 155 (Nous pourrions ajouter à ce lot Schulthess (2009))

form existing in substances, the first act, the first active faculty »⁴¹. Ce n'est pas à la forme que nous pouvons associer une infinité de prédicats, mais plutôt à la substance corporelle, elle qui agira à titre de substance complète du *Discours*. Nous ne nous étonnons pas que le premier exemple de substance complète donnée par Leibniz soit Alexandre le Grand, c'est-à-dire non pas une âme ni un corps, mais plutôt une substance corporelle ou individuelle. Cette substance corporelle n'a cependant pas en elle-même les caractéristiques que nous cherchons à donner à la substance leibnizienne. Elle doit plutôt dépendre d'une autre entité, soit la forme qui lui procurera son unité et sa réalité et n'est donc pas une réelle substance, selon les critères que Leibniz pose lui-même. C'est ce que nous voudrions maintenant expliquer, en voulant rendre compte de la place qu'occupe la substance corporelle dans le *Discours*. Nous établirons d'abord la distinction entre celle-ci et les corps, puis nous déterminerons le statut qu'il convient d'accorder à ces deux entités.

B) Corps et substances corporelles

a) La distinction entre corps et substance corporelle

Une pleine compréhension de la substance corporelle nous mène à devoir la distinguer des corps, distinction qui n'est pas toujours bien établie par notre auteur. Nous pouvons en effet nous questionner sur l'utilisation des termes « corps » et « substance corporelle », puisqu'il n'est pas clair si, à l'époque du *Discours*, Leibniz est toujours conscient de l'utilisation qu'il fait de l'un et de l'autre. Les deux termes sont parfois utilisés de façon équivalente, notamment dans ces passages provenant de la correspondance avec Arnauld :

Premierement il faudroit estre assureé que les corps sont des substances, et non pas seulement des phenomenes veritables comme l'arc en ciel. Mais cela posé je croy qu'on peut inferer que la substance corporelle ne consiste pas dans l'étendue ou dans la divisibilité⁴².

Je repete encor qu'on peut expliquer tous les phenomenes par la philosophie machinale, en supposant certains principes de Mecanique ; mais quand on veut connoistre à fonds ces principes memes, on est forcé à reconnoistre *dans une substance corporelle ou dans un corps reel*, quelque autre chose que les modifications de l'étendue⁴³.

⁴¹ Correspondance avec Fardella, 1690 : A VI, 4, 1670. trad. Ariew-Garber (1989) p. 105

⁴² CA, 8 décembre 1686 : A, II, 2, 114

⁴³ CA, 30 avril 1687 : A, II, 2, 172

L'hésitation de Leibniz à cet égard est également notable dans le sommaire du *Discours* envoyé à Arnauld dans lequel la mention « si les corps sont des substances » est raturée du titre du paragraphe X⁴⁴. Il faut de plus noter que Leibniz ne fait mention à aucune reprise de la substance corporelle dans le *Discours de métaphysique*. Celle-ci n'apparaît plutôt que dans la correspondance avec Arnauld, de façon ambiguë comme le montre les deux dernières citations. Un dernier passage faisant référence aux corps et aux substances corporelles sans que la distinction entre les deux soit bien expliquée appuie cette analyse selon laquelle il existe une confusion dans l'utilisation des termes dans le *Discours* :

...si on me demande en particulier ce que je dis du soleil, du globe, de la terre, de la lune, des arbres et de semblables corps, et même des bestes, je ne sçaurais assurer absolument s'ils sont animés, ou au moins s'ils sont des substances, ou bien s'ils sont simplement des machines ou aggrégés de plusieurs substances. Mais au moins je puis dire que s'il n'y a aucunes substances corporelles, telles que je veux, il s'ensuit que les corps ne seront que des phenomenes veritables, comme l'arc en ciel ; car le continu n'est pas seulement divisible à l'infini, mais toute partie de la matière est actuellement divisée en d'autres parties aussi differentes entre elles que les deux diamans sudits ; et cela allant tousjours ainsi, on ne viendra jamais à quelque chose dont on puisse dire : voila veritablement un estre, que lorsqu'on trouve des machines animées dont l'ame ou forme substantielle fait l'unité substantielle independante de l'union externe de l'attouchement. Et s'il n'y en a point, il s'ensuit que hors mis de l'homme il n'y aurait rien de substantiel dans le monde visible⁴⁵.

Cette citation est cependant intéressante, puisqu'elle nous force à demeurer prudent. Nous ne pouvons déterminer définitivement le statut des corps et des substances corporelles, affirme Leibniz⁴⁶. Ces quelques lignes sont, de plus, importantes pour notre propos : « Mais au moins je puis dire que s'il n'y a aucunes substances corporelles, telles que je veux, il s'ensuit que les corps ne seront que des phenomenes veritables ». Si Leibniz ne démontre rien définitivement, ce passage est, selon nous, révélateur. Il permet d'établir le lien entre le corps et la substance corporelle, ainsi que le rôle que joue la forme substantielle : s'il n'y avait pas de substance corporelle, c'est-à-dire de corps uni à une forme substantielle, les

⁴⁴ CA, 11 février 1686 : A, II, 2, 5

⁴⁵ CA, 28 novembre/8 décembre 1686 : A II 2, 121 (je souligne) Notons que ce passage expose deux problèmes. Le premier est celui qui nous intéresse et concerne le statut de phénomènes véritables que Leibniz accorde aux corps. Il faudra expliquer de quelle façon Leibniz peut à la fois affirmer cela et utiliser à d'autres endroits l'expression « si les corps sont des substances ». Le deuxième problème tente plutôt de déterminer les candidats qui agissent à titre de substances corporelles : hormis l'homme, doit-on considérer les plantes, le soleil ou les roches comme des substances? C'est une question que nous laissons ici de côté. Nous tentons plutôt d'établir si les substances corporelles, quelles qu'elles soient, ou encore les corps sont des substances

⁴⁶ CA, 11 février 1686 : A, II, 2, 5

corps ne demeureraient que des phénomènes et ne deviendraient pas précisément *substances* corporelles. Autrement dit, le corps devient une substance corporelle, et donc plus qu'un simple phénomène, précisément lorsqu'il s'unit à une âme. C'est, une fois de plus, toute l'importance de la forme substantielle qui est réaffirmée ici. Pour bien détailler cette analyse, nous nous attarderons sur la *composition* des corps et substances corporelles.

b) La composition des corps et des substances corporelles

Une analyse plus fine du statut accordé par Leibniz aux corps et aux substances corporelles pourra en effet être proposée après avoir déterminé en quoi consistent ces entités. Une première possibilité considérerait les corps et les substances corporelles comme représentant la même chose c'est-à-dire toute entité matérielle ou physique s'opposant à la forme substantielle. Ainsi il y aurait d'un côté la forme substantielle, de l'autre le corps ou la substance corporelle, et l'union des deux résulterait dans la substance individuelle, l'humain, qui serait en quelque sorte autre chose que les premières entités énumérées. Nous expliquerions alors l'absence de la substance corporelle dans le *Discours* par le fait que celle-ci est englobée dans l'expression de « corps ». Or, cette possibilité est rapidement à rejeter, puisqu'il est impossible de concevoir la substance corporelle sans la forme substantielle. De plus, pour rester plus fidèles à certains passages de textes plus tardifs sur lesquels nous reviendrons, nous avons plutôt fait correspondre la substance individuelle à la substance corporelle. Il y aurait donc d'abord la forme substantielle, ensuite le corps de l'autre, l'union des deux formant la substance corporelle, qui serait la substance individuelle. Selon une telle possibilité, la substance corporelle serait donc présente dans le *Discours*, mais cette fois sous l'appellation de « substance individuelle » et elle serait un composé « forme-matière ». Comme mentionné préalablement, nous ne nous attarderons cependant pas sur la substance individuelle, mais poursuivrons plutôt notre analyse en notant que dans la structure tout juste proposée les corps seraient des agrégats de substances. Cette structure, qui ne quittera plus Leibniz et qui sera encore présente plus de deux décennies plus tard, fut élaborée à l'époque du *Discours*, comme le démontre ce passage d'une lettre à Arnauld :

Ainsi on ne trouvera jamais un corps dont on puisse dire que c'est véritablement une substance. Ce sera toujours un agrégé de plusieurs. Ou plutôt ce ne sera pas un être réel, puisque les parties qui le composent sont sujettes à la même difficulté et qu'on ne vient jamais à aucun être

reel, les estres par aggregation n'ayant qu'autant de realité qu'il y en a dans leur ingrediens. D'où il s'ensuit que la substance [des] corps, s'ils en ont une, doit estre indivisible ; qu'on l'appelle ame ou forme, cela m'est indifferent⁴⁷.

Il s'agit d'une thèse forte de la métaphysique leibnizienne selon laquelle tout composé ou agrégat nécessite la présence d'éléments, ou de substances, un *per se* leur procurant leur unité et réalité. Cependant, il reste à déterminer quel type de substances entre dans la composition des corps. S'il faudra analyser le rôle joué par la monade dans la philosophie tardive de Leibniz, il semble que, dans les années 1680, ce soit la substance corporelle qui compose les corps. En effet, il ne pourrait s'agir de la forme substantielle, en accord avec ce qui a été affirmé ci-dessus, puisque Leibniz ne considérerait pas celle-ci comme étant elle-même la substance de sa métaphysique, c'est-à-dire cette substance qui respecterait les critères énumérés ci-dessus. Nous pouvons donc penser qu'il ne s'agit pas ici de plusieurs formes substantielles qui résulteraient, une fois unies, en un corps. Si le *Discours* et la correspondance avec Arnauld ne l'attestent pas clairement, le texte de l'année 1690, cité précédemment, mérite d'être rappelé, car nous pouvons penser qu'il exprime les développements plus récents de la théorie de Leibniz à propos de la forme substantielle :

I do not say that the body is composed of souls, nor that body is constituted by an aggregate of souls, but that it is constituted by an aggregate of substances. Moreover, the soul, properly and accurately speaking, is not a substance, but a substantial form, or the primitive form existing in substances, the first act, the first active faculty. Moreover, the force of the argument consists in this, that body is not a substance, but substances or an aggregate of substances⁴⁸.

Les entités de la métaphysique leibnizienne qui pourraient agir à titre de substance étant limitées, et la forme substantielle ayant été exclue, la substance corporelle devient l'élément à considérer. Les corps consisteraient ainsi en un agrégat de substances corporelles. Il semble que ce soit de cette façon qu'Arnauld ait compris Leibniz :

Mais en considerant le corps separement, comme nostre ame ne luy communique pas son indestructibilité, on ne voit pas aussi qu'à proprement parler elle luy communique ny sa vraie unité, ny son indivisibilité. Car pour estre uni à nostre ame, il n'en est pas moins vray que ses parties ne sont unies entre elles que machinalement, et qu'ainsi ce n'est pas une seule substance corporelle, mais un aggregé de plusieurs substances corporelles⁴⁹.

⁴⁷ CA, 8 décembre 1686 : A, II, 2, 114-115

⁴⁸ Correspondance avec Fardella, 1690 : A, VI, 4, 1670, trad. Ariew-Garber, (1989), p. 105

⁴⁹ CA, 4 mars 1687 : A, II, 2, 155

Le portrait se complique : la substance corporelle est composée d'une âme et d'un corps, lui-même composé de substances corporelles, chacune étant un composé âme-corps, et ce, à l'infini. Nous comprenons ainsi de quelle façon il se trouve dans la pensée leibnizienne une forme de réduction à l'infini qui régresse de corps en corps, de substances corporelles en substances corporelles à l'infini, comme l'explique Garber : « In this way, the corporeal substances whose unity grounds the reality of body are themselves made up of other, smaller corporeal substances, also unities of substantial form and matter, and so to infinity »⁵⁰. Jamais ce développement à l'infini ne se termine, ce qui constitue un élément important sur lequel nous insisterons plus loin dans cette étude. Pour l'instant, nous soulignerons simplement le fait que, sans la présence d'une âme, le corps ne demeurera qu'un simple agrégat de substances (corporelles). Le corps en lui-même ne sera qu'un simple phénomène, à moins qu'une âme ne s'unisse à lui pour former une véritable substance corporelle. Nous constatons ainsi que notre étude de la composition des corps et des substances corporelles nous permet de mieux comprendre le statut accordé à ceux-ci. Nous confirmons également de cette manière l'analyse proposée précédemment selon laquelle les corps deviennent plus qu'un phénomène par l'entremise d'une forme substantielle ou d'une âme, c'est-à-dire une substance corporelle qui est le résultat de cette union. Citons pour appuyer notre propos deux autres passages révélateurs : « par conséquent toute substance corporelle doit avoir une âme ou au moins une forme qui ait de l'analogie avec l'âme puisqu'autrement les corps ne seroient que des phénomènes »⁵¹,

Tout corps étant actuellement divisé en parties infinies, s'il n'y avoit que de l'étendue dans les corps, il n'y auroit point de substance corporelle ny rien dont on puisse dire, voicy véritablement une substance. Car toute masse corporelle est un agrégat d'autres masses, et celles-ci en encor d'autres, et ainsi à l'infini⁵².

Les corps ne seraient que des phénomènes, si une forme substantielle ne venait s'unir à eux pour former des substances (corporelles).

Nous remarquons ici, de façon embryonnaire, une idée qui ressemble à celle de la monade dominante, qui apparaîtra plus tard. Bien qu'il soit difficile d'affirmer que Leibniz

⁵⁰ Garber (2005), p. 97

⁵¹ CA, 9 octobre 1687 : A, II, 2, 252

⁵² Correspondance avec Alberti, 23 mars 1691 : A, II, 2, 398

songeait déjà à cette idée en développant cette théorie, il semble que ce que nous décrivions présentement ne s'en éloigne pas énormément. En effet, si un corps composé de substances corporelles n'est qu'un agrégat tant qu'il ne s'unit pas précisément à une âme pour devenir substance corporelle, il faut convenir que les formes substantielles pourtant comprises dans chacune substance corporelle qui entre dans la composition des corps ne font pas du corps lui-même quelque chose de plus qu'un simple être par agrégat. C'est une autre forme, précisément la forme de ce corps, qui, à l'instar de la monade dominante, viendra unir le tout de façon à former quelque chose qui est plus qu'un simple être par agrégation, soit une substance corporelle.

C) Le statut des corps et des substances corporelles : une solution réductionniste?

a) Le statut des corps

Nous pouvons maintenant revenir à la question du statut des corps et des substances corporelles. Puisque nous nous attarderons plus longuement au statut des corps pendant la période de la *Monadologie* au troisième chapitre, il consistera uniquement à établir si les corps sont des substances ou non. Un tel questionnement serait rapidement résolu si Leibniz était aussi définitif dans toutes ces œuvres ou correspondances que dans cet extrait :

Je reponds qu'à mon avis nostre corps en luy même, l'ame mise à part, ou le cadaver ne peut estre appellé une substance que par abus, comme une machine, ou comme un tas de pierres, qui ne sont que des estres par aggregation ; car l'arrangement regulier ou irregulier ne fait rien à l'unité substantielle⁵³.

Le corps n'est en lui-même qu'un cadavre et ne sera jamais une substance, si ce n'est que par abus. Il est plutôt un agrégat de substances qui se rapproche du pur phénomène : « sçavoir pour une masse estendue et composée de parties où il n'y a que de la masse et de l'estendue, elle n'entre pas dans la substance et n'est qu'un pur phenomene »⁵⁴. Ce n'est que lorsqu'un à une forme substantielle que le corps deviendra substance, précisément substance corporelle, si nous acceptons la distinction posée ci-dessus. Nous reviendrons également dans le troisième chapitre sur cette possibilité que plusieurs substances unies ne forment pas elles-mêmes une substance.

⁵³ CA, 28 novembre/8 décembre 1686 : A, II, 2, 119

⁵⁴ CA, septembre 1687 : A, II, 2, 233-234

À l'opposé de cette analyse, nous ne pouvons ignorer les nombreux passages des années 1680 dans lesquels Leibniz affirme la possibilité que les corps soient plus que de simples phénomènes, bien qu'il semble qu'il ne s'agisse là que d'une possibilité. En effet, Leibniz refuse de trancher définitivement cette question : « C'est une chose que je n'entreprends pas de déterminer, si les corps sont des substances (à parler dans la rigueur *Metaphysique*), ou si ce ne sont que des phénomènes véritables comme l'arc en ciel »⁵⁵. Notre auteur semble cependant plus à l'aise avec une position qui accepte que les corps aient au moins une certaine réalité, malgré qu'il ne le démontre à aucun endroit comme le croit Garber : « Though Leibniz never claims to have a demonstrative argument that will establish the real existence of the world of bodies beyond all doubt, he never takes seriously the possibility that the world of bodies is unreal »⁵⁶. Leibniz présente donc plutôt comme une hypothèse cette possibilité que les corps soient des substances :

Quoyqu'il en soit *si les corps sont des substances*, ils ont nécessairement en eux quelque chose qui responde à l'ame, et que les philosophes ont bien voulu appeller forme substantielle. Car l'étendue et ses modifications ne sçauroient faire une substance suivant la notion que je viens de donner, et s'il n'y a que cela dans les corps, on peut demonstrier qu'il ne sont pas des substances, mais des phénomènes véritables comme l'arc en ciel. En cas donc que les corps sont des substances il faut nécessairement rétablir les formes substantielles⁵⁷.

Vous objectés, Monsieur, qu'il pourra estre de l'essence du corps de n'avoir pas une vraye unité, mais il sera donc de l'essence du corps d'estre un phénomène, depourveu de toute réalité, comme seroit un songe réglé, car les phénomènes mêmes comme l'arc en ciel ou comme un tas de pierres seroient tout à fait imaginaires, s'ils n'estoient composés d'estres qui ont une véritable unité⁵⁸.

D'une part, les quelques extraits cités ci-dessus montraient que Leibniz refusaient de prendre position et d'autre part, ces passages affirment que les corps, et non les substances corporelles, pourraient être plus que de simples phénomènes, voire même être des substances. Bien que le conditionnel soit utilisé, « si les corps sont des substances », ces passages sont en quantité importante et nous ne pouvons simplement les rejeter. Il faut plutôt tenter de les expliquer. La solution que nous proposons ne considère cependant pas les corps comme des substances. En effet, pour rendre la doctrine de Leibniz cohérente, il est difficile

⁵⁵ DM XXXIV : A, VI, 4, 1583

⁵⁶ Garber (1985), p. 32

⁵⁷ CA, juin 1686 : A, II, 2, 59 (je souligne)

⁵⁸ CA, 30 avril : 1687. A II 2, 186. Voir également : DM XII : A, VI, 4, 1545 et CA 16 octobre 1687 : A, II, 2, 252.

d'affirmer que les corps sont des substances et d'autres solutions semblent être préférables. Une première admet l'indécision de Leibniz à ce sujet, lui qui, d'une lettre à l'autre, oscille entre les deux positions. Il s'agit ici d'un exemple qui démontre la difficulté d'analyser une théorie développée dans une correspondance dans laquelle les lettres se dispersent dans le temps : Leibniz est parfois plus définitif, parfois moins, à propos de certaines idées. D'autres façons d'expliquer ces passages dans lesquels il est admis que les corps puissent être des substances consistent à soutenir que le terme « corps » englobe celui de « substance corporelle » ou encore à prétendre que Leibniz ait voulu rester fidèle à un discours plus cartésien dans lequel les corps sont substances. Sans s'opposer à ces solutions, l'explication que nous développerons diffère de celles-ci et fait plutôt appel à une lecture réductionniste qui permettra de relever le principal défi qui s'offre à nous, soit celui de concilier ces derniers passages présentant les corps comme d'éventuelles substances avec l'idée selon laquelle les corps, en tant qu'agrégats de substances, ne peuvent être précisément substances.

Cette lecture réductionniste permet de clarifier la pensée de Leibniz, en expliquant d'abord qu'en dernière analyse les corps ne seront jamais eux-mêmes substances, et ce malgré les passages cités plus haut qui semblaient admettre cette possibilité. En effet, nous ne pouvons ignorer l'importance accordée par Leibniz à l'unité et à son rôle en tant qu'attribut substantiel. À ce propos, Schulthess résume le projet métaphysique de Leibniz :

Globalement, quand l'unité n'est pas véritable, elle est apparente, c'est-à-dire « seulement apparente ». La démarche de Leibniz, c'est de « destituer » les corps non pas tellement de la substantialité que de l'unité ; ou bien, pour le formuler mieux : de les délocaliser de la substantialité par le moyen de l'absence d'unité véritable⁵⁹.

Toutefois, le réductionnisme permet d'accorder une certaine réalité aux corps, ce qu'il serait difficile de faire autrement, en réduisant cette réalité entièrement aux formes substantielles : les corps ne sont pas que de simples illusions ou rêves et ils ont au contraire une certaine réalité qui se réduit par contre à celle des formes substantielles. Les corps en eux-mêmes, c'est-à-dire dissociés de la forme substantielle, ne sont donc que de simples cadavres ou agrégats de substances. Par l'entremise de la forme substantielle, ils ne deviennent pas eux-mêmes substances, mais plutôt *quelque chose d'autre*, c'est-à-dire une substance corporelle,

⁵⁹ Schulthess (2009), p. 75

qui est alors un composé corps-âme, et non plus simplement un corps. Ce n'est que par l'entremise entière de la forme substantielle, voire même *dans* celle-ci, que le corps deviendra une substance. Le problème de la substance leibnizienne est, de cette façon, réorienté vers la forme substantielle et la substance corporelle, ce qui semble être admis implicitement dans le *Mundo Praesenti* : « Or il y a en toute forme substantielle une certaine connaissance, c'est-à-dire une expression ou représentation de ce qui est à l'extérieur dans une chose indivisible en vertu de laquelle un corps est un par soi, c'est-à-dire *dans la forme substantielle elle-même* »⁶⁰. Si une réponse définitive est difficile à trouver, l'important est de constater le rôle primordial que joue la forme substantielle. C'est elle, et non l'étendue, qui, par son unité intrinsèque, permettra aux corps, d'être également *unum per se*. C'est elle qui permettra aux corps, *si* ceux-ci sont des substances, d'être précisément *substance*, ce qu'un autre passage de la correspondance avec Arnauld confirme :

Si le corps est une substance, et non pas un simple phenomene comme l'arc en ciel, ny un estre uni par accident ou par aggregation, comme un tas de pierres, il ne sçauroit consister dans l'etendue, et il y faut necessairement concevoir quelque chose, qu'on appelle forme substantielle, et qui repond en quelque façon à l'ame. J'en ay esté enfin convaincu comme malgré moy, apres en avoir esté assez éloigné autres fois. Cependant quelque approbateur des Scholastiques que je sois dans cette explication generale et pour ainsi dire metaphysique des principe des corps, je suis aussi corpusculaire qu'on le sçaurait estre dans l'explication des phenomenes particuliers, et ce n'est rien dire que d'y alleguer les formes ou les qualités. Il faut tousjours expliquer la nature mathematiquement et mecaniquement, pourveu qu'on sçache que les principes mêmes ou loix de mecanique ou de la force ne dependent pas de la seule étendue mathematique, mais de quelques raisons metaphysiques⁶¹.

Nous constatons une première fois, à la lecture de ce passage, une dichotomie importante chez Leibniz entre mécanique et métaphysique : le corps s'expliquera toujours mécaniquement, mais dépendra également toujours d'une raison métaphysique qui évoquera la forme substantielle. C'est ce que nous voulons affirmer en mentionnant que le corps ne sera en lui-même qu'un cadavre, mais pourra posséder plus de réalité grâce à la forme substantielle. Remarquons qu'ici Leibniz est mécaniste : il accepte que le domaine de la physique ne s'expliquera entièrement que par les causes efficientes. Toutefois, un tel mécanisme n'est pas aussi strict que celui de Descartes, puisqu'un recours aux causes finales demeure possible. Une justification métaphysique des corps peut être donnée par l'entremise

⁶⁰ *Mundo Praesenti* : A VI, 4, 1507-1508 trad. Picon (2007), p. 6-12 (je souligne)

⁶¹ CA, 14 juillet 1687 : A, II, 2, 82

de la forme substantielle, à laquelle nous devons réduire leur réalité. Cette lecture réductionniste est notamment proposée par Rutherford qui affirme, en interprétant un passage du paragraphe XII du *Discours de métaphysique* cité ci-dessus :

...it would be easy to conclude that Leibniz believes there is nothing real or substantial in bodies over and above substantial forms and what follows from them, where this evidently does not include extensions and its modes. Here at least we are given no hint of a material principle that might combine with a substantial form to produce a corporeal substance⁶².

Sans faire des corps de simples rêves et en admettant qu'ils puissent être plus que de simples phénomènes⁶³, soit au moins des phénomènes *véritables*, les corps n'atteignent pas le même statut que la forme substantielle ; ils en dépendent pour être plus que de simples phénomènes. Rutherford explique encore : « First, the substantial form is itself an unum per se, which "endures by its own nature." Second, this form provides its body with a principle of unity by virtue of representing it as a single enduring thing »⁶⁴. Les corps seront toujours seconds sur le plan ontologique, c'est-à-dire l'effet de la forme substantielle qui joue un rôle fondamental.

Cette solution réductionniste permet donc de trouver une cohésion entre les passages qui semblent à première vue contradictoires, puisqu'il serait possible de donner aux corps une réalité qui devient cependant *secondaire*. En effet, celle-ci se retrouve réduite à la forme substantielle, sans laquelle précisément les corps ne seraient que de simples phénomènes⁶⁵.

b) La substance corporelle

Nous avons soutenu que les corps peuvent devenir substance corporelle : qu'en est-il du statut de cette dernière? Prenant ici les substances corporelles comme étant l'union de l'âme et du corps, et ne pouvant donc, comme Leibniz le fait parfois pour les corps, prendre la substance corporelle en-elle-même, c'est-à-dire dissociée d'une forme substantielle, nous pouvons nous questionner à propos du statut qui leur est réservé. Les écrits de Leibniz sont, par contre, plus abondants à propos des corps que des substances corporelles, possiblement

⁶² Rutherford (1995), p. 156

⁶³ Encore une fois, nous nous attarderons au troisième chapitre plus longuement sur la question du statut des corps

⁶⁴ Rutherford (1995), p. 267

⁶⁵ Nous reprendrons cette discussion de façon plus détaillée au troisième chapitre réservé au statut accordé par Leibniz au corps au début des années 1700

puisque l'utilisation de l'expression « *substance* corporelle » met fin à toute discussion sur la *substantialité* de celle-ci. Or, il convient de se demander quel statut Leibniz accorde aux substances corporelles : quel statut acquiert la substance corporelle si ce n'est qu'à partir de la forme substantielle qu'elle obtient sa réalité et son unité? Et si les substances corporelles se réduisent, tout comme les corps, à la forme substantielle, que pourra-t-on considérer comme l'élément de base de la métaphysique leibnizienne, ce que les commentateurs anglophones appellent les « basics buildings rocks »? Soit la forme substantielle qui n'est pas elle-même substance, soit la substance corporelle dont la réalité et l'unité se réduisent à la forme substantielle.

Rutherford s'avance au sujet des substances corporelles et réduit celles-ci à la forme substantielle, ce qui n'est pas sans rappeler la métaphysique de la *Monadologie* :

Leibniz seems committed to explaining the reality of corporeal substance in terms of substantial forms alone : entities that include an active and passive principle but that are not themselves material beings. If this is so, his view of corporeal substance in the 1680s seems close to the position he defends in the period of the *Monadology*⁶⁶.

Un tel réductionnisme, appliqué au *Discours*, laisse en effet entrevoir celui que plusieurs commentateurs trouvent chez Leibniz à l'époque de la *Monadologie*. Pour ceux-ci, le réductionnisme *monadique*, selon lequel tout peut se ramener à la monade et à ses perceptions qui *composent* alors la réalité⁶⁷, sert de point de référence pour tenter de comprendre le statut que Leibniz accorde aux corps et aux substances corporelles quelques années auparavant. La forme substantielle à cette époque serait, similairement à la monade quelques années plus tard, ce qui permet de rendre compte des substances corporelles et des corps.

Le passage du *De mundo praesenti* cité plus haut était, en ce sens, intéressant puisqu'il posait l'unité des corps *dans* la forme substantielle, tout en ajoutant que la substance corporelle peut également être considérée une par soi :

La Forme substantielle est le principe d'action, ou force primitive d'agir. Or il y a en toute forme substantielle une certaine connaissance, c'est-à-dire une expression ou représentation de ce qui est à l'extérieur dans une chose indivisible en vertu de laquelle un corps est un par soi, c'est-à-dire dans la forme substantielle elle-même. Cette représentation est jointe à une réaction, c'est-à-

⁶⁶ Rutherford (1995) p. 157

⁶⁷ Il faudra revenir sur ce point plus loin

dire à un effort ou appétit pour agir selon cette connaissance. Il est nécessaire qu'une telle forme substantielle se trouve dans *toutes les substances corporelles qui sont unes par soi*⁶⁸.

Il est important de mentionner que cet extrait est le seul qui présente aussi directement un réductionnisme dans la théorie de Leibniz de cette époque, en affirmant d'abord que le corps est un par soi *dans* la forme substantielle et ensuite que cette forme doit se trouver dans toute substance corporelle *unes par soi*. Et nous pouvons nous étonner encore une fois de voir apparaître sans grande distinction dans le même passage à la fois les corps et les substances corporelles, les deux étant, de surcroît, dits *unum per se*.

Or, si nous avons déjà expliqué en quoi les corps peuvent être réduits à la forme substantielle, la situation est différente en ce qui concerne les substances corporelles, parce qu'elles sont précisément des substances. Mais surtout, nous croyons que le réductionnisme qui est à trouver dans les œuvres leibniziennes du début des années 1700 ne représente pas adéquatement la pensée de notre auteur à l'époque du *Discours*. Il existe en effet certaines différences importantes entre la période de la *Monadologie* et celle du *Discours* que nous devons maintenant relever. Une première distinction se remarque dans la transition de l'appellation « substance individuelle » vers celle de « substance simple » au tournant du 18^e siècle, qui nous a amené à ne discuter que très peu de cette première. Bien que la forme substantielle semble pouvoir être considérée comme la substance simple de l'époque du *Discours*, nous avons expliqué pourquoi il ne faut pas prendre celle-ci comme la substance de la métaphysique leibnizienne des années 1680. Cette substance est plutôt la substance corporelle qui agit à titre de substance individuelle. Une différence importante ressort donc entre les deux époques qui nous intéressent, différence qui concerne directement la base même de la métaphysique de Leibniz : si la monade est la base sur laquelle cette dernière se fonde dans les années 1700, c'est plutôt la substance corporelle qui joue ce rôle quelques décennies plus tôt. Et il ne s'agit pas d'une simple différence nominale. Le contenu de la métaphysique leibnizienne est au contraire modifiée par ce changement comme l'explique Garber :

As Leibniz understands them, the substances that ground the reality of the world [à l'époque du *Discours*] are complex entities that contain others substances and so to infinity. In this way there

⁶⁸ *Mundo Praesenti* : A, VI, 4, 1507-1508 trad. Picon (2007), p. 6-12 (je souligne)

are apparently no *ultimate* elements in the analysis of bodies : any level one reaches, however tiny the corporeal substances we may find at that level, contains levels tinier still, which also contain corporeal substances, and so on to infinity⁶⁹.

La substance corporelle agit à titre de substance, mais ne semble pas être ontologiquement l'élément ultime de la métaphysique leibnizienne, au contraire de la monade. Plutôt, Leibniz en reste toujours à un certain niveau de complexité :

Car outre que je ne me souviens pas d'avoir dit, qu'il n'y a point de forme substantielle hors les ames, je suis bien éloigné du sentiment qui dit que les corps animés ne sont qu'une petite partie des autres. Car je croy plustost, que tout est plein de corps animés, et chez moy il y a sans comparaison plus d'ames, qu'il n'y a d'atomes chez M. Cordemoy, qui en fait le nombre fini, au lieu que je tiens que le nombre des ames, ou au moins des formes est tout à fait infini et que la matiere estant divisible sans fin, on n'y peut assigner aucune partie si petite, où il n'y ait dedans des corps animés, ou au moins informés, c'est à dire des substances corporelles⁷⁰.

Nous constatons de cette façon l'importance du transfert de la substance individuelle à la substance simple, en lien avec l'accent mis par Leibniz sur l'unité. La substance corporelle agit à titre de substance à l'époque du *Discours*, mais ne permet pas d'atteindre cette simplicité, cette unité fondamentale au même titre que la monade. Elle ne fonde donc pas la métaphysique leibnizienne de la même façon que le fait la monade.

Leibniz ne présente cependant pas dans la *Monadologie* un renversement complet de sa pensée. Certains principes étaient déjà présents, nous avons parlé ci-dessus de la structure « forme-corps » qui s'apparente à celle « monade-corps », mais nous remarquons également quelques utilisations, notamment dans le titre du chapitre IX du *Discours* et dans la correspondance avec Arnauld, de l'expression « substance singulière ». Cette expression se rapproche de celle de « substance simple » et amène à croire que Leibniz n'était pas décidé sur la terminologie à utiliser ou qu'il était certainement déjà conscient de la dichotomie entre « simple » et « composé ». Il semble de plus que la *Monadologie* présente, aux paragraphes 64 à 67, une position qui ne se distingue que très peu de ce qui est présenté dans le *Discours de métaphysique*. En effet, Leibniz y affirme :

Mais les Machines de la Nature, c'est-à-dire les corps vivans, sont encor machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini [...] chaque portion de la matiere n'est pas seulement divisible à l'infini comme les anciens ont reconnu, mais encor sous-divisée actuellement sans fin, chaque partie en parties, dont chacune a quelque mouvement propre : autrement il seroit impossible, que

⁶⁹ Garber (2005), p. 98

⁷⁰ CA, 9 octobre 1687 : A, II, 2, 249

chaque portion de la matière pût exprimer tout l'univers. Par où l'on voit qu'il y a un Monde de Creatures, de vivans, d'animaux, d'Enteléchiés, d'âmes dans la moindre partie de la matière. Chaque portion de la matière peut être conçue, comme un jardin plein de plantes, et comme un étang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'Animal, chaque goutte de ses humeurs est encor un tel jardin ou un tel étang⁷¹.

Or, Garber n'hésite pourtant pas à affirmer à propos de la *Monadologie* :

Everyones knows about the world of the *Monadology*, world upon possible world of mind-like monads, simple substances freely floating in non-space revelling in their perceptions and appetites, windowless and unconnected by anything at all, with the possible exception of substantial chains⁷².

Même s'il mentionne tout de même au sujet du *Discours de métaphysique* :

But [in] the world of the 1680s and '90s [...] what is generally acknowledged as the starting place of Leibniz's mature thought, we find I think, not a world composed of souls alone, but a world whose principal inhabitants are corporeal substances understood on an Aristotelian model as unities of form and matter, organisms, of a rudimentary sort, big bugs which contain smaller bugs, which contain smaller bugs still, and all the way down⁷³.

C'est une analyse à laquelle nous adhérons, croyant que, malgré les ressemblances, une différence importante est à trouver entre les deux époques et concerne ce que nous avons mentionné à propos de la simplicité et l'unité de la monade. Elle permet d'ailleurs de défendre une forme de réductionnisme plus radicale dans les textes des années 1700 par comparaison avec les écrits des décennies précédentes. Car, à l'époque du *Discours*, il faut considérer les substances corporelles comme étant les « basic building-blocks » de la métaphysique leibnizienne. Elles sont les véritables substances complètes qui composent à l'infini les corps. Or, elles contiennent surtout elles-mêmes une infinité d'autres substances, la réalité étant ainsi composée d'un emboîtement d'âme, de corps et de substances corporelles, et ce, à l'infini, comme le démontre cet autre passage :

⁷¹ M 64-67 : GP VI, 618. Garber ne nie pas ce point non plus et l'affirme même lui-même : And while commentators have not emphasized this aspect of Leibniz's later thought, the world of the *Monadology* is a full or organisms as is the world of the CA [correspondance avec Arnauld]: once Leibniz fills his world with life, it remains full. In the *Monadology*, every monad has an organic body, and the body associated with every monad is, itself, a collection of organisms, further monads and their bodies [...] This much of the picture is clearly common to both worlds. (Garber (1985), p. 62)

⁷² Garber (1985), p. 29

⁷³ Garber (1985), p. 29

Je reponds que supposant qu'il y a une ame ou forme substantielle dans les bestes, ou autres substances corporelles, il en faut raisonner en ce point, comme nous raisonnons tous de l'homme, qui est un estre doué d'une veritable unité, que son ame luy donne, non obstant que la masse de son corps est divisée en organes, vases, humeurs, esprits ; et que ces parties sont pleines sans doute d'une infinité d'autres substances corporelles douées de leurs propres formes⁷⁴.

La métaphysique de Leibniz à l'époque du *Discours* ne s'arrête donc jamais, ses bases se développant à l'infini. Cette métaphysique ne se réduit pas à un fondement idéal, comme c'est le cas à l'époque de la *Monadologie* pendant laquelle la monade, qui est elle-même substance, joue ce rôle. Nous ne pouvons nier que si le vivant se développe à l'infini, alors il se trouve certainement une infinité de monades, mais celles-ci ne sont pas composées à l'infini d'autres monades, de corps ou de substances corporelles. Le réductionnisme que nous voudrions défendre plus loin à propos de la monade, et qui permet une lecture idéaliste, ne se rencontre donc pas ici, la métaphysique du *Discours* ne présentant pas de réductionnisme fort à la forme substantielle. Ce qui composent la réalité, c'est-à-dire les « basic building-blocks », sont les substances corporelles, les formes n'étant pas pour Leibniz *substances*, mais bien plutôt principes d'activité ou *attributs* principaux de la substance. La substance corporelle agit à titre de véritable substance complète et *compose* le monde, comme le croit Garber : « The foundation of Leibniz's metaphysics was not the monad, or simple substance, but the corporeal substance matter united with form, understood on the model of the animal »⁷⁵.

Si un réductionnisme est à trouver, c'est plutôt en un second sens : la substance corporelle se réduit elle-même à l'unité et à la réalité de la forme substantielle. C'est-à-dire que les substances corporelles s'expliquent par la forme substantielle, comme l'affirmait Rutherford dans une citation évoquée plus haut : « Leibniz seems committed to explaining the reality of corporeal substance in terms of substantial forms alone »⁷⁶. Bien que physiquement il ne soit pas nécessaire de recourir à la forme pour expliquer ni les corps ni

⁷⁴ CA, 9 octobre 1687 : A, II, 2, 251. Garber souscrit également à cette analyse : « When the Leibnizian divides a real body into its ultimate constituents, the corporeal substances, we can stop there; that is sufficient to ground the real existence of body in question. But is important to note, we needn't stop with the first layer of corporeal substances we com upon. Leibniz's baisc buildind-rocks themselves contain further corporeal substances, and so on ad infinitum. »

⁷⁵ Garber (2005) p. 95

⁷⁶ Voir n. 63

les substances corporelles, elle sera toujours nécessaire comme justification métaphysique des corps :

En cas donc que les corps sont des substances il faut nécessairement rétablir les formes substantielles, quoiqu'en disent Messieurs les Cartesiens. Il est vray que ces formes qu'il faudra admettre dans la physique generale, ne changeront rien dans les phenomenes qu'on pourra tousjours expliquer sans qu'il faille recourir à la forme non plus qu'à Dieu ou à quelque autre cause generale puisqu'il faut dans les cas particuliers reduire à des raisons particulieres, c'est à dire aux applications des loix mathematiques ou mecaniques que Dieu a establies⁷⁷.

Une telle analyse permet ainsi de réconcilier les positions présentées par Rutherford et par Garber, bien que ceux-ci ne semblent pas avoir en tête la même forme de réductionnisme. Alors que Rutherford réduisait la substance corporelle à la forme substantielle, Garber refusait un réductionnisme en affirmant que la substance corporelle est plutôt la véritable substance qui compose la réalité selon Leibniz. Les deux positions ne sont cependant pas en contradiction pour autant : la substance corporelle se développant à l'infini, il ne se trouve pas un réductionnisme dans la métaphysique de Leibniz, bien que cette substance puisse elle-même se réduire à la forme substantielle. Sans l'admettre clairement, Garber se rapproche lui-même d'une telle position réductionniste entendue en ce second sens :

Since the form or soul is that which persists in a corporeal substance, the form or soul must be that to which the CIC [complete individual concept] attaches; it must, thus, also be that in which we find the marks and traces by virtue of which the CIC applies to the substance. It is, Leibniz quite clearly says, in the *soul* of Alexander, a representative corporeal substance, that we find "traces of all that has happened to him and marks of all that will happen to him and even traces of all that happens in the universe...." And with this we have a second argument for why there must be something like mind-like in bodies. If bodies are to contain something substantial, then they must, by DM8, contain something capable of a CIC; if they contain something capable of a CIC then they must contain something that persists and enables us to reidentify the corporeal substance from one time to the next, a "complete indivisible, and naturally indestructible entity," not matter, but "a soul or substantial form after the example of what calls *Self*"⁷⁸.

Garber exprime en premier lieu dans ce passage le lien entre quelques caractéristiques de la substance complète énumérées au début de ce chapitre et le rôle de la forme substantielle. S'il est pour avoir quelque chose de substantiel dans les corps, alors il faut trouver quelque chose qui persiste et qui permette d'atteindre cette substantialité. En deuxième lieu, il se

⁷⁷ CA, juin 1686 : A, II, 2, 59

⁷⁸ Garber (1985), p. 61

rapproche d'une forme de réductionnisme à la forme substantielle, puisque celle-ci est toute désignée pour jouer ce rôle. Nous constatons de cette façon que, sans elle, la substance corporelle ne peut être précisément *substance*, ni substance *complète*. Car, c'est *dans* la forme que la substance corporelle, tout en étant l'élément de base de la métaphysique à cette époque, trouve son unité. C'est en effet parce que les corps et les substances corporelles ne sont pas un par soi, si ce n'est que dans la forme substantielle, que ceux-ci n'ont pas le même statut ontologique. Inévitablement, ils doivent se réduire à la forme substantielle, sans quoi ils n'auraient aucune réalité.

Notons en terminant que le problème exposé ci-dessus se retrouve sans réponse : après une étude de la substance leibnizienne, force est d'admettre que la substance corporelle n'est pas elle-même un être réel doué d'une véritable unité. Notre analyse des textes leibniziens nous place devant une substance qui n'en est peut-être pas une. Nous voyons difficilement, en effet, malgré quelques passages qui semblent affirmer le contraire, comment les corps et les substances corporelles pourraient être considérés comme de réels êtres *unum per se* et donc des *entia per se*. Rien n'empêche cependant de prendre la substance corporelle comme l'élément qui fonde la métaphysique leibnizienne et qui compose le monde à l'infini. Sa substantialité, voire son être, dépend par contre de la forme substantielle, véritablement une. Nous devons donc admettre qu'il y a deux conceptions de la substance et de l'unité chez Leibniz : d'une part, la forme est une par définition, par elle-même, et, d'autre part, la substance corporelle est une dès qu'une forme substantielle agit à titre de principe d'unité. Certainement, la première conception de l'unité est plus forte que la seconde. C'est une analyse que propose également Rutherford :

This confusion is instead rooted, I believe, in the blurring of two different conceptions of the necessary conditions for the existence of a corporeal substance. According to the weaker of these conceptions, for a living body to qualify as a corporeal substance nothing more is required than that there be a substantial form that functions as a principle of unity and identity for that body: a principle according to which that body can be understood as enduring through change as the same one body. As we have seen, by virtue of its capacity to express the operations of its body, a substantial form can be regarded as playing this role. As a result, there is reason for Leibniz to view the soul-body composite as an enduring corporeal substance.

We have also discovered, however, a stronger conception of substantial unity that lies at the very heart of Leibniz's metaphysics. According to this conception, something qualifies as a substance only if it is intrinsically a unity, or an *unum per se*. It is this conception of unity that cannot plausibly be ascribed to the soul-body composite. Although the soul is itself an *unum per se*, the basis for its union with the body is, in Leibniz's view, limited to the preestablished harmony of

their operations. This type of union does not support the assertion of an intrinsic, or per se, unity. Consequently, in the strictest sense of the term, the soul-body composite should not be identified as a corporeal *substance*⁷⁹.

1.3 Conclusion

Ce premier chapitre a permis d'établir d'abord ce que nous avons appelé la composition des corps et des substances corporelles à l'époque du *Discours de métaphysique* et de la correspondance avec Arnauld. Les premiers sont composés de substances, précisément de substances corporelles. Ces dernières sont plutôt des composés forme-corps. Il a ensuite été question du statut de ces entités et nous avons pu conclure que les corps n'étaient pas des substances. En tant qu'agrégats de substances, ils ne peuvent atteindre un tel statut, n'obtenant jamais l'unité nécessaire. Au contraire, la substance corporelle est substance en un sens précis, car elle emprunte à la forme substantielle une telle unité. Un tel emprunt nous a permis de conclure à une forme de réductionnisme dans la métaphysique leibnizienne des années 1680, puisque l'unité et la réalité de la substance qui la peuple sont réductibles à la forme substantielle. Une telle démarche nous a conduit à comparer la pensée de Leibniz à deux moments importants de sa vie philosophique : puisque cette forme n'est pas elle-même substance, nous avons refusé de lire la théorie de Leibniz à cette époque comme présentant une forme d'idéalisme. En effet, c'est la substance corporelle qui peuple la métaphysique que nous avons étudiée et tout ne se réduit donc pas à la forme substantielle. Nous avons cependant rapidement évoqué la possibilité qu'une telle lecture puisse être faite des textes plus tardifs dans lesquels il existerait un réductionnisme plus fort que celui développé vingt ans plus tôt. Il s'agira maintenant d'étudier certains de ces textes du début des années 1700 de façon à venir appuyer une telle analyse ; car la position monadologique demeure encore à être explicitée. C'est ce que nous proposons de faire dans la suite en tentant de démontrer que ce nouveau réductionnisme ouvre la voie à une lecture idéaliste. Nous devons alors expliquer de quelle façon la pensée de Leibniz peut se modifier tout en conservant certains principes importants : la substance corporelle demeure présente dans les textes des années 1700 et compose chaque partie de matière, de corps ou de substances corporelles. La lecture réductionniste que nous voudrions défendre devra donc rendre compte du fait que la substance corporelle occupe encore quelque vingt années après

⁷⁹ Rutherford (1995), p. 269-270

le *Discours*, une place importante dans la pensée leibnizienne, tout en expliquant la façon dont la monade permet une nouvelle lecture de notre auteur.

2. La métaphysique de l'époque de la *Monadologie*

De nombreux textes du corpus leibnizien n'ont pas encore été portés à notre attention et méritent de l'être. Parmi ceux-ci, la *Monadologie* et les *Principes de la Nature et de la Grâce*, écrits en 1714, sont certainement les plus importants, mais il faudra également considérer les correspondances avec de Volder et des Bosses. L'étude de ces œuvres fait d'emblée surgir une question importante : dans quelle mesure la théorie que Leibniz développe au début du 18^e siècle se distancie ou se rapproche de celle développée quelques dizaines d'années plus tôt? Nous avons déjà mentionné l'apparition de la monade, à laquelle Leibniz fait allusion pour la première fois en 1696, c'est-à-dire avant les quatre textes tout juste énumérés. C'est cependant sur ceux-ci que nous insisterons, Leibniz y défendant plusieurs des thèses importantes de sa métaphysique, dont celles qui concernent la monade. Celle-ci agit à titre d'élément ultime de la métaphysique leibnizienne à cette époque et se distingue de la forme substantielle et de la substance corporelle du *Discours de métaphysique*, tout en empruntant à ces entités une part de leurs caractéristiques. La monade devient en effet la substance de la métaphysique leibnizienne, jouant ainsi le rôle de substance corporelle. Elle possède de plus, elle-même, une véritable unité, caractéristique qu'elle emprunte à la forme substantielle. L'arrivée de cette monade amène donc quelques changements dans la pensée de Leibniz, ceux-ci touchant directement ce que nous avons appelé ci-dessus les « basic building-blocks » du système métaphysique de Leibniz. C'est en fait l'angle de la discussion qui se modifie, puisque ce sont le simple et le composé, dont il n'est pas question dans le *Discours*, hormis quelques mentions de la substance singulière, qui méritent désormais l'attention de Leibniz. L'importance accordée à la substance simple confirme celle du critère d'unité dont la réaffirmation se fait au détriment du critère d'individualité. En insistant sur le rôle de la monade et encore une fois sur le critère d'unité, nous voudrions démontrer qu'il est possible de développer une lecture idéaliste de la philosophie leibnizienne des années 1700.

2.1 Les 5 éléments de la métaphysique leibnizienne

A) Force active, force passive et monade

Parmi les textes de cette période, il convient de commencer avec un passage important d'une lettre à de Volder datant du 20 juin 1703. Leibniz y décrit alors les cinq éléments de sa métaphysique. Nous citons également le texte original latin qui ne se distancie que très peu du français :

Distinguo ergo (1) Entelechiam primitivam seu Animam, (2) Materiam nempe primam eu potentiam passivam primitivam, (3) Monada his duabas completam, (4) Massam seu materiam secundam, sive Machinam organicam, ad quam innumerae concurrunt Monades subordinatae, (5) Animal seu subsantiam corpoream, quam Unam facit Monas dominans in Machinam.

I therefore distinguish : (1) the primitive entelechy or soul; (2) primary matter or primitive passive power; (3) the complete monad formed by these two; (4) mass or secondary matter, or the organic machine in which innumerable subordinate monads concur; and (5) the animal or corporeal substance which the dominating monad makes into one machine⁸⁰.

Les deux premiers éléments de cette liste sont l'entéléchie primitive ou l'âme et la matière première ou la force passive primitive. Ces deux entités mises ensemble forment la troisième, soit la monade ; elles sont les forces primitives actives et passives de cette dernière. Il ne faut cependant pas considérer ces deux premiers éléments comme étant des parties de la monade, puisque Leibniz affirme que la monade, en tant que substance simple, est précisément sans parties. Les termes « aspects » ou « propriétés »⁸¹ conviennent certainement mieux pour comprendre le lien qu'entretiennent les forces primitives avec la monade. Ces deux aspects ne forment pas, pris séparément, une substance, même si Leibniz utilise le terme « âme » pour parler du premier. Ils sont plutôt des abstractions métaphysiques, en ce sens qu'il est impossible de délimiter réellement chacun de ses aspects qui ne vont pas sans l'autre. Ils permettent à la monade, en étant précisément force active et force passive, d'avoir en elle-même la source de son activité. Nous ne pouvons donc pas nous étonner, suite à la présentation de ce schéma, de lire : « the very substance of things consists in the force of acting and being acted on »⁸². Ceci nous amène à remarquer que la substance simple a à sa source une capacité d'action, et son inverse de passion, nous

⁸⁰ De Volder, 20 juin 1703 : GP II, 252 trad. Loemker (1969), p. 530

⁸¹ Adams (1994), p. 265

⁸² *De ipsa natura sive de vi insita actionibusque Creaturarum, pro Dynamicis suis confirmandis illustrandisque* : GP IV, 508 trad. Loemker (1969), p. 502/Adams (1994), p. 265

permettant de constater que le critère d'activité n'a pas quitté la pensée leibnizienne. Une brève section sera réservée à ce critère, bien que l'accent soit mis, dans la suite, sur le critère d'unité. Il convient cependant de terminer notre analyse des cinq éléments décrits par Leibniz en insistant sur les machines organiques, que nous pouvons associer ici aux corps, et les substances corporelles, décrits comme quatrième et cinquième élément de l'énumération tout juste présentée.

B) Corps et substances corporelles

En ce qui concerne les corps, nous retrouvons la structure du *Discours* présentée au premier chapitre. Ils sont, une fois de plus, présentés comme des agrégats de substances. Ces substances se retrouvent cependant ici à être des monades subordonnées et non des substances corporelles. En effet, rien ne semble entrer dans la composition des corps hormis les monades : « Massam seu materiam secundam, sive Machinam organicam, ad quam innumerae concurrunt Monades subordinatae », que nous pouvons traduire comme signifiant que d'innombrables monades subordonnées *concourent* dans la matière seconde, la masse ou la machine organique. Selon Hartz, Leibniz adhère ainsi à une structure dans laquelle les parties, c'est-à-dire les substances, ne sont pas homogènes avec le tout qu'est l'agrégat de substances. C'est ce qu'il appelle une « *Heterogeneous Simple metaphysic for matter construed as "secondary matter" or a congeries of substances. For material bodies that are "aggregates of substances" are not homogeneous with the substances that constitute them* »⁸³. Nous défendons une position différente : certes, les substances diffèrent ontologiquement du tout, mais ces substances ne sont pas les parties du tout, elles en sont plutôt les fondements. Nous reviendrons sur ce point plus loin. Néanmoins, nous constatons, à l'instar de ce que nous avons mentionné dans le chapitre précédent, que Leibniz accorde une réalité moindre aux corps qui ne sont que des agrégats de substances. Seulement cette fois, se rajoute un élément nouveau : la monade dominante. Aucune des monades subordonnées ne joue le rôle de monade dominante laissant ainsi les corps à un niveau ontologique inférieur à celui de substances. Au contraire, lorsqu'une monade dominante agit et s'associe à un corps, celui-ci devient substance corporelle, le cinquième élément de la liste

⁸³ Hartz (2007), p. 41

présentée ci-dessus, comme l'affirme Leibniz en 1711 « I call that a corporeal substance which consists in a simple substance or monad (that is, a soul or something analogous to a Soul) and an organic body united to it »⁸⁴.

Bien que nous ne voulions pas traiter de la biologie et de la théorie du vivant de Leibniz, nous constatons que seul un corps organique uni à une monade dominante forme une substance corporelle, bien qu'il soit difficile de distinguer ce qui chez Leibniz différencie un corps inorganique d'un corps organique⁸⁵. Nous nous contenterons donc de mentionner que tous les corps ne sont pas organiques, car ils ne sont pas tous dotés de ce que Leibniz appelle, au début des années 1700 dans *Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie*, un principe vital :

Quand on me demande, si [les Ames] sont des Formes substantielles, je reponds en distinguant : car si ce Terme est pris, comme le prend M. des Cartes, quand il soutient contre M. Regis que l'Ame raisonnable est la forme substantielle de l'homme, je repondray qu'ouy. Mais je diray que non, si quelcun prend le Terme comme ceux qui s'imaginent qu'il y a une forme substantielle d'un morceau de pierre, ou d'un autre corps non-organique ; *car les principes de Vie n'appartiennent qu'aux corps organiques*. Il est vray (selon mon Systeme) qu'il n'y a point de portion de la matiere, où il n'y ait une infinité de corps organiques et animés ; sous lesquels je comprends non seulement les animaux et les plantes, mais encor d'autres sortes peuestre qui nous sont entierement inconnues. Mais il ne faut point dire pour cela que chaque portion de la matiere est animée, c'est comme nous ne disons pas qu'un étang plein de poisson est un corps animé, quoyque le poisson le soit⁸⁶.

Tous les corps ne peuvent donc devenir substance corporelle. L'important pour notre propos est cependant de constater, encore une fois, que ces quelques extraits respectent la structure développée pendant la période du *Discours* : les corps ne seront jamais une substance. Ils demeurent plutôt des agrégats de substances qui doivent s'unir à un principe métaphysique, soit la monade dominante, pour devenir substance corporelle. Cette monade dominante, même si nous avons affirmé la présence implicite de cette idée dans les textes des années 1680, permet à Leibniz d'être plus définitif à propos de la distinction entre « corps » et « substance corporelle », et du statut accordé à chacun. Entre les deux, seule la substance corporelle est substance, de par l'unité que lui procure la monade dominante. En effet,

⁸⁴ Correspondance avec Bierling, 12 aout 1711 : GP VII, 501 trad. Adams (1994), p. 262

⁸⁵ Adams (1994), p. 263

⁸⁶ *Considerations sur les Principes de Vie, et sur les Natures Plastiques, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie* (je souligne) : GP VI, 539-540

Leibniz distingue bien entre le corps composé de monades subordonnées (*Monades subordinatae*) et les substances corporelles composées d'une monade dominante (*Monas dominans*). Adams note bien la différence entre les deux :

Insofar as the body is considered apart from the soul, the divisible from the indivisible, the body is not a substance. This nonsubstantial item is the "body in itself" or in the terms Leibniz ultimately preferred, simple "the body". The corporeal substance is something more »⁸⁷.

Il faut toutefois nuancer une analyse aussi simple puisque nous remarquons que certains textes, écrits pourtant au début du 18^e siècle (1702-1703), laissent croire que ce ne sont pas les monades qui entrent dans la composition des corps : « De sorte qu'une masse de matière n'est pas proprement ce que j'appelle une substance corporelle, mais un amas et un resultat (aggregatum) d'une infinité de telles substances, comme l'est un troupeau de moutons ou un tas de vers »⁸⁸,

Au lieu que la matiere seconde ou masse qui fait nostre corps, a partout des parties qui sont des substances completes elles mêmes, lorsque ce sont d'autres animaux ou substances organiques animées ou actuées à part. Mais l'amas de ces substances corporelles organisées qui constitue nostre corps, n'est uni avec nostre Ame que par ce rapport qui suit de l'ordre des phenomenes naturels à chaque substance à part⁸⁹.

Dans ces extraits, ce n'est plus seulement la structure de la métaphysique leibnizienne qui est identique à celle développée quelques années auparavant, mais le contenu lui-même. Les substances qui composent les corps sont des substances corporelles qui se retrouvent encore une fois à l'infini dans chaque partie de matière et de vivant. Nous avons en effet affirmé ci-dessus qu'il s'agissait d'un élément qui était demeuré inchangé d'une période à l'autre, en citant ce passage de la *Monadologie* :

Mais les Machines de la Nature, c'est à dire les corps vivans, sont encor des machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini. C'est ce qui fait la différence entre la Nature et l'Art, c'est à dire entre l'art Divin et le Notre. Et l'auteur de la Nature a pu practiquer cet artifice Divin et infiniment merveilleux, parce que chaque portion de la matière n'est pas seulement divisible à l'infini comme les anciens ont reconnu, mais encor sous-divisée actuellement sans fin, chaque partie en parties, dont chacune a quelque mouvement propre : autrement il seroit impossible, que

⁸⁷ Adams (1994) p. 264

⁸⁸ *Éclaircissement sur les Natures Plastiques et les Principes de Vie et de Mouvement, par l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie* : GP VI, 550

⁸⁹ Correspondance avec Jacquelot, 1707 : GP IV, 572

chaque portion de la matière pût exprimer tout l'univers. Par où l'on voit qu'il y a un Monde de Créatures, de vivant, d'Animaux, d'Entéléchies, d'Âmes dans la moindre partie de la matière⁹⁰.

Nous constatons à la lecture de ce passage que s'il y a des entéléchies dans chaque partie de matière, il est également vrai qu'il y a un monde de créatures, de vivants et d'animaux, et donc de substances corporelles, dans chaque partie de matière. Ceci fait mentionner à Garber :

And while commentators have not emphasized this aspect of Leibniz's later thought, the world of the *Monadology* is as full of organisms as is the world of the CA [correspondance avec Arnauld]: once Leibniz fills his world with life, it *remains* full. In the *Monadology*, every monad has an organic body, and the body associated with every monad is , itself, a collection of organisms, further monads and their bodies [...] This much of the picture is clearly common to both worlds⁹¹.

Il faut donc admettre qu'il se trouve deux théories, à première vue contradictoires, dans la pensée de Leibniz du début des années 1700 : les substances qui composent les corps semblent être à la fois les monades et les substances corporelles. Dans la lettre à De Volder, les corps étaient en effet composés de monades subordonnées, qui deviennent substances corporelles lorsqu'unifiées par une monade dominante. Selon cet extrait, tout se réduirait à la monade. Or, nous ne pouvons négliger les passages où Leibniz soutient que les corps sont composés de substances corporelles, qui peuplent à l'infini la matière et le vivant. Il n'y a cependant pas nécessité d'en rejeter une au profit de l'autre. Les deux existent effectivement simultanément dans l'œuvre leibnizienne, comme nous venons de le constater, et comme le croit Rutherford : « In his post-1700 writings, Leibniz continues to assert that secondary matter is everywhere composed of living bodies contained with living bodies, *ad infinitum*, while also maintaining that the only ultimately real things are monads »⁹². Il est cependant important pour notre propos de justifier cette double présence, puisque le but affiché de cette analyse est de proposer une lecture idéaliste dans laquelle la monade idéale jouerait un rôle privilégié. Il faut ainsi rendre compte de la présence de la substance corporelle tout en défendant qu'il existe un réductionnisme à la monade, mais différent de celui du *Discours* et

⁹⁰ M 64-67 : GP VI, 618

⁹¹ Garber (1985), p. 62

⁹² Rutherford (2008), p.163

de la correspondance avec Arnauld. Un tel réductionnisme permettrait une lecture idéaliste de la pensée leibnizienne, comme croit Garber :

Though everything, in a sense, *reduces* to these nonextended entities and their perceptions and appetitions, it is important to Leibniz that they be structured into complexes with dominant and subordinate monads, which structures continue to infinity. But granting those complexities, insofar as everything, for Leibniz, reduces to monads, and monads are in a broad sense spiritual substances, then Leibniz would seem to be an idealist⁹³.

Or, le défi est de taille puisque non seulement ces deux éléments apparaissent tous deux comme *composantes* des corps dans différents passages de l'œuvre de Leibniz, ce qui nous aurait permis de conclure que Leibniz hésitait entre les deux théories, mais nous retrouvons parfois ces deux théories exprimées en quelques lignes à peine. Considérons ce passage d'une lettre à Friedrich Bierling :

a body is either a corporeal substance *or a mass assembled from corporeal substances*. I call a corporeal substance that which consists in a simple substance or monad (that is, a soul or soul-analogue) and a united organic body. But a mass is an aggregate of corporeal substances, just as a cheese sometimes consists of a confluence of worms [...] And *any mass contains innumerable monads*, for although any one organic body in nature has its corresponding monad, it nevertheless contains in its parts other monads endowed in the same way with organic bodies subservient to the first; and the whole of nature is nothing else, for it is necessary that every aggregate result from simple substances as if from genuine elements⁹⁴.

Dans ce passage, le corps est un assemblage de substances corporelles et contient à la fois d'innombrables monades. Il peut alors n'être qu'une simple masse ou encore il peut être lui-même une substance corporelle lorsqu'il y a présence d'une monade dominante.

2.2 Les corps comme agrégats de substances corporelles et de monades

A) Le problème de la substance corporelle comme unique substance

Nous nous servons encore une fois d'une lecture réductionniste pour tenter de résoudre ce problème. Nous croyons en effet qu'il existe à l'époque de la *Monadologie* un type de réductionnisme qui ne défend cependant pas l'idée selon laquelle il se trouve dans la métaphysique de Leibniz de cette époque une seule substance, soit la monade. Il faut plutôt accorder un certain statut à la substance corporelle, qu'elle aurait conservé de l'époque du

⁹³ Garber (2005), p. 95

⁹⁴ Correspondance avec Bierling, 12 août 1711 : GP VII, 501-502, trad. Rutherford (2008), p. 163 (je souligne)

Discours. Elle pourrait être en ce sens la substance qui compose les corps. Adams nomme alors cette analyse *the Two-Substance Conception*, laquelle donne aux substances corporelles ainsi qu'aux monades une place particulière dans la théorie de Leibniz. En plus de la substance simple, Leibniz reconnaît une substance composée : « Two different sorts of « substance » appear in the account when Leibniz says that a *corporeal* substance « consists in a simple substance [...] and an organic body united to it⁹⁵ ». Toute la métaphysique leibnizienne ne se réduirait donc pas à la monade en raison de la présence de cette substance corporelle. Avant de défendre une telle analyse, notons que certains commentateurs avancent même que cette dernière est la seule et unique substance de la métaphysique leibnizienne, qui n'aurait donc pas de fondement purement idéal⁹⁶. Une telle analyse, qui nous éloigne certainement d'une lecture idéaliste, trouve appui dans certains passages qui écartent en effet la monade en faisant de l'entéléchie et de la matière première les seules constituantes de la substance corporelle : « The reality of a corporeal substance consists in some individual nature, that is, not in mass [moles], but in the power of acting and being acted on⁹⁷ ». Il semble que, dans un tel passage, les forces primitives, actives et passives, décrites comme premier et second élément des cinq énumérés dans la lettre à de Volder, soient les constituantes directes de la substance corporelle. Adams propose l'analyse suivante :

In each these statements corporeal substance is said to consist in, be located in, or be completed by a dual power or a pair of entities in which we can unmistakably recognize the entelechy and primary matter by which, in the fivefold outline of the two-substance theory, the *monad*, not the composite substance, is completed. The organic body or secondary matter is not mentioned as a constituent of corporeal substance in these statements⁹⁸.

Remarquons également la place importante accordée à la substance corporelle par Leibniz dans ce passage de 1704 d'une lettre à Damaris Cudworth Masham :

⁹⁵ Adams (1994), p. 267

⁹⁶ Adams présente une telle possibilité en se demandant : « These texts seem to invite interpretation in terms of a *one-substance* conception of corporeal substance. But what is the one substance? In terms of the five-part outline of 1703, is it the monad? Or is it the composite substance of the two-substance conception? » (Adams (1994), p. 267)

⁹⁷ *Specimen inventorum de admirandis naturae Generalis arcanis* : GP VII 314 trad. Morris-Parkinson (1973), p. 81).

⁹⁸ Adams (1994), p. 269

Pour ce qui est des substances completes sans étendue, je crois avec vous, Madame, qu'il n'y en a aucune parmi les créatures, car les ames ou formes sans les corps seroient quelque chose d'incomplet, d'autant qu'à mon avis, l'ame n'est jamais sans animal ou quelque chose d'analogique⁹⁹.

L'âme semble avoir besoin d'un corps pour former ce que Leibniz appelle une substance complète. La monade, âme ou esprit, ne pourrait jamais en ce sens être une substance complète¹⁰⁰. À ceci nous pouvons ajouter ce passage tiré de *l'Addition à l'Explication du système nouveau touchant l'union de l'ame et du corps, envoyée à Paris à l'occasion d'un livre intitulé Connaissance de soi-même* que nous avons déjà évoqué :

L'opinion de l'Ecole, que l'ame et la matiere ont quelque chose d'incomplet, n'est pas si absurde qu'on pense. Car la matiere sans les ames et formes ou entelechies n'est que passive, et les ames sans la matiere ne seroient qu'actives : la Substance corporelle complete, veritablement une, que l'Ecole appelle unum per se (oppose à l'Estre par aggregation) devant resulter du principe de l'unité qui est actif, et de la masse qui fait la multitude et qui seroit passive seulement, si elle ne contenoit que la matiere premiere. Au lieu que la matiere seconde ou masse qui fait nostre corps, a partout des parties qui sont des substances completes elles mêmes, lorsque ce sont d'autres animaux ou substances organiques animées ou actuées à part. Mais l'amas de ces substances corporelles organisées qui constitue nostre corps, n'est uni avec nostre Ame que par ce rapport qui suit de l'ordre des phenomenes naturels à chaque substance à part. Et tout cela fait voir, comment on peut dire d'un costé que l'ame et le corps sont independans l'un de l'autre, et de l'autre costé que l'un est incomplet sans l'autre, puisque naturellement l'un n'est jamais sans l'autre¹⁰¹.

Leibniz oublie parfois de mentionner la monade, ce qui s'accorde certainement avec les passages dans lesquels Leibniz affirme que les corps sont composés de substances corporelles. En effet, il ne fait pas allusion à la monade dans les premières lignes de cette citation dans lesquelles l'âme et la matière paraissent être les deux premiers éléments des cinq mentionnés précédemment. Lorsqu'il est question de la monade, associée dans la deuxième partie de la citation à ce que Leibniz appelle « âme », elle semble être tout aussi incomplète lorsque dissociée du corps, que ne peut l'être l'entéléchie première ou la matière première. Dans les deux cas, les deux entités sont « incomplètes sans l'autre ». La monade paraît en fait être complète lorsque prise comme *l'union* de l'entéléchie première et la matière première, mais incomplète, lorsque mise en relation avec la substance corporelle¹⁰².

⁹⁹ Correspondance avec Damaris Cudworth Masham, 1704 : GP III, 357

¹⁰⁰ Adams (1994), p. 270

¹⁰¹ *Addition à l'Explication du système nouveau touchant l'union de l'ame et du corps, envoyée à Paris à l'occasion d'un livre intitulé Connaissance de soi-même* : GP IV, 572-573

¹⁰² Ce que Phemister remarque également : Phemister (2005), p. 38

De plus, Leibniz mentionne encore une fois ici la possibilité que cette dernière soit « véritablement une ». Pour ces raisons, cette substance corporelle serait, selon certains commentateurs, la seule et unique substance des textes des années 1700. Phemister, par exemple, considère que la substance corporelle est la réalisation (« the realised actuality ») de la monade :

It will be argued below that the relation of the De Volder monad to the complete corporeal substance is best understood, not in terms of the relation of one substance to another different substance, but as a relation of one substance to itself. The De Volder monad is the foundation from which the complete corporeal substance springs. The complete corporeal substance is the De Volder monad together with its modifications (its perceptions, appetitions and organic body) [...] The relation between the De Volder monad and the complete corporeal substance is therefore akin to a relation of different stages of development of the same substance. [...] I will argue that the corporeal substance is the realised actuality of the monadic entelechy together with its primary matter¹⁰³.

Il s'agit d'une position importante pour le propos que nous voulons défendre ici, car Phemister ajoute que la monade créée sera toujours la substance corporelle. Il suffirait de s'en tenir à la substance corporelle, puisque c'est elle que nous rencontrons dans le monde qui nous entoure¹⁰⁴. Pour cette raison, elle refuse de lire Leibniz comme étant idéaliste, puisque la monade n'est que complète et réalisée en tant que substance corporelle, laquelle devient la substance à considérer dans la pensée leibnizienne. C'est une position que nous ne pouvons donc ignorer dans notre volonté de rendre compte autant de l'infini de substances corporelles qui composent notre monde que de l'infini des monades qui les sous-tendent. Nous y répondrons dans la section 2.3 qui suit et nous attarderons pour l'instant à présenter la nôtre.

B) Explications mécanique et métaphysique

Nous préférons une solution différente qui accepte qu'il existe deux substances dans la théorie de Leibniz. Nous admettons avec Phemister qu'il n'y a pas que la monade à considérer, mais refusons cette idée que la substance corporelle agirait à titre de substance unique. Les deux entités peuvent servir comme outil d'analyse des corps, mais il faut pour cela bien distinguer le point de vue mécanique du point de vue métaphysique, comme il a été

¹⁰³ Phemister (2005), p. 39

¹⁰⁴ Phemister (2005), p. 44

fait au chapitre précédent. D'une part, il est en accord avec la théorie de Leibniz que les corps soient composés de substances corporelles et que ces entités se divisent à l'infini en substances corporelles elles-mêmes sous-divisibles, car un agrégat ne pourra se diviser qu'en *sous-agrégats*. De même manière un corps ne pourra se diviser qu'en de plus petites parties de corps et le vivant en de plus petites parties de vivant, Leibniz affirmant qu'une partie doit être homogène avec le tout : « De plus, même si l'agrégat de ces substances constitue le corps, elles ne le constituent cependant pas à la façon des parties, parce que la partie est toujours homogène au tout, de même que les points ne sont pas des parties de ligne »¹⁰⁵. C'est un critère que les monades ne respectent pas, n'étant précisément pas physiques et étendues comme le corps, mais plutôt sans partie. D'autre part, la théorie de Leibniz permet que les monades fondent métaphysiquement les corps, bien que ces derniers ne pourront être dits *composés* de monades. Nous répondons ainsi au problème qui se pose d'établir de quelle façon des monades non-étendues entrent dans la *composition* de corps étendus : les monades ne sont pas les parties physiques des corps, elles constituent plutôt une explication métaphysique. Adams analyse cette situation de la manière suivante :

The picture that emerges is one in which bodies are aggregates of (infinitely many) simple substances. These substances are *elements*, but not parts, of the aggregates. The *parts* of the aggregates (or of the bodies) are subaggregates (or smaller bodies) which have simple substances as their first elements¹⁰⁶.

De cette manière, nous sommes d'accord avec Phemister qui soutient que les substances corporelles sont celles qui nous entourent dans le monde. Le monde physique régi par les lois mécaniques est composé de substances corporelles, c'est-à-dire de monades *réalisées*. Il n'empêche que la métaphysique leibnizienne fonde ces substances corporelles dans les monades :

¹⁰⁵ Correspondance avec Fardealla (1690) : A, VI, 4, 1671, trad. Schulthess (2009), p. 138. Également dans un texte cependant plus ancien datant de 1673 : « There are infinite simple substances or created things in any particle of matter; and matter is composed from these, not as from parts, but as from constitutive principles or [seu] immediate requisites, just as points enter into the essence of a continuum and yet not as parts, for nothing is a part unless it is homogeneous with a whole, but substance is not homogeneous with matter or body any more than a point is with a line » (A, VI, 4, 1673, trad. Rutherford (2008), p. 168)

¹⁰⁶ Adams (1994) p. 244

And granted that these divisions proceed to infinity, they [les corps] are nonetheless all the results of fixed primary constituents of real unities, though infinite in number. Accurately speaking, however, matter *is not composed* of these constitutive unities but results from them, since matter of extended mass is nothing but a phenomenon grounded in things, like the rainbow or the mock-sun, and all reality belongs which could be observed by other, more subtle, animals and we can never arrive at smallest phenomena. Substantial unities are not parts but *fondations* of phenomena¹⁰⁷.

Nous réitérons donc qu'il ne se trouve pas dans la théorie de Leibniz à cette époque un réductionnisme qui considérerait qu'il n'y a, dans les textes des années 1700, que des monades à trouver. La substance corporelle y joue au contraire encore un rôle important, du moins mécaniquement. C'était déjà le cas vingt ans auparavant et c'est donc dire que sur ce point au moins les textes qui mettent l'accent sur cet élément et qui *oublie* la monade dans la composition des corps, à partir des années 1700 ne s'éloignent pas trop de cette théorie. Nous avons en effet refusé ce type de réductionnisme qui impliquait que seule la forme substantielle possède à l'époque *Discours* un statut ontologique. Nous faisons de même avec la monade.

Un second type de réductionnisme existe cependant et vient tout juste d'être exprimé : la monade est requise, en raison de son unité, par les corps, autant que par la substance corporelle. Certes, celle-ci compose le monde qui nous entoure, mais sans la monade et son unité, elle ne pourrait être substance. Dans la lettre à de Volder, Leibniz détaillait comme cinquième élément l'Animal ou la substance corporelle unifiée par la monade dominante dominant la Machine. Si la substance corporelle est substance, celle-ci réduit tout de même sa réalité à une substance plus *primitive*, c'est-à-dire à la monade. Hartz résume la nécessité de ce lien entre la substance corporelle composée et l'unité de la monade :

Something in the natural world must explain the instantiation of categoricity, activity, reality, and unity in us. Nothing in the outer realm can do that. In fact, the explanatory direction seems just the opposite. The “blooming, buzzing confusion” out there seems to presuppose categorical sources of unity, activity, and reality. The dispositions of material things cry out for categorical bases; their plurality, things that are one; their motion, an already existing source of activity; their measure of reality, a hidden, deeper, reality beneath. Unless there are some items that are, to begin with, categorical, active, real, and one, it is impossible – without taking on radical emergence and the explanatory infelicities it entails – to derive collectivities that have powers and are, in a derivative sense, active, real, and unified¹⁰⁸.

¹⁰⁷ De Volder, 30 juin 1704 : GP II 268, trad. Loemker (1969), p. 536 (je souligne)

¹⁰⁸ Hartz (2007), p. 38

De façon similaire, les corps, composés physiquement de substances corporelles, demeurent des *résultants* de monades subordonnées, lesquelles en dernière analyse ne *composent* pas réellement les corps. Prenons par exemple un passage de la correspondance à de Volder :

But in real things, that is, bodies, the parts are not indefinite - as they are in space, which is a mental thing - but actually specified in a fixed way according to the divisions and subdivisions which nature actually introduces through the varieties of motion. And granted that these divisions proceed to infinity, they are nonetheless all the results of fixed primary constituents or real unities, though infinite in number. Accurately speaking, however *matter is not composed of these constitutive unities but results from them*, since matter or extended mass is nothing but a phenomenon grounded in things, like the rainbow or the mock-sun, and all reality belongs only to unities. Phenomena can therefore always be divided into lesser phenomena which could be observed by other, more subtle, animals and we can never arrive at smallest phenomena. Substantial unities are not parts but foundations of phenomena¹⁰⁹.

Les monades sont les « immediate requisites »¹¹⁰ des corps qui se divisent non pas en monades, mais en de plus petits corps. Il s'agit peut-être de l'argument le plus convaincant en faveur d'un certain réalisme matériel : les corps, autant que les substances corporelles, sont fondés dans des substances véritablement unes et réelles. Les premières lignes de la *Monadologie* et des *Principes de la Nature et de la Grâce* acquièrent tout leur sens : Leibniz y affirme qu'il doit y avoir des substances simples, puisqu'il y a du composé. De cette façon, les corps, et la mécanique qui est la science leur correspondant, présupposent et nécessitent une métaphysique que nous pouvons associer à la science de l'âme ou de la monade :

Je me flatte d'avoir pénétré l'Harmonie des differens regnes, et d'avoir vu que les deux partis ont raison, pourveu qu'ils ne se choquent point ; que tout se fait mechaniquement et metaphysiquement en même temps dans les phenomenes de la nature, *mais que la source de la Mecanique est dans la Metaphysique*¹¹¹.

Hartz résume :

Leibniz calls his simples “substantial realities” (G 4, 491/AG 146) or “true atoms of nature” (Mon 3). Unlike physical atoms, these are metaphysical as science will not be discovering them anytime soon. Whereas atomism awaits the day when science discovers its simples, Leibniz deliberately forgoes any such hope¹¹².

¹⁰⁹ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 268 trad. Loemker (1969), p. 536 (je souligne)

¹¹⁰ Rutherford (2008)

¹¹¹ Correspondance avec Remond, 10 janvier 1704 : GP III, 607

¹¹² Hartz (2007), p. 42

Cette même distinction entre mécanique et métaphysique permet de distinguer deux relations importantes. La première est celle de la partie qui *compose* le tout. La deuxième est plutôt celle de la partie qui *fonde* le tout. Si la première s'explique physiquement, la seconde entre plutôt dans le domaine de la métaphysique. En toute rigueur, les monades ne sont pas à l'infini les parties qui composent le tout, c'est-à-dire le corps, mais plutôt les fondements (métaphysiques) du tout. Schulthess propose que les termes de l'équation puissent être inversés. Ainsi, le tout se compose physiquement de ces parties et est à la fois métaphysiquement le résultat des parties qui le fondent¹¹³. Sans s'attarder trop longuement sur ces deux niveaux d'analyse, notons que cette distinction entre mécanique et métaphysique se trouve également dans cette différence entre les corps comme étant « actuellement sous-divisés sans fin » et les corps « divisibles à l'infini », notamment dans la *Monadologie* :

parce que chaque portion de la matière n'est pas seulement divisible à l'infini comme les anciens ont reconnu, mais encore sous-divisée actuellement sans fin, chaque partie en parties, dont chacune a quelque mouvement propre, autrement il serait impossible, que chaque portion de la matière pût exprimer tout l'univers¹¹⁴.

Il s'agit d'un exemple où Leibniz semble présenter deux théories contradictoires. Nous croyons qu'il se situe plutôt sur deux niveaux d'analyse. En effet, lorsque Leibniz affirme que les corps sont divisés à l'infini, nous pouvons penser, comme le fait remarquer Hartz, que cette division est effectuée et qu'elle s'arrête aux substances, elles-mêmes en nombre infini. Leibniz se situerait en ce sens dans une explication métaphysique. Au contraire, lorsqu'il affirme que les corps sont « divisibles à l'infini », il s'agit plutôt d'une explication mécanique : chaque corps peut toujours se diviser en plus petits corps, et ce à l'infini, sans jamais parvenir aux monades indivisibles. Hartz explique :

I will call bodies so construed “mass-aggregates.” Mass-aggregates are extended bodies that do not “bottom out” on substances because they do not “bottom out” at all. They are endlessly divisible – thus divisible but not divided. In a text from 1690 he writes that while bodies can be viewed as divided – containing “an infinite multitude” of substances (“things that are one”) – they also might be

¹¹³ Schulthess (2009), p. 138. Celui-ci ajoute : « Quand on va à la recherche des parties des corps, de plus en plus petites, on trouve toujours des corps [...] Quand on se demande à quelles conditions métaphysiques une multitude peut exister, on doit “transgresser” la série des relations tout-partie de cette multitude pour aller vers autre chose. (Schulthess (2009), p. 137)

¹¹⁴ M 65 : GP VI, 618

construed as “always further divisible, and any given part always has another part, to infinity” – in which case “every part of matter has parts”¹¹⁵.

Nous retrouvions cette distinction dans les décennies précédentes : nous pouvons dire des formes substantielles qu’elles fondent les corps, bien que leurs parties soient d’autres corps ou d’autres substances corporelles. Cependant, une différence importante existe entre les textes qui mentionnent la monade et ceux associés à la période du *Discours de métaphysique* : la monade étant, au contraire de la forme substantielle, elle-même substance, c’est dire qu’en dernière analyse ce qui sous-tend les substances corporelles, tout comme le vivant, est une autre substance, première ontologiquement. Sans elle, aucune entité n’aurait de réalité, d’où le second type de réductionnisme défendu ci-dessus. Certes, dans le monde physique, cette monade *apparaît* sous la forme d’une substance corporelle¹¹⁶, néanmoins cette monade agit métaphysiquement à titre de fondement substantiel au monde physique. Nous pouvons donc admettre, comme Leibniz dans les premières lignes des *Principes de la nature et de la Grâce*, la possibilité d’une substance *composée*, qui se réduit aux substances simples :

La substance est un être capable d’action. Elle est simple ou composée. La substance simple est celle qui n’a point de parties. La composée est l’assemblage des substances simples, ou des monades. Monas est un mot grec qui signifie l’unité, ou ce qui est un. Les composés, ou les corps, sont des multitudes ; et les substances simples, les vies, les âmes, les esprits sont des unités. Et il faut bien qu’il y ait des substances simples partout, parce que sans les simples il n’y aurait point de composés ; et par conséquent toute la nature est pleine de vie¹¹⁷.

Un autre passage de 1714 confirme cette analyse :

Je crois que tout l’univers des Creatures ne consiste qu’en substances simples ou Monades, et en leur Assemblages. Ces substances simples sont ce qu’on appelle Esprits en nous et dans les Genies et Ames dans les Animaux [...] Les assemblages sont ce que nous appelons les corps¹¹⁸.

Les monades simples sont, de par leur unité fondamentale, les véritables constituantes de la réalité composée qui leur est extérieure. Elles sont, autrement dit, les « basic building-blocks » de la réalité et de la métaphysique leibnizienne. Les monades ne se divisent pas

¹¹⁵ Hartz (2007), p. 67. Voir A, VI, 4, 1668–1669, 1671 (n. 329) trad. Ariew-Garber (1989), p. 103-105

¹¹⁶ Nous sommes d’accord sur ce point avec Phemister

¹¹⁷ PNG 1, GP VI, 598

¹¹⁸ Correspondance à Remond, 1716 : GP III, 622

elles-mêmes à l'infini, étant simples et sans parties *de nature*, même si elles se trouvent à l'infini. L'argument sur lequel repose la métaphysique leibnizienne profite d'une simplicité désarmante, Leibniz affirmant simplement que les corps et les substances corporelles, tous deux composés, rendent nécessaire, de par leur existence, la présence d'éléments simples auxquels ils se réduisent. Malgré la simplicité de l'argument, il ne faut pas pour autant ignorer la place qu'il occupe dans la philosophie de Leibniz comme l'affirme Rutherford : « The simplicity of this argument should not blind us to its centrality in Leibniz's philosophy »¹¹⁹. Il s'agit à notre avis de la meilleure explication possible de la métaphysique leibnizienne qui atteste la présence d'une différence importante entre les deux époques, différence que note également Garber :

This world [du Discours de métaphysique] is, on its surface at least, very different from the more familiar world of the later Monadology. The world of the Monadology, it is generally acknowledged, is a world of souls (or something analogous) and souls alone; everything in the world of the Monadology is, ultimately, grounded in the mental¹²⁰.

Et nous constatons que ce réductionnisme redonne au critère de l'unité toute son importance, car il repose sur cette idée que la substance corporelle doit son unité et sa réalité à la monade, un point qu'il faut maintenant étayer. Pour ce faire, certains passages dans lesquels la substance corporelle est considérée comme *unum per se* devront être évoqués.

2.3 L'unité de la substance corporelle

Nous avons mentionné que la substance corporelle est, au contraire des corps, une substance unifiée par une monade dominante. Une hiérarchie à trois niveaux se remarque donc, plaçant les corps, les substances corporelles et les monades à un niveau différent. Les premiers ne semblent être que de simples agrégats de substance. Ils seront longuement étudiés au troisième chapitre, nous déterminerons alors quel statut leur est réservé, celui de substance leur étant refusé. Les substances corporelles, quant à elles, peuvent être considérées comme substances, mais dans un rapport de subordination à la monade qui profite, pour sa part, d'une unité qui lui est intrinsèque. Nous posons donc la question suivante : quelle place occupent ces substances corporelles qui profitent d'une place

¹¹⁹ Rutherford (1995), p. 220

¹²⁰ Garber (1985) p. 37

mitoyenne entre les corps et la monade? Il était difficile, nous l'avions constaté, de démontrer la façon dont la forme substantielle rendait la substance corporelle réellement une. Il semble que l'arrivée de la monade et du concept de monade dominante, qui est cette fois clairement affirmé, clarifie les choses. Dans le passage suivant de la correspondance avec De Volder, provenant également de la lettre du 20 juin 1703, Leibniz soutient que les substances corporelles nécessitent la présence de monades :

When I say that even if it is corporeal, a substance contains an infinity of machines, I think it must be added at the same time *that it forms one machine* composed of these machines and that it is actuated, besides, *by an entelechy*, without which it would contain no principle of true unity. I think that what has been said shows the evident necessity which forces us to admit entelechies. Also, if we are to have a real beings and substances, I do not see how we can avoid true unities. Of course the arbitrary unities used in mathematics do not belong here, for they can be applied just as well to apparent entities such as all beings by aggregation - a herd, an army - whose unity comes from thought. This is the same in every aggregate; you will find no true unity if you take away the entelechy¹²¹.

Au niveau de la substance corporelle, la monade dominante permet à la substance corporelle d'être plus qu'un simple être par agrégation ; elle rend la substance corporelle précisément *substance*. Celle-ci obtient de cette façon un statut supérieur à celui des corps, bien qu'elle contienne elle également une infinité de substances, comme c'est le cas pour le corps. Cependant, le corps ne sera toujours qu'un simple agrégat en l'absence d'une monade dominante.

Une question survient et concerne un problème énoncé ci-dessus : la substance corporelle pourrait-elle alors être considérée ontologiquement égale à la monade, voire même supérieure, étant la seule substance complète? C'est une possibilité que refuse la dernière citation et que nous écartons également. La monade dominante unit un agrégat de substances pour en faire une machine, c'est-à-dire une substance corporelle. Nous voyons difficilement de quelle façon celle-ci pourrait être considérée comme étant par elle-même une puisqu'elle dépend de cette monade. Pour étayer ce point, il faut inévitablement considérer les écrits de Leibniz quant à l'union de l'âme et du corps qui forment, en étant unis, la substance corporelle. C'est en s'exprimant à ce sujet que Leibniz en dit davantage à propos de la substance corporelle. Une première solution apportée par Leibniz est que

¹²¹ De Volder, 20 juin 1703 : GP II, 250 trad. Loemker (1969), p. 529 (je souligne)

l'union de l'âme et du corps s'explique par la relation harmonieuse des phénomènes de l'un et de l'autre :

Mais l'amas de ces substances corporelles organisées qui constitue notre corps, n'est uni avec notre Âme que par ce rapport qui suit de l'ordre des phénomènes naturels à chaque substance à part. Et tout cela fait voir, comment on peut dire d'un côté que l'âme et le corps sont indépendants l'un de l'autre, et de l'autre côté que l'un est incomplet sans l'autre, puisque naturellement l'un n'est jamais sans l'autre¹²².

Cependant, comme le fait remarquer Adams, les êtres par agrégation sont également unis par la relation entre les *phénomènes* des substances impliquées. De plus, nous voyons difficilement de quelle façon une substance corporelle, unie par l'ordre des phénomènes entre le corps et l'âme, pourrait être dite *une au même titre* qu'une monade, qui est simple par définition.

Ensuite, nous pouvons reprendre les propos de Leibniz sur l'incomplétude de l'âme et du corps. La substance corporelle pourrait être dite *une per se* en ce qu'elle est la substance complète, union de deux entités incomplètes ne pouvant être naturellement séparées. La monade, pour sa part, lorsque mise en relation avec la substance corporelle, serait incomplète, nécessitant toujours la présence d'un corps¹²³. Ces deux explications se complètent l'une l'autre selon Adams :

This explanation does not compete with an account of the unity of a corporeal substance in terms of the harmony of perceptions, but supplements and presupposes it. For the relation to each other for which the simple substance and its body have a natural aptitude is understood by Leibniz as a harmony of perceptions, and it is by virtue of the pre-established harmony of perceptions that they are “never naturally without [each] other” It is thus perfectly appropriate that Leibniz’s clearest statement of the view that soul and body are incomplete without each other is immediately preceded by the statement that “the mass [amas] of these organized corporeal substances which constituted our body is not united with our Soul except by that relation which follows the order of phenomena that are natural to each substance separately”¹²⁴.

Or, une substance, pour être substance, doit être complète, rendant la notion de « substance incomplète » contradictoire. La substance corporelle serait donc la seule substance véritablement une, étant la seule substance véritablement complète, résultat de l'union de

¹²² Addition à l'Explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps : GP IV, 573

¹²³ Voir note 98,

¹²⁴ Adams (1994), p. 294

deux substances incomplètes : l'âme et le corps¹²⁵. Bien qu'il s'agisse d'un aspect important qui mériterait une plus longue étude, nous croyons qu'il convient d'insister sur le fait que l'unité qui en résulte *n'emprunte* rien au corps, mais tout à la monade. Autrement dit, la substance corporelle ne doit ni son unité aux corps ni à l'union du corps et de l'âme, mais plutôt à la monade. Ceci nous ramène à notre solution présentée ci-haut : il y a une forme de réductionnisme à la monade à trouver dans la métaphysique leibnizienne. Le problème initial resurgit puisqu'il demeure à expliquer de quelle façon une monade dominante pouvait rendre une substance corporelle réellement une.

Il semble cependant que ce soit une difficulté face à laquelle Leibniz avoue son impuissance, celui-ci prétendant que l'union de l'âme et du corps, autrement dit l'unité de la substance corporelle, en est une qui est métaphysique et dont nous ne pouvons rendre raison. C'est ce que notre auteur soutient dans sa réponse à Tournemine¹²⁶ :

Mon dessein a esté d'Expliquer naturellement ce qu'ils expliquent par des perpetuels miracles : et je n'ay taché de rendre raison que des Phenomenes, c'est-à-dire du rapport dont on s'apperçoit entre l'Ame et le Corps. Mais comme l'Union Metaphysique qu'on y ajoute, n'est pas un Phenomene, et comme on n'en a pas même donné une notion intelligible, je n'ay pas pris sur moy d'en chercher raison. Cependant, je ne nie pas qu'il y ait quelque chose de cette nature¹²⁷.

Il s'agit d'une union dont nous ne pouvons donner de « notion intelligible ». Elle dépasse les phénomènes, faisant plutôt partie de la métaphysique. C'est encore une fois cette distinction entre le point de vue mécanique et le point de vue métaphysique que nous constatons, mais également l'ambiguïté des énoncés de Leibniz. Or, comme c'était également le cas de la réalité des corps, Leibniz semble plus à l'aise avec une position qui ne nie pas ou n'exclut pas la possibilité d'une telle union, sans pour autant prouver quoi que ce soit. Elle fait partie des mystères inexplicables :

C'est comme dans les Mysteres où nous tachons aussi d'elever ce que nous concevons dans le cours ordinaire des Creatures, à quelque chose de plus sublime qui y puisse repondre par rapport à la Nature, et à la Puissance Divine, sans y pouvoir concevoir rien d'assez distinct et d'assez propre à former une Definition intelligible en tout. C'est aussi pour cela qu'on ne sauroit rendre raison parfaitement de tels Mysteres, ny les entendre entierement icy bas. Il y a quelque chose de

¹²⁵ C'est sur cet élément qu'insiste Phemister pour développer sa théorie

¹²⁶ Adams (1994), p. 295

¹²⁷ Remarque de l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie sur un endroit des Memories de Trevoux du Mars 1704 : GP VI, 595

plus, que des simples Mots, cependant il n'y a pas de quoy venir à une explication exacte des Termes¹²⁸.

Un autre passage d'une lettre à De Volder, datant cette fois du 19 janvier 1706, abonde en ce sens. Leibniz répond à son interlocuteur qu'il attend trop de lui s'il lui demande d'expliquer l'union de l'âme et du corps :

You rightly despair of obtaining from me what I can give you no hope of receiving and what I neither hope nor desire to find for myself. The Scholastics commonly sought things which were not only ultramundane but utopian. The brilliant French Jesuit, Tournemine, recently gave me an excellent example of this. He gave general approval to my pre-established harmony, which seemed to him to supply a reason for the agreement which we perceive between soul and body, but said that he still desired one thing - to know the reason for the *union* between the two, which he held to differ from their agreement. I replied that this metaphysical "union" - I know not what - which the School assumes in addition to their agreement is not a phenomenon and that there is no concept and therefore no knowledge of it. So neither could I think of a *raison* that might be given for it¹²⁹.

L'harmonie préétablie développée par Leibniz rend compte du maximum qu'il y a à expliquer dans cette union de l'âme et du corps. Elle est la meilleure hypothèse pour expliquer cette union métaphysique qui demeure en partie *mystérieuse*. Phemister souscrit à cette position :

It is likely that Leibniz never did succeed in finding a wholly satisfactory explanation of the unity and indivisibility of the corporeal substance, despite his valiant attempts even in the latter days of his life in his appeal to the notion of a substantial chain, as his letter to Des Bosses attest. What is clear [...] is that Leibniz constantly strove to find a metaphysical basis for the evidence of our first-person experience of the reality of such substance.¹³⁰

Nous nous retrouvons devant la position suivante : l'unité des substances corporelles s'explique *mystérieusement* et *métaphysiquement* par la présence d'une monade dominante. Ce faisant, c'est une explication métaphysique des substances corporelles qui est donnée, explication qui ne pourra être exhaustive dans sa compréhension de la situation. Or, nous pouvons certainement nous demander s'il n'y a pas quelque chose de contradictoire dans le fait de pouvoir être *rendu unum per se par quelque chose d'autre*. La substance corporelle

¹²⁸ Remarque de l'Auteur du Systeme de l'Harmonie préétablie sur un endroit des Memoires de Trevoux du Mars 1704 : GP VI, 596

¹²⁹ De Volder, 19 janvier 1706 : GP II, 281-282 trad. Loemker (1969), p. 538-539

¹³⁰ Phemister (2005), p. 182

emprunte son unité à une autre entité et semble difficilement pouvoir atteindre le même statut que la monade qui n'a pas besoin d'aucune autre entité pour l'être. C'est ce qui nous a amené à proposer un réductionnisme à la monade, qui fonde les corps autant que les substances corporelles en leur procurant une forme d'unité. La monade dominante, présente dans les substances corporelles, mais absente des corps, nous force à situer ces deux entités à deux niveaux différents. Ceci nous ramène au problème évoqué à la fin du premier chapitre selon lequel la substance corporelle n'était pas, en toute rigueur, une substance. Nous y trouvons cependant une solution différente, puisqu'il y a maintenant une véritable substance dans la métaphysique leibnizienne : la monade¹³¹. En résumé, il y aurait d'abord les êtres par agrégation unis seulement par l'action d'un esprit et ensuite les substances corporelles *rendues unum per se* par l'action de la monade dominante. Comme nous venons de le démontrer, l'union de ces substances demeure inexplicée dans l'œuvre leibnizienne. Adams explique :

Leibniz's belief in the irreducible metaphysical union is not, in my opinion, established by his writings of the years 1706-1710, among which we must not forget to include the sarcastic comments to De Volder. But he did say repeatedly, in public and private, that he did not deny such a union. He could offer no theory of it, as he stated to Tournemine but he at least granted its admissibility for those who saw a religious or other need for it¹³².

Finalement, il y a les monades, par elles-mêmes *unum per se*, qui agissent, en tant que substance, comme principes métaphysiques des substances corporelles et fondements ultimes de la réalité telle que conçue par Leibniz. Il s'agit là d'une tripartition que nous retrouverons plus loin lorsqu'il sera question du phénoménalisme leibnizien.

2.4 Le critère d'activité

Notre analyse accorde une place primordiale au critère de l'unité. C'est lui qui permet de donner à la monade un rôle privilégié dans la métaphysique leibnizienne, elle qui agit à titre de fondement métaphysique des corps et des substances corporelles. Ce faisant, nous avons emprunté quelques éléments à une lecture réaliste : il n'y a pas que les monades

¹³¹ Hartz et Wilson notent le problème qu'avait Leibniz de concilier, avant la monade, la substance corporelle à la substance simple : « Still, Leibniz had no idea how to concile his notion of "corporeal substance" with his notion of "simple substance" ». (Hartz-Wilson (2005), p. 2)

¹³² Adams (1994), p. 299

à trouver dans la métaphysique leibnizienne, car celles-ci sont au fondement des corps et des substances corporelles qui acquièrent de cette façon leur réalité. Nous ne pourrions nous y attarder longuement ici, mais il est intéressant de noter qu'une lecture semblable pourrait être proposée à partir du critère d'activité. L'activité propre à la monade, ayant à sa source une force primitive active et une force primitive passive, est nécessaire aux corps et à leurs forces dérivatives :

Derivative force is itself the present state when it tends toward or preinvolves a following state, as every present is great with the future. But that which persists insofar as it involves all cases, contains primitive force, so that primitive force is the law of the series, as it were, while derivative force is the determinate value which designates some term in the series¹³³.

Dans un autre texte, Leibniz affirme que la *substance* d'un corps consiste dans cette force d'agir et de souffrir :

Concerning bodies I can demonstrate that not merely light, heat color, and similar qualities are apparent but also motion, figure, and extension. And that if anything is real, it is solely the force of acting and suffering, and hence that the substance of a body consists in this (as if in matter and form)¹³⁴.

Nous constatons que le critère d'activité permet de réaffirmer que l'essence des corps ne pourrait résider dans la simple étendue, parce que seules la monade et ses forces primitives pourront rendre compte des forces dérivatives des corps. L'action des corps trouve à sa source, non pas dans un principe physique, mais plutôt métaphysique. Rutherford explique : « If an understanding of the phenomena demands that we locate a force in body, an understanding of force demands that we locate an enduring being whose nature it is to act¹³⁵ ». C'est ce que nous comprenons d'un passage comme celui-ci :

We have suggested elsewhere that there is something besides extension in corporeal things; indeed, that there is something *prior* to extension, namely, a natural force everywhere implanted by the Author of nature - a force which does not consist merely in a simple faculty such as that with which the Scholastics seem to have contented themselves but which is provided besides with a striving effort [*conatus seu nisus*] which has its full effect unless impeded by a contrary striving. This *nisus* sometimes appears to the senses, and is in my opinion to be understood on rational grounds, as present everywhere in matter, even where it does not appear to sense. But if we cannot ascribe it to God by some miracle, it is certainly necessary that this force be produced

¹³³ De Volder, 21 janvier 1704 : GP II 262 trad. Loemker (1989), p. 533

¹³⁴ *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* : G VII, 322 Trad. Loemker (1989), p. 365

¹³⁵ Rutherford (1995), p. 247

by him within bodies themselves. Indeed, it must constitute the inmost nature of the body, since it is the character of substance to act, and extension means only the continuation of diffusion of an already presupposed acting and resisting substance. So far is extension itself from comprising substance!¹³⁶

Nous attribuons aux corps une certaine réalité dont le fondement se trouve dans les forces primitives substantielles de la monade. En somme, s'ils sont fondés dans quelque chose d'autre qu'eux-mêmes, il est difficile de considérer les corps sur un même niveau ontologique que la substance simple. Cette conclusion se transpose également aux substances corporelles : l'activité de celles-ci devra se réduire aux forces primitives aux monades dominantes qui les fondent.

2.5 Conclusion : l'idéalisme leibnizien

Lorsque nous abordons les textes de l'époque de la *Monadologie* et leurs liens avec certaines œuvres plus anciennes, le débat à propos de la possibilité que l'œuvre leibnizienne se rassemble sous un système refait inévitablement surface. Les commentateurs ne s'accordent pas à ce propos. Certains croient que des principes seraient demeurés inchangés de l'époque du *Discours* à celle de la *Monadologie*, notamment Josiane Boulad Ayoub qui soutient avec Yvon Belaval qu'il ne manque que le mot « monade » au *Discours* pour que nous puissions affirmer que la théorie qui y est présentée est celle de la *Monadologie*¹³⁷. D'autres, pensons à Garber, remarquent plutôt que Leibniz aborde la question de la substance par l'entremise du simple et du composé seulement à une époque plus tardive. Nous croyons, pour notre part, qu'il est certainement possible de rapprocher le propos du *Discours* à celui de la *Monadologie*. En premier lieu, certains principes, notamment les cinq caractéristiques de la substance que nous avons décrites ci-haut, persistent d'une époque à l'autre. Ces caractéristiques peuvent être associées à la monade comme nous l'avons fait avec la forme substantielle : elle possède en elle-même le principe de sa propre activité, en plus de persister comme noyau non modifiable malgré la multitude qui l'entoure. La ressemblance la plus importante entre les deux époques réside cependant dans l'importance accordée au critère d'unité qui, comme mentionné à plusieurs reprises, demeure essentiel à la pensée de Leibniz. Nous constatons, en second lieu, qu'il y a, au moins dans le monde

¹³⁶ *Specimen dynamicum* : GM VI, 234, trad. Loemker (1969), p. 435

¹³⁷ Boulad Ayoub (1984), p. 241

physique, une suite à l'infini de vivants et de substances corporelles autant dans les textes des années 1680 que dans ceux des années 1700. À ce sujet, nous remarquons que les deux époques ont en commun que la structure « forme-matière », qui rendait compte de la substance corporelle, est reprise avec celle « monade-corps ». Tout comme la forme donnait l'unité nécessaire à la substance corporelle pour que celle-ci soit précisément substance, la monade joue le même rôle quelques dizaines d'années plus tard.

Une différence majeure surgit puisque la monade, au contraire de la forme substantielle, est non seulement une substance, mais la véritable « basic building-blocks » de la métaphysique leibnizienne. La substance corporelle n'est donc plus la seule substance à trouver chez Leibniz au tournant du 18^e siècle. Nous observons qu'il n'y a qu'une seule forme substantielle à trouver dans la substance corporelle du *Discours*. La forme substantielle ne *peuple* donc pas la réalité au contraire des monades qui se retrouvent à l'infini dans chaque portion de matière, dans chaque substance corporelle, etc.¹³⁸. Pour une étude qui s'attarde à la question de l'idéalisme, cette différence n'est pas banale. Comme le remarque Garber, il s'agit des fondements de la métaphysique leibnizienne qui sont touchés et qui divergent pour cette raison d'une époque à l'autre : « The foundation of Leibniz's metaphysics was not the monad, or simple substance, but the corporeal substance matter united with form, understood on the model of the animal »¹³⁹. Les monades se réalisent dans le monde physique en tant que substance corporelle, mais les fondations de cette *nouvelle* métaphysique demeurent idéelles en ce sens que la réalité et la substantialité des substances corporelles se rapportent aux monades. Celles-ci permettent de fonder métaphysiquement la réduction à l'infini qui a lieu dans la mécanique. Cette réduction ne s'arrête pas mécaniquement, la matière étant divisible à l'infini, mais elle se retrouve justifiée par la présence de la monade. Leibniz se fait plus catégorique à l'époque de la *Monadologie* sur ce qu'il considère comme l'élément de base de sa métaphysique : après avoir affirmé qu'il n'existe que des monades, substances simples sans partie, et des amas de monades, celui-ci écrit : « Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les Éléments

¹³⁸ Fichant, Michel (1998), p. 36

¹³⁹ Garber (2005) p. 95

des choses »¹⁴⁰. C'est en ce sens que nous croyons qu'il se trouve chez Leibniz un idéalisme *monadique*.

Cette réponse ne répond pas à la question suivante, à laquelle nous nous attarderons maintenant : si les corps ne sont pas des substances, quel statut peut-il leur être réservé? Accèdent-ils à un statut ontologiquement supérieur à celui de simple phénomène?

¹⁴⁰ M, 3 : GP II, 607

3. Le phénoménalisme leibnizien : agrégation et perception

Nous avons plus haut réduit les corps d'abord à la forme substantielle à l'époque du *Discours* et ensuite à la monade, en un sens encore plus *fort*, au temps de la *Monadologie*. Un tel réductionnisme n'accordait aux corps qu'une réalité réductible à cette forme substantielle et à ces monades. Nous avons de plus dit de l'unité des corps qu'elle dépendait du rôle d'un esprit, ce sur quoi nous reviendrons. En nous basant sur ces conclusions, nous nous attarderons, dans le troisième chapitre, à déterminer le statut qui peut être réservé aux corps pris comme entité matérielle distincte de la monade. Ceci nous permettra d'examiner, en conclusion, l'impact qu'aura cette analyse sur la place des substances corporelles dans la théorie leibnizienne auxquelles nous avons accordé une place mitoyenne entre l'âme et les corps en tant que composé des deux. Deux options, mentionnées en introduction, peuvent rendre compte du statut des corps : soit, sans être eux-mêmes directement substantiels, ils peuvent profiter d'une certaine réalité en étant précisément des agrégats de substances, soit, au contraire, ils peuvent être considérés comme de simples phénomènes dont la réalité est réductible aux seules perceptions. La première de ces options s'éloignerait d'une interprétation phénoménaliste, l'autre s'en rapprocherait. C'est ainsi la portée de la réduction des corps dont il a été question ci-dessus qu'il faut clarifier, cette réduction pouvant mener autant à l'une et à l'autre de ces deux possibilités. Et entre celles-ci semble exister une contradiction ; la position de Leibniz ne pouvant être à la fois phénoménaliste et non-phénoménaliste. Or, s'il faut tenter d'expliquer cette contradiction apparente, il convient de mentionner qu'il est difficile de nier l'existence de l'une ou de l'autre dans la théorie de Leibniz, ce que nous démontrerons pour débiter.

3.1 Réconcilier les deux thèses : une coexistence

A) Des textes phénoménalistes

La présence d'un phénoménalisme dans la théorie de Leibniz s'observe dans ce passage révélateur d'une lettre à De Volder du 30 juin 1704 :

considering the matter carefully, we must say that there is nothing in things but simple substances, and in them, perception and appetite. Matter and motion, however, are not so much

substances or things as they are the phenomena of percipient beings, whose reality is located in the harmony of the percipient with himself (at different times) and with other percipient beings¹⁴¹.

Si la première partie de cette citation semble démontrer une forme d'idéalisme selon laquelle les seules substances sont des substances simples, c'est-à-dire les monades, la seconde laisse voir une forme de phénoménalisme en affirmant que la matière ne serait pas elle-même substance, mais plutôt un phénomène. Certaines difficultés surviennent si nous voulons expliquer de quelle façon un corps peut être considéré comme un simple phénomène. En effet, nous comprenons plus facilement les raisons qui font croire qu'un arc-en-ciel, exemple fréquemment utilisé par Leibniz, n'est qu'un simple phénomène que celles qui accordent aux corps le même statut. Car, en affirmant que l'arc-en-ciel n'est que l'apparence résultante d'une *union* de gouttes de pluie perceptible seulement selon un point de vue donné, il semble que nous ayons ici précisément la définition d'un phénomène, c'est-à-dire quelque chose qui avant tout *apparaît* à un percevant¹⁴². Une lecture des textes de Leibniz nous permet cependant d'observer qu'une définition semblable peut être donnée des corps, la couleur ayant pour Leibniz, comme mentionné plus haut, le même statut que la figure, la forme, etc. Leibniz affirmait effectivement dans sa correspondance avec Arnauld : « La tangibilité d'un tas de pierres ou bloc de marbre ne prouve pas mieux sa réalité substantielle que la visibilité d'un arc en ciel prouve la sienne »¹⁴³. Adams résume alors l'argument Leibnizien :

It is misleading, I think, that Leibniz says in presenting this argument that the qualities by which the rainbow is *known* or recognized [*noscitur*] are relative to our senses. What is crucial here is not that we know or recognize the rainbow by merely apparent qualities. Leibniz must say that in general we know or recognize even monads by properties of their bodies that are merely apparent, and the monads are none the less real for that. The crux of the argument is that the *existence* of the aggregate depends on properties that are relative to our perceptions¹⁴⁴.

Autrement dit, ce qui permet précisément à l'arc-en-ciel d'exister et d'ainsi se détacher en tant qu'agrégat du reste des gouttelettes de pluie est la perception de ces qualités sensibles et apparentes par un esprit. La situation est similaire en ce qui concerne les corps. Comme l'exprime cet autre passage de la correspondance avec des Bosses de juin 1712, non

¹⁴¹ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 270 trad. Loemker (1969), p. 537

¹⁴² Adams (1994), p. 219

¹⁴³ CA, 30 avril 1687 : A, II, 2, 191

¹⁴⁴ Adams (1994), p. 248

seulement il n'y a rien à l'extérieur des monades, mais surtout il convient de ramener un fait de la réalité à une simple apparence :

It is true that things which happen in the soul must agree with those which happen outside of it. But for this it is enough for the things taking place in one soul to correspond with each other as well as with those happening in any other soul, and it is not necessary to assume anything outside of all souls or monads. According to this hypothesis we mean nothing else when we say that Socrates is sitting down than that what we understand by 'Socrates' and by 'sitting down' *is appearing to us* and to others who are concerned¹⁴⁵.

Bien que la correspondance avec des Bosses doive être utilisée prudemment, notamment car Leibniz y développe des éléments nouveaux, en particulier le *vinculum substantiale*, ce passage démontre clairement la présence d'un idéalisme et surtout d'un phénoménalisme que nous ne pouvons ignorer. Un tel type de phénoménalisme qui réduit les corps entièrement aux perceptions sera considéré dans la suite comme un phénoménalisme *fort*.

B) Des textes réalistes matériels (non-phénoménalistes)

Force est d'admettre qu'il ne se trouve cependant que peu de passages présentant de façon aussi catégorique un phénoménalisme dans l'œuvre leibnizienne. Pour cette raison, une autre lecture propose plutôt, à l'opposé, une forme d'antiphénoménalisme ou de non-phénoménalisme. Cette position est notamment présentée par Rutherford, qui explique que nous ne pouvons voir dans la philosophie de Leibniz une forme de phénoménalisme, les corps étant avant tout des composés de monades : « On this reading, Leibniz indeed holds that only mind like monads exist, but he is not a phenomenalist, since he explains the reality of bodies in terms of the mind-independent of monadic substances »¹⁴⁶. Il est difficile, en effet, d'ignorer les nombreux passages dans lesquels cette théorie de l'agrégation, que nous avons nous-mêmes explicitée dans le chapitre précédent, est présentée. Considérons un premier passage datant de 1709 : « But, in actual substantial things, the whole is a result or coming together of simple substances, or rather of a multitude of real unities »¹⁴⁷ et un deuxième d'une lettre à Jacquolot datant du début du 18^e siècle : « Premièrement la matiere (j'entends la seconde ou la masse) n'est pas une substance, mais des substances, comme un

¹⁴⁵ Des Bosses 16 juin 1712 (je souligne) : GP II, 451-452 trad. Loemker (1969), p. 605

¹⁴⁶ Rutherford (1990), p. 16

¹⁴⁷ Remarques sur les Objections de M. Foucher : GP IV, 491 trad. Ariew-Garber (1989), p. 146

troupeau de brebis et un étang plein de poissons »¹⁴⁸. La matière étant un résultat de substances réellement unes, nous pouvons croire que ce tout obtient un statut ontologiquement supérieur à celui de simple phénomène. Si nous avons affirmé plus haut qu'une forme de réductionnisme à la monade se trouve chez Leibniz, nous ne pouvons nier que les monades fondent métaphysiquement quelque chose, c'est-à-dire les corps. L'analyse de Hartz n'est donc pas en ce sens erronée :

It is noteworthy that the first premises of all the arguments claim that there are bodies. This is unmistakably robust Realism, claiming there is something material outside the mind. The bodies are said to presuppose substances, or draw their reality, activity, and force from them¹⁴⁹.

Sans conclure d'entrée de jeu qu'il se trouve là une forme de réalisme matériel ou de non-phénoménalisme, il est certainement difficile de remettre en doute le fait que Leibniz croit que les corps existent. En effet, il ne s'agit pas de faire des corps des illusions, mais plutôt de clarifier leur statut en tant qu'entités possédant une certaine réalité. Car, si Hartz voit dans le fait que les corps présupposent des substances une forme de réalisme, il est à se demander si les corps existent réellement indépendamment de toute action d'un esprit ou si, à l'inverse, une position phénoménaliste est tenable. Avant de présenter cette lecture phénoménaliste, qui devra désormais être jointe à cette affirmation selon laquelle les corps sont des agrégats de *substances*, nous présenterons rapidement différentes analyses non-phénoménalistes¹⁵⁰. Nous observerons ainsi de quelle façon elles permettent de rendre compte de certains éléments de la métaphysique leibnizienne et tenterons ensuite de démontrer qu'elles n'excluent pas nécessairement une compréhension phénoménaliste de notre auteur.

Parmi ces lectures non-phénoménalistes, qui accordent toutes aux corps une réalité et un statut ontologiquement supérieur à celui de phénomène, la première considère les agrégats que sont les corps comme se *rapportant* simplement aux monades. Les agrégats *sont* les monades et sont pour cette raison « mind-independent ». Les textes dans lesquels Leibniz développe une telle théorie sont nombreux et sont intéressants parce qu'ils

¹⁴⁸ Correspondance avec Jaquelot : GP III, 457

¹⁴⁹ Hartz (2007), p.51

¹⁵⁰ Notons le travail considérable de Hartz qui, malgré son « pluralisme » propose trois positions non-phénoménalistes différentes : Hartz (2007), p. 102-110

soutiennent que les corps ne sont pas *une* substance, mais bien *des* substances. C'est ce qu'atteste la correspondance avec de Volder, d'abord dans la lettre du 10 novembre 1703 : « For an aggregate is nothing other than all those things taken at the same time from which it results »¹⁵¹, puis dans la lettre du 21 janvier 1704 : « The monad alone is a substance, a body is substances, not a substance »¹⁵². Les substances étant réelles et unes, et les corps étant *les substances*, il y a un *transfert* des caractéristiques entre les deux. Les monades lèguent ainsi leurs caractéristiques aux corps, précisément leur réalité et leur unité. Hartz explique en quoi il s'agit effectivement d'une forme de réalisme, c'est-à-dire selon le vocabulaire que nous employons, une forme de non-phénoménalisme : « This is counted a Realist analysis because the Ss [les monades] are themselves mindindependent, and so if a body simply is “the Ss,” that body must also be mind-independent »¹⁵³.

Mentionnons rapidement que Hartz développe deux autres lectures non-phénoménalistes qui complexifient celle tout juste présentée. Ces lectures défendent cette idée selon laquelle les agrégats seraient plutôt le résultat d'une *addition* de monades, cette *addition* étant l'équivalent d'une *colle* qui unit les parties en un tout. Cette *colle*, qui s'ajouterait aux monades qui composent l'agrégat, permettrait aux parties de l'agrégat d'être changées sans que le tout le soit :

Since every extended body, as it is really found in the world, is in fact like an army of creatures, or a herd, or a place of confluence, like a cheese filled with worms, a connection between the parts of a body is no more necessary than is a connection between the parts of an army. And just as some soldiers can be replaced by others in an army, so some parts can be replaced by others in every extended body. Thus no part has a necessary connection with any other part, even though it is true of matter in general that when any part is removed, it must necessarily be replaced by some other part.¹⁵⁴

Selon Hartz, soit cette *colle* entrerait dans la composition de l'agrégat pour agir à titre de partie de celui-ci¹⁵⁵, soit elle ne ferait pas partie des éléments qu'elle met ensemble, position qu'il priorise :

¹⁵¹ De Volder, 10 novembre 1703 : GP II, 256 trad. Hartz (2007), p. 77

¹⁵² De Volder, 21 janvier 1704 : GP II, 262 trad. Hartz (2007), p. 103

¹⁵³ Hartz (2007), p. 104

¹⁵⁴ De Volder, 1699 : GP II, 193, trad. Loemker (1969), p. 521

¹⁵⁵ Hartz (2007), p. 106

I will be assigning a trope-like function to the relation I focus on as the chief “aggregate-maker” in the final Realist analysis below [...] Rigid embodiments are unlike mereological sums because they incorporate an element – called “R” – that does not pretend to be a part on all fours with the components. Fine’s R (which is not exactly the one I will settle on for my own analysis) is roughly analogous to an Aristotelian form, and the parts or components that it organizes are its “matter” (Fine 1999, 62, 65). R’s most crucial role is predicative: it determines the general category under which the resulting whole is classed, as the form “statue” determines that this bronze is a statue rather than a cannon ball¹⁵⁶.

L’important pour notre propos est cependant de revenir à ce point selon lequel les corps, en tant qu’agrégat de monades, *reçoivent* les caractéristiques de ces dernières et acquièrent un statut supérieur à celui de simples phénomènes. Il s’agit certainement de l’avantage des positions non-phénoménalistes qui peuvent bien rendre compte de cet élément que Leibniz développe effectivement dans certains textes des années 1700 : « So from where will you derive their unity, or that reality which you give the whole thing, except that which it derives from those things? »¹⁵⁷, « a thing that is aggregated from many is not one except mentally, and has no reality but what is borrowed from the things contained in it »¹⁵⁸. Il y a donc un lien entre le tout et ses parties, c’est-à-dire entre les substances et l’agrégat de substances qu’est le corps. C’est en ce sens que les corps obtiendraient un statut ontologiquement supérieur à celui des phénomènes, qui n’ont plutôt de réalité que dans la perception d’un esprit.

Il semble donc difficile de défendre une position phénoménaliste *forte*, malgré les passages cités dans la section précédente, selon laquelle les corps en tant que phénomènes seraient ontologiquement à l’opposé des monades. S’il faut désormais réduire la réalité des corps aux monades qui les *composent*, suite à ce qui a été affirmé au second chapitre, nous ne pouvons donc nier que les corps soient fondés dans ces monades. Il en va ainsi de la nature des corps, et de leur *composition* comme agrégat, d’être fondés dans une unité fondamentale comme l’explique Rutherford :

monads “are in” bodies by an argument of the following form: because of its division in infinitum, matter is essentially an aggregate of multitude of things; whatever is a multitude must be constituted from true unities; the only true unities are monads; hence, bodies by their very nature must be constituted from monads¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Hartz (2007), p. 108

¹⁵⁷ De Volder, 21 janvier 1704 : GP II, 261-262 trad. Hartz (2007), p. 101

¹⁵⁸ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 267

¹⁵⁹ Rutherford, (1990), p. 20-21. Voir également Rutherford (2008), p. 173

Nous ne tenterons donc pas de rejeter une telle position non-phénoménaliste qui permet de saisir une partie importante de la théorie de Leibniz. Nous voudrions plutôt, à partir de celle-ci, développer une lecture phénoménaliste *faible* des textes tardifs de Leibniz, de façon à considérer également certains passages cités ci-dessus. Cette position sera mitoyenne entre un phénoménalisme *fort* et un non-phénoménalisme : les corps obtiennent une part de réalité des monades, ce dont une lecture phénoménaliste *forte* ne peut rendre compte. Tout de même, l'unité des corps dépend du rôle joué par un esprit. En ce sens, la position non-phénoménaliste sur laquelle nous venons d'insister atteint sa limite. Le résultat sera une position phénoménaliste *faible* qui permet de combler les lacunes des deux autres. Avant de développer une telle position, nous insisterons sur le fait que les deux théories coexistent effectivement dans les œuvres de Leibniz.

C) Une coexistence des deux lectures

Les passages parlent en effet d'eux-mêmes : dans certains passages, les corps sont réductibles aux perceptions ; dans certains autres, ils sont des agrégats de substances. Plutôt que de croire en une incohérence chez Leibniz, qui nous amènerait à devoir rejeter une partie de ses écrits, il semble possible de proposer que ces théories coexistent. Nous pourrions tenter de défendre qu'une lecture *aurait dû* être priorisée par Leibniz plutôt qu'une autre, mais une lecture synthétique des textes de Leibniz nous force à devoir garder les deux, comme l'affirme Rutherford: « The identity of an ens per aggregationem, such as an aggregate of substances, thus depends in an essential way *both on its individual constituents and on the perceived relations among the constituents* »¹⁶⁰.

Un élément précis nous amène à défendre une telle coexistence : non seulement les deux théories sont présentes dans différents passages, mais parfois dans le même passage. Considérons ces deux passages importants, l'un d'une lettre à des Bosses, l'autre d'une lettre à de Volder : « Aggregates themselves are nothing other than phenomena, since beyond the ingredient monads the remaining things are added through perception alone by the very fact that they are simultaneously perceived »¹⁶¹,

¹⁶⁰ Rutherford (1990), p. 19. Voir également Adams (1994), p. 260-261

¹⁶¹ Des Bosses, 29 mai 1715 : GP II, 517 trad. Jolley (1986) p. 47. Voir également Adams (1994), p. 249

I think that the bodies which are commonly considered to be substances are no more than real phenomena, and no more substances than parhelia and rainbows; and no more by touch than by sight can anything else be demonstrated. Monads alone are substance; a body [is] substances, nor substance.¹⁶²

Ces deux passages laissent croire que les corps sont en effet *substances*, c'est-à-dire des agrégats de substances. Ce faisant, les substances lèguent certaines de leurs propriétés aux corps, comme mentionné ci-dessus, sans que ceux-ci soient eux-mêmes une substance. Néanmoins, en acquérant ces propriétés, les corps peuvent être considérés selon Leibniz comme de « vrais phénomènes », faisant ainsi allusion à une lecture phénoménaliste. Ainsi, plutôt que de conclure qu'une contradiction importante existe dans les textes de Leibniz, nous croyons qu'il faut expliquer de quelle façon, alors que nous avons opposé ci-dessus ces deux possibilités, un corps peut être à la fois un agrégat de substances et un phénomène. Les corps seraient donc des phénomènes, et ce, non pas en dépit du fait qu'ils sont des agrégats, mais plutôt précisément *parce qu'ils* sont des agrégats de substances. C'est sur cette base que nous développerons notre position phénoménaliste *faible* qui fera appel une fois de plus au critère d'unité : bien que les agrégats possèdent une réalité empruntée aux monades qui les *composent*, l'unité de ces agrégats dépendra toujours du rôle joué par l'esprit.

Une telle position mitoyenne est-elle cependant possible? N'y a-t-il pas incompatibilité entre le fait que les corps soient à la fois des agrégats de substances et des phénomènes? Nous croyons que non et nous nous fions sur ce point à Adams qui présente pour sa part une position ouvertement phénoménaliste. Celui-ci explique de quelle façon un corps en tant qu'agrégat de substances ne doit pas être nécessairement considéré comme une substance, mettant ainsi l'accent sur la différence ontologique entre le tout et ses constituants :

...the assumption that an aggregate of Fs have the same ontological status as the Fs [...] is at best a controversial assumption. There is nothing at all odd about Leibniz's rejecting it. Aggregates are presumably close ontological kin to sets, and we are familiar with the fact that the assumption that a set of pencils must have the same ontological status as the pencils is highly controversial. We should not expect it to be assumed without argument that an army, one of Leibniz's favorite examples of an aggregate, has the same ontological status as the soldiers that are its elements. In fact Leibniz makes clear repeatedly that he believes that all aggregates, as such, are at most

¹⁶² De Volder, 21 janvier 1704 : GP II, 262 trad. Loemker (1969), p. 533

phenomena, and hence that an aggregate of substances does not have the same ontological status as the substances¹⁶³.

Par conséquent, bien qu'il soit composé de substances, le corps n'a pas à être lui-même substance. Adams explique bien :

An aggregate of substances is for Leibniz a sort of logical or metaphysical construction out of substances and thus out of ultimately real things. Such a construction has more reality than a construction out of things that are not real, but it is still not ultimately real in its own right. The "reality" of the constructed aggregate is not the same ontological status as the ultimate or original reality of the substances that are elements of the aggregate¹⁶⁴.

Nous pouvons ainsi défendre que les corps n'ont pas à être eux-mêmes de véritables substances, bien qu'ils soient composés de monades. Cependant, il demeure à déterminer la façon dont ils peuvent être considérés comme des phénomènes, ce qui nous permettra de développer notre lecture phénoménaliste *faible* de Leibniz.

3.2 Les corps comme phénomènes bien fondés : une lecture phénoménaliste *faible*

Implicitement, nous avons pu remarquer que Leibniz accorde deux sens au terme « phénomène ». Le premier, qui découlerait d'un phénoménalisme *fort*¹⁶⁵, définit les corps comme n'étant que le résultat de perceptions et est à rejeter. S'il existe chez Leibniz un tel type de phénomène, il semble plutôt réservé aux illusions et aux rêves dont la réalité ne dépend uniquement que d'un esprit. Au contraire, les corps ne sont pas des phénomènes ne résultant *que* de perceptions. Nous ne pouvons en effet simplement rejeter cet élément important de la théorie de Leibniz, comme le fait une position phénoménaliste *forte*, sur lequel nous avons insisté et selon lequel les corps sont également un agrégat de substances. Rutherford adhère à cette position :

Nevertheless, neither the phenomenalist interpretation nor the misperception interpretation successfully explains how such phenomena come to be grounded (or well-founded) in monads, for neither reading allows for a relation between the content of monadic perceptions of bodies and the mind-independent reality of monads¹⁶⁶.

¹⁶³ Adams (1994), p. 244- 245

¹⁶⁴ Adams (1994), p. 245

¹⁶⁵ Que Hartz appelle « Reductive Phenomenalism » : Hartz (2007), p. 80

¹⁶⁶ Rutherford (1990), p 27

Nous pouvons également sur ce point nous ranger derrière Hartz qui exprime un des avantages d'une position réaliste (que nous appelons « non-phénoménaliste ») :

idealists say things like “body must consist of [monads]” (Erdmann 1891, II: 184), or “bodies must be pluralities of monads” (Rd 220). But they can never really deliver on that. The reason is that in Idealism each monad just – well – exists. If no other things do – the cost of eliminative reductions – then “bodies” (since there are none) can't consist of them or be pluralities of them. The Idealist theory holds that each monad carries on with its solipsist-like perceptions and doesn't worry much about what else there is – except that it's pretty sure there are others like it “out there.” In light of the Realism developed here, it is clear Leibniz never intended to leave the monads on a shelf – so pretty! – and have them perceive and strive their way through a lonesome eternity. He had work – explanatory work – for them to do. Only in the Realist theory are there things that can consist of them; only there is it even intelligible to say aggregates are pluralities of monads. In sum: it was a long time coming, but the reward is finally before us: in Realism, substances can play the role they are assigned in Leibniz's final system¹⁶⁷.

Il convient plutôt de définir les corps autrement, c'est-à-dire de façon à présenter un phénoménalisme *faible* qui ferait des corps à la fois des phénomènes et des agrégats de monades. Selon une telle définition, les corps seraient plutôt des phénomènes *bien fondés* et ne seraient plus alors simplement réductibles à des perceptions. Si nous avons mentionné que le critère d'unité serait de nouveau étudié, c'est que nous constatons que l'étiquette de « phénomène » convient aux corps parce que l'action d'un esprit, qui regrouperait en quelque sorte l'agrégat qu'est le corps en une unité leur demeure fondamentale. L'unité des corps ne sera donc qu'idéale. De nombreux passages appuient une telle analyse, notamment celui-ci : « On peut donc conclure qu'une masse de matière n'est pas une substance véritablement, que son unité n'est qu'idéale, et que (l'entendement mis à part) ce n'est qu'un aggregatum, un amas, une multitude d'une infinité de véritables substances, un phenomene »¹⁶⁸. Hartz analyse :

The second of the broadly Idealist analyses assigns the mind a leading role in constructing and housing aggregates. The Reductive Phenomenalism [position que nous avons appelé « phénoménalisme fort »] just examined saw bodies as reducible to perceptions that existed in finite minds – where those perceptions did not require of the minds entertaining them any particular effort to “group” them together. “Mental Constructions” grants the mind an active role very like that¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Hartz (2007), p. 133

¹⁶⁸ Correspondance avec Sophie-Charlotte, 31 octobre 1705 : GP VII 564.

¹⁶⁹ Hartz (2007), p. 83 : Hartz délaissera cependant cette option pour une autre alternative nommée « Aggregates as Well-Founded Phenomena » qui met, comme nous voulons le faire, l'accent sur le rôle des monades qui *fondent* les corps, nous y reviendrons.

Tout de même, les corps seraient de véritables phénomènes *bien fondés* dépendant également des éléments qui les constituent : « Quant à l'inertie de la matière, comme la matière elle-même n'est autre chose qu'une phénomene, mais bien fondé, résultant des monades »¹⁷⁰.

Nous avons vu plus haut que Leibniz soutient que les agrégats sont des phénomènes, notamment dans des passages des lettres à de Volder et des Bosses. Nous pouvons ajouter à ces passages celui-ci, dans lequel Leibniz fait cette fois l'utilisation du mot « therefore » (*atque adeo* : et donc), laissant présager un lien de causalité entre le fait pour un corps d'être à la fois un agrégat et un phénomène : « But since only simple things are true things, and the rest are beings by aggregation and therefore phenomena... »¹⁷¹. Les vraies « choses » de la métaphysique leibnizienne, c'est-à-dire les véritables substances, seront ces entités qui profiteront d'une unité et d'une simplicité intrinsèque. À l'opposé, les corps, étant composés, ne posséderont jamais en eux-mêmes une telle unité. Il est donc nécessaire qu'une unité provenant de *l'extérieur* leur soit apposée si ceux-ci veulent obtenir une part de réalité. Les corps profitent donc d'une unité bien différente de celle des monades, ce qui nous avait amenés, au second chapitre, à leur refuser le statut de substance. Un tel passage d'une lettre à de Volder développe cette idée selon laquelle les corps ne sont pas une substance, car ils obtiennent leur unité d'un esprit :

And so when it is asked what we understand by the world « substance », I warn that above all aggregates should be excluded. For an aggregate is nothing other than all those things taken at the same time from which it results, [i. e., those things] which clearly have their union from the mind alone on account of what they have in common, like a flock of sheep¹⁷².

L'unité des monades consiste dans le caractère mental ou spirituel de ces dernières ; elles sont unes par définition. Les corps, s'ils acquièrent une partie des propriétés de la monade, n'auront jamais une unité aussi forte et dépendront du rôle d'un esprit pour unifier leurs différentes parties¹⁷³. Hartz abonde en ce sens également :

¹⁷⁰ Correspondance avec Remond, 11 février 1704 : GP III, 636

¹⁷¹ De Volder, 20 juin 1703 : GP II, 252 trad. Loemker (1969), p. 531

¹⁷² De Volder, 10 novembre 1703 : GP II, 256, trad. Hartz (2007), p. 103

¹⁷³ Une analyse que propose Hartz également : Hartz (2007), p. 48

Leibniz often employs the idiom of well-foundedness, as when he calls a “mass of matter” a “well-founded phenomenon” (G 7, 564/Rd 222). The final Idealist option I’ll present takes its cue from such passages and is probably the predominant way of construing Leibnizian aggregates. [...] As in the Mental Constructions analysis, the subject of predication is *p* – an “in the head” appearance. This account uses quite a bit of the metaphysical machinery because other monads are called upon to play a role in the causation of *p*. It also conforms to the Canonical Metaphysics. This analysis, one might say, begins with epistemology (“phenomena” in a particular monad) and then adds the metaphysics (“well-founded” on some other monads). The Latin word order has it about right: ‘phenomena bene fundata.’ [...] When it is well-founded, *p* is said to depend on the presence of the monads in a “monadic aggregate” in a way that pure, unsupported, free-floating *ps* do not¹⁷⁴.

Nous réitérons donc la conclusion phénoménaliste *faible* proposée ci-dessus : les corps dépendent en partie des monades qui les *composent* et en partie d’un esprit, sans lequel ils ne peuvent exister ; ils sont des phénomènes *bien fondés*. Un autre passage vient appuyer une telle analyse :

Cependant tous ces corps et tout ce qu’on leur attribue, ne sont point des substances, mais seulement des phénomènes bien fondés, ou le fondement des apparences, qui sont différentes en différents observateurs, mais qui ont du rapport et viennent d’un même fondement, comme les apparences différentes d’une même ville vue de plusieurs côtés¹⁷⁵.

Comme mentionné ci-dessus, cette interprétation se retrouve en quelque sorte à mi-chemin entre un phénoménalisme *fort* et une position non-phénoménaliste, et il importe peu ici de la classer dans l’une ou l’autre de ces théories. En effet, l’avantage d’une telle position est qu’elle permet, selon nous, de bien rendre compte des deux alternatives qu’elle joint. Cette interprétation se trouve chez certains commentateurs, par exemple chez Rescher :

But how do monads unite into aggregates? The answer is that, in general, they do not unite at all [...] A monadic aggregate is a single « individual thing » only in a remote sense. The aggregate *appears* as one, as a unit, and is thus a phenomenon by virtue of some genuine similarity among its constituents, a feature which gives it some footing in the real, monadic world, and makes it a well founded phenomenon [...] The individuality of an aggregate is really “mental,” i.e., perceptual: being apparent only to an internal or external observer, its monadic aggregates are mental entities (*entia mentalia*) which, having a genuine foundation in the monadic realm, are not (like a mirage) simply illusory or delusory phenomena, but *phaenomena bene fundata*¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Hartz (2007), p. 87

¹⁷⁵ Correspondance avec Remond, juillet 1704 : GP III, 622

¹⁷⁶ Rescher (1967), p. 82-83. Voir également Hartz (2007), p.93

Cette analyse est en désaccord avec une lecture qui soutiendrait que les agrégats peuvent être considérés « mind-independent » parce qu'ils contiennent des substances qui le sont et qui procurent à ces agrégats une part de leurs propriétés¹⁷⁷. Nous croyons en effet que les corps, en tant qu'agrégats, *n'ont pas à être* nécessairement « mind-independent », bien qu'ils soient composés de monades qui le sont¹⁷⁸. Nous ajoutons de plus que les corps *ne seront jamais* indépendants de l'action d'un esprit, comme l'explique à son tour Rutherford : « For anything to be an aggregate the unifying capacity of some mind must already have been brought into play. Consequently, the existence of any ens per aggregationem is necessarily mind-dependent »¹⁷⁹. Notons rapidement que cette idée n'était pas absente de la correspondance avec Arnauld : « Il y a autant de difference entre une substance et entre un tel estre [un agrégat de substances], où il y a quelque chose d'imaginaire et de dependant de la fiction de nostre esprit »¹⁸⁰. Bien que nous insistions ici sur l'époque de la *Monadologie*, une analyse semblable pourrait donc être proposée des textes plus anciens.

C'est de cette façon que nous pouvons conclure qu'il y a chez Leibniz une double utilisation du terme « phénomène », se rapportant chacune à une des deux formes de phénoménalisme que nous avons détaillées ci-dessus ; la première qui considérerait les corps comme des phénomènes réductibles aux perceptions des monades, la seconde qui estimerait plutôt que les corps sont des phénomènes, sans dénier pour autant que ceux-ci sont des agrégats de substances. Rutherford résume bien les deux sens à donner dans la théorie de Leibniz au mot « phénomène » :

This thesis is open to two interpretations, depending upon the meaning given to the term phenomenon, which Leibniz uses ambiguously. On the one hand “phenomenon” may refer to what is merely an object of thought or perception, an appearance. In this sense, a phenomenon is a mental content that by itself makes no claim on an extramental existence. We have seen, however, that “phenomenon” is also used by Leibniz to describe whatever is a “being by aggregation”, the existence of which depends upon its being apprehended as one by some mind. In the case of phenomena that are aggregates of substances, we cannot say that they are merely objects of thought or perception. Rather, Leibniz characterizes them as “semi-mental”, and maintains that they have a reality that is derivative from that of the substances from which they are aggregated¹⁸¹.

¹⁷⁷ Voir notamment Hartz (2007), p. 74

¹⁷⁸ Sur ce point nous adhérons à la lecture qu'Adams propose et que nous avons exposée ci-dessus.

¹⁷⁹ Rutherford (1990), p. 20

¹⁸⁰ CA, 28 novembre/8 décembre 1686 : A, II, 2, p. 121 (Bien que la substance qui *composaient* le corps était à cette époque la substance corporelle et non la monade).

¹⁸¹ Rutherford (2008), p. 181

L'exemple de l'arc-en-ciel, utilisé plus haut, semble pouvoir être évoqué de nouveau maintenant pour appuyer cette interprétation phénoménaliste *faible*. En effet, si une perception d'un certain point de vue est nécessaire pour qu'un arc-en-ciel *existe*, il n'en demeure pas moins que des gouttelettes d'eau doivent inévitablement entrer dans la composition de l'arc-en-ciel et que celui-ci dépend des gouttelettes. Il en est de même d'un autre exemple que nous ne trouvons toutefois pas chez Leibniz, celui de la constellation : son existence dépend des étoiles qui entrent dans sa composition. Néanmoins, cette constellation ne peut *exister* en tant qu'*une* constellation que si un esprit se représente ces étoiles comme faisant partie de cette *unité*¹⁸². La même situation se produit dans le cas des corps : s'il est nécessaire qu'un esprit considère ces derniers comme *un* pour qu'il y ait précisément corps, il l'est tout autant que des substances entrent dans sa composition. C'est en ce sens que nous croyons que dans la théorie de Leibniz, les corps sont des phénomènes, et ce, précisément parce qu'ils sont des agrégats, ce que nous avons appelé ci-dessus, un phénoménalisme *faible*.

3.3 Conclusion : de vrais phénomènes

Il est intéressant de revenir à ce qui a été développé ci-dessus à propos de la substance corporelle et d'observer l'impact de notre lecture sur cette dernière. Nous avons d'abord considéré la substance corporelle à l'époque du *Discours* comme étant la « basic building-blocks » de la métaphysique leibnizienne. Celle-ci pouvait par contre se développer à l'infini. Nous avons alors refusé de lire une telle théorie comme présentant une forme d'idéalisme, puisque cette substance corporelle n'est pas qu'idéale. L'époque de la *Monadologie* amène certains changements grâce au rôle primordial accordé au simple, c'est-à-dire à la monade face au composé. Or, nous constatons tout de même, malgré ce changement notable, l'importance de la substance corporelle et même la présence de cet emboîtement à l'infini que nous retrouvions dans les textes des années 1680. Nous avons alors conclu que cette substance corporelle a, de par la monade dominante qui la compose, autant de réalité que cette dernière, tout comme les corps ont une certaine réalité qu'ils

¹⁸² Rutherford utilise l'exemple du troupeau de brebis plus près du vocabulaire leibnizien : Rutherford (2008), p. 177

empruntent aux monades qui les *composent*. Ces corps obtiennent, plus précisément, le statut de phénomènes bien fondés possédant plus de réalité que les rêves ou les illusions qui seraient de purs phénomènes ou de simples apparences perceptives. Or, le critère de l'unité pose une autre distinction : respectant la tripartition proposée au second chapitre, les substances corporelles bénéficient par l'entremise de la monade dominante qui les *compose* d'une unité supplémentaire par rapport à celles des simples agrégats unis par l'esprit. Elles sont pour cette raison des *substances* corporelles. Cette distinction entre l'unité des corps et celle des substances corporelles est particulièrement importante selon Phemister, qui en fait le critère pour classer les corps comme des phénomènes et en exclure les substances corporelles :

We have found that there is no reason to regard corporeal substances as phenomena. Their existence does not depend upon their being perceived. However, in contrast, the corporeal substances' organic bodies, when considered simply as aggregates of substances, *are* phenomena. Each aggregate body is a well-founded, external phenomenon and does, in part, depend upon being perceived in order to exist¹⁸³.

Le corps devient précisément substance corporelle lorsqu'il s'unit à une monade dominante. Il acquiert ainsi un statut ontologique plus élevé, passant de simple agrégat à *substance* corporelle. Tout de même, les substances corporelles n'atteignent pas le statut ontologique des monades avec lesquelles elles sont dans un rapport de dépendance en ce qui concerne leur unité. Au contraire, la monade ne réduit son unité à aucune autre entité, elle est une *par soi*. Autrement dit, la substance corporelle possède un statut ontologique supérieur à celui des corps en ce qu'elle est, pour emprunter le vocabulaire de Phemister, la réalisation dans le réel des corps. Ceux-ci n'existent donc dans le réel que comme substances corporelles. Nous pouvons en dire tout autant du lien entre la substance corporelle et la monade : la substance corporelle est la réalisation de la monade. Toutefois, cette dernière fonde la première et lui procure l'unité sans laquelle elle ne pourrait obtenir le statut de substance. L'importance du critère d'unité est encore une fois ici réaffirmée : l'unité est essentielle à la métaphysique de Leibniz, bien que nous devions conclure qu'elle n'épuise pas le domaine de l'être ou de la réalité. Nous avons affirmé le contraire en nous appuyant sur des passages importants : « je

¹⁸³ Phemister (2005), p. 182

conviens avec vous, que l'Être et l'Un sont choses réciproques »¹⁸⁴. Nous défendons plutôt l'idée que, dans la *dernière* philosophie de Leibniz, les agrégats acquièrent leur réalité des monades qui les composent. Les monades lèguent donc une partie de leurs propriétés aux corps. Cependant, les monades subordonnées qui fondent les corps ne leur procurent pas une véritable unité. Cette analyse n'est pas sans appui dans l'œuvre de Leibniz : « Whatever things are aggregates of many, are not one except for the mind, nor have any other reality than what is borrowed, or what belongs to the things of which they are aggregated »¹⁸⁵. Si les agrégats n'ont de réalité que par les monades qui les *composent*, ils n'ont pourtant d'unité que dans un rapport à l'esprit. Au contraire, les monades possèdent une unité *per se*. Ce point est également relevé par Hartz :

Outside the Arnauld exchange, this odd mixture of Idealist and Realist elements is the rule rather than the exception [...] He is claiming that an aggregate's unity is mind-dependent, but its reality is a different matter – it is derived from its constituents. As was evident in the Arnauld exchange, one seems to find a reluctance to endorse phenomenalism fully. He allows the unity, but not the being, of aggregates to be mind-dependent¹⁸⁶.

Si pour Hartz cela représente un mélange entre une forme de réalisme et d'idéalisme, nous dirions qu'il s'agit là d'un avantage de la position phénoménaliste *faible*, laquelle exprime un milieu intéressant entre un réalisme matériel (non-phénoménalisme) et un phénoménalisme fort. Le portrait qui se dresse est alors le suivant :

Statut	Entités	Réalité	Unité
Apparences	Illusions et rêves	Aucune	Dépend de perceptions
Phénomènes bien fondés	Corps	Tirée des monades	Dépend de l'action d'un esprit
	Substances corporelles	Tirée des monades	Dépend d'une monade dominante
Substances	Monades	<i>Per se</i>	<i>Per se</i>

¹⁸⁴ Des Bosses, 17 février 1706 : GP II, 300

¹⁸⁵ De Volder, 31 mai 1704 : GP II, 261

¹⁸⁶ Hartz (2007), p. 79

Les corps, en tant que phénomènes, ne sont donc pas irréels ou imaginaires pour autant. Ils ont en effet plus de réalité qu'un simple rêve. D'autres critères, outre les monades qui entrent dans la composition des corps qui fondent le phénomène, seraient à considérer. Par exemple, Leibniz affirme que nous pouvons distinguer si un phénomène est vrai d'abord par le phénomène lui-même, ensuite dans sa cohérence avec les autres phénomènes¹⁸⁷. Nous nous sommes cependant attardés ici au rôle des monades, notre étude ayant pour but d'établir la véritable substance leibnizienne. Il ne faut pas oublier que Leibniz affirme dans *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* (*Une méthode pour distinguer les phénomènes réels des phénomènes imaginaires*), un texte réservé à cette question, que nous ne pouvons, en dernière analyse, prouver absolument que les corps existent :

Therefore it cannot be absolutely demonstrated by any argument that there are bodies; and nothing prevents some well ordered dreams from being objects to our Mind, which we would judge to be true and which would be equivalent for practical purposes to true things because of their mutual agreement¹⁸⁸.

Nous avons malgré tout tenté d'établir de la meilleure façon possible le rôle qu'occupent dans l'œuvre leibnizienne les corps, les substances corporelles et les monades, et nous sommes parvenus à la hiérarchie tout juste proposée.

¹⁸⁷ *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* : GP VII, 319 trad. Loemker (1989), p. 363

¹⁸⁸ *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* : GP VII, 320 trad. Loemker (1989), p. 364

Conclusion

Notre étude de la métaphysique leibnizienne n'a pu être exhaustive. Les théories de la perception ou de l'expression développées par Leibniz ont notamment dû être laissées de côté, puisqu'elles nous auraient détournés de notre objectif principal qui consistait à déterminer si la théorie de la substance de Leibniz présentait une forme d'idéalisme ou de phénoménalisme. Une telle démarche a permis d'entrer dans certains des débats les plus importants entourant notre auteur. L'unité, dont nous avons voulu montrer l'importance pour Leibniz, a servi de critère nécessaire pour délimiter la catégorie du substantiel. Seul ce qui est un par soi pourra être substantiel, soutient Leibniz. Si ce principe semble pouvoir être interprété de façon univoque, nous avons dû constater que les écrits du philosophe allemand portent à confusion. Il s'agit certainement là de la première cause des différentes mésententes entre les commentateurs de Leibniz. Parmi ceux-ci, nombreux sont ceux qui s'intéressent à la question dont nous nous sommes préoccupés ici et les réponses qu'ils y apportent, sans être totalement opposées, divergent souvent dans leur conclusion. Nous avons opté pour une approche *conciliatrice*, tentant à plusieurs reprises de trouver un compromis entre différentes lectures possibles. Entre le réalisme et l'idéalisme, nous avons opté pour une position réductionniste qui accordait aux substances corporelles le statut de substance, mais qui réduisait cette substantialité aux monades. Nous avons, de cette façon, accordé aux substances corporelles une place importante : il n'y a pas dans la métaphysique leibnizienne que des formes substantielles à l'époque du *Discours*, ou encore que des monades, à l'époque de la *Monadologie*. À l'inverse, nous avons refusé aux corps un tel statut de substance, et ce, en raison du critère d'unité. Contre Descartes, Leibniz refusait de faire des corps des substances dont l'attribut principal serait l'étendue. Celle-ci est plutôt du domaine du phénoménal que Leibniz oppose au substantiel. Cependant, un problème important a surgi : si nous avons admis de la substance corporelle qu'elle était la substance qui *peuplait* la métaphysique de Leibniz à l'époque du *Discours*, nous avons à la fois soutenu qu'elle n'était pas elle-même une par soi et qu'elle devait plutôt son unité à une autre entité, la forme substantielle. Seulement, cette dernière n'est pas elle-même substance, mais plutôt principe d'unité (ou encore d'activité) de la substance. Ce problème n'a pas été

solutionné complètement, mais la lecture réductionniste proposée a permis d'éviter de trop grandes contradictions : les corps ont une réalité, tout comme la substance corporelle a une certaine substantialité, mais toutes deux doivent se réduire à la forme substantielle. L'important pour notre propos fut de remarquer qu'il n'y avait pas à cette époque une forme d'idéalisme. La métaphysique n'a pas, comme c'est le cas à l'époque de la *Monadologie*, une base purement idéale en raison de cette place importante qu'accorde Leibniz à la substance corporelle. C'est elle qui compose à l'infini la réalité qui nous entoure. Cette lecture réductionniste était elle-même mitoyenne : toute la métaphysique de Leibniz ne se réduit pas qu'à la forme substantielle, mais la substance corporelle réduit sa substantialité à cette dernière.

La situation est différente à l'époque de la *Monadologie* : la monade agit à titre de véritable substance, étant elle-même l'unité fondamentale nécessaire à tout composé. La substance corporelle, qui occupe encore une place importante à cette époque, se réduit en l'occurrence à une unité fondamentale elle-même substance, ce qui n'était pas le cas de la forme substantielle. Nous avons conclu en une réduction *monadique* affirmant qu'avec cette monade, la métaphysique a un fondement définitif. Qui plus est, ce fondement est idéal, la monade n'étant pas du monde physique, pouvant plutôt être considéré comme un « atome » métaphysique et sans partie. C'est en ce sens que nous avons conclu que la théorie de Leibniz développée au début des années 1700 pouvait être lue comme présentant une forme d'idéalisme.

Or, cet idéalisme à peine conclu, s'est présentée à nous une question tout aussi importante : les corps et leur réalité se réduisant aux monades, qu'en est-il du statut que Leibniz leur accorde? Nous savions désormais qu'ils n'étaient pas des substances, mais nous voulions leur accorder une certaine réalité, aussi réductible soit-elle. Comment alors à la fois conclure que les corps sont de simples phénomènes? Un agrégat de *substances* peut-il n'être qu'un simple phénomène? Plutôt que d'opposer les idées que les corps soient d'une part des phénomènes et d'autre part des agrégats de substances, nous avons trouvé une explication : les corps sont des phénomènes puisqu'ils sont des agrégats de substances. En effet, si les corps ne sont pas eux-mêmes substances, il ne peuvent pour autant être simplement réduits aux perceptions des monades. Certainement, ces dernières ne peuvent être ignorées lorsque vient le temps de comprendre la théorie des corps de Leibniz et il aurait été intéressant de

s'attarder plus longuement à la théorie de la perception présente dans les textes de Leibniz. Nous avons tout de même conclu que ces perceptions seules ne pouvaient rendre compte des corps. Un phénoménalisme *fort* a donc été exclu comme clé d'analyse de la théorie de Leibniz. Nous ne pouvions mettre de côté ce qu'amène une lecture réaliste (non-phénoménaliste) de Leibniz : les monades fondent autre chose qu'elles-mêmes, soit les corps, qui obtiennent de cette façon une part de réalité. Nous avons plutôt défendu un phénoménalisme *faible* selon lequel les corps sont des phénomènes bien fondés, précisément bien fondés dans les monades qui les *composent*. Le critère d'unité a encore une fois été utilisé. Tout en étant bien fondés, les corps n'auront jamais l'unité nécessaire pour en faire des entités ontologiquement supérieures aux phénomènes. Les agrégats sont des phénomènes n'ayant qu'une unité *phénoménale*. En effet, l'unité qui leur est accordée ne pourra provenir que d'un esprit et être en ce sens idéale. Nous avons alors affirmé qu'il ne pouvait en dernière analyse en être autrement : les corps de par leur nature *composée* ne pouvaient d'abord être *composés* que d'unités fondamentales, tout en ne pouvant être considérés comme étant eux-mêmes un par soi, étant précisément *composés*.

Nous n'avons pu prendre en considération toutes les subtilités présentes dans l'œuvre leibnizienne, celle-ci étant beaucoup trop considérable pour être étudiée entièrement dans un tel travail. Nous avons toutefois tenté d'être le plus complet dans notre analyse elle-même restreinte. Cette dernière pourrait d'ailleurs être complétée et améliorée. Nous avons mentionné que les théories de l'expression et de la perception ont été ignorées, tout comme celle du *vinculum substantiale* développée par Leibniz dans sa correspondance avec des Bosses. Qu'elle représente fidèlement ou non la pensée de Leibniz, il demeure que les passages entourant cette théorie concernent l'unité et la réalité des substances, tout comme elle touche aux corps et aux substances corporelles. Il serait intéressant de voir de quelle façon cette théorie s'insère ou non dans le corpus leibnizien et de quelle façon elle vient influencer une réflexion sur une lecture idéaliste ou phénoménaliste de ce dernier. Ce travail est cependant encore à faire.

BIBLIOGRAPHIE

Oeuvres de Leibniz

A : G.W. Leibniz. *Sämtliche Schriften und Briefe*, éd. par l'Académie allemande des sciences de Berlin, Darmstadt/Leipzig/Berlin, Akademie Verlag, 1923- .

GP : *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, éd. par C. I. Gerhardt. (1875-1890), Hildesheim, G. Olms, 1965.

GM : *Die Matematische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, éd. par C. I. Gerhardt. (1849-1855), Hildesheim, G. Olms, 1965.

G.W. Leibniz. *Philosophical Papers and Letters*, trad. Loemker, Leroy E. Dordrecht, Reidel, 1969. 736 p.

G.W. Leibniz. *Philosophical Writings*, trad. Morris, Marry et Parkinson, G. H. R., Londres, J.M. Den & Sons LTD, 1934, 284 p.

G.W. Leibniz. *Philosophical Essays*, trad. Ariew, Roger et Garber, Daniel, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1989, 375 p.

Oeuvre de Locke

Locke, John. (1689) *An essay concerning human understanding*, ed. P.H. Nidditch, Oxford, Oxford University Press, 1975, 748 p.

Littérature secondaire

Adams Robert Merrihew. (1994) *Leibniz : Determinist, Theist, Idealist*, New-York, Oxford, Oxford University Press, 433 p.

Boulad Ayoub, Josiane. (1984) « Descartes face à Leibniz sur la question de la substance », *Philosophiques*, Vol. XI, No. 2, Octobre, p. 225-249

Fichant, Michel. (1998) *Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz*, Paris, Presses Universitaires de Frances, 412 p.

Garber, Daniel. (1985) *Leibniz and the Foundations of Physics: The Middle Years*, dans « The Natural philosophy of Leibniz », édité par Kathleen Okruhlik et James Robert Brown, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, p. 27-130

Garber, Daniel. (2005) « Leibniz and Idealism », dans *Leibniz: nature and freedom*, édité par Donald Rutherford et J. A. Cover, Oxford, Oxford University Press, p. 95-107

- Hartz, Glenn A. (2007) *Leibniz's Final System : Monads, Matter and Animals*, Abingdon, Routledge, 234 p.
- Hartz, Glenn A. et Wilson, Catherine. (2005) « Ideas and animals : The Hard Problem of Leibnizian Metaphysics », *Studia Leibnitiana*, vol. 37 (no 1), p. 1-19
- Jolley, Nicholas. (1986) « Leibniz and Phenomenalism », *Studia Leibnitiana*, Vol.18 (no 1), p. 38-51
- Leduc, Christian. (2009) *Substance, individu et connaissance chez Leibniz*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 319 p.
- McRae, Robert. (1976) *Leibniz : perception, apperception and thought*, Toronto, University Press of Toronto, 148 p.
- Picon, Marine (2007) « Sur le monde présent (De Mundo Praesenti) », *Philosophie*, Vol.1 (no 92), p. 6-12
- Rescher, Nicholas. (1967) *The Philosophy of Leibniz*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 168 p.
- Rutherford, Donald. (2008) « Leibniz as Idealist », *Oxford studies in early modern philosophy : Vol.4*, Oxford, Oxford University Press, p. 141-190
- Rutherford, Donald. (1995) *Leibniz and the Rational Order of Nature*. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1995, 301 p.
- Rutherford, Donald. (1990) « Phenomenalism and the Reality of Body in Leibniz's Later Philosophy », *Studia Leibnitiana*, Vol.22 (no 1), p. 11-28
- Schulthess Daniel. (2009) *Leibniz et l'invention des phénomènes*, Paris, Presses universitaires de France, 291 p.

ANNEXE I

Notons que les parties 2b et 3c du tableau reflètent notre point de vue interprétatif, lequel nous avons défendu dans le présent travail.

1. Réalisme ou idéalisme = il est pris pour acquis ici que Leibniz est en ce sens réaliste de par les caractéristiques qu'ils accordent à la substance

A) Réalisme : il existe une entité indépendante des esprits (et de leurs perceptions)

B) Idéalisme : il n'existe que des entités dépendantes des esprits

2. Réalisme ou idéalisme substantiel = Réalisme (non-réductionnisme) ou Idéalisme (réductionnisme)

A) Réalisme substantiel : Il existe une substance autre qu'une substance idéale et spirituelle (Rutherford implicitement : « substance realism » / Hartz : « realism »)

Il est nécessaire qu'une telle forme substantielle se trouve dans toutes les substances corporelles qui sont unes par soi¹⁸⁹.

la Substance corporelle complete, veritablement une, que l'Ecole appelle unum per se (oppose à l'Estre par aggregation) devant resulter du principe de l'unité qui est actif, et de la masse qui fait la multitude et qui seroit passive seulement, si elle ne contenoit que la matiere premiere. Au lieu que la matiere seconde ou masse qui fait nostre corps, a partout des parties qui sont des substances completes elles mêmes, lorsque ce sont d'autres animaux ou substances organiques animées ou actuées à part. Mais l'amas de ces substances corporelles organisées qui constitue nostre corps, n'est uni avec nostre Ame que par ce rapport qui suit de l'ordre des phenomenes naturels à chaque substance à part. Et tout cela fait voir, comment on peut dire d'un costé que l'ame et le corps sont independans l'un de l'autre, et de l'autre costé que l'un est incomplet sans l'autre, puisque naturellement l'un n'est jamais sans l'autre¹⁹⁰.

¹⁸⁹ *Mundo Praesenti* : A, VI, 4, 1507-1508 trad. Picon (2007), p. 6-12

¹⁹⁰ *Addition à l'Explication du système nouveau touchant l'union de l'ame et du corps, envoyée à Paris à l'occasion d'un livre intitulé Connoissance de soi-même* : GP IV, 572-573

B) Idéalisme substantiel: La seule substance à considérer est la monade, sans partie et sans étendue (Jolley : « idealism » / Rutherford : « substance idealism » / Hartz : « idealism »)

a) Réduction des corps aux formes substantielles :

les corps ne sont pas des substances dans la rigueur metaphysique (ce qui estoit en effet le sentiment des Platoniciens) ou que toute la nature du corps ne consiste pas seulement dans l'étendue, c'est à dire dans la grandeur, figure et mouvement, mais qu'il faut necessairement y reconnoistre quelque chose, qui aye du rapport aux ames, et qu'on appelle communement forme substantielle¹⁹¹

b) Passages exprimant une forme d'idéalisme si l'accent est mise sur le fait que les corps se réduisent aux âmes.

Si le corps est une substance, et non pas un simple phenomene comme l'arc en ciel, ny un estre uni par accident ou par aggregation, comme un tas de pierres, il ne sçauroit consister dans l'etendue, et il y faut necessairement concevoir quelque chose, qu'on appelle forme substantielle, et qui repond en quelque façon à l'ame¹⁹².

considering the matter carefully, we must say that there is nothing in things but simple substances¹⁹³.

3. Réalisme ou idéalisme matériel = non-phénoménalisme ou phénoménalisme fort (ou phénoménalisme faible)

A) Réalisme matériel - non-phénoménalisme : Les corps sont plus que des phénomènes : ils sont une part de réalité (et même de substantialité) étant précisément un agrégat de substances. Ils sont également « mind-independent ». (Jolley : « non-phenomenalism » / Rutherford : « matter realism » / implicitement Hartz : « realism »)

For an aggregate *is nothing other than all those things taken at the same time from which it results*¹⁹⁴.

The monad alone is a substance, a body is substances, not a substance¹⁹⁵.

¹⁹¹ DM XII : A, VI, 4, 1545

¹⁹² CA, 14 juillet 1687 : A, II, 2, 82

¹⁹³ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 270 trad. Loemker (1969), p. 537

¹⁹⁴ De Volder, 10 novembre 1703 : GP II, 256

¹⁹⁵ De Volder, 21 janvier 1704 : GP II, 262

B) Idéalisme matériel - phénoménalisme: Les corps ne sont que des perceptions des monades, donc des phénomènes (Jolley : « phenomenalism » / Rutherford : « matter idealism » / Hartz : « idealism »)

considering the matter carefully, we must say that there is nothing in things but simple substances, and in them, perception and appetite. Matter and motion, however, are not so much substances or things as they are the phenomena of percipient beings, whose reality is located in the harmony of the percipient with himself (at different times) and with other percipient beings¹⁹⁶.

C) Phénoménalisme faible : Les corps sont des phénomènes, car ils dépendent d'un rôle d'un esprit, mais sont bien fondés car ils sont des agrégats de substances (Adams implicitement : « phenomenalism » / Rutherford : « semi-mental »)

Cependant tous ces corps et tout ce qu'on leur attribue, ne sont point des substances, mais seulement des phénomènes bien fondés¹⁹⁷.

La matière elle-même n'est autre chose qu'un phénomène, mais bien fondé, résultant des monades¹⁹⁸.

a thing that is aggregated from many is not one except mentally, and has no reality but what is borrowed from the things contained in it¹⁹⁹.

¹⁹⁶ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 270 trad. Loemker (1969), p. 537

¹⁹⁷ Correspondance avec Remond, juillet 1704 : GP III, 622

¹⁹⁸ Correspondance avec Remond, 11 février 1715 : GP III, 636

¹⁹⁹ De Volder, 30 juin 1704 : GP II, 267