



**HAL**  
open science

## Perspectivisme et Monadologie

Martine de Gaudemar

► **To cite this version:**

Martine de Gaudemar. Perspectivisme et Monadologie. Für unser glück oder das glück anderer, Leibniz-Gesellschaft, Jul 2016, Hannover - Germany, Allemagne. pp.399-413. hal-04597028

**HAL Id: hal-04597028**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04597028>**

Submitted on 1 Jun 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Perspectivisme et Monadologie

Martine de Gaudemar

Cet exposé se situe (i) dans le prolongement d'une lecture de la Monadologie effectuée au sein du Centre d'Études leibniziennes. Mon travail a porté plus particulièrement sur la redéfinition des esprits issue des nouveaux concepts de « machine de la nature » et de « monade dominante ». J'ai pu en faire des présentations aux congrès-Leibniz de Grenade, de Paris et de Lyon. L'exposé doit être situé également (ii) dans une perspective d'étude sur la place de Leibniz dans l'anthropologie contemporaine, travail que nous projetons avec Arnaud Pelletier. La notion de *perspectivisme* étant largement utilisée par l'anthropologie contemporaine, dans une référence souvent implicite et non travaillée à Leibniz, j'ai souhaité examiner si la constitution monadologique des êtres renouvelait une question que j'avais traitée en 2005 pour la revue *XVIIIème siècle* sous le titre « Leibniz-Perspectivisme et Relativisme ».

Si la *perspective* construit une image de l'objet en fonction du point de vue de l'observateur, la notion de *perspectivisme* a été utilisée pour caractériser plusieurs philosophies qui articulent la représentation de la réalité ou la manifestation de la vérité à des points de vue particuliers voire singuliers. Le réel y est toujours situé à l'horizon d'une démarche ancrée dans une situation déterminée, un contexte particulier. A l'extrême, le perspectivisme est assimilé à un constructivisme : le réel est considéré comme l'objet d'une construction qu'on peut disqualifier comme subjective, voire dénoncer comme arbitraire.

On peut penser que la caractérisation de perspectivisme convient particulièrement bien à la philosophie de Leibniz, dans la mesure où elle considère l'être comme multiple, fait de substances individuelles qui sont autant de miroirs ou de points de vue différents. C'est ce qu'on appelle la *mirroring thesis* dans la littérature anglophone, thèse clairement énoncée par Leibniz lui-même dans le *Discours de Métaphysique*. Les choses changent-elles avec l'abandon de la notion de « substance individuelle » au profit d'une constitution monadologique de tout être ?

J'avais examiné en 2005 comment la thèse perspectiviste ou « mirroring-thesis », considérée comme immédiatement corollaire de la théorie de la « notion complète »<sup>1</sup>, était une thèse non-relativiste, du point de vue de la connaissance comme du point de vue de la conduite. Pour le montrer, j'avais invoqué le rôle des vérités éternelles, inscrites en nous au titre de virtualités poussant à leur découverte et à leur mise en œuvre, ainsi que la règle et la nécessité de « prendre la place d'autrui ».

Il faut aujourd'hui faire un pas de plus, dès lors que a) la théorie de la notion complète semble abandonnée (Leibniz la « laisse tomber », selon Catherine Wilson), ou au moins *reléguée* à l'arrière plan de la spéculation leibnizienne, et que b) la théorie des monades produit une nouvelle constitution monadologique de la nature tant individuelle que commune. Ces deux nouveautés corrélatives imposent de reprendre la question à nouveaux frais.

Solidaire de la notion d'organisme, ou d'organicité<sup>2</sup>, la thèse monadologique conduit à reconsidérer (i) tant les rapports de l'âme et du corps que (ii) l'entr'expression des créatures,

---

<sup>1</sup> . Stefano di Bella, *The science of the individual : Leibniz's ontology of Individual Substance*, Springer, 2005, p. 348 : « In the typical texts of eighties, he introduces the *mirroring thesis* as a quasi-immediate corollary to the complete concept theory ».

<sup>2</sup> . Plusieurs auteurs l'ont reconnu. Par exemple Donald Rutherford, *Leibniz and the rational order of Nature*, Cambridge University Press, 1995, Ch. 9. Dynamics, Matter and Organisms, p. 229 : «Panorganicism emerges as an essential part of Leibniz's account of the harmonious order realized within the best of possible worlds. It is necessary to emphasize, however, that this doctrine is fully consistent with the theory of monads. According to the panorganicism picture, there is no part of matter that is not endowed with life : Either it is itself the body of an

c'est-à-dire le rapport expressif de toutes les parties de la matière, ou encore le « rapport général de toutes choses ».

Il faudra donc examiner ce qui est proprement monadologique dans la continuité de la pensée leibnizienne depuis la « mirroring thesis » du *Discours de Métaphysique*, et par là ce qui renouvelle la lecture du perspectivisme leibnizien. Ce renouvellement est en fait un nouveau regard ou une nouvelle perspective de Leibniz sur l'univers entier. Je l'examinerai sous quatre aspects, dont les deux premiers, phénoménisme et relativisme, sont étroitement solidaires voire inséparables :

1° La thèse monadologique semble *contribuer* à l'interprétation phénoméniste courante.

2° La thèse monadologique semble *aggraver* un relativisme de la multiplicité des points de vue. Ces deux premiers aspects sont le plus souvent associés, comme si le relativisme était la conséquence du phénoménisme.

3° La thèse monadologique induit un remaniement des rapports de l'âme et du corps : le dualisme de type cartésien s'en trouve *évincé*.

4° La thèse monadologique semble *souligner* la continuité entre les êtres vivants, les humains et les non-humains ne pouvant être séparés que par un degré de perfection, le degré de la raison. Leur communauté de nature due à leur composition monadologique est mise en relief. Tous les individus résultent de monades percevantes qui convergent grâce à une monade dominante, et en connexion avec toutes les monades composant les autres individus du monde. Il faudra donc souligner le *maillage monadique* qui en résulte : ce véritable apport leibnizien complique le perspectivisme en ouvrant une infinité de niveaux de perception, laissant dans l'inconnu des mondes perçus que nous, esprits, ne pouvons percevoir.

### 1- Avant la Monadologie

Résumons d'abord brièvement l'argumentation de mon article de 2005. Il prend appui sur les professions de foi leibniziennes autour de la conjugaison de l'unité et de la variation, puis sur la différence de statut entre des vérités *de fait* ou « consciences » et « expériences immédiates », et les vérités *de raison* universelles inscrites en nous sous forme de virtualités, qui sont « le point fixe sur lequel tout roule ».

1- Les déclarations d'universelle similitude dans le fond, mais variée à l'infini à travers les manières et les degrés de perfection sont résumées dans les énoncés populaires tels que « C'est partout comme ici, et toujours et partout comme chez nous ». Cet universel de la variation ordonnée est inséparable de la thèse ontologique dite *mirroring thesis*, selon laquelle l'univers est composé de substances individuelles qui sont autant de vues différentes prises par Dieu sur l'univers (DM XIV). Tous les phénomènes gardent un certain ordre, car les vues différentes forment entre elles un « système général des phénomènes ». En conséquence, ce perspectivisme ne conduit pas à dire que les perceptions et représentations sont subjectives et arbitraires, même si elles sont considérées comme « choses mentales » (*A Arnauld*, 30 avril 1687, GP II, p. 91).

2- L'article continuait avec la distinction des vérités de fait ou consciences, ou expériences immédiates, toutes différentes puisqu'exprimant des *points de vue* différents sur l'univers, et des vérités de raison, immuables, universelles, qui sont le point fixe sur lequel tout roule (*à l'Electrice Sophie*, 1696, Grua, p. 379). Ce point fixe permet d'accorder la variété des points de vue. La géométrie et la logique sont les mêmes pour toutes les substances individuelle, et fondent un accord possible entre des êtres raisonnables capables d'enchaîner des définitions, d'établir des liens de principe à conséquence, et de produire des connexions universellement

---

animated creature, or it is a collection of such creatures, each of whose bodies is in turn composed of smaller organic creatures. »

valides. Les esprits retrouvent donc par leurs moyens cognitifs propres les connexions entre phénomènes et apparence que la thèse métaphysique d'un Dieu origine des substances individuelles permettait d'escompter. Le relativisme peut alors être pragmatiquement dénoncé, comme dans les *Nouveaux Essais* IV, II, § 13-14 :

« Au reste, il est vrai aussi que, pourvu que les phénomènes soient bien liés, il importe peu qu'on les appelle songes ou non, puisque l'expérience montre qu'on ne se trompe point dans les mesures qu'on prend sur les phénomènes, lorsqu'elles sont prises selon les vérités de raison ».

Sans même entrer dans les propositions mixtes tirées de prémisses combinant des observations avec des théorèmes, l'horizon d'universalité est toujours fermement dessiné. Pas de conséquences relativistes pour des substances individuelles qui sont des points de vue différents mais ont la même raison en partage. Le consensus vient pragmatiquement consacrer une possibilité de convergence fondée sur l'universalité des vérités de raison.

L'affaire est plus délicate en matière de conduite morale, car on peut légitimement se demander si les décisions et les analyses qui les précèdent ne sont pas dépendantes de la situation qu'elles concernent et du point de vue respectif de ceux qui y sont engagés : comment s'accorder sur une proposition de morale ou une décision collective quand on est juge ou accusé, ami ou ennemi, agresseur ou victime, propriétaire ou homme d'état ? L'analyse du précepte de « prendre la place d'autrui », dépendant de la capacité réflexive, m'a permis de montrer qu'on peut ordonner la diversité des cas selon un ordre de variation, en faisant apparaître une structure intelligible rendant raison des différences observées entre les « points de vue ». Plus encore, on peut dans le leibnizianisme établir des critères pour hiérarchiser les préférables et démêler les cas perplexes.

La question est donc à présent de savoir si l'élaboration monadologique remet en cause ou transforme le perspectivisme leibnizien. Nous montrerons qu'elle complique la réalité, qu'elle décentre des sujets qu'elle multiplie au niveau infra-organique, qu'elle évince l'approche dualiste, et qu'elle semble remettre en cause l'identité entre les esprits et les personnes puisque tous les êtres sont des percevants, et pas seulement les substances individuelles du Discours de Métaphysique. Or la perception est le commencement de la pensée, laquelle n'est que rarement réfléchi (et ne l'est que dans certaines circonstances). Toutes ces propriétés du perspectivisme leibnizien permettent d'effectuer un rapprochement avec le perspectivisme amérindien étudié par les anthropologues depuis une dizaine d'années.

## II Monadologie et renouvellement du perspectivisme

J'examine ce renouvellement en procédant de manière graduée, en commençant par les problèmes les plus aisés à résoudre.

1- La thèse monadologique semble d'abord apporter de l'eau au moulin de la lecture phénoménaliste ou phénoméniste des textes leibniziens postérieurs aux années 90 (et pour certains aux années 1700). Cette lecture aurait pour conséquence, du point de vue de ceux qui la refusent, des risques de subjectivisme et de relativisme, la réalité s'évanouissant ou perdant toute consistance en faveur des perceptions des différentes monades. Robert M. Adams et D. Garber ont défendu cette lecture de manière nuancée, et ne semblent pas accrédi-ter la lecture relativiste.

R-M. Adams a souligné le statut d'apparences que la thèse monadologique confère aux agrégats corporels, dont l'unité est mentale ou relative à la perception d'un sujet immatériel. Mais il souligne également la localisation des monades à travers l'emplacement de leur corps organique, emplacement qui fait leur point de vue. Adams retrouve donc les affirmations leibniziennes dans le *Système nouveau* art. 13, selon laquelle le corps *fait* le point de vue de l'âme, et en *Monadologie* art. 62, selon laquelle l'âme représente tout l'univers *en représentant le corps* qui lui appartient d'une manière particulière. Il en infère que le

consensus perceptif ou la congruence des apparences témoignent que toutes les monades perçoivent bien le même univers, ce qui conjure le risque de relativisme.

Daniel Garber limite cette lecture phénoméniste aux années postérieures à 1700. Sa lecture repose sur le caractère « soul-like » ou « mind-like » de toutes les monades, sans nier pour autant leur connexions avec des corps organiques. Mais le caractère d'apparences phénoménales d'un monde dont la réalité est d'abord celle d'être objet de perception est souligné. D. Garber prend les perceptions de ces *minds* au sens le plus large : leur extension comprend non seulement les perceptions des esprits, ces créatures capables de conversation et d'interconnexion, mais celles des âmes des substances corporelles, et même les perceptions d'esprits concevables qui pourraient être sans connexions avec les nôtres, tels les esprits angéliques. Il conclut prudemment que Leibniz n'a pas élaboré sa position dans le détail, et qu'on manque d'éléments décisifs pour dire s'il s'agit d'un phénoménalisme de l'esprit humain, ou de l'esprit au sens le plus large, incluant toutes les âmes.

Or cette précision est importante pour comparer le perspectivisme leibnizien avec le perspectivisme amérindien, étudié en particulier par Eduardo Viveiros de Castro, et dont Philippe Descola tient le plus grand compte dans son examen des métaphysiques occidentales ou multinaturalistes, voire animistes. Plus exigeant que le perspectivisme leibnizien, le perspectivisme amérindien est la conception d'un monde habité par différentes espèces de « sujets » ou « personnes », qui se considèrent comme humaines, et considèrent les autres soit comme non-humaines, soit comme humaines en se mettant à leur place et en adoptant leur point de vue. Ces points de vue sont respectifs, ils ont lieu dans des relations mouvantes où les places s'échangent, le chasseur devenant proie, et les perspectives différant selon les corps en relation. Ces corps sont définis non pas simplement comme des anatomies, mais comme des systèmes d'*habitus* ou des faisceaux de capacités d'être affectés. Les amazoniens voient certains animaux qui sont leurs partenaires, jaguars, aigles, comme des personnes douées de subjectivité, qui les considèrent eux-mêmes comme des proies animales et veulent boire leur sang comme nous voulons boire de la bière. La continuité des esprits ou personnes annule en grande partie les différences de physicalité et de capacités, et fait reposer les identités sur des situations respectives susceptibles d'inversion, l'ami devenant ennemi, le chasseur devenant chassé, et pouvant alors être considéré comme non-humain à moins d'adoption de la place d'autrui.

Le perspectivisme leibnizien, tout en défendant une véritable continuité de nature entre les organismes et les subjectivités percevantes, est assez éloigné du perspectivisme anthropologique parce qu'il se contente d'installer les natures des humains et des autres créatures sur une échelle graduée, qui ne peut être ni déplacée ni inversée, comme en témoigne le traitement des métamorphoses possibles d'êtres humains en animaux (voir dans les *Nouveaux Essais* II, XXVII la fille de roi transformée en perroquet), et le critère décisif de la communication pour définir l'esprit. Il n'est pas question d'une symétrie inversée entre humains et non humains, mais seulement de reconnaître certaines indéterminations de fait, qui rendent la frontière entre humains et non humaines difficile à tracer, et le jugement malaisé, mais n'empêchent pas une distinction de principe incontournable entre l'animal raisonnable et l'animal non raisonnable (D'où le traitement célèbre du baptême conditionnel d'un être trouvé dans les bois et ayant une figure un peu différente des figures humaines habituelles, exemple que Locke et Leibniz traitent différemment).

2- Pourtant, soulignons-le, aucun de ces deux perspectivismes n'est en fait vraiment concerné par la question du phénoménisme, qui n'a guère d'impact sur leur conception de l'univers. Quant au relativisme qui en serait la conséquence, ils ne semblent pas prêts à le concéder ; ou, s'ils le concèdent, ils n'y voient pas un obstacle pour la connaissance ni pour l'action. Dans les deux cas, l'important n'est pas là, et l'objection de ruiner la connaissance ou la conduite est non pertinente.

- Du côté de Leibniz, la possibilité de la connaissance est garantie par la congruence et le consensus, et cela suffit. Depuis le *De modo distinguendi* des années moyennes de 1683-1686, Leibniz a insisté sur une sorte de vanité qu'il y aurait à se prononcer sur la question de savoir si les agrégats corporels sont bien objectivement réels. La confiance dans la possibilité de construire un géométral qui rende compte des variations de perspectives est suffisante pour affirmer qu'il y a une connaissance *commune à tous les esprits*, qui sont capables d'appréhender des règles qui commandent aux fictions aussi bien qu'aux phénomènes réels, et sont valides dans les mondes possibles comme dans le monde créé, ce qui donne au monde partagé une réalité incontestable. L'assurance ontologique est donc forte, mais très éloignée de l'ontologie évoquée par le perspectivisme amérindien, où les partenaires échangent leur place dans la pensée selon des positions mouvantes et dépendantes des pratiques qui les réunissent, chacun voyant comme son objet ce que l'autre voit comme le sien, et chacun reconnaissant l'autre comme un sujet analogue à lui.

- De son côté, le perspectivisme amazonien est peu concerné par le risque de relativisme, puisqu'il donne pour tâche à l'anthropologue de décrire ces pratiques et les positions relatives qui s'y échangent. Si un relativisme est mentionné, il sert plutôt à dénier au naturalisme occidental la prétention à être le seul schème ontologique valide, mais en aucun cas à déprécier quelque schème épistémologique que ce soit. Cela oblige à rapporter toute thèse au système d'options ontologiques et épistémologiques qui organise le monde que l'on décrit, c'est pourquoi ce perspectivisme est explicitement relationniste plutôt que relativiste.

Pour simplifier la différence entre les deux perspectivismes, on dira que le perspectivisme leibnizien réserve aux esprits ce que le perspectivisme amazonien étend à tous les vivants qui partagent un monde avec les humains, avec lesquels ils ne diffèrent que par leurs organes (ce qui minimise le poids de la physicalité).

3- Peu concerné par le phénoménisme et le relativisme, le perspectivisme leibnizien est toutefois (i) *compliqué* par la construction monadologique, dans la mesure où celle-ci descend au-dessous du niveau des corps organiques visibles qui forment les individualités organiques. Leibniz envisage en effet que ces individualités résultent des efforts conjugués d'une multitude de monades elles-mêmes percevantes, et exprimant chacune un point de vue singulier. Cette construction (ii) *facilite l'éviction* de la forme cartésienne du dualisme âme-corps, mais en revanche complique le perspectivisme en le faisant jouer à plusieurs étages. Le problème qu'elle laisse sans solution (iii) est celui des mondes perçus par ces monades subordonnées emboîtées par leurs corps organiques dans les corps des individus visibles sur la scène du monde créé. Toutes ces monades partagent-elles un même monde ?

Je vais tenter de démêler cette complication en l'envisageant sous ces trois aspects.

i) D'abord sous l'aspect de la *pensée-expression*, qui fait trait d'union entre toutes les monades, celles des esprits comme celles des autres vivants, et disqualifie l'opposition dualiste entre âme et corps.

ii) Ensuite sous celui du *maillage monadique* qui fait l'armature vivante de notre monde, où la complexité organique met toutes les monades en connexion tout en les tissant <de manière quasi hiérarchique> en les conjuguant grâce aux monades dominantes qui prennent en charge le point de vue de l'unité. J'en propose une lecture musicale où aucun accord n'est prévalent, chacun correspondant à un moment de la ligne mélodique. La monade dominante épouserait alors les courbes de cette ligne en exprimant sous la forme d'un accord (dit de dominante) la tonalité résultant de l'ensemble des accords.

iii) Enfin je conclurai sur les *problèmes laissés en suspens*, en particulier sur le privilège des esprits au sein de la continuité vivante du paysage monadologique. Comment le comprendre sans faire intervenir Dieu, ce qui semble aller contre l'effort de naturalisation leibnizien dans la Monadologie ? Ce que j'appelle la double nature organique et logique des esprits peut-elle relever d'une explication naturaliste ? Cette possibilité viendrait inscrire

Leibniz dans la métaphysique occidentale, alors que l'explication métaphysique le rapprocherait plutôt des métaphysiques perspectivistes étudiées par les anthropologues contemporains, plus proche de l'animisme ou du totémisme que du naturalisme. Là est aussi l'enjeu de la comparaison entre les perspectivismes.

i) La pensée-expression A l'époque de la théorie de la notion complète et des substances individuelles-miroirs de l'univers, Leibniz avait déjà commencé à emprunter le chemin détourné des perceptions confuses pour faire comprendre la connexion entre des âmes qui n'inter-agissent pas entre elles. Les âmes se rencontrent dans leurs perceptions, du fait qu'elles expriment l'état de l'univers *suivant le rapport des autres corps au leur*, ce qui implique que cet état de l'univers est bien le même sous divers points de vue. De telles perceptions doivent nécessairement contenir quelque sentiment confus, car chaque corps reçoit l'impression de tous les autres du fait que tous les corps sympathisent. L'expression est déjà une opération qui montre la connexion et la correspondance des êtres et de leurs phénomènes. Même si Dieu est encore requis directement comme cause de la correspondance des phénomènes, c'est déjà un ordre général qui permet de penser médiatement cette causalité. (*Discours de Métaphysique XIV*).

Leibniz n'a cessé de perfectionner cette notion d'un ordre général médiateur. Dans le *Discours de Métaphysique*, elle coexiste avec la causalité divine. Dans la *Monadologie*, l'ordre général va pouvoir s'exprimer dans les corps organiques qui, en recevant l'impression de tous les autres, sont la condition de l'expression perceptive et pensante. L'accent est mis sur une activité spontanée de coordination présente dans tous les êtres, activité toujours sensible à elle-même qu'on peut appeler pensée ou expression (sans qu'il soit nécessaire de requérir un dédoublement réflexif, qui demande un traitement à part en ce qu'il n'appartient qu'aux esprits et correspond à une phase particulière de l'activité perceptive et pensante).

L'activité perceptive, qui fait de l'un avec le multiple des impressions, est toujours une activité expressive, dont la condition est le rapport à tous les corps organiques en connexion qui font la matière, et en particulier au corps « propre » au sujet percevant ou pensant (qui n'est pas toujours un esprit, rappelons-le). En faisant du rapport au corps la condition de la pensée-expression, Leibniz corrode et assouplit l'opposition de l'âme et du corps. Il est vrai que le sujet de l'expression percevante et pensante est difficile à déterminer : est-ce la « monade dominante », concept assez problématique, mais qui prend en charge le « point de vue » ? est-ce le corps entier animé et conçu comme une « machine de la nature », dans la mesure où Leibniz dit que le point de vue est dans l'ensemble du corps et non dans une de ses parties ? Que veut dire Leibniz quand il dit « nous », ou « notre âme », « notre corps » ?

Mon hypothèse est que Leibniz a longtemps cheminé, voire erré dans ses formulations quand il répondait aux objections sur des terrains augustiniens ou cartésiens qui ne convenaient pas à sa conceptualité. Mais il a toujours maintenu le fil directeur de la *médiation expressive*, sans laquelle il n'y a ni perception ni pensée. Leibniz par exemple n'a pas besoin d'une information qui passerait d'un corps altéré ou malade à une âme qui en serait affectée comme du dehors. S'interposant entre les deux supposées entités que seraient l'âme et le corps, l'expression, *sous le point de vue d'un corps affecté* par tous les changements de l'univers, vient donner un contenu à la notion de « point de vue » singulier, et corrode l'opposition de l'âme et du corps dans la mesure où elle est conditionnée par le corps organique.

L'élaboration monadologique va parfaire ce dispositif conceptuel déjà présent à la fin de la correspondance avec Arnauld. On en avait un avant-goût dans l'image des bandes de musiciens que Leibniz utilise dans sa lettre du 30 avril 1697, à condition de ne pas la lire comme on le fait généralement comme une explication de l'union de l'âme et du corps. Il faut être attentif à certains détails, et pour cela prendre au sérieux :

- son point de départ qui n'est pas duel mais pluriel : « plusieurs » différentes bandes de musiciens. Cette multiplicité annonce le dispositif monadologique, où les corps vivants comme machines de la nature résultent des efforts conjugués d'une multitude de monades toutes différentes. C'est ce que font les différentes bandes de musiciens, composées de musiciens tous différents qui s'accordent en suivant leurs notes, parce qu'elles sont déjà liées dans la partition d'ensemble du chœur, qui figure l'ordre général.

- Il faut aussi prendre au sérieux l'opération du musicien qui n'est pas extérieur mais situé dans une bande ou un chœur : il tente de mettre en rapport sa perception avec ce que font l'une ou l'autre des bandes de musiciens. Ce musicien figure l'activité de pensée-expression quand elle réfléchit son opération spontanée, et cherche à attribuer l'opération à un sujet : un tel sujet n'est pas simple mais composé. Ce musicien peut jouer machinalement sans y penser, mais s'il réfléchit, il constate qu'il peut inférer d'une partition à une autre, attribuer les mouvements qu'il fait, ou qu'il voit faire, à telle ou telle bande : cela revient au même. La musique qui en résulte atteste d'un accord préalable, puisque les musiciens n'ont pas à travailler pour s'accorder, et peuvent ne se voir ni ne s'entendre. Si l'on veut restreindre les bandes de musiciens à deux chœurs qui figureraient l'âme et le corps (comme Leibniz présente lui-même son image en cherchant à se faire comprendre d'un cartésien), la réflexion montre que parler en termes d'âme ou en termes de corps est équivalent : l'essentiel est la partition (c'est-à-dire l'accord préexistant). La leçon de cette image anticipe l'élaboration monadologique, qui va revenir à la multiplicité des chœurs ou bandes de musiciens, et conférer l'activité coordinatrice à une « monade dominante » dont le concept reste problématique.

a- Elle anticipe l'élaboration monadologique en faisant de la pensée une activité spontanée qui est engagée dans une activité de conjugaison d'efforts où elle est située et qui fait le point de vue qu'elle exprime.

b- La pensée est l'élément important du dispositif : elle prolonge l'activité expressive spontanée en saisissant la composition expressive, et en réfléchissant les rapports mis en jeu, ce qu'elle fait soit en suivant l'enchaînement des mouvements corporels, soit en suivant la série des mouvements affectifs, et en constatant qu'elle parvient, d'une manière ou d'une autre, aux mêmes représentations, jugements ou inférences.

c- Tout se passe comme si une même mélodie était interprétée par des lignes musicales différentes, sur des portées différentes, certaines plus simples ou sommaires, d'autres chargées d'ornements ou d'improvisations, mais toutes accordées comme dans une partition d'orchestre.

La comparaison musicale, dans la correspondance avec Arnauld, enveloppe donc virtuellement la notion ultérieure de compositions organiques expressives, dont aucune partie ne peut être privilégiée, toutes concourant à la mélodie. Dès 1687, Leibniz avait ainsi suggéré que le musicien-pensant son expression ne saurait être une partie de l'âme (qui n'a pas de parties), ni une partie du corps, le point de vue résidant dans *tout* le corps et non dans une partie. *Ce qui destitue l'image musicale, quand elle est duelle, de sa prétention à figurer les rapports de l'âme et du corps.* Elle figure plutôt leur unité dans un accord des multiplicités constituantes. On est beaucoup plus près d'une conception monadologique. Les concepts monadologiques vont en effet éclairer et fortifier ces suggestions.

Le corps à travers lequel une âme pouvait exprimer l'univers devient une « machine de la nature », résultant des activités d'une infinité de monades qui en sont les réquisits. Cette machine est sentante, elle perçoit confusément les autres corps-machines, elle est affectée par tout ce qui a lieu dans l'univers, et parfois, pour certaines d'entre elles, elle est capable de réfléchir son activité. Cette machine expressive, percevante et pensante, devient le sujet de la pensée-expression, qui se dépasse en *réflexion* dans certaines conditions déterminées. L'unité de la monade dominante et du corps organique est le vrai sujet de l'expression ou pensée.



(ii) Maillage monadique et monade dominante Quelles sont les conditions de l'activité expressive? On mettra en avant deux conditions : le maillage monadique de l'univers et l'activité d'une monade dominante.

1) Sous-jacent au grouillement organique apparent (*Monadologie* 69), il y a un maillage de tout l'univers par des monades s'exprimant dans des corps organiques avec lesquels elles tissent les individualités organiques que nous nommons humains ou bêtes, mais aussi les milieux intermédiaires remplis de corps organiques inapparents. Ce maillage assure, en même temps que l'inséparabilité de tout ce que nous appelions âme et corps (puisque tout corps organique est lui-même tissé de monades), la connexion de tous les individus qui font un monde, et cette connexion n'est autre que l'« ordre général ». Le maillage monadique fait de la matière une réalité vivante, puisque toutes les monades sont des centres de force d'agir et de pâtir qui animent les corps organiques, et il donne un contenu à la notion d'ordre général. Il destitue le dualisme âme/corps de sa prétention à donner de l'intelligibilité au phénomène de la pensée, toujours sensible à elle-même. Le dualisme se contentait de l'ancrer dans une substance pensante séparée. Ce que l'on trouve dans le dispositif monadologique, c'est une opération expressive qui ne se trouve nulle part ailleurs que dans le corps entier. On ne peut séparer la pensée du corps organique qui fait son « point de vue », et lui apporte la connexion avec tous les autres corps tissés de monades, qui affectent le sien. Le maillage monadique met donc au premier plan l'entr'expression de toutes les parties de la matière pleines d'organique ou d'organisme (*Du rapport général de toutes choses*, A VI, IV, p. 1615.). Comme le musicien devait prendre en considération le rapport entre les chœurs pour comprendre ce qu'il fait dans son propre chœur, de même la pensée, dans l'élaboration monadologique, doit relier son expression spontanée à l'interconnexion, <qui est la> condition pour que chaque partie de la matière se ressente de ce qui se passe dans les autres. Comme le formule très bien Jeanne Roland, *Leibniz et l'individualité organique*, p. 259, l'organicité devient l'opérateur de l'entr'expression de toutes choses entre elles, et par conséquent de la pensée qui la réfléchit et la reprend. Le dualisme de type cartésien s'en trouve frappé d'obsolescence, voué à mouliner du vide. Leibniz ne garde pour comprendre l'opération pensante que la forme d'un rapport qui fait le *point de vue* situé dans chaque partie de la matière, et que l'opération expressive met en lumière à tous les niveaux.

Le maillage monadique, comme condition de la pensée-expression, met en lumière le fondamental rapport au monde depuis lequel il peut y avoir perception et pensée. C'est depuis le monde que l'individu est pensant et pensable.

2- Mais Leibniz a recours à un nouveau concept, celui de *monade dominante*, pour rendre compte de l'unification de l'être affecté dans un organisme percevant et sentant. La monade dominante vient concentrer en un accord et ainsi exprimer, à chaque moment de la ligne musicale qu'est la trajectoire d'un être individuel, d'une part les rapports internes entre monades subordonnées, et d'autre part les rapports, si l'on veut externes, aux monades d'où résultent les autres machines de la nature qui peuvent l'affecter, au titre du corps organique qu'elle résume et concentre. La pensée comme opération est un accord à la fois momentané (comme un accord de dominante), et poursuivi de manière ininterrompue dans une mélodie polyphonique qui a ses transitions et ses renversements. La monade dominante exprime à tout moment les rapports entre monades à travers des petites perceptions ou sous la forme d'un sentiment plus ou moins clair ou confus, sentiment qui est le commencement de la pensée. Rappelons en effet que ce ne sont pas seulement les hommes, mais aussi les vers et même tous les êtres vivants qui ont une monade dominante coordonnant les impressions, et donc une pensée embryonnaire. Le concept de « monade dominante », si problématique soit-il, prend en effet le relais de l'âme et en assume les fonctions. Fonctions qui n'ont de sens que dans un ensemble. À la manière d'un chef d'orchestre, elle n'est pas l'auteur de la partition et donc des accords inter ou intra-monadiques, mais elle coordonne les interprètes. Si cette

comparaison est valide, elle éclaire l'activité de composition de la monade dominante. Telle un chef d'orchestre, elle ne donne pas leurs notes aux monades subordonnées, mais elle compose leurs mouvements, et dégage de leurs notes une tonalité dominante à ce moment précis, qui correspond au « point de vue ». La monade dominante est bien le principe d'unité d'une machine de la nature, tout en consacrant la nature profondément relationnelle de la composition organique, inscrite dans un réseau de relations qui lui donne ses conditions d'existence.

C'est ainsi que la monade dominante fait l'entéléchie d'un corps organique dont elle ne saurait être séparée : en donnant la tonalité de l'ensemble à chaque moment où elle fait entendre un accord. Le *point de vue* se déploie donc dans une ligne mélodique rythmée par des accords qui synthétisent ponctuellement l'ensemble des fonctions du vivant. Et comme il n'y a pas de musique sans notes, sans instruments ni musiciens, il n'y a pas de pensée-expression sans machine organique. On aboutit à des machines naturelles sentantes et pensantes, ou à des subjectivités incorporées.

Le vocabulaire dualiste nous égare. Mais il semble garder une certaine pertinence dans le cas particulier des esprits. Cela pose divers problèmes.

(iii) Problèmes en suspens Reste en effet un problème non résolu par le concept de « monade dominante » : les capacités architectoniques des âmes raisonnables qui font le privilège des esprits semblent difficiles à dériver des représentations qu'un organisme se fait spontanément de l'univers qui l'affecte. Certes, il faut un individu sentant à travers son corps organique pour faire l'expérience de l'identité de fonctionnement entre ce qui est communément appelé âme et corps, identité nécessaire pour que ce corps fasse le *point de vue* de l'âme. Mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante, il y faut ajouter des capacités rationnelles particulières, que Leibniz n'a jamais prêtées à d'autres vivants, même si ses formules sont prudentes :

Les bêtes, autant qu'on en peut juger, manquent de cette réflexion qui nous fait penser à nous-mêmes. (GPVI, p. 542).

Même inscrites en « nous », esprits, à titre de virtualités ou instincts de la raison, elles semblent irréductibles aux capacités d'un organisme vivant, puisqu'elles demandent une « élévation » des monades destinées au devenir humain « au degré de la Raison ». Ce qui justifie la place supérieure donnée aux esprits dans l'échelle graduée des vivants. La puissance rationnelle des esprits ne rompt donc pas la continuité établie par Leibniz entre humains et non humains, mais elle justifie leurs privilèges.

Nous sommes alors placés devant une alternative, ayant à choisir entre deux options explicatives, une option naturaliste et une option métaphysique.

Une option naturaliste doit s'entendre au sens où Philippe Descola en fait le schème ontologique adopté par l'Occident depuis l'époque du rationalisme du XVIIème, et en particulier de la coupure galiléo-cartésienne entre physique et métaphysique. Une option métaphysique au contraire admettra des notions allant au-delà des lois ou régularités de l'univers physique, comme les ontologies animiste et totémique que recense Descola.

- Une explication purement naturaliste de la présence active de vérités rationnelles en nous consisterait à l'imputer à l'organisation corporelle. Les virtualités rationnelles rendent chaque esprit « sensible » à la régularité des phénomènes naturels. Il n'est pas interdit de penser qu'on puisse découvrir dans la structure du corps entier et sa complication en plures et niveaux, la condition d'une découverte des schémas d'inférence, des formes de connexion qui nous permettent de raisonner et de tirer des conséquences de certaines assertions ou observations (même si les êtres humains le font pour la plupart spontanément, sauvagement et en commettant des erreurs). La réflexivité pourrait être fondée dans une structure plissée de l'organisme, comparable au « nested model » qu'invoque Ohad Nachtomy.

- Mais on peut plutôt considérer que ces privilèges rationnels, condition de la réflexion, viennent de la société établie par Dieu qui a partagé avec nous, pour ainsi dire gracieusement, les vérités rationnelles. Une telle explication, qui dépasse l'explication scientifique, n'invalide pas pour autant des explications naturalistes futures, puisque « les choses conduisent à la grâce par les voies mêmes de la nature » (Monado, 88).

On se retrouve devant un problème analogue à celui que Leibniz ne tranche pas lorsqu'il s'agit d'expliquer l'élévation des âmes sensibles au degré de la raison, lors de la conception d'un être humain.

#### Pour conclure

Résumons pour terminer les trois aspects du renouvellement monadologique du perspectivisme leibnizien.

1- Leibniz a réorienté la philosophie piégée et bloquée par le dualisme cartésien, en ouvrant une issue grâce à l'hypothèse d'une unité de la pensée avec l'automaticité des fonctions des vivants, la « monade dominante » actualisant les virtualités expressives des corps ou machines de la nature. Le vocabulaire dualiste de l'âme et du corps semble dépassé, puisque le corps lui-même est fait d'un tissage de monades en nombre infini. Lui succèdent des machines naturelles sentantes et même pensantes, des subjectivités incorporées. Le vocabulaire dualiste ne semble concerner que les *esprits* dans leurs moments réfléchissants, quand ils reprennent leur activité sentante et pensante spontanée et irréfléchie. Comme si cette reprise dépassait les capacités organiques : mais il pourrait y avoir des capacités organiques encore insoupçonnées.

2- Leibniz, à travers l'élaboration monadologique, nous sauve également d'un solipsisme qui menaçait non seulement les cartésiens, mais le Leibniz de la substance individuelle considérée comme un monde à part, indépendant de tout autre chose. L'organicité comme opérateur du « rapport général de toutes choses » qui s'entr'expriment, inscrit toute individualité dans le monde des monades connectées. L'individu pensant ne pense que depuis un monde dans lequel il est inscrit, et qui s'exprime dans son monde interne. Comme Leibniz n'abandonne pas la notion de « point de vue », nous sommes dans une version perfectionnée de la *mirroring thesis*, combinée avec ce que Donald Rutherford appelle le « panorganicisme ».

3- Ce qui reste peu travaillé et donc problématique dans le dispositif monadologique et le perspectivisme qui lui correspond, c'est le statut d'une pensée réfléchissante privilège des seuls esprits. En s'élargissant aux autres points de vue, la pensée réfléchissante peut établir des connexions et en faire des règles jusqu'à découvrir les sciences suivant lesquelles Dieu a réglé les choses, imitant dans son département et dans son petit monde ce que Dieu fait dans le grand. Les *capacités architectoniques des esprits* font signe vers un dépassement du *point de vue*, qui n'est plus seulement individuel et convient à des collectivités de plus en plus larges. Ces points de vue particuliers sont hiérarchisés et font objection au perspectivisme de l'inversion infinie, voire absolue des points de vue. De plus, ces capacités semblent, au moins pour une part, irréductibles à l'expression d'un organisme, si compliqué soit-il. La comparaison avec les perspectivismes étudiés par les anthropologues s'en trouve difficile à mettre en œuvre, puisque les sociétés animistes dotent tous les vivants des mêmes capacités mentales, alors que leurs corps organiques ont des capacités très dissemblables. Le perspectivisme des anthropologues est donc très différent du perspectivisme leibnizien puisqu'il étend à tous les vivants la capacité à « prendre la place d'autrui », à faire des inférences, et même à adopter le point de vue que les autres portent sur lui, alors qu'ils sont dépourvus de la correspondance leibnizienne entre les capacités organiques et les capacités

mentales. Les anthropologues seraient-ils prêts à adopter une métaphysique fondant des capacités que l'organisme ne saurait entièrement justifier ? Ou pourraient ils se résoudre à adopter un naturalisme qu'ils récusent souvent par principe ?

Pour Leibniz, je propose de parler d'une double nature organique et logique des esprits, de façon à mettre en relief la *rationalité* que partagent les esprits, et qui interdit tout subjectivisme et tout relativisme. Cela donne une tonalité très particulière, *sui generis* au perspectivisme leibnizien. Dépassable comme point de vue individuel, le perspectivisme au sens strict est indépassable. Même si un esprit peut élargir son point de vue à des communautés de plus en plus larges, voire à toute l'humanité, dépassant ainsi son point de vue étroitement individuel, il ne saurait lire distinctement ce qui est inscrit dans tous les replis des êtres naturels. Le sage peut vivre comme s'il partageait un monde avec tous les esprits. Mais le peut-il avec tous les vivants auxquels il doit reconnaître une sensibilité et une puissance d'agir ou agentivité ? Et le peut-il surtout avec les organismes microscopiques qu'il ne perçoit pas ? Partageons nous avec tous les êtres vivants imperceptibles un même monde ? Le perspectivisme leibnizien est indépassable, il est seulement *tempéré* par l'universalisme des vérités rationnelles.

C'est peut-être alors la démarche éthique qui distingue le plus les esprits des autres vivants. Elle consiste pour un individu dans la possibilité et la nécessité de déclarer et de reconnaître ce point de vue qui le constitue, quel que soit l'élargissement qu'il est invité à pratiquer. Seuls les esprits en sont capables.

## Bibliographie

### Textes de G-W. Leibniz

A G-W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsgb von der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, suivi du numéro de série, de la tomaisson et du numéro de page.

GP *Die Philosophischen Schriften von G-W. Leibniz*, éd. C.I. Gerhardt, Berlin, 1875-1890, repr. Hildesheim-New-York, G. Olms, 7 vol., 1962, 1978.

Grua G-W Leibniz, *Textes inédits d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de Hanovre*, éd. G. Grua, 2 t., 1948, rééd. Paris, Puf-Epiméthée, 1998.

### Œuvres séparées

*Lettres de Leibniz à Arnauld*, éd. G. Lewis, Paris, PUF, 1952.

Monado *Principes de la philosophie* ou *Monadologie*, GP VI. Ou dans *Principes de la nature et de la Grâce fondés en raison*, et *Principes de la philosophie ou Monadologie*, éd. A. Robinet, Paris, PUF, 1954. Ed M. Fichant, *Discours de Métaphysique-Monadologie*, Paris Gallimard 2004. Tr. D. Garber and R. Ariew in *Discourse on Metaphysics and other Essays*, 1991.

NE *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, GPV. Ou éd. J. Brunschwig, Paris, Garnier Flammarion, 1990.

*G-W. Leibniz, Philosophical papers and letters*, 2 t., éd. Leroy E. Loemker, Chicago, The University of Chicago Press, 1956

G-W. Leibniz, *Philosophical Essays*, tr. Ariew R and Garber D., Indianapolis & Cambridge, Hackett publishing company, 1989.

## Bibliographie générale

- ADAMS R. M., *Leibniz - Determinist, Theist, Idealist*, New-York-Oxford, Oxford UP, 1994.
- BECCO A., *Du simple selon Leibniz : Discours de Métaphysique et Monadologie*, Vrin, 1975.
- BLANK, A., « Twin-Consciousness and the identity of Indiscernibles », dans *Leibniz selon les Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Duchesneau-Griard (eds), Bellarmin-Vrin, 2006, p. 189-202.
- Di BELLA Stefano, *The science of the individual: Leibniz's ontology of Individual Substance*, Springer, 2005.
- DUCHESNEAU F., *Leibniz, le vivant et l'organisme*, Mathesis-Vrin, 2010.
- FICHANT M.,  
- « Leibniz et les machines de la nature », *Studia Leibnitiana* 35, 2003, p. 1-28.  
- *Leibniz, Discours de métaphysique suivi de Monadologie*, Paris, Gallimard, 2004.
- GARBER D., *Leibniz: Body, substance, Monad*, Oxford UP, 2009.
- GAUDEMAR M. de,  
- *La notion de nature chez Leibniz*, *Studia Leibnitiana Sonderhefte* 24, Stuttgart, 1995.  
- *De la puissance au sujet*, Paris, Vrin, 1994, 2001, Ch II, 1.2 La raison. Continuité et discontinuité.  
- « De la substance individuelle à la monade : vers l'immanence du destin individuel », dans D. Berlioz, F. Nef (eds), *L'actualité de Leibniz. Les deux labyrinthes*, *Studia Leibnitiana supplementa* 34, 1999, p. 177-191.  
- « Perspectivisme et relativisme chez Leibniz », *Dix-septième siècle* 2005/1 (n° 226), pp. 111-134.
- GRUA G., *Leibniz-Textes inédits*, PUF-Epiméthée, 1949, 1999.
- ISHIGURO H., *Leibniz's philosophy of logic and language*, Cambridge University Press, 1972, 1990.
- KULSTAD M., *Leibniz on Apperception, Consciousness and Reflection*, München, Hamden, Wien, 1991.
- PASINI E. (éd.), *La monadologie de Leibniz-Genèse et contexte*, Milan, Mimesis, 2005.
- PHEMISTER P., *Leibniz and the natural world: Activity, passivity, and corporeal substances in Leibniz's philosophy*, Dordrecht, Springer, 2005.
- POSER H., « Monads, corporeal substances, and the mind-body problem: old answers to new questions », in *Studia Leibnitiana Sonderheft* 32, Franz Steiner Verlag 2004.
- ROLAND J., *Leibniz et l'individualité organique*, PU Montréal-Vrin, Paris, 2012.
- RUTHERFORD D., *Leibniz and the Rational order of Nature*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.
- SMITH J.,  
- review de F. Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme*, in *Leibniz Review*, 20, 2010, p. 85-96.  
- *Divine machines-Leibniz and the Sciences of Life*, Princeton UP, 2011.