

AU-DELÀ DU RÉALISME ET DE L'IDÉALISME : LEIBNIZ ET LES ASPECTS DE LA RÉALITÉ

Par

Arnaud Pelletier (Bruxelles)

La question de la réalité est si vaste qu'elle en est d'abord indéterminée. C'est que rien ne semble lui échapper : tout ce qui existe, y compris sous le mode de la fiction, du rêve, de la croyance ou de l'apparence, peut être dit réel. L'idée même a une réalité, le possible aussi est réel à sa manière.

Un doute, toutefois, s'imisce immédiatement dans cette indétermination initiale. C'est que toutes choses ne sont peut-être pas dites réelles de la même manière, et qu'il y a sans doute un sens à reconnaître que certaines sont plus réelles que d'autres. L'interstice alors ouvert par la considération de choses plus ou moins réelles peut même s'élargir jusqu'à distinguer, parmi ce qui est, ce qui est réel et ce qui ne l'est pas du tout. S'il est à première vue plausible de poser que tout est réel, il est tout aussi commun d'opposer le réel au néant, au possible, à l'idéal, à l'imaginaire. Ou encore, chez les philosophes, au modal, au phénomène, à l'apparition.

Interroger la réalité, ou le réel, nécessite d'abord de caractériser les différentes *manières de dire* que quelque chose est réel, dans l'usage commun de la langue tout comme dans les critères élaborés par les philosophes. Certains diront que le réel est ce qui m'apparaît ; ou ce qui apparaît à la plupart ; ou ce qui ne dépend pas de moi ; ou ce qui me résiste ; ou encore ce qui est de toute façon. Quoiqu'il en soit de la proposition retenue, il est déjà manifeste que l'enquête sur la réalité, loin d'être purement descriptive, est inséparable d'une compréhension normative de ce qu'est la réalité et, éventuellement, de ses degrés, c'est-à-dire des critères permettant d'ordonner les choses en plus ou moins réelles. Et lorsque ces critères auront été établis, la question de la réalité pourra être posée de nouveau, de manière plus déterminée : la réalité se réduit-elle aux différents aspects réels sous lesquels elle se donne ? Et sinon, y a-t-il un sens à penser que la réalité désigne ce qui se tiendrait derrière toutes ces manières de voir les choses – que nous soyons capables de les concevoir ou non ?

Leibniz a porté une attention soutenue et constante à la question de la réalité. Dans ses innombrables notes privées – qui constituent désormais une part considérable de l'édition scientifique de ses œuvres –, il n'a eu de cesse d'essayer de formuler une caractérisation de ce qu'est une chose (*res*) ; de réfléchir à une possible différence entre les différentes sortes de corps matériels composés (*realia*) ; de trouver une manière adéquate de distinguer les phénomènes réels des phénomènes imaginaires ; d'identifier les constituants irréductibles du réel ou, dans un lexique

contemporain, les *building blocks* de la réalité ; et aussi de formuler un critère de la substantialité. Le mot de substance est en effet indissociablement lié à l'enquête sur la réalité – puisqu'il fut historiquement introduit comme une traduction à la fois de l'*hypostasis* et de l'*ousia*, c'est-à-dire de ce qui n'est ni une simple représentation ni un simple accident qui arrive. Le mot de substance, cependant, n'épuise pas la description du réel – et il est bien connu que les catégories aristotéliennes sont comme autant d'aspects de la réalité : et Leibniz s'attache aussi, dans ces mêmes notes, à repenser les catégories.

Toutefois, en dépit de l'intensité des réflexions leibniziennes sur le sujet – ou plutôt peut-être en raison de celle-ci – la thèse ultime de Leibniz quant à la description du réel a fait l'objet de différentes interprétations. En particulier, les commentateurs de langue anglaise se sont majoritairement partagés, à la fin du XXe siècle et au début du XXIe siècle, entre une lecture « idéaliste » et une lecture « réaliste » de la dernière métaphysique leibnizienne.

Selon la lecture « idéaliste », la réalité leibnizienne serait ultimement constituée de substances simples de nature mentale ou spirituelle, en tout cas d'éléments ni corporels ni matériels. En ce sens, est bien réel ce qui, d'une manière ou d'une autre, apparaît à quelque esprit. Cela signifie aussi que les corps – qui ne sont pas des substances simples – « peuvent seulement être construits à partir des substances simples et de leurs propriétés de perception et d'appétition »¹. De nombreux passages sont convoqués à l'appui de cette lecture, dont l'essentiel est exprimé dans cette lettre adressée à Nicolas Rémond : « Mais dans l'intérieur des choses, comme *la réalité absolue n'est que dans les monades et leurs perceptions*, il faut que ces perceptions soient bien réglées »².

La lecture « réaliste », quant à elle, refuse de ne reconnaître dans la réalité que des esprits (ou des éléments analogues à des esprits) et fait valoir que, pour Leibniz, il doit aussi y avoir des 'choses' qui ne dépendent en aucune manière d'esprits³. En ce sens, le réel est bien ce qui est là, de toute façon, y compris indépendamment de quelque esprit. Par exemple, les agrégats ou les corps composés tels qu'on en fait l'expérience dans la nature constitueraient un véritable accès à la réalité, bien qu'ils soient par ailleurs dépourvus d'une véritable unité. Là encore, de nombreux passages peuvent être invoqués à l'appui de cette lecture, comme cette lettre adressée à Bucher De Volder : « Les choses qui sont agrégées à partir de plusieurs ne sont pas une, si ce n'est par un esprit, et *n'ont pas d'autre réalité que celle qui est empruntée, c'est-à-dire empruntée de la réalité des choses dont elles sont agrégées* »⁴.

1 R. M. Adams : *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist*, Oxford 1994, p. 217. Ou encore p. 5 : « I argue that throughout the mature period of his thought (1686–1716), his view is as idealistic as is implied in his statement of 1704 that «there is nothing in things except simple substances, and in them perception and appetite» (GP II, 270 [= Leibniz à De Volder du 30 juin 1704]) ».

2 Leibniz à Rémond du 11 février 1715 ; GP III, 636. Nous soulignons.

3 Cf. G. Hartz : *Leibniz's final system. Monads, matter and animals*, New York 2007, p. 198 : « Tables have turned against Idealism ».

4 Leibniz à De Volder du 21 janvier 1704 ; GP II, 261 : « Quaecunq[ue] ex pluribus aggregata sunt, ea non sunt unum nisi mente, nec habent realitatem aliam quam mutuam seu rerum ex quibus aggregantur ». Nous soulignons.

Si le débat ainsi esquissé a connu une certaine vitalité, c'est qu'il touche à une difficulté centrale du 'dernier Leibniz' – difficulté qui s'atteste dans le fait même que l'on peut convoquer de nombreux passages étayant l'une ou l'autre lecture⁵. Bien plus, Leibniz passerait d'une conception à l'autre dans un même texte – par exemple, dans telle lettre à Antoine Arnauld ou dans telle autre à De Volder⁶. Mais avant d'attribuer à Leibniz une quelconque incohérence manifeste dans ses réflexions, il faut immédiatement noter qu'il ne parle pas exactement de la même chose, ou des mêmes aspects de la même chose, dans les deux passages que nous avons rappelés : d'un côté, il parle de « l'intérieur des choses » ; de l'autre, « des choses agrégées à partir de plusieurs ». Les deux lectures ne sont donc pas exclusives l'une de l'autre.

La difficulté de la dernière métaphysique leibnizienne n'est ainsi pas celle d'une alternative tranchée entre, d'une part, une conception idéaliste où il n'y aurait que des choses absolument dépendantes de l'esprit et, d'autre part, une conception réaliste faisant droit à des choses absolument indépendantes de tout esprit. La difficulté serait plutôt de comprendre le type de dépendance ontologique qui est en jeu pour qu'il soit possible d'affirmer à la fois, et sans contradiction, la nature idéale des monades et le fait que la réalité des corps matériels, bien que fondée dans les monades, ne se réduit pas à une perception des monades. En somme, les deux lectures ne sont pas incompatibles en tant qu'elles insistent sur deux aspects du réel que Leibniz considère alternativement : le plan des substances simples et le plan des corps composés. D'ailleurs, le seul texte connu dans lequel il use des termes d'*idéaliste* et de *matérialiste* énonce précisément que son système réunit « ce qu'il y a de bon dans les hypothèses [...] des plus grands Matérialistes et des plus grands Idéalistes »⁷.

- 5 Pour une analyse détaillée de la lecture idéaliste, voir M. Fichant : « La dernière métaphysique de Leibniz et l'idéalisme », in : *Bulletin de la société française de philosophie*, 100–3, Paris 2006. Pour un relevé des textes suscitant des lectures différentes, voir G. Hartz, *op.cit.*, p. 80 sq. et D. Garber : *Leibniz: Body, Substance, Monad*, Oxford 2009, p. 257 sq.
- 6 Voir l'analyse de la lettre à Arnauld d'avril 1687 (A II, 2, 186) par G. Hartz, *op.cit.*, p. 129 ; ou la lettre à De Volder (GP II, 270) citée à l'appui de la lecture idéaliste (voir R. M. Adams, supra, note 1) ou réaliste (voir G. Hartz, *op.cit.*, p. 102).
- 7 Cf. « Réponse de Mr. LEIBNITZ aux Reflexions contenuës dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de Mr. BAYLE, Article *Rorarius*, sur le *Système de l'Harmonie préétablie* », in : P. Des Maizeaux (éd.) : *Histoire critique de la République des lettres*, t. XI, 1716, p. 91–92 (et aussi GP IV, 560) : « Et comme il paroist par ce qu'il y a de bon et de solide dans la fausse et mechante doctrine d'Epicure, qu'on n'a point besoin de dire que l'ame change les tendances, qui sont dans le corps; il est aisé de juger aussi, qu'il n'est point necessaire non plus, que la masse materielle envoie des pensées à l'ame par l'influence de je ne sçay quelles espèces chimeriques de l'Ecole, ny que Dieu soit tousjours l'interprete du corps auprès de l'ame, tout aussi peu qu'il a besoin d'interpreter les volontés de l'ame au corps comme le voudroient les Cartesiens: l'Harmonie préétablie estant un bon truchement de part et d'autre. Ce qui fait voir que ce qu'il y a de bon dans les hypotheses d'Epicure et de Platon, des plus grands Materialistes et des plus grands Idealistes, se reunit icy ». Le texte original a été écrit en 1702 ; une version fut donnée à Des Maizeaux en 1711, qui la publie dans son *Histoire critique de la République des lettres* en 1716. On considère souvent qu'il s'agit ici d'un des premiers usages en français des termes *idéaliste* et *matérialiste*.

En fin de compte, le débat mentionné a eu le mérite de reposer la question de la diversité des aspects du réel, qui avait fait l'objet de contributions – devenues classiques – en langue allemande et en langue française⁸. En particulier, ce débat a suscité de nouvelles études visant à établir que la constitution de la dernière métaphysique leibnizienne ne se laisse pas réduire à un 'tournant idéaliste' mais que d'autres fils de la pensée viennent s'y nouer comme, par exemple, la compréhension du vivant⁹.

Un exemple de la double manière de saisir les choses peut être donné par le traitement de l'arc-en-ciel. Leibniz fait manifestement un double usage du qualificatif de réel (*realis*) dans ses tables de définitions des années 1680 : d'un côté, l'arc-en-ciel est dit réel en tant qu'il est un phénomène congruent ; d'un autre côté, il n'est pas réel en tant qu'il n'est précisément qu'un phénomène ou un être d'imagination¹⁰. En effet, soit on considère l'arc-en-ciel dans sa dimension phénoménologique d'apparition et, dans ce cas, il doit être compté parmi les phénomènes réels et distingué des phénomènes fictifs. Du point de la phénoménalité, on dira alors que le critère de la consistance concerne tout autant l'arc-en-ciel qu'un tas de pierre ou un corps organique : ce sont tous des phénomènes bien fondés, même s'ils sont fondés sur des liaisons substantielles de degrés différents. Soit on considère l'arc-en-ciel du point de vue métaphysique de la substantialité – et l'on peut alors opposer la substance unie par une forme substantielle et le simple phénomène qui ne possède pas une telle unité : depuis la correspondance avec Arnauld, Leibniz accorde en effet qu'il y a « autant de réalité dans les choses qu'il y a de véritable unité dans ce qui entre dans leur composition »¹¹. Le critère de l'unité des substances simples se substitue alors à celui de la congruence des agrégats.

C'est ainsi qu'il est possible de considérer les monades et les agrégats comme deux *aspects* du réel. L'aspect ne désigne pas ici une *manière de considérer* les choses, de faire varier le point de vue pour faire varier ce qui tombe sous le regard (*adspectus*). Dans cette perspective, on pourrait douter que la multiplication des aspects puisse jamais révéler autre chose de la réalité que son apparition. L'aspect signifie au contraire ici *ce qui constitue ce que la chose est*. En ce sens, les aspects, au pluriel, retrouvent le sens initialement scotiste des *realitates* ou des *formalitates* de la chose (*res*). Rappelons en effet que la *realitas* – terme dont on attribue l'invention à Duns Scot – désigne avant tout un contenu conceptuel : ce qui constitue l'essence d'une chose (*res*), indépendamment de l'existence actuelle de celle-ci, c'est-à-dire indépendamment de l'effectivité de la chose. Les aspects du réel désignent alors les *realitates* de la réalité : non pas des aspects perspectifs sur la chose qui révéleraient

8 Cf. G. Martin : « Der Begriff der Realität bei Leibniz », in : *Kant-Studien* 49 (1957–1958), pp. 82–94 ; E. Hochstetter : « Von der wahren Wirklichkeit bei Leibniz », in : *Zeitschrift für philosophische Forschung*, XX/3–4 (1966), pp. 421–446 ; M. Guéron : *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, Paris 1934.

9 Cf. F. Duchesneau : *Leibniz, le vivant et l'organisme*, Paris 2010, pp. 16–20 ; J. Smith : *Divine machines. Leibniz and the sciences of life*, Princeton 2011, p. 7.

10 Cf. *Definitiones* (1680–84) ; A VI, 4, 400 : « Reale est phaenomenon congruum, ut Iris » ; *Divisiones* (1683–86) ; A VI, 4, 576 : « Reale ut sol, imaginarium ut parhelius vel iris aliave phaenomena ».

11 Leibniz à Arnauld du 30 avril 1687 ; A II, 2, 186.

comment elle apparaît, mais des aspects constitutifs de la chose qui disent ce qu'elle est. Ils sont donc fondamentalement pensables. On trouve chez Leibniz certains échos à cet usage du terme de *realitas*. Ainsi, dans une note de septembre 1677, caractérise-t-il la réalité par la pensabilité :

Puisque toutes les choses qui sont conçues par nous sont des choses réelles pensables (la réalité n'est en effet rien d'autre que la pensabilité), nous ne devons pas poser quelque ultime différence dans laquelle il n'y aurait aucune réalité ou pensabilité, car nous supposons que celle-ci est en toutes choses¹².

La réalité ou pensabilité est en toutes choses (*omnibus inesse*)¹³, autrement dit : en toutes choses se laissent penser des réalités ou des aspects du réel. Tout est, de droit, pensable. Mais cela ne signifie pas que nos pensées, ou nos concepts, parviennent au fond des choses. Les aspects du réel ne constituent pas un unique objet que l'on appellerait 'la réalité', et auquel correspondrait un concept univoque et unifié. Au contraire, l'un des points les plus constants de sa dernière métaphysique – et qui met en défaut les lectures unilatérales que nous avons mentionnées – est que Leibniz ne présente pas un système unifié de la réalité, mais bien deux aspects du réel dont il ne dit pas précisément comment l'un se rapporte effectivement à l'autre. Autrement dit, la question du rapport effectif des monades aux agrégats corporels reste ouverte. Cette ouverture peut être illustrée par la confrontation de deux manuscrits de 1714, qui sont donc contemporains des grands exposés de la soi-disant *Monadologie* et des *Principes de la nature et de la grâce*, souvent tenus pour des exposés du système. Dans le premier, Leibniz a fameusement noté à propos de celui-ci :

On ne peut rien déguiser dans mon système, car tout y a une parfaite connexion. Il faut des distinctions bien justes [autant] que bien exactes : par exemple, il faut distinguer entre l'infini et le tout ; le tout est opposé au rien et l'infini est opposé au fini. Il faut distinguer aussi entre une substance et un aggrégé de substances, *inter substantiam et substantias*. Les distinctions des Scholastiques ne sont pas à mépriser toujours ; par exemple celle qu'ils font entre l'un véritable, unum per se, et l'un aggregative¹⁴.

Dans le second toutefois, Leibniz écrit qu'il n'y a précisément pas un système mais bien deux systèmes : « Deux systèmes : l'un des monades, l'autre des composés réels »¹⁵.

L'enquête sur la question de la réalité chez Leibniz ne peut ainsi se réduire à la recherche d'un concept ou d'un critère de la réalité. C'est que, pour Leibniz lui-même, il est d'abord question d'interroger les choses et d'en penser des aspects

12 *De iis quae per se concipiuntur* ; A VI, 4, 26 : « nam cum omnia quae concipiuntur a nobis sint realia cogitabilia (nihil aliud enim realitas quam cogitabilitas), ideo non debemus postulare ultimam quandam differentiam, in qua nulla insit realitas seu cogitabilitas, nam supposuimus omnibus inesse ».

13 Cf. Micraelius : *Lexicon philosophicum*, Stetting 1662, 1203 : « Realitas est aliquid in re ».

14 LH IV, 1, 4k, f. 39 ; cité par E. Bodemann : *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*, Hannover 1889, p. 58.

15 LH IV, 1, 1a, f. 7r : « Duo systemata : unum Monadum, alterum compositorum realium ». Edité par B. Look : « On an Unpublished Manuscript of Leibniz: New Light on the *Vinculum Substantiale* and the Correspondence with Des Bosses », in : *The Leibniz Society Review* 8 (1998), pp. 59–69.

réels, qu'il faudra considérer tous ensemble : « Et en général, je crois que l'on ne juge pas correctement de bien des choses tant qu'on n'en a pas une vue d'ensemble (*conspectus*) »¹⁶. Les contributions réunies dans ce volume, loin de donner une vue d'ensemble du sujet, visent cependant à refléter la diversité et l'amplitude de la question chez Leibniz.

* * *

La première partie du volume est consacrée à la réforme leibnizienne de la description des choses, c'est-à-dire de leur *realitas* ou pensabilité (*Realitates : the thinkability of phenomena, accidents and relations*).

Le problème de la distinction entre les phénomènes imaginaires et les phénomènes réels (ou non imaginaires) constitue assurément l'un des lieux communs de l'examen de la question de la réalité. La réflexion de Leibniz à ce sujet s'enracine dans la réponse apportée par Descartes dans la *Sixième Méditation* : « notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos songes les uns aux autres et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a coutume de joindre les choses étant éveillés »¹⁷. Seulement, non seulement Leibniz ne donne pas exactement le même sens au critère cartésien de la cohérence, mais il développe d'autres approches pour distinguer les phénomènes. C'est ce qu'expose l'étude de Stefano Di Bella, « *Phenomenon, Action and Coherence: Leibniz's Ways from the Mind's Experience to a Real World* ». L'auteur montre en effet que, dès les notes parisiennes du *De summa rerum*, le critère de la cohérence pourrait aussi s'appliquer à une série de rêves ou d'imaginaires – qui constitueraient ainsi comme un monde possible imaginaire et cohérent. Il faut alors faire intervenir d'autres arguments pour distinguer notre monde phénoménal d'un songe parfaitement ordonné : d'un côté, Leibniz engage une réflexion sur la source même des phénomènes ; d'un autre côté, il développe une approche quasiment pragmatiste en reliant l'existence réelle à un *conatus* ou à une inclination à agir.

La distinction réelle entre la substance et les accidents constitue sans nul doute la manière la plus courante, héritée d'Aristote, pour décrire les choses, les changements réels mais aussi des degrés de réalité. Mais quel statut ontologique accorder à ces accidents ? Dans la deuxième contribution (« *Leibniz et les accidents réels* »), Arnaud Pelletier restitue la manière dont Leibniz a maintenu la distinction réelle entre la substance et les accidents tout en rejetant la doctrine de l'inhérence réelle. Les apories d'une réalité séparable des accidents conduisent en effet Leibniz à ne reconnaître, en guise d'accidents, que des actions, c'est-à-dire des modifications ou limitations d'un principe d'activité. La conséquence immédiate est le rejet de la formulation scolastique de la transsubstantiation en termes d'accidents réels – doctrine qui semblait pourtant appelée et justifiée dans un premier temps par le rétablissement leibnizien des formes substantielles.

16 Leibniz à Des Bosses du 14 février 1706 ; GP II, 301.

17 Descartes: *Œuvres*, éd. C. Adam et P. Tannery, Paris 1897–1913, AT VII, 89 ; AT IX, 71.

Pauline Phemister, enfin, envisage la question de la réalité des relations chez Leibniz à partir des arguments que Francis Herbert Bradley a formulés à l'encontre de celle-ci (« *Leibnizian pluralism and Bradleian monism: a question of relations* »). Une telle confrontation n'est véritablement pertinente qu'en raison de la très grande proximité doctrinale des deux auteurs, laquelle fut soulignée pour la première fois dans un article du *Monist* par T. S. Eliot en 1916. En effet, malgré leur divergence ontologique fondamentale – qui fait que Bradley ne reconnaît qu'une unique substance ou réalité (thèse moniste) alors que Leibniz identifie chaque monade à une substance (thèse pluraliste) – il faut reconnaître la grande similitude dans la description des perceptions d'une monade chez Leibniz d'une part, et l'expérience immédiate des centres finis chez Bradley d'autre part. P. Phemister montre alors que l'objection majeure de Bradley contre les relations internes – à savoir qu'elles impliqueraient de distinguer, à l'infini, entre le fondement de la relation et le résultat de la relation – mais aussi contre les relations externes – à savoir que l'on ne peut séparer une propriété ou qualité du processus par lequel elle devient propriété ou qualité d'une essence – peuvent être surmontées, ou du moins déplacées dans le système de Leibniz. La divergence entre les deux auteurs se révèle alors être celle du point de vue à partir duquel poser la question de la réalité des relations: le point de vue des choses créées ou celui de l'entendement divin avant la création effective des monades.

La deuxième partie du volume aborde des problèmes particuliers posés par l'existence des choses en tant qu'elles peuvent être objets de foi, de science ou de métaphysique (*Res: issues on the existence of bodies, mathematical objects and monads*).

Irena Backus, dans son étude sur « *Leibniz and the real presence of Christ's body in the eucharist, 1668–1697* », analyse les différentes manières et formulations par lesquelles Leibniz a successivement rendu compte de la doctrine de la présence réelle du corps du Christ dans l'eucharistie, et à un moment où il était particulièrement engagé dans les projets de réunion et d'union des églises chrétiennes. La perspective adoptée par I. Backus n'est pas de se tourner vers les textes spécifiques de métaphysique afin d'envisager comment la question de la transsubstantiation pourrait y prendre place – selon une ligne de pensée développée dans les échanges avec Des Bosses. Bien plutôt, l'auteur considère les textes spécifiques sur la présence réelle (et, par conséquent, dans un contexte éminemment théologique), afin d'exposer le type de métaphysique – et le type de présence réelle – qu'ils engagent. L'analyse attentive du *De Transsubstantiatione* de 1668, de l'*Examen religionis christianae* de 1686 et enfin de l'*Unvorgreiffliches Bedencken* de 1697–1699, révèle non seulement que Leibniz a fait varier le sens de la substantialité d'un texte à l'autre, mais aussi qu'il n'a jamais soutenu à la lettre la doctrine catholique de la présence réelle. Il donne en effet à cette expression trois déterminations successives : présence réelle de l'esprit du Christ, consubstantiation luthérienne et présence de forces primitives substantielles. Le déploiement de ces différentes conceptualités ne permet pas d'identifier les croyances religieuses propres de Leibniz : on peut simplement dire, négativement, qu'il écarte les doctrines de la présence symbolique et des accidents réels. Toutefois, I. Backus en dégage l'horizon commun, à

savoir le souci d'établir des propositions métaphysiques communes aux différentes confessions.

Dans « *Stahl and Leibniz on the Role of the Soul in the Body* », Justin Smith revient sur l'une des grandes questions qui a été renouvelée par la science moderne, à savoir celle du rapport effectif de l'âme au corps, et en particulier de la possibilité d'une action causale de l'âme sur le corps. C'est de ce point de vue que J. Smith examine les échanges, abondants et complexes, entre Leibniz et le médecin piétiste de Halle, Georg Ernst Stahl, auteur d'une *Theoria medica vera*, et qui défend la doctrine d'une action directe de l'âme sur le corps – laquelle seule permettrait de garantir la moralité des actions du corps. Sans action directe, argumente-t-il, l'âme ne pourrait être tenue pour moralement responsable des actions du corps. J. Smith montre alors que les différents arguments avancés par l'auteur du système de l'harmonie préétablie consistent à objecter à Stahl que ce dernier, loin de considérer l'âme comme principe direct, la réduit à un principe intermédiaire d'action.

Un autre problème spécifique, lui aussi renouvelé par la science moderne, est celui posé par l'existence des objets mathématiques. Dans son étude sur les « *Problems of mathematical existence in Leibniz* », Herbert Breger remarque que l'on s'est souvent intéressé, d'un point de vue métaphysique, à la doctrine leibnizienne des vérités mathématiques et que cette dernière peut apparaître comme dénuée de difficultés : les vérités mathématiques seraient valables dans tous les mondes possibles. Or non seulement cette dernière proposition est, d'un point de vue métaphysique, rien moins qu'évidente chez Leibniz ; mais ce point de vue métaphysique sur les vérités mathématiques semble méconnaître les difficultés posées par l'existence même de certains objets mathématiques. L'auteur examine alors successivement le statut ontologique que Leibniz reconnaît aux différents types de nombres et grandeurs (naturels, négatifs, rationnels, irrationnels, transcendants, réels, imaginaires, infinitésimaux) et souligne leur complexité à partir des expressions éloquentes qu'il en donne : 'nombre ineffable', 'amphibien entre l'être et le non-être', 'fiction parmi les possibles'.

Enfin, Christina Schneider propose une reconstruction et une figuration mathématiques de la réalité du 'monde monadique' dans sa contribution intitulée « *Monaden und Raum-Zeit: eine mathematische Rekonstruktion* ». Le rapport de l'espace et du temps aux monades a donné lieu à des interprétations fautives bien connues : d'une part, celle qui fait de l'espace et du temps des propriétés relationnelles entre les monades (alors que ces propriétés ne s'établissent, pour Leibniz, qu'entre des corps ou phénomènes) ; d'autre part, celle qui fait du monde des monades un monde idéal (et non réel) auquel s'appliquerait parfaitement les vérités mathématiques. L'auteur se demande – une fois ces interprétations fautives écartées – s'il ne serait toutefois pas possible de comprendre l'affirmation leibnizienne selon lesquelles les choses actuelles ne s'écartent pas des règles idéales de la mathématique comme s'appliquant non seulement aux phénomènes réels (dont s'occupent les sciences de la nature) mais également aux monades mêmes. En somme : est-il possible de reconstruire mathématiquement la réalité monadique, qui n'est constituée que de monades – lesquelles sont comme 'distantes' les unes des autres et qui ne sont constituées que par leurs perceptions (distinctes relativement à leur *situs* instantané)

et leurs appétitions ? Une telle reconstruction nécessite des outils mathématiques que Leibniz ne pouvait connaître : le monde des monades n'est en effet pas euclidien, et leurs perceptions ne se laissent considérer géométriquement que de manière approximative.