

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

LAURENCE BOUQUIAUX

Connexion universelle et enveloppement du futur dans le présent

ABSTRACT: This text aims to contribute to the study of the physical, psychological and metaphysical dimensions that articulate the theme of universal connection and of the envelopment of the future in the present. I will begin by examining how the theme of the monad as a mirror of the world appears in §3 and in §12 of the *Principles of Nature and Grace* (PNG) – I will not consider the 3rd occurrence, §14, where it is question of the spirit as image of God. Then I will investigate the relation which exists between the thesis maintaining that, because of the universal connection, the monad perceives (confusedly) all that happens at every moment in the world, and the thesis according to which the monad perceives (confusedly) its whole history past and future. Finally, I will briefly consider the question of the asymmetry between past and future as a temporal property which has no equivalent for space.

RÉSUMÉ : Ce texte a pour but de contribuer à l'étude de la manière dont s'articulent les dimensions physique, psychologique et métaphysique du thème de la connexion universelle et de l'enveloppement du futur dans le présent. Je commencerai par examiner selon quelles modalités le thème de la monade miroir du monde apparaît dans les *Principes de la nature et de la grâce* (PNG), dans le §3 et dans le §12 – je ne prendrai pas en considération la 3^{ème} occurrence, §14, où il est question de l'esprit comme image de Dieu –, puis je m'interrogerai sur la relation qui existe entre la thèse qui affirme que, du fait de la connexion universelle, la monade perçoit (confusément) tout ce qui arrive à chaque instant dans le monde et celle qui affirme que la monade perçoit (confusément) toute son histoire, le passé comme le futur. Cela m'amènera à envisager rapidement la question de l'asymétrie entre passé et futur comme propriété temporelle qui n'a pas d'équivalent pour l'espace.

KEYWORDS: Leibniz; Principles of Nature and Grace; Monad; Mirror of the Universe; Temporal Properties

Ce texte a pour but de contribuer à l'étude de la manière dont s'articulent les dimensions physique, psychologique et métaphysique du thème de la connexion universelle et de l'enveloppement du futur dans le présent. Je commencerai par examiner selon quelles modalités le thème de la monade miroir du monde apparaît dans les *Principes de la nature et de la grâce* (PNG), dans le §3 et dans le §12 – je ne prendrai pas en considération la 3^{ème} occurrence, §14, où il est question de l'esprit comme image de Dieu –, puis je m'interrogerai sur la relation qui existe entre la thèse qui affirme que, du fait de la connexion universelle, la monade perçoit (confusément) tout ce qui arrive à chaque instant dans le monde et celle qui affirme que la monade perçoit (confusément)



toute son histoire, le passé comme le futur. Cela m'amènera à envisager rapidement la question de l'asymétrie entre passé et futur comme propriété temporelle qui n'a pas d'équivalent pour l'espace.

Au §2 des PNG, Leibniz affirme que “en elle-même et dans le moment”, une monade ne peut être discernée d'une autre que par ses perceptions, c'est-à-dire par ses représentations de ce qui est au-dehors, et par ses appétitions, qui sont “ses tendances d'une perception à l'autre”. Dans le §3, Leibniz précise que c'est suivant les affections de son corps qu'une monade se représente ce qui est hors d'elle, et que si chaque monade est un “miroir vivant” de l'univers, c'est parce que le monde est plein et que “chaque corps agit sur chaque autre corps, plus ou moins selon la distance”. Mon âme perçoit l'univers parce que mon corps est affecté par chacun des autres corps, et cela d'autant plus fortement que le corps affectant est proche du mien.¹ Ce passage semble indiquer que c'est parce qu'elles ont un corps que les monades sont en relation avec le reste du monde. C'est un thème que l'on trouve en d'autres endroits, notamment dans un passage des *Considérations sur les principes de vie et les natures plastiques* où Leibniz écrit que les âmes détachées de tout corps, les créatures “franches ou affranchies de la matière” seraient “détachées en même temps de la liaison universelle, et comme des déserteurs de l'ordre général”.² Dans le §4 des PNG, c'est encore à partir du corps et de ses perfections que Leibniz explique les perfections de la monade, et notamment la mémoire : si les organes du corps sont suffisamment “ajustés”, il y aura “du relief et du distingué” dans les impressions qu'ils reçoivent et donc dans les perceptions de la monade qui possède ce corps ; cela peut aller jusqu'à la mémoire, qui est “une perception (...) dont un certain écho demeure longtemps pour se faire entendre dans l'occasion”. Les paragraphes suivants développent le thème de la mémoire et des perceptions toujours présentes, même lorsque l'on ne s'en aperçoit pas, dans le sommeil, dans l'évanouissement et même dans la mort.

Vient ensuite la rupture du §7 : “Jusqu'ici, nous n'avons parlé qu'en simples physiciens : maintenant il faut s'élever à la métaphysique”. Il nous faut nous demander pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien et pourquoi les choses sont ainsi plutôt qu'autrement. Jusque-là, Leibniz a décrit la suite des choses : l'enchaînement des mouvements dans les corps, l'enchaînement des représentations de ces mouvements, c'est-à-dire des perceptions, dans les âmes. Il faut à présent s'élever, passer à un niveau supérieur et se demander pourquoi ce sont ces enchaînements-là plutôt que d'autres qui sont réalisés dans le monde. La réponse est dans la sagesse de Dieu et dans le principe du meilleur : Dieu a choisi “les lois du mouvement les mieux ajustées et les plus convenables aux raisons abstraites et métaphysiques” (§11). C'est en repartant de principes métaphysiques comme celui de l'équivalence entre la cause pleine et l'effet entier que l'on peut rendre raison des lois du mouvement, et même quelquefois les dé-

1. Voir aussi, parmi bien d'autres références, le §62 de la *Monadologie* : “Ainsi, quoique chaque monade créée représente tout l'univers, elle représente plus distinctement le corps qui lui est affecté particulièrement et dont elle fait l'entéléchie ; et comme ce corps exprime tout l'univers par la connexion de toute la matière dans le plein, l'âme représente aussi tout l'univers en représentant ce corps, qui lui appartient d'une manière particulière” (GP VI, 617).

2. GP VI, 546.

couvrir. Le §12 reprend le thème de la monade “miroir vivant représentant l’univers” qui apparaissait dans le §3, mais ce thème est ici introduit non plus à partir de la plénitude du monde et de l’affirmation que chaque corps est affecté par tous les autres, mais comme une conséquence de la perfection de Dieu : il suit de la perfection divine que “chaque monade (...) doit avoir ses perceptions et ses appétits les mieux réglés qu’il est compatible avec tout le reste”. À la question de savoir pourquoi telle monade a telle ou telle perception, le début du texte répond que cela est lié à la manière dont son corps est affecté. À la question de savoir pourquoi les chaînes causales qui lient les mouvements des corps d’une part et celles des perceptions de l’âme d’autre part sont ce qu’elles sont, les §10 et 11 répondent que ces lois sont les meilleures possibles.³

Une autre différence entre ces deux parties du texte me semble significative : alors qu’il n’avait été question dans le début du texte que de la mémoire et du souvenir, le §13 introduit le thème d’une lecture du futur dans le passé : “Le présent est gros de l’avenir : le futur se pourrait lire dans le passé”. Cette possibilité se dit au conditionnel : c’est seulement si l’on pouvait déplier tous les replis d’une âme “qui ne se développent sensiblement qu’avec le temps” que l’on pourrait connaître la beauté de l’univers dans cette âme. Et cette condition n’est, pour nous, jamais réalisée.⁴ Seul Dieu peut lire dans les replis d’une âme toute l’histoire de l’univers. On pourrait néanmoins soutenir que le §13 des PNG pose la question d’une hypothétique perception du futur par les âmes mêmes, parce que Leibniz semble y placer sur le même pied le thème du présent gros de l’avenir et celui de l’expression de l’éloigné dans le prochain dont il avait déjà été question dans les premiers paragraphes : “Le présent est gros de l’avenir : le futur se pourrait lire dans le passé ; l’éloigné est exprimé dans le prochain”. Il est tentant, à partir de là, de considérer que ce qui vaut pour l’éloignement dans l’espace vaut aussi pour l’éloignement dans le temps, et d’affirmer que, de même que nous percevons tout ce qui se passe maintenant dans le monde (plus ou moins confusément selon la distance), nous percevons aussi tout ce qui se passera dans le futur, plus ou moins confusément selon l’éloignement temporel. La suite du §13 fournit un argument en faveur de cette hypothèse : Leibniz illustre la thèse de la connexion universelle à partir de l’exemple de la mer :

3. Dans les PNG (GP VI, 598-606), Leibniz part de considérations physiques pour expliquer la succession des événements du monde avant d’affirmer qu’il faut passer à la métaphysique pour expliquer pourquoi c’est ce monde-ci qui existe, plutôt qu’un autre, ou plutôt que rien. Cette démarche évoque celle du *De rerum originatione radicali* (GP VII, 302-308, tr. fr. Schrecker 1978). Leibniz y part de la nécessité physique par laquelle les états du monde se succèdent, le suivant étant en quelque sorte ‘copié’ sur le précédent (le *De rerum originatione radicali* s’ouvre sur l’image des livres que l’on recopie les uns sur les autres) puis Leibniz ajoute que cette nécessité physique ne suffit pas parce que “aussi loin qu’on remonte en arrière à des états antérieurs, on ne trouvera jamais dans ces états la raison complète, pour laquelle il existe un monde et qui est tel”. Il faut donc passer de la nécessité physique à “quelque chose qui soit pourvu de nécessité absolue ou métaphysique”, à la raison dernière des choses qui est au-delà de la série des choses, au-delà du monde.

4. Comme l’affirme le §61 de la *Monadologie*, “une âme ne peut lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement, elle ne saurait développer tout d’un coup ses replis, car ils vont à l’infini” (GP VI, 617).

Comme en me promenant sur le rivage de la mer, et entendant le grand bruit qu'elle fait, j'entends les bruits particuliers de chaque vague dont le bruit total est composé, mais sans les discerner ; nos perceptions confuses sont le résultat des impressions que tout l'univers fait sur nous.

Or c'est précisément cet exemple que l'on retrouve dans un passage d'une pièce préparatoire aux *Nouveaux essais* où il est explicitement question de pressentiments :

Car nous n'avons pas seulement une réminiscence de toutes nos pensées passées, mais encore un pressentiment de toutes nos pensées futures. Il est vrai que c'est confusément et sans les distinguer, à peu près comme lorsque j'entends le bruit de la mer, j'entends celui de toutes les vagues en particulier qui composent le bruit total ; quoique ce soit sans discerner une vague de l'autre".⁵

Un autre texte dans lequel il est question de pressentiment est celui des échanges avec Bayle. Rappelons brièvement l'objet du débat, en nous appuyant sur le texte de 1698⁶ et sur celui de 1702.⁷ Pour montrer à quelles absurdités mène la thèse de l'harmonie préétablie, Bayle propose l'exemple d'un chien en train de manger qui reçoit un coup de bâton. Selon Leibniz tel que le comprend Bayle, l'âme du chien passe du plaisir à la douleur au moment même où on lui donne le coup de bâton, de manière tout à fait spontanée, sans que ce passage soit causé par l'événement corporel qu'est le coup de bâton, en sorte que ce changement dans l'âme du chien devrait encore avoir lieu si le corps du chien n'était pas frappé. Bayle juge cela incompréhensible. Comment l'âme d'un chien pourrait-elle sentir de la douleur immédiatement après avoir senti de la joie, quand même elle serait seule dans l'univers ?

Leibniz répond d'abord que, lorsqu'il a dit que l'âme sentirait tout ce qu'elle sent maintenant même s'il n'y avait qu'elle et Dieu au monde, il n'a fait "qu'employer une fiction, en supposant ce qui ne saurait arriver naturellement".⁸ Par nature, la loi de l'âme du chien est de représenter ce qui se fait dans son corps en sorte que le cas que l'on suppose ne saurait arriver dans l'ordre naturel.

Dieu pouvait donner à chaque substance des phénomènes indépendants de ceux des autres, mais de cette manière il aurait fait, pour ainsi dire, autant de mondes sans connexion, qu'il y a de substances ; à peu près comme on dit, que quand on songe, on est dans son monde à part, et qu'on entre dans le monde commun quand on s'éveille.⁹

On retrouve ici l'idée, déjà rencontrée dans les *Considérations sur les principes de vie et les natures plastiques*, que des substances sans corps seraient comme des mondes à part. Dieu aurait pu faire un monde sans corps et il pourrait, s'il le voulait, supprimer brutalement par miracle tout sauf l'âme du chien sans que la suite des affections et des sentiments de cette âme soit modifiée, mais cette fiction est contraire à l'ordre naturel

5. A VI, VI, 6.

6. GP IV, 517-524.

7. GP IV, 524-571.

8. GP IV, 517.

9. GP IV, 519.

et “aux desseins de Dieu qui a voulu que l’âme et les choses hors d’elle s’accordassent”.¹⁰ L’absence des corps relève de la fiction métaphysique. Si Leibniz a utilisé cette fiction, c’est, dit-il, “pour marquer que les sentiments de l’âme ne sont qu’une suite de ce qui est déjà en elle” ;¹¹ car

C’est (...) la nature de la substance créée, de changer continuellement suivant un certain ordre, qui la conduit spontanément (...) par tous les états qui lui arriveront, de telle sorte que celui qui voit tout, voit dans son état présent tous ses états passés et à venir.¹²

À Bayle qui voudrait que le passage du plaisir à la douleur ait une cause extérieure, le coup de bâton ou le Dieu de Malebranche, Leibniz répond que c’est l’état précédent de l’âme du chien qui est la cause de son état suivant. Et il ajoute que Bayle, qui prétend ne pas comprendre l’harmonie préétablie, devrait reconnaître qu’il ne comprend pas davantage comment le bâton influe sur l’âme, ni comment se fait l’opération miraculeuse, par laquelle, selon Malebranche, Dieu accorde continuellement l’âme et le corps.¹³

Lorsque Bayle objecte que “nous savons par expérience, que nous ignorons que nous aurons dans une heure telles ou telles perceptions”,¹⁴ Leibniz répond que l’âme ne connaît en effet pas distinctement ce qui va arriver, mais qu’elle le sent confusément, et il propose une analogie qui peut évoquer celle de la mer que nous avons trouvée dans les PNG :

Il y a en chaque substance des traces de tout ce qui lui est arrivé, et de tout ce qui lui arrivera. Mais cette multitude infinie de perceptions nous empêche de les distinguer, comme lorsque j’entends un grand bruit confus de tout un peuple, je ne distingue point une voix de l’autre.¹⁵

Il y aurait donc dans les âmes non seulement des traces de tout ce qui leur est arrivé, mais encore de traces de tout ce qui leur arrivera.

[L’âme] doit exprimer ce qui se passe, et même ce qui se passera dans son corps, et en quelque façon dans tous les autres, par la connexion ou correspondance de toutes les parties du monde.¹⁶

Dire que la cause du changement de l’âme est en elle n’est donc pas faire de cette âme une substance autiste, aveugle et sourde à tout ce qui est hors d’elle. Seul l’hypothétique atome d’Épicure, qui ne représente rien, qui n’exprime rien, est totalement isolé et c’est ce qui fait qu’il continuera indéfiniment le même mouvement rectiligne uniforme, comme s’il était seul au monde, tant il est “stupide et imparfait”.¹⁷ Mais cet atome est

10. GP IV, 530.

11. GP IV, 517.

12. GP IV, 518.

13. GP IV, 532.

14. GP IV, 521.

15. *Ibidem*.

16. GP IV, 523.

17. GP IV, 543.

une pure fiction. En réalité, chaque état présent d'une substance, cause de son état suivant, enveloppe le monde et c'est pour cela que les changements des substances sont si complexes. Si la douleur du chien peut suivre spontanément de son plaisir, c'est, écrit Leibniz, parce que

la pensée du plaisir paraît simple, mais elle ne l'est pas, et qui en ferait l'anatomie, trouverait qu'elle enveloppe tout ce qui nous environne, et par conséquent tout ce qui environne l'environnant.¹⁸

Le plaisir du chien qui mange est mêlé de ce qu'il perçoit déjà du coup de bâton à venir.¹⁹ Les causes qui font agir le bâton (l'homme posté derrière le chien, qui se prépare à le frapper pendant qu'il mange, et tout ce qui dans le cours des corps contribue à y disposer cet homme) sont aussi représentées d'abord dans l'âme du chien exactement à la vérité, mais faiblement par des perceptions petites et confuses et sans aperception, c'est-à-dire sans que le chien le remarque, parce qu'aussi le corps du chien n'en est affecté qu'imperceptiblement.²⁰ On comprend pourquoi le thème des petites perceptions qui apparaît ici peut constituer un argument en faveur de la spontanéité de l'âme : tout est déjà présent dans l'âme, les perceptions n'ont qu'à se développer, elles n'ont pas à venir d'ailleurs.

Ce passage des réponses à Bayle illustre bien l'idée que le présent est gros de l'avenir – la formule du §13 des PNG est également présente dans ce texte – et que l'âme perçoit déjà confusément tout ce qui arrivera. Il est pourtant important de souligner, après M. Parmentier,²¹ qu'il ne faut pas conclure de là que nous pouvons, comme Dieu, lire le futur dans le présent. L'âme ne perçoit qu'au présent.²² Elle perçoit ce qui, de l'événement qui se développera dans le futur, s'annonce déjà dans le présent. Si nous avons des pressentiments de ce qui arrivera, c'est parce que la perception qui se développera dans le futur est déjà présente, embryonnée, confuse, encore insensible, dans notre état actuel. Nous ne percevons pas à proprement parler un événement futur mais ce qui, de ce futur, est déjà présent, enveloppé, replié, mais appelé à se développer par la suite. Comme l'écrit M. Parmentier,

L'application du principe de continuité à l'ordre des perceptions fait apparaître les pressentiments et les avant-goûts moins comme une anticipation du futur que

18. GP IV, 562.

19. GP IV, 532. On aperçoit ici le thème de l'inquiétude – cette instabilité, cette oscillation perpétuelle de l'état psychique – qui sera *développé* dans les NE, livre II, chap. 20 (A VI, 6, 163-168). Il y a toujours déjà en nous des “rudiments de douleur”, une “disposition et préparation à la douleur”.

20. Leibniz propose aussi l'exemple d'un homme qui mange de la confiture et est piqué par un insecte : “L'animal affectait déjà le corps de l'homme, en l'approchant avant que de piquer, et la représentation de cela affectait déjà son âme, mais insensiblement” (GP IV, 546).

21. Parmentier 2011.

22. C'est même, la définition du présent – ou plutôt ce qui en tient lieu : “Ce qu'est le présent”, écrit Leibniz dans un texte publié par Couturat et daté selon lui de 1702-1704, “ne peut être expliqué par une définition, mais peut être connu par la seule perception” (C, 480).

comme le commencement d'une perception appelée à se développer ultérieurement sous l'effet d'une loi déjà bien présente et parfaitement déterminée.²³

Leibniz est en général réservé devant les phénomènes de prédiction, de divination, de rêve prémonitoire, etc., même s'il ne les exclut pas radicalement. Ainsi, à propos des protestants cévenols réfugiés à Londres dont on prétendait qu'ils prophétisaient, Leibniz écrit à Coste, en décembre 1707 :

S'il était vrai, Monsieur, que vos Sévennois fussent des prophètes, cette hypothèse ne serait point contraire à mon hypothèse de l'Harmonie préétablie, et y serait même fort conforme. J'ai toujours dit, que le présent est gros de l'avenir, et qu'il y a une parfaite liaison entre les choses quelques éloignées qu'elles soient l'une de l'autre, en sorte que celui qui serait assez pénétrant, pourrait lire l'une dans l'autre. Je ne m'opposerais pas même à celui qui soutiendrait qu'il y a des globes dans l'univers, où les prophéties sont plus ordinaires que dans le nôtre, comme il y aura peut-être un monde, où les chiens auront les nez assez bons pour sentir leur gibier à 1000 lieues ; (...) Mais quand il s'agit de raisonner sur ce qui se pratique effectivement ici, notre jugement présomptif doit être fondé sur la coutume de notre globe, où ces sortes de choses prophétiques sont bien rares.²⁴

On notera que, dans ce passage, Leibniz rapproche une nouvelle fois la capacité de pressentir un événement futur de celle de percevoir un événement distant. Mais Leibniz reste prudent. Comme le dit M. Parmentier, la conception leibnizienne "ne s'accorde pas avec l'éventualité de rêves prémonitoires faisant intervenir un écart anormalement long entre le début d'une perception et son développement".²⁵ Si je puis connaître des événements éloignés dans le passé, c'est grâce à un phénomène différent, celui de la mémoire qui n'a pas d'équivalent pour le futur. Il faut distinguer ce que j'atteins grâce aux petites perceptions, dans le passé comme dans le futur, parce que tout événement passé

23. Parmentier 2011 : 230.

24. GP III, 403. Voir aussi ce passage des NE : "Il arrive, quoique rarement, qu'on voit une personne en songe, avant que de la voir en chair et en os. Et on m'a assuré qu'une demoiselle d'une cour connue vit en songeant et dépeignit à ses amies celui qu'elle épousa depuis et la salle où les fiançailles se célébrèrent, ce qu'elle fit avant que d'avoir vu et connu ni l'homme ni le lieu. On l'attribuait à je ne sais quel pressentiment secret ; mais le hasard peut produire cet effet, puisqu'il est assez rare que cela arrive, outre que les images des songes étant un peu obscures, on a plus de liberté de les rapporter par après à quelques autres" (NE IV, 11, §12, A VI, 6, 445). Dans la *Lettre à la Princesse Sophie* du 13/23 octobre 1691, Leibniz fait preuve de la même prudence à propos des dons d'une jeune prophétesse, qu'il cherche à expliquer de manière naturelle, en évoquant discrètement la crédulité des jeunes personnes élevées dans les cloîtres. Cette lettre est intéressante pour notre propos parce que le thème de la connexion universelle et de l'infinie variété du monde y est allégué pour prouver qu'il est impossible à un esprit fini de prévoir l'avenir : "Une petite bagatelle en apparence peut changer tout le cours des affaires générales. Une balle de plomb, allant assez bas rencontrera la tête d'un habile général, et cela fera perdre la bataille ; un melon mangé mal à propos fera mourir un roi. (...) Une étincelle fera sauter un magasin, et cela fera perdre Belgrade ou Nice. Il n'y a ni diable ni ange, qui puisse prévoir toutes ces petites choses dont naissent de si grands événements". (A II, 2, 454. Je remercie M. Fichant de m'avoir signalé ce passage).

25. Parmentier 2011 : 232.

laisse des traces dans le présent et qu'il y a déjà dans le présent des traces du futur, et ce que j'atteins grâce à la mémoire, parce que ce qui a jadis affecté mon corps y a laissé des marques que je puis, si j'y prête attention, apercevoir (alors que, quels que soient mes efforts, je ne puis prendre conscience de ce qui se passera dans le futur).

Nous éprouvons qu'il y a une asymétrie dans le temps, entre le passé et le futur, qui n'a pas d'analogue dans l'espace et cela empêche de comprendre de la même manière la perception du futur et celle de l'éloigné malgré la proximité de ces thèmes dans le §13 des PNG ou dans la lettre à Coste. Leibniz le dit tout à fait nettement dans la lettre à Bourguet du 5 août 1715 :

Il y a cette différence entre les instants et les points, qu'un point de l'Univers n'a point l'avantage de priorité de nature sur l'autre, au lieu que l'instant précédent a toujours l'avantage de priorité non seulement de temps, mais encore de nature sur l'instant précédent.²⁶

Il semble que les événements passés peuvent avoir des effets sur le présent, mais que les événements futurs ne le peuvent pas. Ce dernier point nous amène à envisager une question difficile : celle de la manière dont Leibniz introduit une asymétrie entre passé et futur, entre mon état passé et mon état futur, entre l'état passé du monde et l'état futur du monde.

En première approximation, on pourrait penser qu'il suffit, pour établir cette asymétrie, de prendre en compte l'asymétrie de la relation causale : mon état passé est la cause de mon état présent qui est la cause de mon état futur, mais la relation ne peut pas s'inverser. Il convient néanmoins de préciser cette réponse et de montrer comment on peut la concilier avec l'idée que chaque état d'une monade (présent, passé, futur) enveloppe chaque autre état, ou encore, comme le dit Leibniz, que l'état présent d'une substance enveloppe son état futur et *vice versa*.²⁷ Le futur enveloppe le présent. Comment justifier l'idée qu'il l'enveloppe autrement que le présent ne l'enveloppe ?

Le début des *Initia rerum mathematicarum metaphysica*, un texte à peu près contemporain des PNG sur lequel s'appuient souvent les commentateurs qui défendent la thèse selon laquelle on trouve chez Leibniz une définition causale du temps, peut nous éclairer. Leibniz commence par y définir la simultanéité : on dira que deux états sont simultanés quand ils n'enveloppent rien d'opposé. Ainsi, les événements de l'année dernière et ceux de cette année ne sont pas simultanés, parce qu'ils enveloppent des états opposés de la même chose. Leibniz introduit ensuite les notions d'antériorité et de postériorité : si deux états qui ne sont pas simultanés sont tels que l'un enveloppe la raison de l'autre (*unum rationem alterius involvat*), on dira que le premier est antérieur (*prius*) et l'autre postérieur

26. GP III, 581-582. Cette remarque n'est à première vue ni surprenante ni problématique : il y a un ordre naturel entre les instants du temps (l'instant précédent a une priorité de nature sur l'instant suivant), mais il n'y en a pas entre les points de l'espace. Soulignons néanmoins que cela ne signifie pas qu'il y aurait un ordre temporel défini indépendamment de la priorité "selon la nature", et qui coïnciderait ensuite avec elle ; pour Leibniz, l'ordre temporel ne se définit pas autrement qu'à partir de la priorité selon la nature qui est, nous le verrons, un autre nom de la causalité.

27. *Lettre à de Volder* datée du 17 janvier 1706, GP II, 282.

(*posterius*). Ainsi, mon état antérieur enveloppe la raison de l'existence de mon état postérieur (*Status meus prior rationem involvit, ut posterior existat*).²⁸ On pourrait, à partir de ces définitions, penser qu'il peut y avoir des couples d'états tels qu'il n'y ait aucune relation temporelle entre eux, ni simultanéité, ni antériorité, ni postériorité, parce qu'ils ne sont pas simultanés et qu'aucun des deux n'enveloppe la raison de l'autre. C'est, du reste, à certains égards, ce qu'affirmera la relativité d'Einstein puisque, selon cette théorie, deux événements entre lesquels il n'y a aucune relation causale possible sont tels que leur ordre chronologique n'est pas fixé de manière absolue, mais dépend de l'observateur. Ce n'est bien sûr pas ainsi que Leibniz voit les choses. Pour lui, la relation d'ordre temporel est un ordre total, et il lui faut donc passer de la succession des états d'une chose particulière à un ordre temporel universel. C'est ce qu'il fait dans la suite du texte, en s'appuyant sur la connexion universelle :

Comme mon état antérieur, du fait de la connexion de toutes choses, enveloppe (*involvit*) aussi l'état antérieur des autres choses, mon état antérieur enveloppe aussi la raison (*rationem involvit*) de l'état postérieur des autres choses et est antérieur à l'état des autres choses. Pour cette raison, tout ce qui existe est, par rapport à une autre chose existante, ou bien simultanée, ou bien antérieure, ou bien postérieure.²⁹

Nous avons donc affaire dans ce texte à deux relations différentes entre états, dont l'une est symétrique (l'état A enveloppe l'état B et réciproquement) et l'autre asymétrique (l'état A enveloppe la raison de l'état B, mais B n'enveloppe pas la raison de A). Dans ce texte, la première relation semble concerner des états simultanés, les états simultanés de toutes les choses qui existent partout dans le monde et qui sont liés par la connexion universelle.³⁰ Cette relation serait donc essentiellement spatiale, puisque, l'espace est pour Leibniz l'ordre des choses qui peuvent coexister. La seconde relation serait celle qui permet d'introduire l'antériorité et la postériorité et donc la dimension proprement temporelle. Reste à se demander si l'on peut purement et simplement interpréter cette seconde relation en termes de causalité. Dire que A enveloppe la raison de B, dans le cas où A est B ne sont pas simultanés, est-ce dire que A est cause de B ? Reste aussi à se demander si cette relation de causalité, à supposer qu'on puisse la désigner ainsi, permet bien d'introduire quelque chose qui ressemble à l'asymétrie temporelle telle que je l'éprouve.

Leibniz ne précise malheureusement pas dans les *Initia rerum mathematicarum metaphysica* ce qu'il entend par 'envelopper la raison de'. Il nous faut donc chercher des indications dans d'autres textes. On en trouve notamment dans une liste

28. GM VII, 18.

29. *Ibidem*.

30. Contrairement à ce qui est affirmé (notamment) dans la *Lettre à de Volder* citée n. 27, si l'on s'en tient au vocabulaire introduit ici, on ne peut pas dire que l'état présent enveloppe l'état futur, ni que l'état futur enveloppe l'état présent ; il faudrait dire que l'état présent enveloppe la raison de l'état futur (mais non l'inverse).

de définitions qui figure dans un opuscule auquel Leibniz n'a pas donné de titre :³¹

de deux états contradictoires d'une même chose, est antérieur par le temps [*prior tempore*] celui qui est antérieur par nature [*natura prior*], c'est-à-dire celui qui enveloppe la raison de l'autre [*qui alterius rationem involvit*] ou, ce qui revient au même, celui qui est conçu plus facilement.³²

Envelopper la raison, ce serait donc être *natura prior*, c'est-à-dire, selon ce passage, être compris plus facilement. Il y a, bien sûr, quelque chose d'étonnant à considérer qu'une chose est antérieure temporellement à une autre dans la mesure où elle peut être comprise plus facilement. Nous y reviendrons ci-dessous.

D'autres indications intéressantes sont fournies par une longue table de définitions publiée par Couturat.³³ On y trouve les définitions suivantes : l'état passé (*praeteritus status*) est ce dont naît (*oritur*) le présent et qui est incompatible (*inconsistens*) avec le présent ; le futur est l'état qui naît du présent et qui est incompatible avec lui.³⁴ Quelques pages plus haut, Leibniz avait précisé ce qu'il fallait entendre par "naître d'autre chose" : on dit que quelque chose naît de ce qui est son inférent antérieur par nature (*inferens natura prius*).³⁵ Cela semble bien autoriser à comprendre la relation temporelle en termes de relation causale puisque la *Causa sufficiens* est de son côté définie dans ce texte comme *inferens natura prius illato*.³⁶ Le passé serait donc une cause suffisante du présent incompatible avec le présent, présent qui est lui-même cause suffisante du futur incompatible avec le futur. On passerait de la relation 'A est cause suffisante de B' à la relation 'A est temporellement antérieur à B' en ajoutant que A et B sont incompatibles. L'ordre chronologique supposerait l'ordre causal – A n'est temporellement antérieur à B que si A est cause de B – mais l'inverse ne serait pas vrai. A peut-être cause de B sans que A soit antérieur à B – A et B, la cause et l'effet, peuvent être compatibles, c'est-à-dire simultanés ; dans plusieurs textes des années 1680, Leibniz précise même, après avoir défini la cause et l'effet qu'il "n'est pas nécessaire que la cause et l'effet existent ensemble (*simul*)",³⁷ comme si on devait s'attendre à ce que ce soit le cas.

La définition du passé comme *cause suffisante* du présent incompatible avec le présent permet-elle de rendre compte de l'asymétrie temporelle ? Pour répondre à cette question il convient de s'interroger sur l'asymétrie de la relation causale elle-même. Revenons à la définition citée ci-dessus : la cause suffisante est *inferens natura prius*

31. A VI, IV, 563 ; tr. fr. Rauzy 1998 : 100-108. Cet opuscule est antérieur aux autres textes que nous avons considérés. J.-B. Rauzy estime qu'il a été écrit entre 1680 et 1685. Ce que Leibniz y dit est néanmoins compatible avec les textes ultérieurs que nous avons trouvés.

32. Rauzy 1998 : 104. En note (p. 120, n. 88), Rauzy signale que "la plupart des fragments définitionnels reviennent sur cette définition du temps : l'ordre selon la nature qui existe entre des incompatibles".

33. C, 437-509. Couturat estime que ce texte doit dater de 1702-1704.

34. C, 480.

35. C, 471.

36. *Ibidem*.

37. A VI, 4, 404. En A VI, 4, 564, Leibniz souligne qu'il n'est pas nécessaire que cause et effet existent *simul*, mais qu'il n'est pas non plus nécessaire qu'ils n'existent pas *simul*.

illato. L'asymétrie ne peut pas provenir de la relation d'inférence puisque Leibniz précise que l'effet peut être inférent de la cause.³⁸ Elle doit donc provenir du *natura prius*. L'effet peut être inférent de sa cause, mais il ne peut pas être *natura prius* par rapport à sa cause. Nous pouvons donc reformuler notre question comme suit : la relation de priorité selon la nature permet-elle de saisir la notion d'antériorité temporelle ?

Comme je l'ai indiqué ci-dessus, est, pour Leibniz, *natura prius* ce qui est plus simple, plus facile à démontrer. Cette définition, qui apparaît dans de très nombreux textes définitionnels des années 1680,³⁹ ne semble pas à première vue liée à des considérations temporelles. Il y a néanmoins un texte où l'on trouve des développements relatifs au *natura prius* qui supposent de prendre en compte la temporalité : le *Quid sit natura prius* ?⁴⁰ Dans ce texte, Leibniz commence par énoncer une difficulté que nous avons déjà formulée : comment expliquer ce qui est *antérieur par nature* si l'on peut dire que l'état postérieur d'une substance enveloppe son état antérieur et inversement, puisque chacun peut être connu à partir de l'autre ?⁴¹ Si deux états sont tels que chacun peut être connu à partir de l'autre, comment affirmer qu'il y en a un qui est néanmoins plus simple que l'autre ? Leibniz répond que la propriété la plus simple est celle qui peut être découverte et démontrée plus facilement, même si chaque propriété enveloppe l'autre. Ainsi, pour reprendre son exemple, il arrive que deux propriétés mathématiques soient telles que chacune puisse être démontrée à partir de l'autre, mais que l'une de ces deux démonstrations soit manifestement plus simple que l'autre.

Leibniz donne des exemples de cette situation dans ses notes sur l'*Ethique* de Spinoza, où l'on trouve un développement assez proche de celui du *Quid sit natura prius*. Il s'agit du passage où Leibniz commente la toute première proposition de l'*Ethique*, selon laquelle la substance est *natura prior* par rapport à ses affections. Pour démontrer cette proposition, Spinoza se contente de renvoyer aux définitions de la substance et du mode, selon lesquelles la substance est en soi et conçue par soi, tandis que le mode est en autre chose, par quoi il est aussi conçu. Leibniz souligne que cela suppose que l'on définisse *natura prior* comme ce qui est compris par autre chose. Or, cette définition ferait selon lui problème, parce que si ce qui est *posterior* peut être compris par ce qui est *prior*, l'inverse peut être vrai aussi. Il conviendrait de rétablir une asymétrie. Pour le faire, Leibniz propose de considérer qu'est *natura prior*

38. C, 471. A est *inferens* de B (*illatum*) si A étant posé, B l'est aussi. L'*inferens* est donc une condition suffisante. À côté du couple *inferens/illatum*, Leibniz introduit souvent, dans les textes des années 80, le couple *conditio/conditionatum* : A est *conditio* de B si de l'absence de A suit celle de B, autrement dit si B ne peut exister que si A existe. A est, dans ce cas condition nécessaire de B. Ni l'*inferens*, condition suffisante, ni la *conditio*, condition nécessaire, ne sont nécessairement *natura prius* par rapport à l'*illatum* ou au *conditionatum*. S'ils le sont, Leibniz introduit deux nouveaux termes pour les désigner : l'*inferens natura prius* est *causa* ; la *conditio natura prius* est *requisitum*. En outre, Leibniz souligne souvent dans ses listes de définitions que la notion de cause implique celle de production de l'effet, ce que ne suppose pas nécessairement le *natura prius*. Voir par exemple A VI, 4, 563.

39. Par exemple, A VI, 4, 402 ; A VI, 4, 563 déjà cité ; AVI, 4, 869.

40. A VI, 4, 180-181. Ce texte daté de 1679 (?) a été traduit et commenté par Rauzy 1995.

41. Rauzy 1995 : 46.

ce qui est plus simple, plus facile à démontrer. Ainsi, $6+4$ est *natura posterior* à $6+3+1$, qui est plus près de ce qui est premier de tout : $1+1+1+\dots+1$. Ou encore, la propriété que deux angles internes sont égaux à l'angle externe est *natura prior* par rapport à l'égalité des trois angles d'un triangle à deux angles droits (on sait que l'on utilise en effet cette propriété des angles internes/externes pour démontrer l'égalité des angles du triangle à deux droits), même si la propriété de l'égalité des angles du triangle à deux droits pourrait être démontrée, quoique plus difficilement, sans la première.⁴²

Dans ces passages, Leibniz introduit donc l'asymétrie du *natura prius* à partir de considérations logiques et épistémologiques, en s'appuyant sur des exemples mathématiques. On peut se demander dans quelle mesure cela constitue une réponse satisfaisante à la difficulté qu'il avait lui-même soulevée, et qui concernait l'ordre temporel entre différents états de l'univers. À la fin du *Quid sit natura prius* ? Leibniz répète que, de deux états contradictoires, est *prior tempore* celui qui est *prior natura*. Il ajoute ensuite le paragraphe suivant, sur lequel se clôt le texte :

Dans la nature comme dans l'art, les êtres antérieurs par le temps sont plus simples et les êtres postérieurs sont plus parfaits. Car la nature est l'art suprême. Cette proposition est de la plus haute importance et va contre la régression dans le monde où il n'y a pas de borne. Il en va du progrès à venir de la félicité comme de la perfection des choses : ils gravissent les degrés de la perfection le plus directement possible. Rien n'est jamais absolument parfait parmi les créatures.⁴³

In extremis, Leibniz introduit donc une question qui semble étrangère à ce qui précède : celle des degrés de perfection. Ce qui donnerait une flèche au temps, ce serait finalement cette loi du progrès, selon laquelle A serait antérieur à B dans la mesure où A serait moins parfait que B.⁴⁴ Le problème qui subsiste est que l'on ne voit pas bien ce qui autorise Leibniz à passer ainsi du 'plus facile à comprendre' au 'moins parfait'. Comment Leibniz peut-il, pour reprendre les termes de J.-B. Rauzy, "conclure à toute force d'une relation logique à la structure du progrès" ?⁴⁵ Cette question nous ramène à la lettre à Bourguet, bien postérieure au *Quid sit natura prius* ?, que nous avons citée.⁴⁶ Leibniz, on s'en souvient, y affirme que l'instant précédent a toujours une priorité non seulement de temps, mais encore de nature sur l'instant suivant. La suite du texte indique que ce à quoi pense Leibniz est, à nouveau, une croissance de la perfection. Il envisage en effet trois possibilités : (1) celle d'une nature qui serait toujours également parfaite, (2) celle d'une nature qui croîtrait toujours en perfection, sans que cela suppose un commencement du monde et enfin (3) celle d'une nature qui croîtrait en

42. A VI, 4, 1767.

43. Rauzy 1995 : 46.

44. À certains égards, cela évoque le processus par lequel la physique classique, dont les lois fondamentales sont parfaitement réversibles, introduit la flèche du temps au moyen du second principe de la thermodynamique. À ceci près que la loi leibnizienne est bien sûr totalement antithermodynamique.

45. Rauzy 1995 : 46.

46. 5 août 1715, GP III, 578-583.

perfection depuis un instant initial. Il ajoute qu'il "ne voit pas encore le moyen de faire voir démonstrativement ce qu'on doit choisir par la pure raison"⁴⁷ mais précise :

quoique suivant l'hypothèse de l'accroissement, l'état du monde ne pourrait jamais être parfait absolument, étant pris dans quelque instant que ce soit ; néanmoins toute la suite actuelle ne laisserait pas d'être la plus parfaite de toutes les suites possibles, par la raison que Dieu choisit toujours le meilleur possible.⁴⁸

Il semble que c'est l'hypothèse d'une perfection croissante que retient Leibniz, et que c'est à partir de cette hypothèse que nous pouvons selon lui penser l'antériorité temporelle.

Que conclure de tout cela ? En quoi les résultats de notre enquête peuvent-ils éclairer l'opposition indiquée ou début de ce texte entre la perception que j'ai de ce qui se passe dans le monde et la lecture que Dieu fait de l'histoire du monde dans mon âme ? Peut-être en ceci que la distinction que nous avons été amenés à faire entre, d'une part, les relations logico-mathématiques d'enveloppement ou de priorité selon la nature et, d'autre part, les relations temporelles que deviennent les précédentes lorsqu'elles "accèdent à l'existence ou à la perception"⁴⁹ n'est pas totalement étrangère à l'opposition entre, d'une part, la connaissance que Dieu a de toute éternité de toutes les relations d'enveloppement et d'expression entre tous les états des monades, passés, présents et futurs, et, d'autre part, la perception que chaque âme a du monde, perception rivée au présent qui seul existe, dans un temps qui s'écoule, où les événements présents s'enfoncent dans le passé tandis que les événements futurs naissent perpétuellement du présent.⁵⁰

ABRÉVIATIONS

Pour les œuvres de Leibniz, les abréviations sont celles en usage dans les *Studia Leibnitiana*.

RÉFÉRENCES

- Futch, M. J. 2008. *Leibniz's Metaphysics of Time and Space*, Boston, Springer.
 McTaggart, J. E. 1921. *Nature of Existence*, Cambridge, Cambridge University Press.
 Parmentier, M. 2011. "Leibniz et la perception du futur", *Revue de métaphysique et de morale*, 70/2, pp. 221-233.
 Rauzy, J.-B. 1995. "Quid sit natura prius ? La conception leibnizienne de l'ordre", *Revue de métaphysique et de morale*, 100/1.

47. GP III, 582.

48. GP III, 582-583.

49. "Ordo seu prius et posterius ex cogitationis plus minusve distinctae gradibus peti debent. Prius enim est quod altero simplicius concipitur. Quod si accedat relatio ad existentiam seu perceptionem fit prius tempore" écrit Leibniz dans un texte de 1687, (?) A VI, 4, 873.

50. Les modalités de la connaissance divine évoquent les *tenseless theories of time* de McTaggart 1921, ou encore l'univers-bloc que l'on trouve dans certaines interprétations de la relativité d'Einstein. La perception que chaque âme a du monde évoque les *tensed theories* de McTaggart. Voir là-dessus l'important ouvrage de Futch 2008 : chap. 6.

- Rauzy, J.-B. (éd.) 1998. G. W. Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités, 24 Thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*, Paris, Puf.
- Schrecker, P. (éd.) 1978. G. W. Leibniz, *Opuscules philosophiques choisis*, tr. fr., Paris, Vrin.
-

Laurence Bouquiaux
Université de Liège
laurence.bouquiaux@uliege.be