

LA PENSÉE MONADOLOGIQUE DE LEIBNIZ DANS LA THÉODICÉE PROBLÈMES D'INTERPRÉTATION

par Antonio Lamarra

(Rome)

Pendant très longtemps, mais particulièrement au cours du débat philosophique du XVII^e siècle, les *Essais de Théodicée* et la *Monadologie* ont été les textes de référence fondamentaux pour la connaissance de la pensée métaphysique de Leibniz. La tradition des études leibniziennes les a mis en relation très tôt, en considérant la *Monadologie* à l'instar d'un abrégé (mais aussi d'une systématisation) de thèses et de doctrines que le philosophe avait disséminées dans le texte, bien plus long, de la *Théodicée*. Même quand on avait connaissance d'autres textes, antérieurs à la *Théodicée*, dans lesquels la pensée monadologique de Leibniz était en quelque mesure présente, on a attribué aux *Essais de Théodicée* un rôle majeur dans la genèse de la *Monadologie*.

Cela est encore l'opinion de J. E. Erdmann, lorsqu'en 1840 il publie la toute première édition du manuscrit leibnizien de la *Monadologie*¹. Ce texte, à son avis, nous offre une voie d'accès privilégiée à la pensée métaphysique de Leibniz, une exposition brève mais presque encyclopédique de son système, autrement presque éparpillé dans les pages d'une pluralité d'autres ouvrages :

« Haec titulo [*scilicet* : *Monadologie*] inscripsi librum Leibnitii gravissimum, si quidem reputaveris, eo primo Leibnitium totum doctrinae suae systema, cuius singulas partes sparsim eo usque dedisset, breviter delineare et in modum encyclopaediae complecti conatum esse »².

D'autre part, l'occasion de l'écriture de la *Monadologie* aurait été, suivant Erdmann, une requête du prince Eugène de Savoie, qui aurait demandé une exposition plus exacte des thèses philosophiques contenues dans la *Théodicée* et dans d'autres écrits de Leibniz³. On sait aujourd'hui que cette reconstitution des circonstances génétiques du manuscrit de la *Monadologie* est, pour le dire en un

1 G. G. Leibnitii *Opera philosophica quae extant Latina Gallica Germanica omnia*, instruxit J. E. Erdmann, Berolini, 1840, p. 705-712.

2 *Ibid.*, *Praefatio*, p. xxvii.

3 *Ibidem* : « Anno MDCCXIV Leibnitius, a principe Eugenio amantissime rogatus ut sententias philosophicas, quas in Theodicaea aliisque scriptis protulisset sibi proponeret accuratius explicatas, librum composuit de quo ipse Remundio scripsit ». Erdmann ici se réfère à la lettre de Leibniz à Nicolas Rémond du 26 août 1714 (GP III, 624-625). En réalité, cette lettre accompagnait une copie des *Principes de la nature et de la grâce*, destinée à Rémond, comme on le comprend par la lecture de la lettre du même Rémond du 9 janvier 1715 (GP III, 630-634).

mot, fausse, en premier lieu parce que le texte rédigé par Leibniz expressément pour le prince Eugène est en réalité celui des *Principes de la nature et de la grâce* ; mais il faut souligner qu'elle était toutefois le résultat d'une tradition historiographique, qui remontait au siècle précédent⁴.

Les éléments principaux de cette reconstitution, c'est-à-dire, la prétendue dédicace de la *Monadologie* au prince Eugène et la systématisation qu'on y trouverait de thèses contenues dans la *Théodicée*, étaient en effet déjà présents dans l'*Histoire de la philosophie leibnizienne*, publiée par C. G. Ludovici en 1737. Suivant l'auteur, Leibniz, qui avait donné une première exposition de sa pensée monadologique dans la *Théodicée*, en aurait ensuite réuni les « erste Gründe » dans la *Monadologie*, qu'il avait rédigée à Vienne « auf Verlangen des Printzen Eugen », probablement à la suite de conversations savantes au sujet de la *Théodicée*⁵. Ludovici, qui n'était point responsable de la malheureuse confusion entre les *Principes de la nature et de la grâce* et la *Monadologie*⁶, est par contre le premier – à notre connaissance – à établir une telle liaison, pour ainsi dire génétique, entre la *Théodicée* et la *Monadologie*.

Seulement quelques années après, en 1744, on trouvera de nouveau établie cette liaison dans la célèbre *Historia critica philosophiae* de Jac. Brucker, qui contient un long chapitre dédié à la biographie et à la pensée de Leibniz. Pour Brucker aussi « [p]rima monadologiae semina sparsit Leibnitius in Theodicaea » ; ensuite le philosophe en aurait donné une exposition plus accomplie et systématique dans le texte de la *Monadologie*⁷. Brucker attribue d'ailleurs à ce texte une fonction explicative de la pensée de Leibniz, qui dépasse largement les limites de la *Théodicée* et va jusqu'à comprendre l'ensemble de sa métaphysique. Le chapitre de l'*Historia critica* dédié à la « Metaphysica Leibnitii », en effet, ne diffère pas beaucoup d'un commentaire de la *Monadologie*, suivant la séquence des paragraphes du texte leibnizien, dont il incorpore souvent des passages entiers⁸. Avec tout le poids de son autorité, Brucker confirmait ainsi une tendance

4 L'identification des *Principes de la nature et de la grâce*, comme étant le texte destiné au prince Eugène, fut établie pour la première fois en 1885 par C. I. Gerhardt, dans son édition des mêmes *Principes* et de la *Monadologie*, sur la base de la correspondance entre Leibniz et Nicolas Rémond (voir GP VI, 483-484). D'autres éléments de confirmation ont ensuite été fournis par C. Strack (*Ursprung und sachliches Verhältnis von Leibnizens sogenannter Monadologie und den Principes de la nature et de la grâce*, Inaugural-Dissertation, Berlin, 1915) et par A. Robinet (G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en nature. Principes de la philosophie ou Monadologie*, Paris, PUF, 1954).

5 Voir C. G. Ludovici, *Ausführlicher Entwurff einer vollstandigen Historie der Leibnitzschen Philosophie zum Gebrauch seiner Zuhörer*, Bd. 1-2, Leipzig, 1737, Bd. 1, p. 217-219.

6 Sur l'origine et les causes de cet échange, voir A. Lamarra, « Le traduzioni settecentesche della *Monadologie*. Christian Wolff e la prima ricezione di Leibniz », dans le livre de A. Lamarra, R. Palaia, P. Pimpinella, *Le prime traduzioni della *Monadologie* di Leibniz (1720-1721). Introduzione storico-critica, sinossi dei testi, concordanze contrastive*, Firenze, Leo S. Olschki, 2001, p. 1-117.

7 Voir Jacobi Bruckeri *Historia critica philosophiae*, vol. iv, *Pars altera*, Lipsiae, 1744, p. 401n.

8 *Ibid.*, § xxxvii, p. 401-432.

herméneutique qui, d'un côté, remontait jusqu'à Hansch⁹ mais qui, d'autre part, était destinée à une très grande fortune : selon cette interprétation, la *Monadologie* nous offrirait une exposition systématique et définitive de la métaphysique leibnizienne, par rapport à laquelle il serait possible de réinterpréter l'ensemble de sa production philosophique précédente.

La légitimité méthodologique d'une telle attitude herméneutique mériterait un examen très approfondi, qui dépasse les limites de cette contribution, d'autant plus si l'on considère qu'elle a marqué en profondeur la critique leibnizienne jusqu'au XX^e siècle. Pour en rester à notre sujet, il faudra néanmoins noter que l'attribution à la *Monadologie* d'un rôle explicatif systématique et pour ainsi dire rétrospectif, par rapport à l'ensemble de la pensée métaphysique de Leibniz, a progressivement laissé de côté le problème spécifique des rapports entre la *Théodicée* et la *Monadologie*. Or, s'il ne s'agit point de revenir aux thèses d'un Brucker ou d'un Erdmann à propos d'une connexion à la fois factuelle et théorique entre les textes, il faut quand même souligner qu'elles n'étaient pas dépourvues de tout fondement.

Naturellement, il n'est pas vrai que Leibniz avance des thèses monadologiques pour la première fois dans la *Théodicée* (cette opinion est plutôt le résultat de la disponibilité des textes de Leibniz au XVIII^e siècle), mais il est incontestable qu'une grande quantité de thèmes et de doctrines monadologiques sont bien présents dans les pages de cet ouvrage. Il est désormais certain que Leibniz n'a pas écrit la *Monadologie* pour le prince Eugène. Le manuscrit de ce texte appartient plutôt au nombre des papiers privés du philosophe, qu'il n'a laissé circuler d'aucune façon, pas même dans le cercle le plus restreint de ses interlocuteurs privilégiés. Toutefois, il est plus que probable que les *Essais de Théodicée* aient été justement à l'origine de l'intérêt que ce grand prince a nourri pour la philosophie de Leibniz. Et si, pour satisfaire les requêtes d'Eugène, le philosophe a plutôt rédigé les *Principes de la nature et de la grâce* (non moins que le petit recueil de textes qui les suivent dans le manuscrit que le prince gardait jalousement)¹⁰, il faut rappeler que l'écriture de la *Monadologie* était presque parallèle à celle des *Principes*¹¹. On a raison de penser qu'à l'origine de la rédaction de la *Monadologie* se trouvent les demandes d'éclaircissements envoyées à Leibniz par Nicolas Rémond ; mais, encore une fois, c'était précisément la lecture des *Essais de Théodicée* qui avait suscité en lui, outre une

9 Voir [M. G. Hansch], *G. G. Leibnitii Principia philosophiae, more geometrico demonstrata*, Francofurti et Lipsiae, 1728.

10 Le recueil manuscrit que Leibniz a donné à Eugène se trouve à la Nationalbibliothek de Vienne (Cod. 10588). Il contient les six textes suivants : *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* ; *Système nouveau de la nature et de la communication des substances* ; *Éclaircissement du système nouveau de la nature et de la communication des substances* ; *Éclaircissement de l'harmonie préétablie* ; *Lettre sur les changements du globe de la terre* ; *Objections de M. Bayle avec les réponses de l'auteur du Système*.

11 On arrive à cette conclusion à partir de l'analyse des manuscrits (brouillons et différentes copies) des deux textes et par la comparaison de rames de papier utilisées ; voir A. Robinet, *Principes*, *op. cit.*, p. 7-12.

très grande admiration, le désir de recevoir des précisions à propos de la doctrine des monades¹².

Le problème de la présence de la pensée monadologique dans les pages de la *Théodicée* ne doit pas être conçu comme limité à la seule détermination de rapports factuels entre deux textes ou, encore moins, à la description de quelques circonstances que l'on pourrait considérer presque comme anecdotiques. Il relève plutôt de la cohérence théorique profonde d'une pensée qui, toute dynamique qu'elle soit, se développe en réintégrant continuellement ses acquis et avance moins par ruptures que par variations. La stricte connexion théorique et conceptuelle qui relie dans la pensée de Leibniz les doctrines théologiques de la *Théodicée* à sa métaphysique, et notamment à sa monadologie, a été mise en pleine lumière par D. Rutherford, il y a une douzaine d'années. En introduisant sa monographie¹³, qui était largement consacrée aux *Essais de Théodicée*, mais que lui-même ne considérait pas moins que comme « une interprétation systématique de la métaphysique de Leibniz »¹⁴, il soulignait que la critique moderne avait négligé ces *Essais* et pratiquement oublié qu'il s'agissait du seul livre au contenu philosophique que l'auteur avait publié¹⁵. Nous pourrions ajouter à cette remarque que parfois la critique peut aussi oublier des documents, en particulier s'il s'agit de manuscrits et de manuscrits préparatoires, car c'est Leibniz lui-même, en réalité, qui nous indique une connexion à la fois textuelle et théorique entre la *Théodicée* et la *Monadologie*, dans une des copies manuscrites de ce deuxième texte.

Comme on le sait au moins à partir de la fin du XIX^e siècle, grâce à la célèbre édition de la *Monadologie* publiée par Émile Boutroux¹⁶, la copie de ce texte qu'on appelle d'habitude A (qui fut rédigée à Vienne et qui est intermédiaire entre le brouillon autographe et sa deuxième copie, que l'on appelle B) contient de nombreux renvois aux paragraphes de la *Théodicée*, destinés à disparaître dans la version finale (copie B), rédigée par Leibniz après son retour à Hanovre. Cet aspect de l'élaboration rédactionnelle du texte pose évidemment des problèmes

12 La correspondance entre Leibniz et Rémond a débuté en juin 1713 par une lettre de ce dernier, dans laquelle il manifestait une admiration sans borne pour la *Théodicée* (voir GP III, 603-604). Très vite, Rémond commença à demander des précisions sur la doctrine des monades, dont la connaissance qu'en a le public lui paraît comparable « à celle qu'on auroit du Soleil par des simples rayons échappés des nuages qui le couvroient » (lettre à Leibniz, 5 mai 1714 ; GP III, 616).

13 D. Rutherford, *Leibniz and the Rational Order of Nature*, Cambridge, CUP, 1995.

14 *Ibid.*, p. 3 : « I envision this study as a systematic interpretation of Leibniz's metaphysics ».

15 *Ibid.*, p. 1 : « A significant weakness of many modern studies of the philosophy of Gottfried Wilhelm Leibniz has been the negligible role they have assigned to the project of theodicy: his celebrated defense of God's justice as it is expressed in the creation of the best of all possible worlds. [...] In doing so, we have tended proportionally to neglect other aspects of his thought – most probably, his central theological commitments. We have all but forgotten that the only philosophical book Leibniz published during his life was *Essays on Theodicy* ».

16 Leibniz, *La Monadologie, publiée d'après les manuscrits et accompagnée d'éclaircissements*, par É. Boutroux, Paris, 1881.

d'interprétation, mais il montre aussi que, au moins pendant la phase viennoise de l'écriture de la *Monadologie*, Leibniz avait sous les yeux un exemplaire de la *Théodicée*. L'interprétation qu'il faut donner de la présence des renvois à ce texte dans la copie A de la *Monadologie* n'est pas facile, d'autant plus que la liaison thématique entre les passages qui sont mis ainsi en relation n'est pas toujours évidente. On peut penser que, dans un premier temps, Leibniz avait envisagé de les incorporer simplement dans le texte et qu'il a changé d'avis après, ou bien que, dès le début, ces renvois n'avaient qu'une fonction rédactionnelle provisoire de rappel et d'aide à l'écriture. Dans ce dernier cas, la copie B ratifie un texte que son auteur considérait désormais comme définitif et qui n'avait plus besoin de renvois à la *Théodicée*. En l'état actuel de nos connaissances, nous ne pouvons pas donner de réponse à de telles questions ; ce qui est certain, par contre, c'est que Leibniz lui-même était conscient de l'existence d'une remarquable connexion théorique entre les deux textes, ou au moins d'une continuité thématique qui, à plusieurs égards, reliait la *Monadologie* à la *Théodicée*. Cette continuité de thèmes et de problèmes n'est d'ailleurs qu'un aspect particulier d'une continuité bien plus grande qui caractérise l'évolution de la pensée métaphysique de Leibniz. Il s'agit évidemment d'une continuité dynamique qui demande parfois des solutions différentes et qui n'exclut pas la persistance de problèmes ouverts. La constitution de la pensée monadologique de Leibniz relève d'un processus d'élaboration qui se développe dans toute la durée de sa maturité philosophique, au moins à partir du *Système nouveau*¹⁷. S'il est possible de considérer le texte de la *Monadologie* comme l'accomplissement de ce processus (pour autant que l'on puisse parler de tels accomplissements dans le cas de Leibniz), la *Théodicée* représente une phase de l'évolution de la métaphysique de Leibniz assez proche de sa configuration finale.

La pensée monadologique ne constitue certainement pas le centre thématique de la *Théodicée*, mais elle y est très présente et peut même être considérée comme un des éléments constitutifs de son horizon théorique. Tout en étant présupposée, elle émerge dans le texte, à mesure que les sujets et les problèmes abordés le demandent. Si cela est vrai en général, il faut néanmoins déterminer plus exactement quelles sont les thèses monadologiques effectivement présentes dans les pages de la *Théodicée* et quelles sont celles qui, par contre, y sont éventuellement absentes. Il faudra noter en premier lieu que le langage métaphysique de la *Théodicée* n'est pas du tout caractérisé par la monade. Ce mot

17 Parmi les études les plus récentes, une exposition très convaincante de l'évolution de la métaphysique leibnizienne à partir du *Discours de métaphysique*, est proposée par l'essai de M. Fichant, « L'invention métaphysique », dans le volume G. W. Leibniz, *Discours de métaphysique. Monadologie*, Paris, Gallimard, 2004, p. 7-147. Voir aussi le recueil édité par E. Pasini, *La Monadologie de Leibniz. Genèse et contexte*, Paris-Milano, Mimesis, 2005, qui contient des essais de M. Fichant, G. Mormino, V. Morfino, E. Pasini, et F. Piro. Pour une mise au point des problèmes théoriques que la pensée monadologique pose dans l'ensemble de la pensée de Leibniz, voir aussi D. Rutherford, *op. cit.*, p. 177-290, et M. Mugnai, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Torino, Einaudi, 2003, p. 85-163.

en effet n'y est pas souvent employé par Leibniz : il semble que le philosophe préfère un vocabulaire plus aisément recevable, pour un texte destiné au grand public. À sa place, nous trouvons plutôt la substance simple, la forme substantielle, ou encore l'âme, si le discours porte sur ses relations avec le corps. Qu'il s'agisse là d'expressions linguistiques largement équivalentes, on le comprend non seulement à partir de l'analyse des contextes, mais encore de ce que Leibniz dit lui-même dans une des pages finales du livre. En effet, au § 396, en répondant à Bayle qui avait avancé des objections contre la possibilité d'une génération spontanée des formes substantielles, il écrit :

« Mais il n'y a rien de plus commode pour moy, et pour mon systeme, que cette objection, puisque je soutiens que toutes les Ames, Entelechies, ou forces primitives, formes substantielles, substances simples, ou Monades de quelque nom qu'on puisse appeler, ne sauroient naitre naturellement, ny perir »¹⁸.

Si donc nous considérons l'équivalence sémantique entre les différentes manières de signifier la monade, il sera facile de trouver dans les pages de la *Théodicée* une partie remarquable des thèses exposées quelques années plus tard dans les courts paragraphes de la *Monadologie* et, généralement, des thèses plus caractéristiques de la pensée monadologique de la maturité philosophique de Leibniz. D'abord, on y trouvera la doctrine de l'harmonie préétablie entre l'âme et le corps¹⁹, avec l'identification dans l'âme d'un principe formel actif, c'est-à-dire d'une force primitive qui est source spontanée d'activité²⁰ ; le parallélisme exact entre le règne de la nature (ou des causes efficientes) et celui de la grâce (ou des causes finales)²¹ ; l'harmonie entre l'architecture cosmologique de Dieu et sa sagesse en tant que monarque de la société des esprits²². Mais on y trouvera encore l'opposition entre automates mécaniques et automates spirituels²³ ; la nature représentative des monades par rapport à l'univers entier²⁴ ; la perception (avec la tendance spontanée à passer d'une perception à la suivante), qui caractérise toute substance simple, et même l'opposition entre perceptions confuses et distinctes :

« Car il faut savoir que toute substance simple enveloppe l'univers par ses perceptions confuses ou sentimens, et que la suite de ses perceptions est réglée par la nature particuliere de cette substance, mais d'une maniere qui exprime toute la nature universelle : et toute perception presente tend à une perception nouvelle, comme tout mouvement qu'elle represente tend à un autre mouvement. Mais il est impossible que l'âme puisse connoitre distinctement toute sa nature, et s'apercevoir comment ce nombre innombrable de petites perceptions, entassées

18 GP VI, 352.

19 *Essais de Théodicée, Préface* (GP VI, 41-45) ; *Discours préliminaire*, § 55 ; i, §§ 59-62 ; ii, §§ 188, 200, 208 ; iii, § 400.

20 *Ibid.*, *Préface* (GP VI, 45) ; i, §§ 59, 65, 87 ; iii, §§ 288-290, 301, 323, 393, 400.

21 *Ibid.*, i, §§ 22, 74, 91 ; ii, §§ 112, 118, 130 ; iii, § 247.

22 *Ibid.*, i, § 91 ; ii, § 112 ; iii, § 247.

23 *Ibid.*, i, § 52 ; iii, § 403.

24 *Ibid.*, ii, § 131 ; iii, §§ 291, 355-357, 403.

ou plutost concentrées, s'y forme : il faudroit pour cela qu'elle connût parfaitement tout l'univers qui y est enveloppé, c'est à dire qu'elle fût un Dieu »²⁵.

Nous pourrions aller encore plus dans le détail et mentionner d'autres concordances entre la *Théodicée* et la *Monadologie*, tout en rappelant cependant que dans la *Théodicée* les doctrines monadologiques sont disséminées et pour ainsi dire éparpillées dans un grand nombre de paragraphes, au point que – parmi les contemporains de Leibniz – seul un lecteur très attentif aurait pu reconstituer, à partir d'elles, une mosaïque unitaire et cohérente. À notre avis, il est beaucoup plus intéressant de rechercher les discordances que les concordances entre ces textes, afin de vérifier si des éléments significatifs de la doctrine monadologique manquent dans la *Théodicée* par rapport au texte plus tardif de la *Monadologie*. La réponse, dans un certain sens, nous est suggérée par cette même copie B du manuscrit de la *Monadologie*, que Leibniz avait constellée de renvois à la *Théodicée*. La distribution dans le texte de ces renvois n'est pas du tout régulière, car ils sont presque complètement absents de la première vingtaine de paragraphes, c'est-à-dire de cette partie initiale du texte où Leibniz définit les monades comme les seuls éléments de la structure métaphysique sous-jacente au monde physique et donne une description de leurs caractéristiques autant que de leur dynamique interne, sans toutefois faire des références à ce qui est extérieur aux monades.

Dans la droite ligne du *Système nouveau* (et de la plus grande partie des écrits qui l'avaient suivi dans les journaux savants), dans les pages de la *Théodicée*, la fonction prévalente de la substance simple est celle d'être l'entéléchie ou la forme de la multiplicité corporelle ; son domaine thématique principal est donc celui des rapports entre l'âme et le corps. Ce qui n'est cependant pas éclairci dans ce texte, c'est le problème de l'enracinement métaphysique des organismes, c'est-à-dire le problème des relations qui relient la structure monadique de la réalité métaphysique au monde physique qui en résulte, matériel et organique. Dans certains passages, on pourrait penser que les corps organiques sont à leur tour des substances, au même titre que les âmes. Au § 61 par exemple, alors que Leibniz met en question la possibilité d'une influence directe entre âmes et corps, il affirme que : « l'influence physique de l'une de ces substances sur l'autre est inexplicable »²⁶ ; ou encore, quelques pages plus loin, au § 65, à propos de leur dépendance mutuelle, il explique que :

« [o]n peut pourtant donner un sens véritable et Philosophique à cette dépendance mutuelle, que nous concevons entre l'âme et le corps. C'est que l'une de ces substances dépend de l'autre idéalement, entant que la raison de ce qui se fait dans l'une, peut-être renduë par ce est dans l'autre »²⁷.

Or, que les corps organiques, en eux-mêmes, c'est-à-dire considérés en faisant abstraction du rapport à leur âme, soient des substances, n'est pas une thèse

25 *Ibid.*, iii, § 403 (GP VI, 356-357). Cf. i, § 64 ; ii, § 124 ; iii, §§ 291, 403.

26 GP VI, 136.

27 GP VI, 138.

monadologique. Du point de vue de la *Monadologie*, en effet, les corps sont le résultat phénoménal (et donc perceptible) d'agrégats hiérarchiquement structurés de monades. Donc il n'existe qu'un seul type de substances, les monades, et la structure métaphysique profonde de la réalité n'est constituée que de monades et de relations inter-monadiques, parmi lesquelles la relation du type dominance–subordination qui est représentée par la perception d'un corps organique vivant et animé²⁸.

Un tel monisme monadologique²⁹, une telle réduction du corporel au monadique, ne s'exprime pas ouvertement dans la *Théodicée*, où toutefois on en trouve des indices très clairs. Dès la préface, l'union de l'âme et du corps est rapportée plus généralement au « commerce des véritables substances entr'elles et avec les phénomènes matériels »³⁰ ; tandis que, au § 89, Leibniz trouve l'occasion d'expliquer, presque en passant, que « les substances véritablement simples et indivisibles [...] sont les seuls et vrais Atomes de la nature »³¹. Et l'on ne peut pas considérer en outre les corps comme de véritables substances, si « l'idée du corps [...] est une simple notion, et non pas une chose réelle et actuelle »³², suivant ce que l'on peut lire au § 372. Le rapprochement d'un passage de la préface avec un autre tiré de l'un des paragraphes finals de l'ouvrage, le § 393, montre que ce manque de réalité des corps vient de l'absence d'un principe dynamique, puisque « le corporel tout seul ou le simple matériel ne contient que le passif »,³³ alors que « [c]e qui n'agit point, ne merite point le nom de substance ».³⁴

28 On pourrait opposer à cette interprétation de la doctrine monadologique, suivant laquelle, en toute rigueur, il n'y a pas de véritables substances composées, le § 3 des *Principes de la nature et de la grâce*, où Leibniz donne une définition de la substance composée (telle que celle d'un organisme vivant), comme constituée par une monade centrale « environnée d'une masse composée d'une infinité d'autres monades, qui constituent le corps propre de cette monade centrale » (GP VI, 599). La contradiction, en réalité, disparaît si l'on considère que le texte des *Principes*, à l'inverse de celui de la *Monadologie*, est un texte destiné à circuler et donc, au moins potentiellement, public. Dans le passage en question, Leibniz explique (dans un langage qui n'est pas métaphysiquement rigoureux, mais plus accessible au public) ce qu'il faut entendre quand il parle dans ses ouvrages d'une substance composée : il ne s'agit, en effet, de rien de plus que d'un agrégat de monades, dont une est la dominante, et qui collectivement produisent le phénomène perceptible d'un corps organique.

29 La doctrine monadologique de Leibniz est une philosophie moniste, car elle n'admet qu'un seul type de substance, les monades. De ce point de vue, elle s'oppose à toute sorte de dualisme (comme le dualisme *forme/matière*, ou bien *res cogitans/res extensa*). D'autre part, il ne s'agit pas d'un véritable phénoménalisme, car les apparences perceptives du monde matériel ont, pour Leibniz, une objectivité métaphysique, en tant que résultats de l'activité et des relations inter-monadiques. L'affirmation de la nature phénoménale de la matière, par contre, fait du monisme monadologique, sinon un type d'idéalisme, tout du moins une philosophie immatérialiste.

30 GP VI, 44.

31 GP VI, 152.

32 GP VI, 337.

33 GP VI, 45.

34 GP VI, 350.

Dans la *Théodicée*, la pensée monadologique de Leibniz est donc bien à l'œuvre, mais une tension théorique traverse son discours concernant la substantialité des corps organiques. Dans la droite ligne du *Système nouveau* et des éclaircissements qui l'ont suivi, la *Théodicée* évoque deux types distincts de substances, les âmes et les corps ; et pourtant, dans d'autres passages, elle parle aussi le langage monadologique de la substance simple, considérée comme la seule véritable substance. Cette tension théorique entre monisme et dualisme des substances, qui se traduit par l'opposition entre deux définitions du corps organique (phénomène métaphysiquement fondé ou bien substance composée), caractérise la philosophie de Leibniz, au moins à partir du *Discours de métaphysique*. La question se pose de savoir si la présence de cette double définition révèle une véritable opposition théorique, qui serait connaturelle à sa pensée, ou bien si une autre interprétation est possible. Dans le premier cas, c'est bien la cohérence interne de la métaphysique leibnizienne qui serait mise en cause, à moins de prendre en considération la possibilité d'un double niveau d'écriture ou de registre de communication. Dans cette deuxième perspective, qui est la nôtre, on remarquera alors que, au sujet du problème de la nature substantielle ou bien phénoménale des corps, une ligne de démarcation se met en place, entre les écrits destinés au public et les papiers à usage personnel du philosophe, et parfois, à l'intérieur même de ses manuscrits privés, entre le texte dans sa version finale et l'écriture préliminaire ou raturée.

Il ne faut pas oublier en outre que, dès sa jeunesse, Leibniz a toujours suivi des stratégies précises de communication, dont l'adoption d'un langage acceptable par ses interlocuteurs constituait un élément majeur. Cette stratégie avait un but à la fois préventif et persuasif, car elle visait à désamorcer toute controverse stérile, mais aussi à créer les conditions les plus favorables à la transmission de thèses qui autrement auraient pu être rejetées, à cause des préjugés de l'interlocuteur. Une fois acceptées, ces thèses devaient le mener aux mêmes conclusions logiques que celles tirées par Leibniz lui-même³⁵. Dans ce cadre interprétatif, la substantialité des corps organiques appartient alors au registre du discours philosophique leibnizien destiné à un public qui, en raison du climat culturel de l'époque, n'aurait pas pu accepter leur phénoménalité et qui, avec la nature phénoménale des corps, aurait fini pour rejeter le système entier de l'harmonie préétablie. Cela n'empêche pas Leibniz, comme dans la *Théodicée*, de parsemer aussi ses écrits publics d'indices, dans lesquels s'exprime un discours différent, proprement monadologique, affirmant la nature phénoménale (et pourtant métaphysiquement fondée) de la corporéité organique. C'est exactement pour les mêmes raisons que

35 La critique leibnizienne n'accorde pas habituellement beaucoup d'importance à cet aspect de la rhétorique leibnizienne, très souvent sous-évaluée et parfois considérée comme une attitude généralement conciliatrice. Elle a été pourtant mise en évidence par C. Mercer, dans son livre, *Leibniz's Metaphysics. Its Origin and Development*, New York, CUP, 2001. Pour désigner cette stratégie rhétorique de Leibniz, l'auteur a forgé l'expression très appropriée de '*rhetoric of attraction*' (voir, en particulier, le chapitre 1, « Eclecticism and conciliation, 1661-1668 », p. 23-59).

cette thèse devait demeurer privée, ou être proposée, pour ainsi dire, à titre d'hypothèse *per absurdum*, ou encore tout simplement rester confinée dans l'espace de l'écriture raturée.

La volonté de Leibniz de ne pas faire circuler le manuscrit de la *Monadologie* est, à cet égard, révélatrice. Bien que la rédaction de ce texte eût débuté en raison des sollicitations de Nicolas Rémond, un admirateur fervent de sa philosophie, et malgré toutes ses insistances, Leibniz n'enverra jamais de copie de la *Monadologie* ni à lui ni, d'ailleurs, à aucun autre de ses correspondants. Cette attitude du philosophe est décelable dès la toute première phase d'élaboration du texte. Parmi les papiers de la correspondance entre Leibniz et Rémond, on trouve aussi le brouillon d'une lettre qui date de juillet 1714 et qui constitue selon toute probabilité la première ébauche de la *Monadologie*, antérieure à la rédaction même de son premier brouillon. On y trouve, en quelques pages, une synthèse du texte, voire un plan préliminaire pour sa rédaction. Le registre adopté par l'auteur est indiscutablement monadologique et, par conséquent, dans cette lettre, la substantialité des corps est très clairement niée. Après avoir affirmé qu'il n'y a rien d'autre dans l'univers que des substances simples, c'est-à-dire des monades et des assemblages de monades, c'est-à-dire de corps, Leibniz explique que :

« [c]ependant 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 ont du rapport et viennent du même fondement, comme les apparences d'une même ville vue de plusieurs côtés ».³⁶

Il continue encore en affirmant que ni l'espace, ni le temps, ni la matière ne sont des substances et que le mouvement est un phénomène non moins que les corps ; enfin, il nie l'existence d'autres sujets réels d'activité en dehors des monades, ou d'autres sortes d'actions en dehors de leurs actions internes :

« Il n'y a point d'action des substances que les perceptions et les appetits, toutes les autres actions sont phénomènes comme tous autres agissans ».³⁷

Face à une affirmation aussi claire de son point de vue monadologique, Leibniz prend des précautions : craignant que de telles déclarations puissent rebuter son interlocuteur, il l'invite à ne pas trop les méditer, il lui suggère d'y revenir à une autre occasion, il le flatte en soulignant qu'il lui a écrit ce qu'il n'écrit pas facilement à quelqu'un d'autre. Mais surtout il lui demande instamment de ne pas faire circuler sa lettre, parce que « [b]ien d'autres la trouveroient ou absurde ou inintelligible »³⁸. Enfin, même ces précautions lui sembleront insuffisantes et sa lettre au contenu monadologique ne sera jamais envoyée à Paris.

C'est donc par une certaine ironie de l'histoire que, malgré son auteur, la *Monadologie* deviendra après quelques années seulement le texte le plus célèbre de Leibniz et presque l'emblème de sa philosophie, grâce à une copie du manuscrit qui a quitté le cabinet viennois du philosophe à son insu. Directement

36 GP III, 622.

37 GP III, 623.

38 GP III, 624.

ou indirectement en effet, cette copie fut à la base des deux traductions du texte qui, à partir des années 1720-1721, vont faire connaître un écrit autrement inaccessible, en absence de toute édition de l'original leibnizien³⁹. C'est notamment la traduction en latin de Wolff⁴⁰ qui assurera la fortune de la *Monadologie* pour un siècle et demi. Pourtant, le dévoilement imprévu de ce qui était destiné à rester soigneusement caché ne fut pas complet, parce que cette traduction a donné une version du texte dans laquelle la cohérence monadologique de la pensée leibnizienne était mise à mal et les lecteurs pouvaient trouver de nouveau des substances composées à côté des monades.⁴¹

Évidemment, une telle interférence conceptuelle, fondée sur un profond malentendu au sujet de la pensée de Leibniz, ne pouvait que confondre l'herméneutique d'une philosophie déjà complexe avec des registres linguistiques et théoriques multiples. Une des conséquences majeures en fut de placer pour longtemps au cœur de la réflexion critique le problème de savoir comment les monades, en tant que substances simples, pouvaient être en même temps les seules substances véritables et les éléments constitutifs des substances composées. Dans une perspective rigoureusement monadologique, ce problème ne se pose même pas, mais il devient tout à fait central si, en perdant de vue le décalage qu'il faut reconnaître dans les écrits de Leibniz entre écriture privée, relations épistolaires, et ouvrages destinés au grand public, on mélange des registres rhétoriques et des langages parfois très différents. La tâche de l'interprète se complique d'ailleurs souvent, quand des registres différents apparaissent dans le même texte : pour ce qui est de la pensée monadologique, les rapports entre la *Théodicée* et la *Monadologie* nous le montrent de façon tout à fait exemplaire.

39 Il s'agit de deux traductions, l'une en allemand et l'autre en latin. La première, sous le titre *Lehr-Sätze von denen Monaden*, fut publiée dans le recueil, Des Hn. Gottfried Wilh. von Leibnitz *Lehr-Sätze über die Monadologie*, Jena, 1720, par H. Köhler. C'est bien cet ancien élève de Chr. Wolff qui a forgé le mot de « monadologie », qui n'est pas du tout leibnizien. La deuxième traduction est apparue l'année suivante sous le titre de *Principia philosophiae, autore G. G. Leibnitio*, dans les « Actorum eruditorum Supplementa », vol. 7 (1721), p. 500-514. Ces deux traductions sont tout à fait indépendantes et s'appuient sur des copies manuscrites diverses, même si leur source unique est une copie effectuée par H. Köhler, à Vienne, sur la base de la copie A de Leibniz. Voir A. Lamarra, « Le traduzioni settecentesche », *op. cit.*, p. 5-51.

40 Pour l'attribution à Wolff de la traduction latine de la *Monadologie*, voir A. Lamarra, « Le traduzioni settecentesche », *op. cit.*, p. 87-105.

41 Dans la *Monadologie*, Leibniz ne mentionne jamais de « substances composées » et, pour désigner ce qui résulte des agrégats de substances simples, il utilise l'adjectif substantivé « composé ». Dans trois passages de la traduction en latin, par contre, le texte subit un changement, en apparence mineur, mais qui a pour effet de réintroduire la substance composée dans le discours leibnizien. Ainsi, au § 17, l'expression « dans la substance simple, et non dans le composé » devient « in substantia simplici, non in composita » ; au § 30, au lieu de « à l'Être, à la Substance, au simple et au composé », nous trouvons « de ente, de substantia cum simplici, tum composita » ; et encore au § 61 (= § 63 de la traduction), « les composés » du texte leibnizien est traduit par « compositae [substantiae] ».