

ANDRÉ ROBINET

(Paris-Bruxelles)

LEIBNIZ: UNITÉ ET MULTIPLICITÉ À LA LUMIÈRE DE L'ARCHITECTONIQUE DISJONCTIVE

«Quod vitae sectabor iter!». Je voudrais, étant donné les lieux où le destin m'amène, partir, non de la *Théodicée*, mais de ce *Phoronomus* qui fut composé à Rome au début de l'automne 1689. Leibniz prenait pour cadre, pour personnages et pour thèmes les lieux romains, les académiciens de Rome et leurs problèmes galiléens. Avatar des années 1690 de l'*Accademia dei Lincei*, l'*Accademia fisico-matematica* de Ciampini se montre fort accueillante envers Leibniz, aussi bien que l'*Academia mathematica* de Quaratroni. On siégeait alors dans l'immeuble de Ciampini situé derrière Sant'Agnese, mais aussi au palais Federico Cesi, à deux pas de là, *via della Maschera d'Oro*, là où Galilée avait effectué ses expériences romaines. C'est à l'angle de ces petites rues qui bordent la *piazza Navona* que Leibniz avait installé son quartier général, dans un *Caffé-haus* qui portait pour enseigne celle de la rue «della Pace». Le *Phoronomus* en témoigne: «Sed ea, ni fallor, fuit sententia magni Galilaei, quae experimentis quoque in Academia nostra sumtis in his ipsis aedibus stabilita est». Le futur créateur de l'Académie de Berlin en faisait un concile scientifique mondial puisqu'il y retrouvait Auzout qu'il avait connu à l'Académie des Sciences de Paris, Bianchini qui deviendrait membre de la Royal Society, Grimaldi alors en mission à Rome pour le compte du Tribunal des mathématiques de Pékin.

Le *Phoronomus* a cet avantage de présenter un état de la question de l'unité et de la multiplicité des phénomènes en langage physico-mathématique. Multiplicité a son sens plein en ce domaine des relations intra-universelles qui concernent tous les phénomènes observables et expérimentables qui peuvent se présenter à la pensée académicienne. Le *Phoronomus* adopte, vu l'auditoire, le lexique et les concepts galiléens des forces mortes et des forces vives pour les retourner contre Descartes, non sans quelque ménagement étant donné la présence d'Auzout. La statique archimédienne,

la question des centres de gravité, l'accès à une statique non archimédienne et à la transmission du choc des corps, le passage à la phoronomie qui permet à Leibniz de développer ses propres concepts de «conatus» et d'«impetus» sans heurter les galiléens, l'étude de la résistance du milieu et de la balistique, procurent une synthèse du savoir leibnizien académique. Il présente au début du second dialogue son auto-critique anti-atomiste, ses règles du mouvement uniforme et l'estime générale des forces. Les concepts unificateurs du multiple sont précisés et les lois de la nature apportent au divers de l'observation et de l'expérience une unité qui semble dépasser ce que Galilée avait conquis en ce domaine.

Or il se trouve que le *Phoronomus* reste inachevé parce que Leibniz vient de dépasser Leibniz. C'est en octobre 1689 que des feuillets pirates commencent à développer, sur le papier même du *Phoronomus*, au sujet des irrégularités et des incompatibilités entre les 27 règles établies dans l'esprit de ce que Leibniz appelait encore «la nouvelle mécanique». Il avait en effet entrepris le *Phoronomus* comme un ouvrage de synthèse déduit sur les bases du *De concursu corporum* de 1678 qui l'avait conduit à prendre pour règle générale la formule mv^2 . Or le principe de conservation de la même quantité de force ne permet pas de déduire les phénomènes qui sont relatifs à la conservation d'une force naturelle en exercice pendant un certain temps. Réaliser l'unité du multiple phénoménal par la voie légale n'est déjà pas aisé puisque la loi de conservation de la force, qui met à mal les règles cartésiennes et le principe général de conservation de la même quantité de mouvement (mv) ne rend compte que des mouvements violents. Il importe, pour l'étude du mouvement naturel d'en venir à considérer non plus l'instantanéité du choc, mais le temps que dure un effet continu. Force serait ainsi d'en revenir à la considération de mv , assortie d'un facteur temporel de durée de l'effet.

L'échec du *Phoronomus* vient donc de l'effort poursuivi pour rendre compte par l'unité d'une loi de la généralité de phénomènes divers. L'écrit implose en son milieu, libère le concept de conservation de l'action pour l'étude du mouvement essentiel. Les développements de ce nouveau point de vue sont à l'origine de la *Dynamica* durant l'automne 1689. À l'arrivée à Florence, le manuscrit est suffisamment avancé pour que Bodenhause n s'en empare, entreprenne la copie dans le but de faire publier l'ouvrage par la Cour de Cosimo III. Ce n'est que par d'ultimes feuillets envoyés de Venise que la *Dynamica* prendra sa forme, je ne puis dire définitive. Car là encore la tentative de saisie unitaire des phénomènes d'expérience intra-mondaine sera sans cesse remodelée, publiée par bribes qui en modifieront progressivement les expressions. La recherche de l'unité des phénomènes par la voie légale permet de riches entretiens avec les galiléens et engendre

même la sombre tentative de former un groupe de pression pour obtenir la levée des interdictions qui frappent Copernic et Galilée, tractations conduites au *Caffé-haus* «della Pace», qui remonteront jusqu'au sommet de l'État pontifical.

Or ni le *Phoronomus*, ni la *Dynamica* ne font allusion à l'au-delà métaphysique que le *Specimen dynamicum* de 1695 mettra lucidement en position. Il faut dire que les interlocuteurs de Leibniz eussent été surpris par ce langage, voués par leur idéologie à un aristotélisme très scolastique. C'est que leur manière métaphysique de saisir l'unité des phénomènes passe autant et plus par la voie d'une nature que par celle d'une loi. Le leibnizianisme n'est pas un positivisme. Autant les principes qui unifient la multiplicité et la diversité des phénomènes relatifs au mouvement essentiel et au mouvement violent sont efficaces en tant que paradigmes légalistes à portée pratique, autant ils laissent béante la question de la réalité naturelle de ces phénomènes. On n'a pas autorité pour conclure des structures bien réglées des phénomènes universels à la nature de ce qui est réglé, ni même à la seule phénoménalité des corps. Le réglage épistémique du phénomène est une preuve en faveur de sa réalité, mais à quelles conditions peut-il permettre de décider au sujet de la «res»? On pourrait se contenter d'y voir une simple unité de convention, purement idéalistique, répondant par là à l'idéalité des concepts mathématiques, mais le fait est que Leibniz fait un pas vers des considérations métaphysiques que le *Specimen dynamicum* rendra publiques en distinguant les forces dérivatives dont s'occupe la dynamique des forces primitives qui relèvent de la métaphysique.

Or Leibniz n'aurait pas été pris au dépourvu pour engager des discussions dans le camp romain, puisqu'il dispose d'automates systémiques adaptés au langage et aux concepts de la scolastique aristotélicienne. Il est capable d'argumenter en fonction de ces concepts hylémorphiques qu'il a remis en circulation tout en leur conférant un nouveau contenu épistémique. Il n'eût pas plus été gêné d'entreprendre la discussion avec un cartésien comme Auzout dans la langue du dualisme substantialiste. Car l'architectonique disjonctive permet une double approche de la problématique métaphysique de l'unité et de la multiplicité.

Pour rester sur le terrain hylémorphique, les lettres à Arnauld qui encadrent le séjour romain, réhabilitent les concepts hylémorphiques car, depuis l'été 1679, le fondement métaphysique de la nature se dote d'un rappel des formes substantielles. Avec Fardella, à Venise, Leibniz essaiera le terme «entéléchie» avant de le rendre public en 1692, puis viendra la monade en 1696 et le «vinculum substantiale» en 1712. Autour de ces notions rénovées dans leur contenu et conceptuellement intégrées aux nouvelles formes du savoir, Leibniz construit des automates systémiques, conversationnellement

adaptés à la mentalité hylémorphique et tendant à exprimer de mieux en mieux la manière dont l'unité enveloppe la multiplicité. Néanmoins, sous la forme reste la matière première, sous l'*en* reste le divers, sous la monade subsiste souvent un emploi hylémorphique du *monas*, et sous le «vinculum», il faut rechercher la substance.

Les deux termes de l'hylémorphie comme les deux concepts d'âme et de corps sont réalistiquement considérés et c'est leur conjonction ou leur union qui fait l'unité du composé substantiel. On retrouve à ce niveau les problématiques initiales du *De Principio individui* qui dressait la dichotomie des compositions possibles de la forme et de la matière. Sur un tel plan, le problème de l'un et du multiple est géré en fonction de l'une des deux composantes, la *morphè* ou l'*ulè*, la perfection ou l'imperfection, l'un central ou l'un dérivé, le lien hypothétique ou le lien substantiel. L'unité relève toujours d'une dualité ontologique, même si c'est la forme qui la confère à la matière. On comprend que la récupération d'entéléchie ou de monade notamment permette de changer les données du problème en exprimant par l'*en* et par le *monas* un point métaphysique unitaire dominant. Fallait-il pour autant que le multiple sortît du champ réaliste et devint le pur phénomène d'une conscience autre, seule réelle? La disjonction architectonique intervient précisément pour refuser au multiple toute détermination réaliste. Si, comme l'exprimeront les lettres à Des Bosses, les corps ne sont que des phénomènes voués au multiple, alors il ne reste que les unités pour constituer les racines de l'ontologie idéaliste: l'*en* de l'entéléchie et le *monos* de la monade prennent alors leur sens strict, évident depuis la période parisienne qui définissait les «*varia*» comme «*a me percipiuntur*».

Ce qui fait problème à ce niveau de l'analytique des concepts leibniziens, c'est ce syntagme de «substance simple». Leibniz fut long à l'adopter. Tant que le concept de simple est associé à la conception atomistique de l'unité, on ne pouvait avoir à faire qu'à une multiplicité du semblable. C'était en redoublant le même que Démocrite ou Lucrèce obtenaient le différent. L'autre n'était jamais dissemblable, tous les êtres de l'univers résultant d'une sommation arithmétique d'*uns* diversement disposés. Une altérité qui ne provient que de la disposition des parties ne conduit pas à une véritable unité. Elle ne peut que provoquer un incessant retour au même. Dans une lettre écrite à Rome même au jésuite Casati, Leibniz explique que la détermination spatiale est insuffisante pour épuiser le concept d'un. Il y faut une détermination interne. Il n'y a pas de détermination suffisante purement extrinsèque, venant de la quantité ou de la spatialité. Car l'univers leibnizien se veut tout autre. Le simple ne suit en rien le modèle atomiste. Il est simple par sa puissance unifiante et telle est la simplicité d'une multiplicité iné-

tendue et insensible. Or tant que le terme de simple ne portait que le sens du même et de l'uniforme, il était impensable de le faire fonctionner syntagmatiquement avec une substance qui devait et receler la source vitale de toutes ses perceptions et appétitions, et se différencier radicalement de toutes les autres par son point de vue.

Comment est obtenue la suprématie conceptuelle de l'un sur le multiple, puisqu'on est conduit à une rupture idéaliste entre le champ des phénomènes et leur racine réaliste dans l'un? Examinons encore la définition de *monas* telle que la tentent les *Principes de la nature et de la grâce* (PNG), § 1, au moment où se compose la *Monadologie* en l'été 1714. «*Monas* est un mot grec qui signifie à peu près l'unité ou plutôt ce qui n'est qu'un». Cette première rédaction est doublement hésitante: entre unité et un, entre l'à peu près et le sens fort. C'était là une interpolation étymologique rajoutée en premier jet, qui est aussitôt barrée et renforcée par cette définition assertorique: «qui signifie ce qui est un». Or cette seconde formule laisse un regret en ce qui concerne l'unité, puisque la copie terminale rajoute: «qui signifie l'unité ou ce qui est un». Il semble donc que *un*, au passé trop atomiste peut-être, ne suffise pas pour que s'équilibre l'expression recherchée et qu'il faille faire appel à un au-delà à l'arithmétique en rappelant *unité*, qui apporte plus de potentiel lexical et de clarté conceptuelle à ce dont il s'agit. L'*unité* exprime ce que chaque *un* comporte de multiple grâce à cette simplicité qui rend admissible la diversité du multiple dans l'un.

Dès lors, les arguments échangés dans la polémique entre Zénon et Parménide reprenaient toute leur actualité. À se demander même si Leibniz n'a pas rouvert son Platon au moment de composer les PNG et la *Monadologie*. De la première hypothèse positive parméniennne «l'un est», Leibniz paraît avoir tiré un excellent parti. On y retrouve même le «il faut» et le «il y a»: «Or ce qu'il faut, dit Parménide, ce n'est pas plusieurs, c'est un qu'il faut qu'il soit». Et cet un, je cite: «s'il n'a point de parties, il ne saurait avoir ni commencement, ni fin, ni milieu [...] et sans figure par conséquent...» (*Parménide*, 137 d-e). Je ne veux pas ici pousser cette schématisation historique et structurale qui rend ces deux écrits hautement redevables à la suite des raisons platoniciennes, mais les remarques qui suivent en restent étroitement dépendantes.

L'admission de deux genres d'être, expressément référée à la scolastique hylémorphique quand l'interlocuteur est Arnauld, est ancrée historiquement dans un *distinguo* que respectent les «philosophes ordinaires». Ils distinguent deux formes de l'être et deux formes de l'un: «unum per se», «unum per aggregationem». D'autres couples lexicographiques appuient ce rappel historique: forme substantielle et forme accidentelle, mixte imparfait

et mixte parfait, «naturalia» et «artificialia» (GP II, 96). Cette structure oppositionnelle est donc traditionnelle et détermine par rapport à l'être ce qu'il peut y avoir d'unité. Leibniz estime qu'il prend ces termes «à peu près de la même façon». Si l'on raisonne selon l'hypothèse réaliste de la disjonction architectonique, on est même très près du sens reçu. Mais si on raisonne selon le membre idéaliste de la disjonction, alors l'«unum per se» et l'«unum per aggregationem» ne sont plus sur le même plan de l'être, car idéalistiquement, il n'y a d'être réel et véritable que l'«unum per se», qui confère à l'être par agrégation ce qu'il peut avoir de réalité mentale et imaginaire.

Joignons à la preuve historique par le fait lexicographique, la preuve de fait psychologique, longuement exposée dans les *Nouveaux Essais*. «Une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la perception» (*Mon.* § 14). Il s'ensuit que les «varia» qui apparaissent au «cogito» («varia a me cogitantur») s'y réfèrent hors étendue comme à la source de leur unité spatio-temporelle. «Nous expérimentons nous-mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous apercevons enveloppe une variété dans l'objet» (§ 18). Mais c'est ici cette approche par le pensant qu'il faudrait dépouiller selon les *Nouveaux Essais* (NE).

Mais trêve de telles preuves de fait. Leibniz précise pour Arnauld que cela ne conduit pas au fond du problème: «Je prends les choses de bien plus haut et laissant les termes, je crois que là où il n'y a que des êtres par agrégation, il n'y aura pas même des êtres réels [...] Je n'accorde pas qu'il n'y ait que des agrégés de substance [...] Il n'y aura point du tout de réalité si chaque être dont il est composé est un être par agrégation» (GP II, 96). L'ensemble de nombreux textes qui abordent cette question selon la terminologie de départ de la *Monadologie* permet d'établir une «tabula» qui fait fonctionner des hypothèses que le *Parménide* a déjà examinées.

Désignons par S l'«unum per Se» et par A l'«unum per Aggregationem».

1^{er} cas. Tout être est A, aucun être n'est S.

On tombe alors dans les hypothèses héraclitéennes que Leibniz dénoncera en ouvrant le *Treatise* de Berkeley. S'il n'y a que des agrégés, il n'y a rien par rapport à quoi ils peuvent être dits agrégés. On est dans le pur multiple et dans les séries phénoménales infinies sans recours substantiel. On peut constituer de cette façon un tout ou des tous, qui ne sont pas pour autant des unités «per se»: «Ainsi des parties peuvent constituer un tout, soit qu'il ait ou qu'il n'ait point une unité véritable. Il est vrai que le tout qui a une véritable unité peut demeurer le même individu à la rigueur» (GP II, 120).

2^{ème} cas. Tout être est S, aucun être n'est A.

On observe aussi le passage à la limite inverse. Dans l'hypothèse où il n'y aurait que des unités réelles sans agrégés, «elles seraient sans fonction et n'auraient rien à représenter». La généralisation de l'«unum per se» supprime le système relationnel entre les *uns*. Les unités n'ont plus rien qui les entr'expriment. Ce qui reviendrait au système atomiste, bloqué dans des *uns* sans participation. On peut alors passer à l'échange de réciprocité indispensable et imaginer les deux propositions suivantes.

3^{ème} cas. Quelque être est S, donc quelque être est A.

Cette démarche est celle du début des *PNG*. Tout se passe comme si on admettait d'abord les simples et qu'on en déduisait les composés. Le «il y a» commande alors au composé par un conditionnel «il y aurait». Cette formulation est nette: «Ainsi, sans les simples, il n'y aurait point de composés [...] Et il faut bien qu'il y ait des substances simples partout parce que sans les simples, il n'y aurait point de composé» (*PNG*, § 1). On se donne ici les simples et on en prévoit hypothétiquement les composés.

4^{ème} cas. Quelque être est A, donc quelque être est S.

Cette démarche est par contre celle de la *Monadologie*, de même date. Elle est la plus courante: «Et il faut qu'il y ait des substances simples puisqu'il y a des composés» (*Mon.* § 2). «S'il y a des agrégés de substance, il faut bien qu'il y ait aussi des véritables substances dont les agrégés résultent» (*GP II*, 96). On entre alors dans le cas du «il faut... il y a», mais en s'apercevant qu'il est réversible puisque la disposition phrastique inverse est repérée.

Il ne faudrait donc pas, comme c'est le fait dans certaines polémiques, extraire la *Monadologie* du reste de l'œuvre comme si c'était un palimpseste émiétté découvert dans quelque grotte du Harz et ne comportant de lisible que son article 2. On voit déjà par ce tableau que l'environnement logique procède par variations. Mais de plus dans ces endroits nombreux où s'affrontent la multiplicité et l'unité, deux types de précisions sont repérables qui articulent la relation du «il faut» au «il y a».

D'abord l'énonciation performative qui introduit la conjonction de l'un et du multiple prend différentes formes. «Ce n'est pas une opinion» est-il déclaré à Arnauld: on peut donc estimer que c'est une relation fondée en raison. On trouve une forme d'assentiment: «je crois que là où il n'y a que des êtres par agrégation, il n'y aura...» (*GP II*, 96). «J'admets effectivement les principes de vie répandus par toute la nature, puisque ce sont des sub-

stances indivisibles ou bien des unités, comme les corps sont des multitudes sujettes à périr par la dissolution de leurs parties» (GP VI, 539). On trouve une forme d'inférence: «J'infère qu'il n'y a pas plusieurs êtres là où il n'y en a pas un qui soit véritablement un être» (GP II, 118). Cette affirmation relève d'un jugement: «il y a lieu de juger qu'il y a une infinité d'âmes qui...» (NE III, VI, § 24). Elle prend aussi une forme disjonctive: «ou bien il faut avouer qu'on ne trouve aucune réalité dans les corps, ou bien il faut reconnaître quelques substances qui aient une véritable unité» (GP II, 96).

On peut retirer de ces formules quelles qu'elles soient que l'essentiel consiste dans l'assertion qu'introduisent ces formes de parole: «il y a... il faut qu'il y ait». Or ce «il y a» résulte en tous les cas d'une attitude de la pensée qui s'estime en droit de juger sur le sens cognitif du «il y a... il faut». Une telle conclusion résulte d'un jugement de raison suffisante et non d'un jugement de raison nécessaire. Il n'est pas appuyé sur une non-contradiction, ni sur une identité formelle, comme on va le préciser. Car une seconde série de précisions concerne la liaison logique entre le «il y a» de l'agréé et le «il faut» qui conclut au «per se».

On ne peut que relever l'ampleur de l'appel au verbe «supposer» qui intervient dans les justifications données. «Car toute multitude suppose l'unité» (GP II, 118); «toute multitude suppose des véritables unités» (GP VII, 552); «car tout être par agrégation suppose des êtres doués d'une véritable unité» (GP II, 96); «tout amas réel suppose des substances simples ou des unités réelles» (NE IV, III, § 1); «là où il y a plusieurs ou la multitude, il faut qu'il y ait aussi des unités, car la multitude ou le nombre est composé d'unités» (GP VII, 557); «puisqu'il n'y a point de multitudes sans de véritables unités» (GP II, 96, 97; VII, 552). La clé rationnelle de la formule relève donc d'une supposition: encore convient-il de recourir au sens plus métaphysique qu'hypothétique de la supposition. La multitude pose comme substance des unités.

L'explication la plus serrée qu'on puisse repérer est la suivante: «Il s'agit d'une proposition identique qui n'est diversifiée que par l'accent, savoir que ce qui n'est pas véritablement *un* être, n'est pas non plus un *être*» (GP II, 97). Si le fondement de la relation «il y a... il faut...» repose dans une identité, on est dans le champ d'un principe de raison nécessaire; mais cette proposition identique est diversifiée par l'accent! Ce n'est donc pas une proposition identique au sens de A est A, mais qui fait intervenir un différentiel atténué ou souligné.

Qu'est-ce qu'une proposition identique diversifiée par l'accent? Dans une table de définition des «signes» l'«accentus» est défini comme «syllabae elevatio in vocabulo» (C, 498). L'«elevation» est ici provoquée par un terme souligné. Mais quel est la structure logique d'une telle pratique?

A cette formule appartient la relation de réciprocité: «l'un et l'être sont des choses réciproques»; «ens et unum convertuntur». Mais dans cette réciprocité, on distingue un «notius», une priorité qui revient au terme relevant de l'un. Que ce soit la priorité grammaticale: «le pluriel suppose le singulier». Que ce soit la priorité arithmétique: «il ne saurait y avoir de nombre s'il n'y a des unités» (GP VII, 560). Que ce soit la priorité logique: «car être particulier ou universel ne fait rien à l'unité ou plutôt il serait plus aisé que l'unité soit dans le particulier» (GP VII, 558). Cette priorité est essentielle: «là où il n'y a pas un être, il y aura encore moins plusieurs êtres» (GP II, 97). Cette priorité est réelle: «Il n'y a nulle réalité sans une véritable unité» (GP II, 97); «parce qu'il ne tient sa réalité que de ceux dont il est composé» (GP II, 96). Cette priorité est enfin idéelle. Car une telle distribution des relations de l'un et du multiple sur un même plan, celui de deux concepts relevant d'une architectonique moniste, est en fait biaisée. Car, architectoniquement, l'«unum per se» et l'«unum per aggregationem» ne se trouvent pas projetés sur le même plan ontique, mais reposent sur un décalage entre le réel attribué à l'un et le mental dont relève l'agrégé. «J'ai donc cru qu'il me serait permis de distinguer les êtres d'agrégation des substances, puisque ces êtres n'ont leur unité que dans notre esprit, qui se fonde sur les rapports ou modes des véritables substances» (GP II, 97).

On retrouve ainsi sur ce problème de l'un et du multiple la pression constante de la disjonction architectonique. S'il y a des corps réels, alors l'agrégé est un multiple qui trouve sa source dans l'unité; mais on se trouve en ce cas sur un même plan orienté hylémorphiquement de l'intérieur. La multitude a sa source dans l'unité: le «per se» et l'agrégé sont en continuité positionnelle et ontologique. Par contre, si les corps ne sont que des phénomènes, alors les centres d'unité sont les seules réalités ontologiques et ces réalités confèrent axiologiquement leur réalité aux phénomènes. «C'est la substance animée qui est véritablement un être, et la matière prise pour la masse en elle-même n'est qu'un pur phénomène en apparence bien fondé, comme encore l'espace et le temps» (GP II, 118); «C'est un phénomène tout pur comme l'arc en-ciel [...] C'est une unité de phénomène qui ne suffit pas pour ce qu'il y a de réel dans les phénomènes» (GP II, 119). Ainsi, toutes les équivalences logiques proposées laissent place à un autre type d'expression:

Tout S est réel; aucun A n'est réel.

Quelle est l'explication de la priorité logique de l'un? A deux reprises les *Nouveaux Essais* comptabilisent l'un parmi «des notions que les sens ne sauraient donner».

Une première mention (NE II, I, § 2) est insérée dans la remarque de Théophile qui évince la «tabula rasa» considérée comme «une fiction que la

nature ne souffre point, et qui n'est fondée que dans les notions incomplètes des philosophes». L'un serait donc une notion complète que la nature peut souffrir. Les notions incomplètes sont le vide, les atomes, le repos, la matière première sans forme. Des «abstractions» s'y joignent, ces choses uniformes qui ne renferment aucune variété comme le temps, l'espace et les autres êtres des mathématiques pures. L'un est par contre du côté du «nisi intellectus ipse» et cet intellect renferme l'être, la substance, l'un, le même, la cause, la perception, le raisonnement et quantité d'autres notions que les sens ne sauraient donner. Or ces notions auxquelles correspondent des réalités ne sont pas assimilables à des facultés passives qui se limiteraient à la seule puissance sans exercer aucun acte. On retrouve ici le «il y a» fondé dans la diversité des notions intelligibles: il y a toujours une disposition particulière à l'action, à une action plutôt qu'à une autre», «outre la disposition, il y a une tendance à l'action». Il y a même une infinité de tendances qui déterminent l'action de chaque sujet. Ces notions actives «sont en nous avant qu'on s'en aperçoive, en tant qu'elles ont quelque chose de distinct».

Une seconde mention (NE IV, IV, § 1) requiert des idées simples au fondement de nos certitudes, idées qui sont «originaires dans notre esprit [...] qui nous viennent de notre propre fonds». Ces idées pures et intelligibles qui ne dépendent point des sens sont à nouveau énumérées: l'être, l'un, le même etc. Ce qui est «unum per se» est aussi valable pour les notions que pour les réalités: «c'est un principe actif total» (NE III, VI, § 24). L'âme et la nature s'accordent parfaitement, «elles s'expriment mutuellement, l'une ayant concentré dans une parfaite unité tout ce que l'autre a dispersé dans la multitude». Ainsi l'un est «prior» et «notius». Il l'est en tant que nature simple eût dit Descartes. Une telle logique bidimensionnelle entraîne la rupture entre le champ des phénomènes et celui de la réalité. La question de l'agrégé, s'il n'est qu'un phénomène, se pose alors sous forme relationnelle plutôt que sous forme d'unité pure. L'un devient la source entr'expressive de son point de vue phénoménal et on est conduit aux schèmes de la scénographie des apparences de substance. Force est d'admettre, après avoir surmonté la multiplicité phénoménale, une multiplicité nouménale.

Retrouverait-on alors le chaos? S'il y a des «uns», des «unités», «mes unités favorites», on retombe dans une multiplicité que l'on avait métaphysiquement évitée en privilégiant l'un par soi comme source de ses propres phénomènes agrégés. A ces unités, Leibniz concède toutes les qualités sensibles, perceptives, appétitives, rationnelles et intuitives pour qu'elles ressaisissent en elles la totalité de l'univers dans lequel elles procèdent. A la limite suprême du génie, chacune d'elle est comme un absolu.

Mais seulement *comme*! Car cette multiplicité des uns par soi qui convergent dans leur entr'expression phénoménale postule un règlement de

ce divers et de cette variété. Des théories comme l'entr'expression et l'harmonie préétablie sont aussi nécessaires pour régler le devenir nouménal des uns par soi que les 27 règles du *Phoronomus* dans le champ phénoménal. Est-ce à dire qu'alors les uns par soi deviennent la multiplicité phénoménale d'une unité postulée «hors rang»? L'introduction de la problématique du point de vue des points de vue entraîne une ichnographie qui prend en charge combinatoirement les divers points de vue scénographiques de chaque *une* des substances, et la fonde dans sa réalité. Force est de postuler ce concept d'un *un* absolu pour maîtriser aussi bien les relations qui s'instaurent dans le physico-mathématique que dans celles qu'entraînent les problèmes de droit et de valeur. La justice et l'amour font intervenir une jurisprudence universelle qui dote chaque substance des perfections finies qui lui permettent de poursuivre l'explicitation de son inhérence substantielle aussi bien que les lois physiques et juridiques. Car s'il y a un *être* où *un* et *être* reçoivent le même accent fort de la pleine identité, il ne saurait y en avoir qu'un. Certes Leibniz a besoin d'un concept aussi précis et ferme. Il ne peut y avoir qu'un seul Dieu par l'exigence même de la logique métaphysique du système. En exerçant son mécanisme divin, ce Dieu conçoit et crée le meilleur des mondes où chaque *un* dérivé trouve sa place dans l'être.

Le problème qui se pose à nouveau est cependant de savoir quelle est la structure de l'acte *ad extra* originel: création ou émanation? Que l'axe en soit horizontal ou vertical, temporel ou instantané, ce qui nous intéresse ici c'est que l'un va se multiplier en autant de substances dérivées dont il possède la loi d'ensemble. Leibniz va même en fonction de la création continue (et pas seulement continuée), faire du calcul binaire une symbolique exprimant le rapport entre être et rien par l'intermédiaire du *un*, en soulignant que les structures du calcul dyadique sont elles-mêmes parfaitement sériées, réglées et reposent sur les lois de développement du calcul binaire. Du même coup le multiple du créé serait résorbable à l'unité posée ou non posée, présente ou absente, qui se déplace sur zéro.

Que sont donc ces perfections finies des possibles virtuels que Pallas assemble, qu'Apollon visionne dans leurs effets futurs, et que Jupiter amène à l'unité de l'être par son «fiat»? Ce sont des quanta des perfections infinies de Dieu. Mais alors, voilà que le problème de l'un rebondit puisque le multiple s'est insinué dans ce que l'on pouvait estimer répondre à l'absoluité de l'un. Effectivement cet un implose à son tour d'une double façon. D'abord, mais cela nous fait sortir de la métaphysique, cet un serait une uni-trinité. Il se retripple en trois Personnes sous la pression de l'histoire trinitaire. Leibniz s'oppose sur ce point à tous les anti-trinitaires. Il pactise donc avec le dogme de la trinité divine. Surtout, et nous restons dans la *Causa Dei*,

cette trinité a une analogie conceptualisable grâce aux perfections absolues et infinies dites primordialités, la puissance, la sagesse et l'amour. Ces trois primordialités commandent la distribution de toutes les perfections infinies de l'un absolu ainsi différencié par autant de degrés d'essence des perfections infinies qui se combinent dans le concept de la substance possible.

Nous voici donc en passe de redescendre l'échelle de l'un et du multiple. Mais est-ce bien une image scalaire qu'il convient d'évoquer? Ne sommes-nous pas au nœud même du retour à l'un du multiple, au cœur de la pensée cybernétique de l'amour qui se donne et revient? Cette descente des degrés de l'un sans cesse démultipliés n'est qu'un retour à l'origine. Surtout, si le leibnizianisme penche vers l'émanationisme, alors le système de la nature fonctionne «per se» sans s'arrêter jamais de réduire la multiplicité à l'unité et de déconstruire l'unité dans la multiplicité.¹

ADDITION

Dans l'analyse logique de la proposition identique, '*un être... un être...*', que Leibniz désigne comme 'diversifiée par l'accent', il faut se référer effectivement à la 'logique de l'accent' dont Leibniz connaissait parfaitement les références. Après avoir posé cette question à M. Joël Biard, Directeur de Recherche au C.N.R.S., expert des logiques des XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles, j'en ai reçu la réponse suivante, que je le remercie de vouloir bien porter à la connaissance de mes amis leibniziens:

«Il y a, de fait, toute une tradition médiévale qui trouve son principal lieu théorique dans ce que l'on appelle les *fallaciae* (on peut dire 'paralogismes' ou 'tromperies', mais les médiévistes gardent souvent le néologisme 'fallacie'), ensemble d'analyses sur l'ambiguïté syntaxico-sémantique, et qui trouve donc son origine médiévale dans la redécouverte des *Réfutations sophistiques* vers 1130. Tous les logiciens à partir du XII^{ème} siècle sont conduits à traiter de ces 'paralogismes', mais accordent plus ou moins d'importance à tel ou tel d'entre eux.

¹ Cet article prend appui sur les ouvrages suivants:

A. Robinet, *Architectonique disjonctive, automates systémiques et idéalité transcendante dans l'œuvre de G. W. Leibniz*, Paris, Vrin, 1986; G. W. Leibniz: *Iter Italicum* (mars 1689-mars 1690). *La dynamique de la République des lettres*, Florence, Olschki, 1988; *L'empire leibnizien: la conquête de la chaire de mathématiques de l'université de Padoue* (J. Hermann et N. Bernoulli, 1707-1719, Trieste, Lint, 1991 (Ed. Storia dell'Università di Padova); G. W. Leibniz, *Phoronomus seu de potentia et legibus naturae*, Rome, juillet 1689, Florence, Physis-Olschki, 1991; G. W. Leibniz: *le meilleur des mondes par la balance de l'Europe*, Paris, P.U.F., 1994.

A la lettre, le paralogisme de l'accentuation (si je prends l'exemple tardif de Guillaume d'Ockham) "vient de ce que le même son vocal, proféré sous diverses accentuations, signifie des choses diverses" (*Summa logicae*, III, 4 – partie non encore traduite –, c. 9, édition latine, p. 790). Guillaume d'Ockham donne là comme exemple "bonum est iustos viros pendere" (p. 791); la phrase aura une signification différente, et sera soit vraie soit fausse, selon que la deuxième syllabe de *pendere* sera brève (estimer) ou longue (pendre). Nous restons ici très proches d'Aristote lui-même (*Réfutations sophistiques*, 4, 166b 1-9, et surtout 21, 177b 35-178 a 4, avec deux accentuations différentes de *ov*). Cela dit, il faut aussi savoir que dans la logique anglaise du XIII^{ème} siècle se développe toute une réflexion, de portée plus large sur le *modus proferendi*, souvent en liaison avec la composition et la division (sur le paralogisme de la division et de la composition, promis à une large exploitation médiévale, en particulier avec les modalités logiques, voir Aristote (*op. cit.*, c. 20). Un exemple classique est "Quicquid vivit semper est", que l'on peut entendre "quicquid vivit semper / est" ou "quicquid vivit / semper est". Un autre exemple mettant en jeu une inclusion de propositions est "quicquid est vel non est est". On a encore "omnis homo est unus solus homo", qui au sens 'composé' veut dire que tous les hommes ne sont qu'un seul homme, et au sens 'divisé' que tout homme est un seul homme; ou encore "unus solus homo est unus solus homo" (un seul homme est un individu, ou chaque homme est un individu). Les auteurs anglais de la seconde moitié du XIII^{ème} siècle (qui influencent Ockham) cherchent à lever l'ambiguïté oralement par la continuité ou la discontinuité de la prononciation (donc par une pause), introduisant un *modus pronuntiandi* ou *modus proferendi*. Cette théorie semble particulièrement développée par Guillaume de Sherwood, Roger Bacon, sans doute parce que ce dernier accorde dans sa théorie de la signification une large place à l'intention de signifier du locuteur.

Aucun de ces exemples ni de ces types de fallacies ne correspond tout à fait à l'exemple leibnizien. Mais tout cela forme un ensemble qui, au prix de quelques assimilations, peut peut-être arriver jusqu'à Leibniz, puisque l'on ne saurait douter que les analyses des fallacies, qu'il s'agisse de la *fallacia accentus* ou de la *fallacia compositionis et divisionis* se soient poursuivies jusqu'au Moyen Âge tardif!»

Précisément, je suis en mesure aujourd'hui de confirmer l'exploitation des 'fallaciae' dans les logiques et dialectiques de la Renaissance. Non que les dialectiques ramistes s'y attardent, mais les logiques scolastiques maintiennent de solides chapitres sur ce type de proposition. Je me limite à l'exemple d'A. Hunnaeus, dans sa *Dialectica seu generalia logices praecepta*

omnia, quaecumque ex toto Aristotelis Organo ..., Anvers, 1575 (seconde édition de 1565). Cet auteur est sensible au *De Inventione* d'Agricola. Son livre VI (p. 347 sq) traite *De fallaciis*: de mots, d'homonymie, d'amphibolie, de composition et de division. P. 367, il aborde les 'fallaciae' *De accentu*: "Quid est fallacia de accentu? Est argumentatio, quae fallendi vim habet ex voce, diversum efferendi modum". L'auteur en énumère six modes relevant du cas "propter accentum mutatum". Le 6^{ème} cas est "quando pronunciatio mutatur", ce qui revient au mot souligné.