

YVON BELAVAL

Leibniz
Critique de Descartes



tel gallimard
Extrait de la publication

.

AVANT-PROPOS

« Descartes ne dit pas autre chose. » Par cette phrase ou autre phrase de ce genre, le très regretté Jean Laporte avait coutume de conclure, sinon toujours à la mauvaise foi, du moins au mal-fondé de certaines critiques contre Descartes. Il visait, en particulier, Spinoza et Leibniz. Que répondre? et je n'étais pas convaincu. Passe pour la mauvaise foi! Il paraît trop difficile de sonder les intentions d'autrui, et combien d'arguments de bonne foi sont faibles! combien, de mauvaise foi, excellents! Mais les raisons? Soit l'analyse des idées selon leur degré de clarté, ou le critère de l'évidence. A quelques nuances de vocabulaire près, ne retrouvais-je pas dans les *Nouveaux Essais* ce que j'avais déjà lu dans les *Principes*? Leibniz prévenait lui-même qu'en la matière il suivait le vocabulaire cartésien. Et d'ailleurs quel critère substituer au critère de l'évidence? N'est-il pas vrai qu'à le combattre on agit comme ces sophistes, dont parle Aristote, qui ne peuvent mener l'attaque contre le principe de contradiction qu'en s'appuyant sur lui? Il faut, par conséquent, se rendre : Descartes ne dit pas autre chose. Non, pourtant! A la lecture répétée, les deux philosophes devenaient de plus en plus différents. Un mot passant de l'un à l'autre, changeait de signification, alors même que Leibniz prétendait en user à la cartésienne. Ainsi, le mot : idée. Incontestablement, Leibniz lui laisse le sens cartésien lorsqu'il s'en sert pour désigner, non plus, avec les scolastiques, les archétypes éternels dans lesquels Dieu pense les choses, mais un contenu de pensée humaine¹. Or, voici que ce contenu est actif, qu'il enveloppe l'infini, qu'il exprime une Idée du monde intelligible, qu'il se rattache à la réminiscence du *Ménon* — bref, qu'il s'oppose, point par point, à la nature de l'idée selon Descartes. Dès lors, comment maintenir que les degrés de clarté dans l'idée donnent lieu, chez nos philosophes, aux mêmes analyses, à quelques nuances de vocabulaire près? Et comment ramener à une évidence euclidienne, celle de Descartes, l'évidence axiomatique dont

1. Cf. chap. III.

Leibniz se réclame? Décidément, Descartes disait autre chose. Mais pour s'en assurer, il convenait de situer chaque notion, chaque difficulté, par rapport à Descartes et à Leibniz, deux systèmes de référence; ensuite seulement, se pourrait entreprendre une étude comparative qui essaierait de définir Leibniz critique de Descartes.



Pour tout dire, il aurait fallu retenir la scolastique réformée par laquelle Leibniz s'est toujours félicité d'être entré dans la philosophie avant de connaître Descartes; et les discussions iréniques qui l'amenaient à méditer sur les mystères de la foi, question où le maître français paraissait faible, et même condamnable. Il aurait fallu, d'autre part, étudier les cartésiens et les anticartésiens qui ont fourni à la censure leibnizienne une certaine image du cartésianisme. Cette étude aurait importé surtout pour les années d'apprentissage, avant le séjour à Paris (1672-1676), puis- qu'à Paris Leibniz avoue n'avoir pas lu encore les écrits de son prédécesseur avec tout le soin qu'il se proposait d'y apporter¹, et que, pourtant, les thèmes fondamentaux de sa critique sont déjà en place. A défaut, jetons un coup d'œil sur ces années d'apprentissage. L'Université de Leipzig n'a pas dû beaucoup informer notre Akademicus² dont le professeur préféré, Jacob Thomasius, ne lira pas Descartes et Clauberg avant 1667³. C'est sans doute l'étudiant d'Iéna (1663) qui indique son désaccord avec la *Dioptrique* à propos de la réfraction⁴ : Erhard Weigel, tout ignorant qu'il fût de Descartes⁵, a pu néanmoins lui donner quelque teinture des Modernes. En tout cas, vers 1663, commence l'initiation cartésienne : elle semble considérer tour à tour la méthode

1. *A Foucher*, 1675, R. II, 1, p. 247. (1676 supposait Gerhardt, P. I, p. 368, note).

2. La fameuse lettre du 10 janvier 1714 à Remond, P. III, p. 606, ne dit pas un mot de Descartes, parle du mécanisme en général, reste finalement très imprécise.

3. *J. Thomasius à Leibniz*, 2-12 octobre 1668, R. II, 1, p. 13 : « Superioribus mensibus occasio erat mihi, et Cartesii et Claubergii evolventi ».

4. *Notae ad Jacobum Thomasium*, R. VI, 1, p. 56. Il s'agit de notes sur la *Philosophia Practica* de J. T., environ 1663, cf. *Kritischer Katalog...* um 1663.

5. M. CANTOR, *Vorlesungen...* t. III, p. 36 écrit d'E. Weigel : « Die Schriften von Descartes hat er niemals studirt, er würde sie auch nicht verstanden haben ».

à l'époque du *de Arte Combinatoria* (1663-1666), la métaphysique dans ses rapports avec la théologie à l'époque des *Demonstrationes Catholicae* (1667-1670), la physique à l'époque de l'*Hypothesis Physica nova* (1670-1671). Le *de Arte* place l'auteur de la *Géométrie* parmi ceux qui ont le plus cultivé et augmenté l'algèbre après Viète : il lui emprunte les symboles +, —, =¹. Mais dès 1666, la *Nova Methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae* (publiée en 1667) rejette le critère de l'évidence. Leibniz lit Clauberg, Raey². S'il accepte le mécanisme, c'est à la condition de l'accorder avec le finalisme d'Aristote, par intérêt pour la religion³. Rien moins que cartésien⁴. Sa critique trahit de plus en plus une inspiration religieuse : Descartes a commis des paralogismes dans les preuves de l'existence de Dieu⁵, il rend contradictoire le Mystère de la Transsubstantiation⁶ il rattache mal la science à la métaphysique, encore qu'il suive heureusement Platon en nous définissant par l'âme⁷. Par ailleurs, la méthode est appliquée imparfaitement dans le *Traité de la Lumière* ; ceux qui la suivent forment une secte stérile⁸. En 1670-1671, les connaissances se précisent : Leibniz cite les *Lettres*⁹, achète à Amsterdam en manuscrit les *Regulae*, 33 pages du *Calcul de Mons, des Cartes, des Excerpta*¹⁰ ; l'année suivante il se procure une édition des *Cartesii Opera Philosophica*¹¹. Rêvant d'une collection sur les Vies des hommes illustres, il souhaite une Vie de Descartes écrite par Borelli¹². Le voici en correspondance avec les

1. P. IV, p. 35. — Cf. *Disputatio inauguralis de Casibus perplexis*, R. VI, I, p. 236.

2. La *Defensio Cartesiana*, de CLAUBERG, n'est, comme l'indique son sous-titre, qu'un commentaire du *Discours* : l'analyse des quatre préceptes y occupe les chap. XI-XVI. De Jean de RAEY, la *Clavis philosophiae naturalis, seu introductio ad naturam contemplationem aristotelico-cartesiana*, avait été publiée à Leyde en 1654.

3. *Confessio Naturae contra Atheistas*, 1668 (publiée en 1669).

4. A. J. Thomasius, 20-30 avril 1669, R. II, I, p. 15 : « ... me fateor nihil minus quam Cartesianum esse... ».

5. *Demonstrationes Catholicae*, 1668, R. VI, I, p. 494.

6. *Demonstratio possibilitatis Mysteriorum Eucharistiae*, (1668 ?), *ibid.*, p. 502. — *De Transsubstantiatione*, 1668 (?) *ibid.*, p. 509.

7. *Specimen demonstrationum politicarum pro eligendo rege Polonorum*, printemps 1669, R. IV, I, pp. 3-4. (Praefatio) et p. 36.

8. A. J. Thomasius, *loc. cit.*

9. A. Lambert van Velthuisen, 6-16 avril 1670, R. II, I, p. 39.

10. BODEMANN, *die Handschriften...* Hanovre, 1867, n° 308, 381, 382. — Cf. A. T. t. X, t. XI.

11. Facture du libraire Thomas Matthias Götzen, 26 mai 1671, R. I, I, p. 436.

12. A. Gottlieb Spitzel, 7-17 avril 1670, R. I, I, p. 92.

cartésiens ou semi-cartésiens Velthuyzen, Conring, bientôt Arnauld; il découvre Rohault, Cordemoy; le *Tractatus theologico-politicus* attire son attention sur Spinoza; Louis Ferrand, un ami du P. J. Berthet, le tient, de Paris, au courant de l'activité scientifique et littéraire. Il s'étonne qu'avec les mauvais avocats de la Justice divine, Descartes réduise le péché à une simple privation¹, qu'il assure si peu l'immortalité de l'âme², qu'il nous abandonne, avec les Stoïciens, à une patience sans espérance³, qu'il exclue les causes finales au lieu de suivre les leçons de Platon⁴, qu'il ne définisse pas *cogitare*⁵, en sorte que l'insuffisance de la distinction âme-corps affaiblit l'argument ontologique⁶. Cependant, préparant et publiant (1671) l'*Hypothesis physica nova*, il se tourne vers la physique. Huyghens vient d'ébranler les lois cartésiennes du choc et la formule, *mv*, du principe de conservation⁷. Leibniz ébauche alors les « Animadversions » sur la partie générale des *Principes*, qu'il ne cessera de reprendre : l'essence du corps ne consiste pas dans l'étendue, le mouvement ne saurait être défini par le seul changement de lieu, il exige une autre action que le repos, c'est par lui et non par le repos que s'explique la cohésion, l'immutabilité divine ne prouve pas la conservation de *mv*, sont faux ou de démonstration insuffisante, dans la deuxième partie, les articles 37, 39,

1. *Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes und der Freiheit des Menschen*, 1670-1671 (?), R. VI, 1, pp. 544-545.

2. *A Hobbes*, 13/23 juillet 1670, R. II, 1, pp. 58-59.

3. *Pour Jean-Frédéric de Hanovre*, mai 1671, R. II, 1, p. 111.

4. *A J. Thomasius*, 19/29 décembre 1670, *ibid.*, p. 73 : « Meminime in Platone legere, Socratem, cum comperisset, nescio quem, philosophum veterem, Anaxagoram credo... ». Ce souvenir sera précisé à Paris avec la traduction du *Phédon* et servira désormais de leitmotiv dans la critique de Descartes.

5. *A Lambert van Velthuysen*, début mai 1671, *ibid.*, p. 97 : « Nam ipse ille maximus Cartesius nunquam evolvit intentius quid sit hoc ipsum : cogitare ».

6. *Pour Jean-Frédéric de Hanovre*, *loc. cit.*, p. 112. — Cf. Willy KABITZ : *Die philosophie des jungen Leibniz...*, pp. 46-47 et, en appendice, p. 143, un texte de la fin 1671. L'objection à Descartes semble tirée de la lettre de *Descartes à Mersenne*, mars 1637, A. T. I, pp. 349-350 : « Pour votre seconde objection, à savoir que je n'ai pas expliqué assez au long, d'où je connais que l'âme est une substance distincte du corps, et dont la nature n'est que de penser, qui est la seule chose qui rende obscure la démonstration touchant l'existence de Dieu, j'avoue que ce que vous en écrivez est très vrai, et aussi que cela rend ma démonstration touchant l'existence de Dieu malaisée à comprendre. »

7. *Règles du mouvement dans la rencontre des corps*, *Journal des Sçavans*, 18 mars 1669. Une polémique avait éclaté entre Huyghens, Wallis, Wren.

40, 43, 44 et les sept lois du choc aux articles 46-52¹. Il suffit. On voit que Leibniz, vers la fin de ses années d'apprentissage, avait forgé les thèmes principaux de sa critique. D'où les tenait-il? Pas de la seule lecture de Descartes, mal attestée avant 1669. Plutôt de résistances aristotéliennes et théologiques d'une part, de la littérature cartésienne d'autre part. Il serait donc intéressant d'analyser ces résistances et de connaître cette littérature aux noms si souvent oubliés. Mais la constance de Leibniz en son évolution prouve qu'il suit toujours sa propre voie. A-t-il une idée? Il l'enrichit, il la transforme, il en change le contenu au besoin, il ne l'abandonne jamais. Ainsi, l'argument ontologique ne lui paraît pas démonstratif, d'abord, avant le séjour à Paris, parce que la distinction âme-corps, qui en est la base, est mal établie, puis, instruit par les géomètres, parce que nous n'avons pas de l'*Ens perfectissimum* une définition réelle. Autre exemple : la cohésion est rattachée au mouvement, non au repos, à partir de la mécanique cartésienne, puis à partir de la Dynamique. Une telle constante dans l'orientation une fois prise rappelle, s'il en est besoin, qu'un grand auteur ne s'explique point par ses sources, mais qu'au contraire il les explique. Elle justifie l'interprète qui nie une influence et celui qui l'affirme : Leibniz n'était-il pas en possession de son système avant de connaître Malebranche? Si! Cela l'empêche-t-il de tirer du *Traité de la Nature et de la Grâce*, comme de Spinoza et de maint autre, ce qui peut nourrir ce système? Non². Du reste, à dater de Paris, les idées sur Descartes sont reprises, rectifiées et précisées à la lecture même de Descartes³. Qu'on ne s'y trompe pas :

1. A. H. Oldenbourg, 15/25 octobre 1671, R. II, 1, pp. 166-169.

2. M. GUEROUlt : *Malebranche*, t. II (Paris, 1959), p. 10, n. 12, qui renvoie à G. GRUA : *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz* (Paris, 1953), p. 302 : la philosophie de Malebranche « est d'un type voisin de la philosophie leibnizienne et l'a certainement pour une grande part inspirée ».

3. Leibniz ne connaît pas seulement de Descartes les œuvres publiées, mais encore avant leur parution : les *Regulae*, la *Recherche de la Vérité* (A. T. X, pp. 491-514), l'*Introduction à la Géométrie* (*ibid.*, pp. 659-680; copie complète dans A. M. III, pp. 323-352), *Excerpta mathematica* (*ibid.*, pp. 282 sq.), *De solidorum elementis* (*ibid.*, pp. 257-276), *Cogitationes privatae* (*ibid.*, pp. 207-251), *Miscellanae* (*ibid.*, pp. 208-209), *Livre du Monde*, *Comédies* (*ibid.*), *Anatomica* (A. T. XI, pp. 545-634), *Primae Cogitationes circa generationem animalium* (*ibid.*, pp. 502-503, 534-358), *De purgantibus et aliis* (*ibid.*, pp. 541-646), *Excerpta ex P. Kircher de Magnete*. Février 1648 (*ibid.*, pp. 635-639), Lettre à Dozem (A. T. III, pp. 553-

l'aveu, en 1675, de n'avoir pu faire encore cette lecture avec tout le soin désiré concerne une lecture approfondie en géomètre¹. Dès lors, sans mépriser en rien les enquêtes sur la formation historique de l'anticartésianisme de Leibniz, je pouvais, je crois, dans une confrontation théorique de leurs systèmes, m'en tenir aux deux philosophes.

Le sujet restait vaste. Comment le limiter sans arbitraire ? La réponse ne pouvait naître que du progrès même de la recherche. Il était sensible d'emblée que Descartes « avait l'esprit assez borné² », par quoi Leibniz veut faire entendre que ce « grand génie » s'était borné à une part relativement étroite du savoir humain. Il n'avait abordé, sans parler de ses échecs devant la science appliquée, ni la logique formelle, ni l'histoire et la géographie, ni la linguistique ou toute autre matière d'érudition, ni la jurisprudence, ni la théologie. Ainsi, dans la confrontation des deux systèmes, Descartes, peut-on dire, bornait Leibniz, et il devenait souvent inutile de dépasser ces bornes, comme s'il s'agissait de connaître le seul Leibniz. Cette limitation en entraînait une autre. Elle revenait en effet à chercher comment la pensée de Descartes recoupait celle de Leibniz. Or, cette intersection ne serait pas déterminée tant que ne serait pas définie l'expression de « philosophie cartésienne ». Une telle exigence ne s'imposait pas pour la « philosophie leibnizienne », bien que la notion complète en demeure un idéal inaccessible³.

556). M. Robinet a encore consulté, connues mais non utilisées par A. T., des copies de lettres à *Elisabeth* (21 juillet, 18 août, 1^{er} septembre, 15 septembre, 6 octobre 1645), et trouvé dans les rayons de la Landesbibliothek un exemplaire, annoté par Leibniz, des *Renati Descartes Opera philosophica*, 1660 (serait-ce l'exemplaire acheté en 1671 ? voir ci-dessus, p. 9, n. 11). On se communiquait même les lettres du P. Mesland, publiées en 1811, et sur lesquelles Bossuet, consulté en 1710 (A. T. III, p. xxxiv), avait mis son veto. Beaucoup de copies circulaient. Leibniz a, par ailleurs, rencontré Bœcler, Arnauld, Huygens, Roberval, exécuteur testamentaire de Mersenne, Clerselier, qui avait approché Descartes. La présente étude peut donc utiliser tout l'œuvre de Descartes.

1. *À Foucher, loc. cit.* : « ... il est vrai que j'ai jeté souvent les yeux sur Galilée et Descartes; mais comme je ne suis géomètre que depuis peu, j'étais bientôt rebuté de leur manière d'écrire qui avait besoin d'une forte méditation... ».

2. P. IV, p. 297.

3. L. BRUNSCHVIG : *Les étapes de la philosophie mathématique*, § 117, pp. 198-199 : « Non seulement la « notion complète » de la philosophie leibnizienne est devant l'historien comme un idéal dont il pourra tout au plus espérer s'approcher par degrés; mais c'est une question préalable à toute étude du leibnizianisme que de déterminer un « centre de perspective » tel que le progrès de cette étude n'en soit pas arrêté ».

et que, l'admirable travail de Mahnke le montre, elle l'emporte sur celle de Descartes par la variété des points de vue d'où l'on peut la considérer. Cette exigence ne s'imposait point, parce que, l'objet de cette étude n'étant pas Leibniz, mais Leibniz critique de Descartes, la spécification du leibnizianisme devait se faire ici par le cartésianisme. Qu'était-ce donc, au XVII^e siècle, que la philosophie cartésienne? Eh bien, c'était d'abord une méthode, c'était d'abord une physique. En deux propositions : c'était une philosophie — la philosophie, dit Hegel¹ — émancipée de la théologie; et c'était une physique mécaniste.

Descartes met à part les vérités de foi. Alors que, grâce au péripatétisme, la philosophie première unissait la science à la théologie, Descartes rompt cette alliance. La métaphysique reste le fondement de la science, mais elle se sépare de la théologie; et par suite, si elle est encore une ontologie, elle pourra y renoncer pour ne plus être qu'une théorie de la connaissance. Là-dessus les esprits se divisent en deux camps. Les uns, si opposés qu'ils soient entre eux sur les questions théologiques, s'accordent à ne voir aucune commune mesure entre les mathématiques ou la physique et les vérités de la foi, et admettent, en conséquence, une certaine liberté de la philosophie². En ce sens, ils sont cartésiens. Ce sera, par exemple, le cas d'Arnauld, géomètre admiratif de la *Géométrie*, de Bossuet, qui aime surtout le *Discours*, de Fénelon qui prône la seule évidence comme critère de la vérité non révélée. Cartésiens, mais dans les limites où le cartésianisme ne se mêle pas des Mystères, de la Grâce ou de la Providence. Que Malebranche publie la *Recherche de la Vérité*, on l'approuve. Qu'il se risque à produire un *Traité de la Nature et de la Grâce*, le voilà attaqué, on sait avec quelle violence! L'autre camp, anticartésien, refuse de rompre l'alliance de la théologie aussi bien avec la science qu'avec la métaphysique. C'est le cas des Jésuites — qui au surplus, défendent leur enseignement —, de Huet, et de nombreux théologiens dans la religion réformée. C'est le cas, aussi, de Leibniz, lui qui, assure-t-il, n'a pas étudié les mathématiques pour elles-mêmes, mais à fin d'en faire un bon usage pour avancer la piété³; lui qui dénonce le

1. Voir ci-après, chap. II.

2. Voyez ARNAULD : *Plusieurs raisons pour empêcher la censure ou condamnation de la philosophie de Descartes*, 1679, publié par V. COUSIN : *Fragments d'histoire de la philosophie moderne* (Paris, 1866), première partie, p. 303.

3. K. IV, p. 454.

propos de Descartes, philosopher sans théologuer, comme s'il fallait admettre que la philosophie soit inconciliable avec la religion, ou comme s'il pouvait y avoir une religion véritable qui répugne aux vérités ailleurs démontrées¹. En ce sens, il est anticartésien.

Le deuxième trait par lequel se définit au XVII^e siècle la philosophie cartésienne, c'est le mécanisme. Tout d'abord on s'y perd. « Comme on donne en Espagne le nom de Luthériens à tous les hérétiques du dernier siècle, de quelque secte qu'ils soient — écrit le P. Daniel —, ainsi on appelle indifféremment du nom de Cartésiens tous ceux, qui depuis vous (Descartes) se sont mêlés de raffiner en matière de Physique. J'ai vu plus d'un aventurier en pleine dispute mettre M. Gassendi au nombre de vos disciples, quoiqu'assurément vous fussiez son cadet de quelques années...² ». Ainsi Jacob Thomasius confondait-il, et Leibniz lui demande de distinguer entre les cartésiens proprement dits, qui ne font que paraphraser leur maître — Clauberg, Raey, Spinoza³, Clerselier, Heerebord, Tobias Andreae, Henri Le Roy — et les autres réformateurs de la philosophie, Verulam, Gassendi, Hobbes, Digby, Cornelius de Hoghelande, etc. On les confond parce qu'ils ont en commun de ne rien expliquer dans les corps que par grandeur, figure et mouvement⁴. Il y a pourtant deux mécanismes : atomistique, comme celui de Gassendi, corpusculaire, comme celui de Descartes; le premier postule le vide, le second n'admet que le plein. Jusqu'ici, Leibniz est cartésien. Il sera convaincu que tout se fait mécaniquement dans la nature et il soutiendra un mécanisme du plein. Cela dit, il faut corriger : car, n'acceptant pas le divorce de la philosophie et de la théologie, il voit trop à quel danger le mécanisme expose la religion pour ne pas vouloir le soumettre à la finalité : tel est le but

1. P. VII, p. 326. Descartes « fidei autem mysteria artificiose declinavit, philosophari scilicet sibi, non theologari propositum esse, quasi philosophia admittenda sit inconciliabilis religioni aut quasi religio vera esse possit, quae demonstratis alibi veritatibus pugnet ».

2. G. DANIEL : *Voyage du Monde de Descartes* (Paris, MDCXCI), p. 185.

3. Il s'agit naturellement — comme l'indique le mot *paraphrastas* — du commentateur des *Principes*. BODEMANN enregistre sous le n^o 309, dans *Die Handschriften der könig. off. Bibl. zu Hannover*, 1867 : « Bened. de Spinoza : *Renati Des Cartes Principiorum philosophiae*, P. I et II... Amstelod. 1663, mit vielen handschriftl. Bemerkungen von L's Hand ».

4. A Jacob Thomasius, 20/30 avril 1669, *loc. cit.*, p. 15.

de la conciliation qu'il voudrait réussir entre Descartes et Aristote et à laquelle les découvertes de la Dynamique pourront apporter leur concours. Seulement, admise cette correction, Leibniz n'apparaît plus que comme un semi-cartésien.

Mais les *Méditations*? Que Descartes ne mente pas en disant n'employer que « fort peu d'heures par an » à la métaphysique¹, il suffirait pour s'en convaincre de mettre en balance le petit nombre de pages où il en traite avec le grand nombre de pages attribuées à la science. Naturellement, cette comparaison ne mesure pas la valeur qu'il accorde à la métaphysique : il en parle avec émotion : « c'est la matière que j'ai le plus étudiée de toutes », écrit-il en 1630, et sans laquelle il n'aurait pas trouvé les fondements de sa philosophie; à peine arrivée en Hollande, il ne travaille pas à autre chose; il y travaillera pendant dix ans, de façon interrompue, avant de livrer ses pensées au public². Mais si toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, Descartes ne s'attache, semble-t-il, à la métaphysique qu'en vue de sa philosophie. Ici est le point délicat. Oublions le positivisme. Renvoyons dos à dos Liard et Ch. Adam qui trouvent seulement dans la philosophie première des *Méditations* soit une garantie d'usage, soit une simple préface à la science³. Non. Car la physique cartésienne ne s'arrête pas aux phénomènes, elle est métaphysique; et la métaphysique, qui fonde notre connaissance du monde, est le centre de la physique. Ni la physique ni la métaphysique ne sont ce que nous appelons de ce nom. Elles n'existent qu'unies l'une à l'autre. L'originalité de Descartes est de penser cette union en dehors d'une certaine tradition théologique. C'est pourquoi, sur le plan pratique, il s'agit de tromper la vigilance des Jésuites, d'accoutumer insensiblement les esprits à la vérité cartésienne sans laisser voir d'abord qu'elle détruit les préceptes d'Aristote, et enfin, la victoire acquise, de substituer l'enseignement des *Principes* — on écrira à cet effet un Manuel scolaire — à l'enseignement de l'École⁴. En un paragraphe très clair,

1. *A Elisabeth*, 28 juin 1643, A. T. III, pp. 692-693.

2. *A Mersenne*, 15 avril 1630, A. T. I, p. 144 : cf. *au même*, 25 novembre 1630, *ibid.*, p. 182; mars 1637, *ibid.*, p. 350; 13 novembre 1639, A. T. II, p. 622.

3. Cf. Henri GOUHIER : *La pensée religieuse de Descartes*, pp. 12-20.

4. *A Mersenne*, 28 janvier 1641, A. T. III, p. 298. Cf. *au même*, 15 avril 1630, *loc. cit.*, 30 juillet 1640, A. T. III, pp. 126-127; 11 novembre 1640, *ibid.*, p. 233; décembre 1640, *ibid.*, p. 260.

la lettre au traducteur de ces *Principes* résume la manœuvre ¹. Cependant, quelles qu'aient été les intentions de Descartes, le siècle va faire de lui, au premier chef, l'auteur du *Discours* (avec les trois traités qui l'accompagnent) et des *Principes* ². Référent aux *Méditations* pour définir le cartésien embarrasserait pour classer sous le même titre des penseurs aussi différents dans leurs métaphysiques qu'Arnauld, Bossuet, Fénelon, etc. A l'inverse, le cartésien se définit tellement par le *Discours* et les *Principes*, qu'on le voit disparaître — bien avant la mort du dernier survivant, Fontenelle — lorsque triomphent les *Principia* de Newton. Comment cette définition étonnerait-elle? On sortait à peine du scepticisme; les théologiens se battaient; mais la science, en pleine crise de croissance, surprenait chaque jour par quelque découverte, esquissait l'idée de progrès, et faisait déjà rêver l'homme de se rendre maître et possesseur de la nature. Aussi bien est-ce *le Monde* qui passionne, qu'on se plaise à ses tourbillons, avec Rohault et Fontenelle, que l'on y dénonce un roman, avec Huygens, ou qu'on le tourne en ridicule avec le P. J. Daniel. Quant au Cogito, dont Descartes se sert comme première certitude et pour faire connaître que le moi qui pense est une substance immatérielle ³, certes on le discute, on en sait l'originalité — « Les scolastiques commençaient par les choses, observe Spinoza, Descartes commence par la pensée, moi je commence par Dieu » ⁴ — mais la discussion se resserre autour de deux questions : 1^o est-il le seul point de départ de notre connais-

1. A. T. IX (B), pp. 15-16. En particulier, p. 16 : « Puis, enfin, lorsqu'il m'a semblé que ces traités précédents avaient assez préparé l'esprit des lecteurs à recevoir les *Principes de la Philosophie*, je les ai aussi publiés... ».

2. Bien entendu aux *Principes* il faut adjoindre tout l'œuvre scientifique de Descartes : le *Tr. de la Lumière*, ou le *Monde*, le *Traité des Passions*. Ici encore le pamphlet du P. Daniel est significatif : chaque fois qu'il résume l'œuvre de Descartes ou écrit l'histoire de la secte, c'est toujours les *Principes* qu'il met en cause. Voyez pp. 32-33, p. 254, plus partic. p. 184 : « On n'imprime quasi plus de Cours de philosophie selon la méthode de l'École, et presque tous les ouvrages de cette espèce qui paraissent maintenant en France sont des traités de Physique, qui supposent les *Principes* de la nouvelle philosophie. Les livres qui traitent de l'Universel, des degrés métaphysiques, de l'être de raison, font aujourd'hui peur aux libraires... ». Et, p. 198, au sujet des Pères Minimes : « Et puis le capital parmi ces Pères, aussi bien que parmi les autres Religieux, c'est la Métaphysique et la Théologie », aussi Descartes a-t-il peu de chances de les convaincre.

3. *A...*, novembre 1640, A. T. III, p. 247.

4. L. STEIN : *Leibniz und Spinoza*, Beilage II, p. 83.

sance? 2^o l'*ergo sum* est-il intuitif ou déduit? Au scandale d'Arnauld, Huet ne le trouve pas évident. Mais nul ne parle d'idéalisme, le jugement, constatatif, n'a pas encore la fonction constitutive qu'il assumera avec Kant¹. Le Cogito garde surtout une fonction méthodologique. Leibniz est de son siècle. Il cite peu les *Méditations* et n'interprète guère le Cogito autrement que ses contemporains. En revanche, il censure en toute occasion les règles du *Discours*, vante la supériorité de sa propre méthode, c'est-à-dire de son calcul — le calcul infinitésimal — sur celle de Descartes, la géométrie algébrique. Surtout, il s'attaque aux *Principes* : la critique ébauchée dans la lettre à Oldenbourg du 25 octobre 1671 est reprise, vers 1675, sur les articles I, 13, 21, 25, 26, 27, 29, 36, 41, 47, 51; II, 4, 20, 21, 25, 30, 36, 39, 40 en deux pages qui représentent le premier état des *Animadversiones* de 1692²; tandis que le *Discours de Métaphysique*, les articles du *Journal des Savants*, des *Acta Eruditorum* reviennent inlassablement sur les erreurs mémorables de la physique cartésienne. Pour rester fidèle à la fois à Descartes, à Leibniz et au XVII^e siècle, j'avais, il était difficile d'en douter, à orienter ma recherche sur la méthode et la vision du monde dans leur union à la métaphysique.

* * *

Quant à la voie à suivre... En principe, elle devait conduire au point de vue de Leibniz sur Descartes, dans l'optique du temps. Rêve irréalisable. Ce serait déjà beaucoup d'éviter certaines conceptions qui ne pouvaient pas être celles du XVII^e siècle. Par l'ampleur de son génie, par sa souplesse, par la variété d'un éclectisme qui le fait à la fois plus scolastique et plus moderne que Descartes, enfin par la révélation tardive de ses inédits, Leibniz échappe à une exégèse trop tyrannique. Il n'en va pas de même pour Descartes. Le voici à peu près réduit à ses *Méditations*. Mais, ces *Méditations*, on les arrache aux perspectives que la lettre au traducteur des *Principes* trace avec netteté. Elles ne peuvent plus, pour nous, fonder vraiment une physique que, par ailleurs, nous savons fausse, cela serait contradictoire. Il faut par conséquent qu'elles demeurent vraies malgré cette physique

1. Nous nous proposons de publier un jour une étude sur ce sujet.

2. Je dois à A. Robinet la communication de ces deux pages photocopiées (n^o 1171 du Catalogue Rivaud). Je l'en remercie vivement. On les trouvera désormais, commentaire, texte et traduction, dans nos *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976.

morte. Elles valent par elles-mêmes. Par elles-mêmes? Certes! et par Kant, comment en douter? Rien de plus propre à éclairer que les ouvrages de Cassirer : l'information la plus brillante, l'intelligence la plus déliée y font immanquablement du kantisme la forme *a priori* de toute la philosophie. Or, Cassirer n'est pas le seul. Nous sommes tous des post-kantiens. Une des ambitions de cette étude aura été d'y prendre garde.

La difficulté à rejoindre le point de vue de Descartes ou de Leibniz s'affirme en un autre domaine. Il existe, en effet, deux histoires des Mathématiques : l'une, des philosophes, imprécise sur les techniques mais assez fidèle aux idées, l'autre, des mathématiciens, exacte sur les techniques mais étrangère à l'esprit de l'époque dont elle traite, ne serait-ce que parce qu'elle en traduit le langage par nos symboles, et expose les découvertes sous la forme et avec le sens qu'elles ont pris pour nous. Il est bien vrai, on ne saurait le contester à M^{lle} S. Bachelard, que la rationalité d'une idée se démontre par son évolution; il est non moins vrai que, pour Leibniz, les notions du calcul infinitésimal n'avaient pas la rationalité qu'elles n'acquerront guère avant Lagrange. Dès lors il fallait accepter de tâtonner, avec Descartes et Leibniz, sur des questions mathématiques qui se résolvent maintenant en une ligne, comme il fallait oublier, sur les questions de métaphysique, les réponses que leur avait apportées Kant.

Ainsi, pas de problème que l'on eût le droit d'isoler de sa métaphysique. Au risque de répétitions, mais changeantes selon le contexte, chaque difficulté devait se replacer, autant que possible, dans l'ensemble de chaque système et dans l'ensemble de ces systèmes en contraste. On ne saurait comprendre l'éclectisme de Leibniz — si souvent ramené à l'éclectisme professoral d'un Victor Cousin! — sans tenir compte de ce que nous appellerions aujourd'hui sa philosophie de l'histoire. On ne saurait comprendre la critique de l'évidence sans remonter au moins à la métaphysique de l'idée, et il aurait été meilleur encore de remonter à la théologie des *Demonstrationes Catholicae*. On ne saurait comprendre la théorie du nombre séparée de celle du temps, la théorie physique séparée du débat sur la finalité, etc. La tâche menaçait de devenir trop lourde. Elle s'allégerait en tenant pour acquis certains travaux comme ceux de Couturat, Gilson, Milhaud, Gueroult, Jos. E. Hofmann, sur la logique, le vocabulaire, les mathématiques, la physique, la Dynamique de nos penseurs, et en se dispensant ainsi d'exposer

en détail par exemple les doctrines de la matière, la polémique sur les lois du mouvement. Allégée dans sa tâche, la méthode offrait l'avantage de prendre pour base les jugements d'un grand philosophe sur un autre grand philosophe. Ne s'éclaireraient-ils pas mutuellement? Il était difficile d'admettre que Leibniz ne sût pas lire Descartes. Et que cette lecture ne nous renseignât sur lui-même. En tout cas, c'était la lecture d'un homme du XVII^e siècle : elle promettait d'apporter une rectification historique à nos idées sur les philosophies en présence. Enfin, en relisant Descartes avec Leibniz, on leur appliquerait peut-être véritablement la méthode comparative, au lieu de les laisser l'un en face de l'autre comme cela a lieu quand on se borne à juxtaposer deux études qui les concernent tour à tour.

En s'attachant uniquement à Descartes et à Leibniz, cette enquête s'efforcerait donc de retrouver, à partir de la métaphysique, tels qu'ils pouvaient les concevoir, l'esprit de la méthode, le modèle mathématique, la vision philosophique du monde. Ces trois questions sont caractéristiques d'un siècle qui, par contraste avec l'âge suivant, mériterait d'être appelé le siècle de la méthode et de l'idéal mathématique. Au nom de l'expérience, le XVIII^e siècle se déclarera hostile aux systèmes : prétendant opposer l'induction à la déduction, il voudra s'en tenir à l'encyclopédie des phénomènes, il dénoncera l'abstraction de l'idéal mathématique pour se tourner vers la biologie et vers l'histoire, il conclura que le réel lui-même nous reste inaccessible. Descartes avait séparé la philosophie de la théologie pour mieux l'unir à la science. La science, par ses progrès, se sépare de la philosophie. De plus en plus, le savant devient un spécialiste. De moins en moins le philosophe n'est habilité à promettre une explication scientifique de l'univers. A la tâche, qu'il s'était toujours proposée, de dévoiler le monde, il doit substituer une nouvelle tâche, moins naïve peut-être, mais en fait plus ambitieuse : établir une théorie de la connaissance du monde. Ainsi Descartes et Leibniz se trouvent situés à une époque cruciale dans l'histoire de l'esprit humain et peuvent, par leur dialogue, nous aider à la mieux comprendre.

L'ESPRIT DE LA MÉTHODE

CHAPITRE PREMIER

INTUITIONISME ET FORMALISME

A le définir par son caractère le plus manifeste, le XVII^e siècle apparaît bien celui de la méthode, et, plus particulièrement, dira-t-on, le siècle de Descartes. C'est que, à chaque crise de croissance, la science, pour réfléchir sur elle-même, s'examine sur ses méthodes. Au XVII^e siècle, cette crise prend pour nous une importance exceptionnelle, puisque, par la mathématisation progressive de la Physique, elle nous fait passer de la science aristotélicienne et médiévale à la science « moderne ». De plus, le philosophe de valeur est alors encore un savant, si déjà le savant — un Fermat, un Huyghens, un Boyle — n'est plus toujours un philosophe. Répétons-le : la *Géométrie* et les *Principes* ont plus importé aux contemporains de Descartes et à leurs successeurs, que les *Méditations* ; le Cogito n'est devenu le centre du cartésianisme que sous l'influence de Kant et lorsque le philosophe n'a plus été un savant. En son temps, Descartes a participé *mieux* qu'un autre — nous n'écrivons point : *plus* qu'un autre — au développement du nouvel esprit scientifique, non par quelque supériorité de spécialiste — Galilée est meilleur physicien, Fermat meilleur mathématicien — mais par sa supériorité de philosophe qui, en géométrisant la matière, conçoit le premier modèle mathématique du mécanisme, en généralisant l'idée de « dimension » libère de l'imagination sensible les calculs de la géométrie analytique, en méditant sur les « longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir... », en tire les préceptes du *Discours* exposés à tous, en français, des femmes aux penseurs les plus subtils¹ et, bientôt, partout répandus. « Siècle de la méthode », « siècle

1. « ...un livre, où j'ai voulu que les femmes mêmes pussent entendre quelque chose, et cependant que les plus subtils trouvent aussi de matière pour occuper leur attention ». Au [P. Vatiér], 22 février 1638, A. T. I., p. 560.

YVON BELAVAL

Leibniz Critique de Descartes

En s'attachant uniquement à Descartes et à Leibniz, cette enquête s'efforcerait de retrouver, à partir de la métaphysique, tels qu'ils pouvaient les concevoir, l'esprit de la méthode, le modèle mathématique, la vision philosophique du monde. Ces trois questions sont caractéristiques d'un siècle qui, par contraste avec l'âge suivant, mériterait d'être appelé le siècle de la méthode et de l'idéal mathématique.

Yvon Belaval

12€50



9 782070 299744



Extrait de la publication
78-IV A 29974

Anne Vallayer-Coster, *Les attributs de la peinture, de la sculpture et de l'architecture* (détail). Musée du Louvre, Paris.

Photo © Peter Willi/Bridgeman Art Library.

ISBN 2-07-029974-0