

**Une philosophie ‘conciliante, paisible et secrète’ ?
L’article leibnitzianisme de Diderot et l’Éloge de M.
Leibnitz de Fontenelle**

Sophie Audidière

► **To cite this version:**

Sophie Audidière. Une philosophie ‘conciliante, paisible et secrète’ ? L’article leibnitzianisme de Diderot et l’Éloge de M. Leibnitz de Fontenelle. Leduc, Christian; Pépin, François; Rioux-Beaulne, Mitia; Rey, Anne-Lise. Leibniz et Diderot: rencontres et transformations, 20, Presses de l’Université de Montréal; Vrin, 2016, Analytiques, 978-2-7116-8400-7. halshs-02077805

HAL Id: halshs-02077805

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02077805>

Submitted on 23 Mar 2019

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.

« Une philosophie ‘conciliante, paisible et secrète’ ? L’article LEIBNITZIANISME de Diderot et l’*Éloge de M. Leibnitz* de Fontenelle »

Sophie Audidière

On connaît, ou on croit connaître, la dette massive de l’article LEIBNITZIANISME ou PHILOSOPHIE DE LEIBNITZ (*Hist. de la Philosoph.*) de 1765¹ à l’endroit de l’*Éloge de M. Leibnitz*, prononcé par Fontenelle à l’Académie royale des sciences le 13 novembre 1717, un an presque jour pour jour après la mort de celui-ci². Or l’éloge académique est un genre – genre dont Fontenelle est d’ailleurs probablement le maître – porteur d’enjeux certes philosophiques et historiques mais aussi rhétoriques et institutionnels, qui engagent la personne et la fonction du secrétaire perpétuel parisien et informent son travail de compréhension et de restitution de l’œuvre du savant mort, *a fortiori* lorsque ce dernier est lui-même fondateur de l’Académie des sciences de Berlin et membre des Académies parisienne et londonienne. D’une façon comparable, l’article encyclopédique consacré à la figure tutélaire de l’encyclopédisme qu’est Leibniz suscite nécessairement chez le lecteur une attention à la façon dont sont présentées voire comparées, dans l’article de Diderot, les deux entreprises encyclopédiques. C’est dire que les deux textes, l’éloge académique et l’article encyclopédique, ne peuvent pas être examinés sans qu’on prenne en compte leur genre ni, dans les cas qui nous occupent, le fait qu’il en résulte chaque fois une sorte de statue de Leibniz en grand homme en même temps qu’une analyse philosophique de son œuvre. Ainsi, on pourrait certes examiner le rapport du texte diderotien au texte leibnizien, via le texte fontenellien, en posant la question des sources de la connaissance que Diderot a de l’œuvre de Leibniz. Mais on préférera ici mettre au jour les principes selon

¹ LEIBNITZIANISME ou PHILOSOPHIE DE LEIBNITZ (*Hist. de la Philosoph.*), dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres...*, Paris, 1751-1765, t. IX, 1765, p. 369-379.

² *Éloge de Leibnitz*, dans *Histoire de l’Académie royale des sciences, année 1716...*, Paris, Imprimerie Royale, 1718, p. 94-128.

lesquels Fontenelle dresse la statue de Leibniz, et voir dans quelle mesure Diderot maintient ou non les opérations effectuées par Fontenelle, pour tenter une interprétation de ces déplacements qui tiennent compte du genre de ces deux textes.

De cette façon, l'intérêt de l'inventaire précis de l'héritage fontenellien dans l'article de Diderot n'est pas tant d'évaluer la restitution et la déformation des thèses leibniziennes chez l'un puis chez l'autre, c'est-à-dire d'estimer dans quelle mesure l'éloge fait par Fontenelle est une source pour la connaissance ou la méconnaissance que Diderot a de l'œuvre de Leibniz. Il consiste plutôt dans le repérage des usages remarquablement divergents que les deux Français font d'un matériau historiographique tout aussi remarquablement identique, la première partie de l'article de l'*Encyclopédie* reposant comme on sait presque exclusivement sur l'éloge fontenellien, complété probablement par la lecture de la *Vie de M. Leibniz* rédigée par Jaucourt³. En un mot, Fontenelle dresse de Leibniz un portrait en historien philosophe, infinitiste et discrètement radical, qui est incontestablement un autoportrait. Diderot pour sa part repère très exactement les lignes directrices de cette figuration de Leibniz en Fontenelle et, par quelques interventions locales qui peuvent sembler minimes, métamorphose littéralement le portrait de Leibniz qu'il donne pour sa part dans l'*Encyclopédie*. L'horizon commun de ces deux portraits est l'association de Leibniz à la dimension conciliatrice de la philosophie, entendue au sens large, réalisée dans les deux cas par les vertus du rationalisme philosophique. Ce dernier est cependant défini de façon très différente chez les deux auteurs, ce que les modifications apportées par Diderot au texte fontenellien font apparaître, sous couvert d'un portrait de Leibniz.

L'Éloge de M. Leibnitz : histoire et métaphysique, ou autoportrait en Moderne

L'éloge propose de « décomposer » (p. 95) Leibniz non pas selon une logique chronologique mais de le décomposer « philosophiquement » (94), en plusieurs savants,

³ Leibnitz, *Essais de théodicée*, augmentée de l'*Histoire de la vie et des ouvrages de l'auteur*, par M. le chevalier de Jaucourt, Lausanne, 1760.

ce qui a pour premier effet de rendre l'activité multiforme de Leibniz très frappante. Ensuite seulement, chaque activité est approfondie par une analyse chronologique des œuvres qui entrent sous la rubrique concernée, ce qui donne à l'éloge fontenellien une structure analytique thématique avec un sous-ordre chronologique : Leibniz et son œuvre de poète, puis d'historien, de juriste, de philosophe, de mathématicien, de métaphysicien, de théologien, décrites chronologiquement, puis des considérations sur sa vie de « particulier ». Ce plan est repris exactement par Diderot dans la première partie de l'article LEIBNITZIANISME, avant la deuxième partie consacrée aux « axiomes » de la philosophie de Leibniz, dont il ne sera pas question ici (I Principes des méditations rationnelles ; II Métaphysique ou éléments des choses ; III Principes de la théologie naturelle ; IV Principes opposés à Clarke). On sait que cette deuxième partie emprunte très largement à Brucker. Pour diverses raisons qu'on va examiner ici, en nous limitant ici à la première partie (la « vie » de Leibniz), le jugement définitif de Belaval nous semble cependant devoir être revu : ce dernier écrivait en effet que l'article de Diderot est « un résumé de Fontenelle, pour la vie, et de Brucker, pour l'œuvre⁴ ».

La « décomposition » fontenellienne en plusieurs savants donne lieu à l'écriture de plusieurs histoires : chaque fois, Fontenelle décrit comment Leibniz devint et comment il fut poète, historien, juriste, etc. En l'occurrence, c'est d'abord en lisant qu'on devient savant, en un mouvement évidemment totalement opposé au geste cartésien, qui mobilise le schéma de la rupture radicale avec ce qu'il juge être l'état erratique permanent du savoir avant elle : « Cette lecture universelle et très assidue, jointe à un grand génie naturel, le fit devenir tout ce qu'il avait lu. Pareil en quelque sorte aux Anciens qui avaient l'adresse de mener jusqu'à huit chevaux attelés de front, il mena de front toutes les sciences. » C'est un premier point commun avec le secrétaire perpétuel de l'Académie royale des sciences, dramaturge, librettiste, poète, romancier, historien des fables et des religions, historien des sciences, mathématicien, philosophe, métaphysicien et moraliste...

Pour faire les différents portraits de Leibniz, Fontenelle suit donc exactement l'ordre (préssumé) des lectures de jeunesse de Leibniz, à l'exception des œuvres oratoires qui restent, pour ainsi dire, lettre morte : « il entreprit, dès qu'il sut assez de latin et de grec, de les lire tous avec ordre, poètes, orateurs, historiens, juristes, philosophes,

⁴ Y. Belaval, « Diderot lecteur de Leibniz ? », *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976, p. 252.

mathématiciens, théologiens » (94). Leibniz lit de tout, et il lit tout. En poésie, « il savait les bons poètes par cœur » ; en histoire « il est étonnant à combien de livres médiocres et presque absolument inconnus il avait fait la grâce de les lire » (97) ; « il avait lu des philosophes sans nombre » (105) ; en métaphysique il part d'une « lecture immense » (121), etc. Cette lecture universelle a un effet propédeutique vertueux : plus on lit, plus on est capable de lire, d'un point de vue quantitatif et qualitatif, grâce à l'acquisition d'une forme de souplesse intellectuelle. Les lectures de Leibniz lui forment un « esprit plus exercé à recevoir toutes sortes d'idées, plus susceptible de toutes les formes, plus accessible à ce qui lui était nouveau, et même opposé, plus indulgent pour la faiblesse humaine, plus disposé aux interprétations favorables, et plus industrieux à les trouver » (106).

Puis Leibniz devient tout ce qu'il a lu car il écrit et publie dans tous les champs dont il lit les corpus, et, qui plus est, publie des œuvres qu'on peut qualifier de modernes. En effet, c'est une thèse fontenellienne que pour mettre au jour les normes modernes des œuvres et des savoirs humains, il importe d'écrire l'histoire des œuvres de l'esprit déjà parues, à laquelle se ramène l'histoire des auteurs bien comprise, et plus précisément d'écrire l'histoire des règles selon lesquelles ces œuvres sont écrites. Par conséquent, à une échelle locale, l'histoire de chaque genre littéraire en fournit la poétique moderne, plus généralement la somme ou plutôt la comparaison des poétiques nous fournit une esthétique générale, et, à l'horizon, l'histoire de toutes les productions de l'esprit humain nous en offre les normes historiquement situées. On peut voir cette démarche exemplifiée par l'ensemble constitué de l'*Histoire du théâtre français*, suivie immédiatement de la *Vie de Monsieur Corneille* puis des *Réflexions sur la poétique*. Le premier texte retrace l'histoire des œuvres dramatiques anciennes à partir de leurs règles poétiques, le deuxième celui des œuvres modernes, c'est-à-dire l'œuvre de Corneille, depuis le même point de vue, et dans le troisième Fontenelle met au jour les règles qui doivent être celles de l'œuvre dramatique en général, en s'appuyant sur une esthétique⁵. Le texte qui nous intéresse ici participe pour partie de cette démarche, à propos cette fois-ci des normes des mathématiques de l'infini : la préface des *Éléments de la géométrie de l'infini* propose l'histoire du calcul infinitésimal, l'éloge de Leibniz situe ce dernier au terme de cette

⁵ Voir Jean Dagen, « L'esthétique rationnelle de Fontenelle », dans Gérard Ferreyroles et Laurent Versini (dir.), *Le Livre du monde, le Monde des livres. Mélanges en l'honneur de François Moureau*, Paris, PUPS, 2012, p. 263-277.

histoire, et enfin les *Éléments* eux-mêmes ambitionnent de livrer la métaphysique du calcul infinitésimal, sur la base de cette histoire qui va jusqu'au moment contemporain.

Or dans chacun des champs du savoir, Leibniz, d'après Fontenelle, suit ce même parcours, en commençant par la poésie. Il est probable que ce début a pour fonction de capter la bienveillance de l'auditoire présent, la lecture des éloges étant un événement mondain, à une époque où la science cherche ses lettres de noblesse. Plus profondément, la dimension matricielle de l'expérience esthétique chez Fontenelle⁶ peut expliquer ce point de départ. Mais surtout, la poésie de Leibniz lue par Fontenelle a ceci de remarquable qu'elle est directement annexée au camp des Modernes, c'est-à-dire évidemment celui de l'auteur de la *Digression sur les Anciens et les Modernes*, Fontenelle lui-même : « il ne croyait pas, comme la plupart de ceux qui ont travaillé dans ce genre [le poème en latin], qu'à cause qu'on fait des vers en latin, on est en droit de ne point penser, et de ne rien dire, si ce n'est peut-être ce que les Anciens ont dit [...] sa poésie est pleine de choses, ce qu'il dit lui appartient » (95). Si Leibniz « savait les bons poètes par cœur » (*ibid.*), il produit cependant une œuvre proprement moderne et est par là, dès les premières lignes de l'éloge, un Moderne au sens large. Mais il faut remarquer combien cette modernité, nourrie d'érudition historique et placée sous les auspices de la poésie, adopte une posture critique toute fontenellienne par rapport à la forme cartésienne de la modernité.

Ce parcours de « lecture universelle » (94) fait de Leibniz un « esprit universel », et ceci à première vue en trois sens. Tout d'abord, Leibniz est universel car il maîtrise tous les savoirs et qu'il les mobilise tous en même temps, au service d'un concept unifiant. Ainsi, dans un poème de 1676 sur la mort du duc de Brunswick, Leibniz parle du phosphore comme d'un feu allumé par les savants, qui sort « lumineux et brillant » de l'eau même, « image de l'âme immortelle et heureuse » (95). Pour soutenir son image, Leibniz mobilise « tout ce que la fable, tout ce que l'histoire sainte ou profane peuvent fournir qui ait rapport au phosphore, tout est employé ; le larcin de Prométhée, la robe de Médée, le visage lumineux de Moïse, le feu de Jérémie enfoui quand les Juifs furent emmenés en captivité, les Vestales, les lampes sépulcrales, le combat des prêtres égyptiens et perses » (96). Mais ce matériau immense et composite suit « un ordre fin et adroit » (*id.*) pour

⁶ Qu'on nous permette de renvoyer ici à Sophie Audidière et Mitia Rioux-Beaulne, « 'Savoir pourquoi'. Métaphysique du jugement et histoire de l'esprit modernes chez Fontenelle », dans *Écrire et penser en Moderne*, dir. Claudine Poulouin et Christelle Bahier-Porte, Paris, Champion, à paraître (2014).

donner à l'ensemble une nécessité interne. La comparaison de l'âme et du phosphore, qui correspond, dans la théorie des images poétiques développée un peu plus tard par Fontenelle dans *Sur la poésie en général*, à une image de type « intellectuel » ou « métaphysique », possède donc une dimension philosophique⁷. Elle répond à l'aspiration fontenellienne de trouver des concepts et des images qui auraient une plurivalence réelle, au sens d'une absence d'hétéronomie des discours les uns par rapport aux autres⁸. Autre exemple, pour Fontenelle la philosophie du meilleur des mondes possibles « se fait encore mieux sentir par une idée philosophique, théologique et poétique tout ensemble » (120), ce qui est un indice de sa fécondité, en l'occurrence par l'exemple (fautif !) de la consultation de Minerve, qui montre à Théodore les tableaux de tous les univers possibles, dont celui qui comprend et le crime de Sextus et ses suites favorables.

Leibniz est universel en un second sens : non seulement parce qu'il lit tout, comme on l'a dit (« il est étonnant à combien de livres médiocres et presque absolument inconnus il avait fait la grâce de les lire », p. 97), mais surtout parce qu'il pratique à l'endroit des auteurs une méthode de lecture qu'on peut qualifier d'historicisante et qui a pour effets une incontestable bienveillance et une forme d'éclectisme : « Nul respect aveugle pour son auteur, nulles raisons forcées pour en relever le mérite, ou pour en couvrir les défauts. Il le loue, mais seulement par la circonstance du temps où il a écrit, par le courage de son entreprise, par quelques vérités qu'il a aperçues : mais il y reconnaît de faux raisonnements et des vues imparfaites » (105). Leibniz ferait preuve de « beaucoup d'équité et même de faveur pour tous les auteurs cités, fût-ce en les combattant » (121). C'est l'exacte réplique de la lecture fontenellienne, par exemple à l'endroit de Van Dale dont Fontenelle traduit et récrit le *De Oraculis*, qu'il sert et cautionne tout en en changeant le sens. « J'ai pris sa science, » écrit ainsi Fontenelle dans la préface de l'*Histoire des oracles*, « et j'ai hasardé de me servir de mon esprit tel qu'il est [...] ; je le supplie de me pardonner la licence dont j'ai usé, elle servira à faire voir combien son livre est excellent⁹ ».

Enfin, Leibniz est universel au sens où, d'après Fontenelle, il s'adresse à tous : « Il n'y a guère d'ignorant qui ne puisse apprendre quelque chose au plus savant homme

⁷ *Sur la poésie en général*, dans Fontenelle, *Œuvres complètes*, Alain Niderst éd., Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », tome 9, 2001.

⁸ Sur l'absence d'hétéronomie des discours artistiques, voir J. Dagen, art. cit.

⁹ *Histoire des oracles*, G. de Luyne, Paris, 1686, sans nom d'auteur ; rééd. par L. Maignon, Paris, E. Cornély, 1908, p. v.

du monde ; et en tout cas le savant s'instruit encore, quand il sait bien considérer l'ignorant. Il [Leibniz] s'entretenait même souvent avec les dames, et ne comptait point pour perdu le temps qu'il donnait à leur conversation » (126-127). Le portrait ainsi tracé, véridique ou non, rapproche la figure de Leibniz de celle de Fontenelle, par exemple tel qu'il se présente à ses lecteurs dans la préface de l'*Histoire des oracles* : « Il me vint en pensée de le traduire, » écrit Fontenelle, « afin que les femmes, et ceux même d'entre les hommes qui ne lisent pas si volontiers du latin, ne fussent point privés d'une lecture si agréable et si utile¹⁰ » ; par où il se justifie d'avoir adopté un style qui « n'est que de conversation¹¹ ».

Mais il faut aller plus avant pour saisir l'identification profonde de Leibniz à Fontenelle dans l'éloge, qui va au delà de ces convergences déjà notables. En effet, Leibniz y est décrit comme un esprit universel non seulement d'une façon extensive, pourrait-on dire, mais aussi intensive, synonyme d'« esprit géométrique » (p. 121) ou métaphysique. « Je n'entends pas seulement universel, parce qu'il allait à tout, mais encore parce qu'il saisissait dans tout les principes les plus élevés et les plus généraux ; ce qui est le caractère de la métaphysique » (116). Cet esprit géométrique règnerait dans toute son œuvre, depuis les questions protocolaires concernant les princes allemands jusqu'aux questions théologiques. Partout dans l'œuvre de Leibniz, comme dans la *Théodicée* qui pourrait en être le symbole (*id.*), on rencontre « des vues sublimes et lumineuses, des raisonnements au fond desquels on sent toujours l'esprit géométrique, un style où la force domine, et où cependant sont admis les agréments d'une imagination heureuse » (*id.*). On peut aller jusqu'à dire que c'est proprement l'objet de l'éloge fontenellien : montrer cet « esprit géométrique » ou « métaphysique » à l'œuvre dans tous les domaines du savoir touchés par Leibniz et par là, conférer l'autorité du philosophe et du savant à cet esprit qui incarne pour Fontenelle la modernité et qu'il a lui-même instillé dans toute son œuvre. Cela suppose d'éclaircir le sens particulier que prennent les termes « géométrique » et « métaphysique » sous la plume de Fontenelle, quand ils ne désignent pas, en particulier pour le second, un système de nature déductive, mais une pratique qui se rapproche de la collecte de principes.

¹⁰ *Id.*, p. I.

¹¹ *Id.*, p. X..

L'esprit géométrique consiste à saisir les principes à travers les récits les plus divers possibles, à réaliser un optimum, une forme de fécondité maximale des principes dont on cherche à réduire le nombre, et à mettre au jour le fait que les principes retenus sont historiquement situés (et donc appelés à être révisés). On peut prendre parmi d'autres l'exemple du droit, dont Leibniz produit une « théorie générale » « fort courte » et « si étendue » qu'elle en vient à toucher et régler la querelle du quiétisme qui sévit en France (103), grâce au point de vue qu'il constitue : « il ne manqua pas de remonter aux premiers principes du droit naturel et du droit des gens. Le point de vue où il se plaçait était toujours fort élevé, et de là il découvrait toujours un grand pays dont il voyait tout le détail d'un coup d'œil » (*id.*). Leibniz parvient ainsi à géométriser les savoirs, c'est-à-dire non à réduire leurs différents objets à des figures et des grandeurs, ni à réformer leurs procédures sur le modèle de l'ordre hypothético-déductif, mais à identifier, à un moment donné de leur histoire, leurs principes les plus généraux, sous lesquels on peut ordonner d'autres savoirs particuliers, formant ainsi une large cartographie. En ce sens proprement fontenellien du terme, que Leibniz lui-même n'endosserait sans doute pas, on peut dire que le Leibniz de Fontenelle « géométrise » la physique par exemple, offrant à l'Académie royale des sciences la théorie générale du mouvement, et à la Royal Society la théorie particulière (serait-ce que la première, sous l'égide de son secrétaire perpétuel, est mieux à même que la seconde de faire la métaphysique des savoirs ?). Ces principes sont des « idées », « simples, étendues, vastes », « d'une grande universalité », réunies en un « système », et non des axiomes. En fait, ce sont des lois, comme le montre l'exemple de l'histoire et de sa métaphysique. Jusque dans l'histoire, dans la confusion apparemment la plus extrême, Leibniz aurait su trouver des rapports constants entre des entités identiques à elles-mêmes, en un mot des lois générales et non des causes : « il l'est surtout [étonnant] qu'il ait pu mettre autant d'esprit philosophique dans une matière si peu philosophique. Il pose des définitions exactes, qui le privent de l'agréable liberté d'abuser des termes dans les occasions, il cherche des points fixes et en trouve dans les choses du monde les plus inconstantes et les plus sujettes au caprice des hommes ; il établit des rapports et des proportions, qui plaisent autant que des figures de rhétorique, et persuadent mieux » (98).

Or dans le fond, ces lois rendent compte de la nécessité de ce qui a eu lieu, c'est-à-dire des apparitions de la pensée humaine : de même que l'histoire des œuvres produites

est l'histoire des normes qui les travaillent, l'histoire des événements advenus est l'histoire de l'esprit humain qui les fait être. Il n'y a de faits que depuis l'esprit humain, qui les fait être, et qui est le seul sujet dont on puisse faire l'histoire. C'est ce que Leibniz aurait su voir :

« Un homme de la trempe de M. Leibnitz, qui est dans l'étude de l'histoire, en sait tirer de certaines réflexions générales, élevées *au-dessus de l'histoire même*, et dans cet amas confus et immense de faits il démêle *un ordre, et des liaisons délicates*, qui n'y sont que pour lui. Ce qui l'intéresse le plus, ce sont les origines des nations, de leurs langues, de leurs mœurs, de leurs opinions, *surtout l'histoire de l'esprit humain, et une succession de pensées qui naissent* dans les peuples les unes après les autres, ou plutôt *les unes des autres*, et dont l'enchaînement bien observé pourrait donner lieu à des espèces de prophéties » (101, c'est moi qui souligne).

Les lois générales constituant l'histoire rendent compte de ce qui a été, erreurs comprises, qui sont ainsi rendues nécessaires : c'est le projet fontenellien dans *De l'origine des fables*. L'histoire décrit les passages successifs des fables aux linéaments de science dont nous disposons, et c'est pourquoi elle décrit aussi une théorie du jugement, laquelle permet à son tour d'anticiper ce que nous penserons, puisque nous faisons toujours des hypothèses à partir de ce que nous pensons à un moment donné.

En somme, Fontenelle dessine la figure de l'esprit géométrique, ou moderne, selon lui, infléchissant profondément l'usage du terme : celle de l'historien philosophe, ou du métaphysicien, c'est-à-dire celui qui passe par l'histoire pour trouver les principes pour l'art de raisonner. Cette démarche, qui est celle de Fontenelle lui-même, fait de ce portrait de Leibniz un auto-portrait de Fontenelle en continuateur, mais un continuateur plus hardi. « C'est prolonger la vie des grands hommes, que de poursuivre dignement leurs entreprises » (128), écrit Fontenelle, ce qu'il applique d'abord à Eckard poursuivant en particulier l'histoire de Brunswick, mais aussi à son propre travail avec les *Éléments de la géométrie de l'infini*. En effet, l'ouvrage *De la science de l'infini*, sur la nature de l'infini et ses différents ordres, est resté inachevé (115). Leibniz « n'a publié aucun corps d'ouvrage de mathématique, mais seulement quantité de morceaux détachés » (109), livrant « l'esprit » du calcul et « les vues » nécessaires pour d'autres livres. Or le projet de géométriser la « géométrie haute », autrement dit de donner les principes sous lesquels

on peut ordonner toute la géométrie de l'infini, est précisément celui de Fontenelle dans les *Éléments de la géométrie de l'infini*. À cette fin, la « petite histoire de l'infini » livrée dans l'éloge de Leibniz doit nous permettre, exactement comme Leibniz y parviendrait dans la préface du *Codex juris gentium diplomaticus* ou dans sa *Theoria motus abstracti*, de nous élever aux principes généraux, de réorganiser à partir d'eux le savoir acquis et pratiqué « dans les ténèbres », sans savoir ce que l'on faisait.

Or la continuation du projet leibnizien consiste également à dévoiler la puissance philosophique de la nature de l'infini, que Leibniz a peut-être dû « tempérer ». Leibniz en effet « a connu cette infinité d'ordres d'infiniment petits toujours infiniment plus petits les uns que les autres, et cela dans la rigueur géométrique [...] », puis il a rabattu la différence des ordres à des « grandeurs incomparables, à cause de leur extrême inégalité, comme le seraient un grain de sable et le globe de la Terre, la Terre et la sphère qui comprend les planètes, etc. », renonçant à l'idée d'une différence réellement infinie. Fut-il « effrayé », comme « un architecte [qui] a fait un bâtiment si hardi, qu'il n'ose lui-même y loger » ? ou « l'adoucissement n'était-il qu'une condescendance pour ceux dont l'imagination se serait révoltée » ? Fontenelle pour sa part endosse la conséquence du leibnizianisme lui-même (selon lui) et s'installe « sans crainte » et « sans accident » dans une pensée infinitiste, non sans suggérer fortement que Leibniz a dû dissimuler sa pensée, sur ce sujet comme, peut-être, sur d'autres : « S'il faut tempérer la vérité en géométrie, que sera-ce en d'autres matières ? »

On doit ainsi se demander si l'ironie discrète dont Fontenelle colore son exposé de la « métaphysique » leibnizienne (au sens cette fois-ci de ce qui porte sur des réalités non physiques) porte contre Leibniz ou prétend pointer une sorte de radicalisme leibnizien dissimulé. L'ironie repose sur l'usage du terme « système », qui est pris en bonne part tout au long de l'éloge, par exemple lorsque Fontenelle parle du système du mouvement ou de celui des infiniment petits, sauf à propos de la métaphysique. Leibniz tendrait à y appliquer ses principes selon « le besoin du système », inversant ainsi l'ordre vertueux qui va des faits aux principes, au profit de ce qui ressemble à ce que les Lumières, de Condillac à D'Alembert, critiqueront sous le nom d'esprit de système. Ainsi, lorsqu'il expose l'idée métaphysique de l'harmonie préétablie, Fontenelle la trouve, « peut-être », « trop sublime pour nous ». Le récit de l'épisode de la barque, au cours duquel Leibniz sauve sa vie en feignant de réciter un chapelet, imitant ainsi la piété aux yeux des marins

catholiques qui voulaient jeter à l'eau le savant luthérien, porte la marque d'une irrévérence qui ne pouvait que plaire à l'auteur de *La comète* et de la *Relation curieuse de l'île de Bornéo*. Fontenelle semble tirer Leibniz du côté de sa propre impiété ou du moins, du côté d'une religion naturelle dont on reprocha à Leibniz d'être un sectateur, — « réprimandes publiques et inutiles » nous dit Fontenelle...

L'article LEIBNITIZIANISME : la redéfinition de la tâche philosophique

Que reste-t-il de ce portrait dans l'article LEIBNITIZIANISME de l'*Encyclopédie* ? Étant donné le plan de l'article de Diderot, la question peut être formulée ainsi : quelles différences y a-t-il entre l'éloge fontenellien et la première partie de l'article de Diderot ? quel sens ont les interventions de Diderot, ainsi que l'ajout de la deuxième partie (les « axiomes ») ? On l'a dit en introduction : on peut montrer que les interventions de Diderot sont certes ponctuelles mais très significatives, au point que, de 1717 à 1765 et de l'Académie des sciences à l'*Encyclopédie*, la figure de Leibniz est métamorphosée et ce, malgré l'emprunt massif à Fontenelle.

Diderot suit pas à pas le texte de Fontenelle, on le sait : même ordre, mêmes informations, mêmes anecdotes, mêmes remarques ; en fait, Diderot recopie mot à mot et à première vue, les quelques interventions ne semblent pas affecter la tonalité d'ensemble de la première partie de l'article. Il ajoute même une remarque liminaire qui est un hommage indirect au point de vue extraterrestre du narrateur des *Entretiens sur la pluralité des mondes* (« S'il existait au-dessus de nos têtes une espèce d'êtres qui observât nos travaux, comme nous observons ceux des êtres qui rampent à nos pieds [...] », 369), et adopte un point de vue surplombant sur l'histoire de l'humanité pour faire une comparaison entre les Anciens et les Modernes – nouvel hommage à l'auteur de la *Digression* – qui fait apparaître, « à la tête de l'espèce humaine », « quatre merveilleux insectes » que les Modernes peuvent opposer avec avantage aux Anciens : Leibniz, Bayle, Descartes et Newton. Fontenelle aurait bien évidemment approuvé sans réserve ce panthéon moderne.

Notons, pour commencer l'examen de ses interventions, que Diderot minore nettement l'importance et la qualité de la poésie de Leibniz. Les développements de Fontenelle sur le « goût et le talent » de Leibniz, sur sa performance d'un poème latin de 300 vers sans élision écrit en un jour et sur le chef-d'œuvre de 1676, mais aussi la place de Leibniz dans le camp des Modernes, sont supprimés. Les vers de Leibniz sont simplement « remplis de choses » et le poème de 1676 montre « combien la poésie lorsqu'elle n'est pas un vain bruit, exige de connaissances préliminaires ». Il faut peut-être voir là un effet de la lecture probable par Diderot de la vie de Leibniz par Jaucourt, qui parle de « bagatelles laborieuses¹² » à propos des 300 vers sans élision. Peut-être aussi l'heure n'est-elle plus au « jeu d'esprit » (*Éloge de M. Leibnitz*, p. 95), et en tous cas la querelle des Anciens et des Modernes est derrière nous (grâce d'ailleurs en partie à Fontenelle). Autre signe de la distance temporelle qui sépare les deux textes, Diderot supprime l'ironie dont Fontenelle faisait preuve lorsqu'il rendait compte des questions théologiques agitées par Leibniz. Elle est remplacée par une pique humoristique : ainsi, Diderot ajoute au récit de la tisane qui fut fatale à Leibniz qu'elle lui fut prescrite par un Jésuite... L'humour diderotien, plus farcesque, n'est pas l'ironie discrète de Fontenelle.

Surtout, trois points viennent bouleverser les lignes directrices de l'éloge. Le plus fondamental est la disparition des mentions, de l'expression et du concept même d'esprit géométrique. Certes, Diderot répète que Leibniz « s'élève aux vues générales », par exemple sur l'histoire des Princes allemands. Mais ni les attendus ni les effets conciliateurs¹³ de ces vues générales ne sont ceux de l'esprit géométrique. L'effet de « réconciliation » décrit par Fontenelle (*Éloge de M. Leibnitz*, p. 106) repose en effet sur l'hypothèse d'une approche progressive, par les principes, du plan d'action de la nature même. Ainsi, les principes réunis en système permettaient, selon Fontenelle, une cartographie unifiée des savoirs, une résolution des querelles, aussi bien physiques que théologiques ou diplomatiques, par l'universel, en suivant le plan, certes hypothétique, de la nature même : « son système », écrivait-il à propos de la physique générale complète de Leibniz, et reprenant les termes de ce dernier, « réunit et concilie tous les autres », « les philosophes n'ont plus qu'à travailler de concert sur ces principes, et à descendre dans des

¹² *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal par M. Leibnitz, augmentée de l'Histoire de la Vie et des Ouvrages de l'Auteur par M. de Neufville*, s.l., s.d. Dans l'édition Amsterdam 1734, p. 5.

¹³ Sur cette dimension, voir la contribution de Mogens Laerke dans ce volume.

explications plus particulières » ; les idées leibniziennes sont universelles et sont comme un tronc qui se ramifie « presque à l'infini » ; « c'est ainsi que la nature pourrait avoir pensé » (106-107). Tout ce passage disparaît dans l'article de Diderot. Plus avant, tout au contraire de Fontenelle, Diderot place Leibniz au cœur de débats qui, si on en croit sa présentation, partagent les contemporains et partageraient même les philosophes depuis Aristote déjà, écrivant ainsi une histoire intellectuelle marquée plutôt par la conflictualité que par la conciliation : avec ses thèses sur le mouvement, « le voilà [Leibniz] tout voisin de l'entéléchie d'Aristote, de son système des monades, de la sensibilité, propriété générale de la matière, et de beaucoup d'autres idées qui nous occupent à présent » (371). La mention de la thèse de « la sensibilité, propriété générale de la matière », absente évidemment de l'œuvre de Leibniz et très peu débattue en réalité au moment où Diderot écrit, marque exactement ce que fait Diderot : il inscrit la figure de Leibniz dans une histoire largement réécrite et qui aboutit à ses propres hypothèses. En effet, dans le texte de Diderot, la thèse de la sensibilité de la matière renvoie à l'absence d'un plan connaissable d'action de la nature, fût-ce comme chez Fontenelle sur le mode de l'hypothèse, plan qui serait un horizon de conciliation. Par conséquent, il est logique que la suppression de la mention de l'esprit géométrique s'accompagne de la suppression de la notion de « réconciliation » opérée d'après Fontenelle par Leibniz entre Aristote et les cartésiens sur des principes corpusculaires généraux (106). Chez Diderot, la position de Leibniz est même au contraire présentée comme une réhabilitation explicitement polémique, anti-cartésienne (371).

Dans le même ordre d'idées, Diderot supprime l'accord entre Leibniz luthérien et les catholiques, qui était un autre exemple des vertus conciliatrices de l'esprit géométrique. Il s'agit d'un passage consacré à Leibniz juriconsulte qu'on a cité plus haut, dans lequel Fontenelle développe les différentes matières juridiques touchées et leur « confusion », l'ordre qu'elles prennent en se fondant dans le « moule » de l'esprit leibnizien, la production par Leibniz d'une théorie générale qui va si loin qu'elle inclut et règle la question du quiétisme d'une façon « conforme à celle du Pape » (103-104). Fontenelle termine là la question du droit et passe sans transition (c'est un détail qui compte) à tout autre chose : « nous voici enfin arrivés à la partie de son mérite qui intéresse le plus cette compagnie, il était excellent philosophe et mathématicien. Tout ce que renferment ces deux

mots, il l'était » (104). Diderot supprime totalement ce passage consacré à la réorganisation et à la géométrisation du droit, il supprime par conséquent également tout le développement sur le quiétisme et la compatibilité de la position leibnizienne avec celle du Pape (en raison, rappelons-le, de son universalité) – là encore, on comprend bien que Diderot s'abstienne de montrer en Leibniz l'artisan d'une possible réconciliation chrétienne sur les fondements de l'esprit géométrique. Ce passage offre un élément nouveau et important. Au moment de décrire la réforme du droit proposée par Leibniz, Diderot reprend l'idée d'une « tête [...] ennemie du désordre » et réécrit le texte de Fontenelle ainsi : « il réunissait deux grandes qualités presque incompatibles, l'esprit d'invention et celui de méthode ; et l'étude la plus opiniâtre et la plus variée, en accumulant en lui les connaissances les plus disparates, n'avait affaibli ni l'un ni l'autre : philosophe et mathématicien, tout ce que ces deux mots renferment, il l'était » (371). Puis il poursuit en reprenant la lettre du texte de Fontenelle sur le passage de Leibniz à Nuremberg chez les Rose-Croix. Diderot intercale donc ici le couple, typique de sa propre philosophie, de l'esprit d'invention et de l'esprit de méthode. Il fait apparaître la philosophie et les mathématiques comme les effets nécessaires de ce double esprit d'invention et de méthode, sur lesquels l'érudition immense de Leibniz vient peser comme une menace, le risque du « disparat[e] ». Il introduit donc une distinction entre les facultés que Fontenelle, qui passait sans transition et par le seul arbitraire de la chronologie d'un domaine à l'autre, ne faisait pas. Le droit ici semble du côté de l'érudition et n'est sauvé qu'autant que la philosophie et les mathématiques peuvent le compléter. Le rapport de l'esprit d'invention, l'esprit de méthode, et l'érudition, marquent la distance qui sépare Diderot de Fontenelle et son enjeu : en effet, l'idée d'une érudition stérile menaçant l'esprit philosophique est absente de l'éloge fontenellien. Dans le cas du *Codex diplomaticus*, l'érudition y est du côté certes non du génie, mais du « travail », de « l'utilité publique » (99). Prise dans sa dimension affective individuelle, elle devient une « savante avidité » (98). L'amas de faits y est le matériau historique indispensable à l'identification des principes qui permettront *a posteriori* de donner du sens à leur succession et de les regrouper en un système permettant de comprendre leur avènement. La dépendance de la métaphysique et de l'histoire interdit toute condamnation de l'érudition, sauf sous la forme de l'histoire mal comprise. Par conséquent, il n'y a rien d'étonnant à ce que le second point sur lequel portent les interventions de Diderot soit précisément ce qui touche à l'histoire.

En effet, deuxième intervention de Diderot, avec l'esprit géométrique disparaît aussi l'histoire, que Fontenelle ramenait à l'histoire de l'esprit humain. Sous la plume de Diderot, la succession des événements vient remplacer celle des pensées. L'objet de l'attention de Leibniz historien, qui est chez Fontenelle « l'histoire de l'esprit humain, et une succession de pensées qui naissent dans les peuples [...] les unes des autres » (101), devient chez Diderot « l'enchaînement des événements » (370). Il n'est plus question d'accéder aux lois de l'esprit humain à travers l'histoire mais bien de comprendre les causes des événements. L'apport méthodologique de l'historien change : chez Fontenelle, Leibniz « sait tirer de certaines réflexions générales, élevées au dessus de l'histoire même, et dans cet amas confus et immense de faits il démêle un ordre, et des liaisons délicates, qui n'y sont que pour lui » (101), tandis que l'historien selon Diderot est bien celui qui connaît les causes : sous sa plume, le passage devient : « on le voit [...] discerner les fils délicats qui les ont attirés [les événements] les uns à la suite des autres » (370). Les « espèces de prophéties » qu'on pourrait faire à partir de « l'enchaînement bien observé » de la succession des pensées des peuples (101), deviennent, réécrites par Diderot, une expression très claire du déterminisme au sens plein d'une prévision d'états futurs à partir d'états antérieurs : « une espèce de divination d'après laquelle *l'état antérieur et l'état présent d'un peuple* étant bien connus, on peut *annoncer ce qu'il deviendra* » (370). Il est clair que cette thèse déterministe de l'histoire des peuples n'est pas du tout ce qu'on trouvait dans le texte de Fontenelle. L'horizon d'une histoire universelle de l'esprit humain est ici remplacé par une multiplicité d'histoires nationales.

Troisième point enfin, Diderot inverse littéralement la présentation que fait Fontenelle du rapport entre la connaissance de l'histoire et celle des motivations humaines. Chez Fontenelle, les actes (déclarations, traités, contrats) « sont les véritables sources de *l'histoire autant qu'elle peut être connue*, car il [Leibniz] sait bien que *tout le fin nous en échappe* ; que ce qui a produit ces actes publics et mis les hommes en mouvement, ce sont une infinité de petits *ressorts cachés*, mais très puissants, quelquefois *inconnus à ceux mêmes qu'ils font agir*, et presque toujours si *disproportionnés à leurs effets*, que les plus grands événements en seraient déshonorés » (99, c'est moi qui souligne). Fontenelle insiste sur ce qui reste obscur dans l'histoire, et utilise l'idée des petites perceptions dont l'enchaînement vient remettre en question la possibilité du libre arbitre. Il fait ainsi sa place à la tâche du philosophe, qui est de mettre au jour cette activité obscure, ce qu'il

fait lui-même, par exemple dans le *Traité de la liberté* ou dans les fragments publiés à titre posthume sous les titres de *Fragments d'un Traité de la raison humaine*, *De la connaissance de l'esprit humain*, et *Analogie de la matière et de l'esprit*, comme dans *Sur l'instinct*. Diderot à l'inverse prétend que pour Leibniz, d'une manière qu'on pourrait qualifier de hobbesienne, « les actes publiés de nation à nation sont les sources les plus certaines de l'histoire, et que, *quels que soient les petits ressorts honteux* qui ont mis en mouvement ces grandes masses, *c'est dans les traités* qui ont précédé leurs émotions et accompagné leur repos momentané, qu'il faut *découvrir* leurs véritables intérêts » (370, c'est moi qui souligne). Loin donc de n'être que la partie immergée de l'action humaine, les actes publiés révèlent la logique intéressée des actions des peuples, qui devient ainsi connaissable (« leurs véritables intérêts »). Les histoires nationales connues par leurs sources ne pointent pas vers une métaphysique au sens d'une science de l'esprit humain, posant la question de la matérialité de l'esprit humain et celle de sa détermination ; mais les histoires nationales sont le contenu positif d'une anthropologie de l'intérêt au sein de laquelle l'universel est désormais un problème et non plus un horizon.

À ce point de notre examen, on peut difficilement trouver insignifiantes les trois interventions de Diderot : premièrement, la substitution du couple constitué par l'esprit d'invention et l'esprit de méthode à l'esprit géométrique, systématiquement supprimé ; deuxièmement, l'effacement de l'histoire de l'esprit humain, qui pointait vers une histoire universelle, et son remplacement par une histoire déterministe de l'état des peuples ; troisièmement, la redéfinition de la tâche philosophique qui n'est plus la mise en lumière d'une activité obscure, mais la connaissance des logiques d'intérêt, appuyée sur des sources positives. Le principe des interventions de Diderot est-il, en dernière analyse, le même que celui de Fontenelle, et s'agit-il de portraiturer Leibniz en encyclopédiste ? Ou s'agit-il de corriger Fontenelle pour mieux restituer l'œuvre de Leibniz lui-même ? Est-ce là le sens à l'ajout de la deuxième partie de l'article, qui développe plus précisément les « axiomes » de la philosophie leibnizienne ?

Quelques éléments peuvent en effet donner à penser que Diderot infléchit son portrait de façon à s'inscrire lui aussi dans la continuité d'un Leibniz encyclopédiste, comme Fontenelle s'abritait sous l'autorité d'un Leibniz infinitiste et discrètement radical. On peut remarquer ainsi que le passage dans lequel Diderot coupe la mention de

l'esprit géométrique pour intercaler le couple de l'esprit d'invention et de l'esprit de méthode vient immédiatement après une autre intervention portant sur le projet encyclopédique leibnizien. Fontenelle notait qu'avec sa thèse de droit, Leibniz fait imprimer *Specimen encyclopaediae in jure etc.* (« Encyclopédie du droit, ou recueil de questions philosophiques extraites du droit, et modèle de certitude ou de démonstration exposée dans la doctrine en question ») et commentait dans ces termes : « Il savait déjà rapprocher les différentes sciences, et tirer des lignes de communication des unes aux autres. » Diderot modifie ce passage : peut-être suite à sa lecture du texte de Jaucourt, il attribue à Alsted la description faite par Fontenelle du projet encyclopédique leibnizien, ajoute que ce projet plut à Leibniz qui voulut le « perfectionner » mais fut « distrait par les circonstances », « malheureusement pour nous qui lui avons succédé », commente Diderot, « et pour qui le même travail n'a été qu'une source de persécutions, d'insultes et de chagrins qui se renouvellent de jour en jour, qui ont commencé il y a plus de 15 ans, et qui ne finiront peut-être qu'avec notre vie » (371). Diderot s'inscrit donc lui-même directement dans la filiation ainsi constituée, sans approfondir les différences réelles entre ces divers projets encyclopédiques. Il ajoute également, pour clore la première partie de son article, un rappel de ce projet pour mieux en souligner l'importance aux yeux de Leibniz, dont l'encyclopédie semble le dernier projet. Mais cette intervention, si elle produit un effet d'autorité justifiant l'entreprise encyclopédique, reste malgré tout marginale.

Le propre de l'article de Diderot est cette composition articulant le portrait fontenellien revu, et la source bruckerienne. L'annonce de la deuxième partie est faite dès la première partie, en lieu et place du développement ironique sur la métaphysique qu'on relevait plus haut (« trop sublime pour nous ») : « tout le monde connaît son principe de la raison suffisante et de l'harmonie préétablie, son idée de la monade. Mais nous n'insisterons point là-dessus ; nous renvoyons aux différents articles de ce Dictionnaire [l'article renvoie à « OPTIMISTE, RAISON SUFFISANTE, MONADES, INDISCERNABLE, HARMONIE PRÉÉTABLIE, etc. »] et à l'exposition abrégée de la philosophie de Leibnitz, qui terminera celui-ci » (371). Cet exposé des axiomes philosophiques, long de sept pages, est deux fois plus long que la première partie. Il se trouve désolidarisé de la description en un même mouvement de la vie et de la démarche philosophique de Leibniz, comme pour distinguer d'une part l'histoire de l'esprit et d'autre part les axiomes de la pensée. Cette mise au second plan de la dimension biographique et historique de la philosophie donne lieu à la

présentation de systèmes, dans lesquels le lecteur est encouragé à emprunter tout ce qu'il reconnaît pour vrai pour se composer une philosophie « domestique et particulière », c'est-à-dire, en dernière analyse, que Diderot propose un autre modèle de conciliation que celui de la « réconciliation » présent dans l'éloge, sur le fond d'une philosophie plus conflictuelle, un modèle éclectique¹⁴, ce qu'il fait aussi dans d'autres articles (par exemple, l'article HOBBISSME). On sait que l'éclectique, ancien ou moderne, traite les vérités comme si tout était à tous, sans inquiétude prosélyte ni soumission à une quelconque autorité : l'éclectisme est une philosophie « conciliatrice, paisible et secrète », « toujours disposée à écouter et à s'instruire » (274). Leibniz n'incarne pas directement l'éclectisme, il occupe plus précisément une place fondatrice dans la construction de la tradition encyclopédiste, tradition que Diderot met au service de l'idéal éclectique. La première partie de l'article fait ainsi de Leibniz une figure tutélaire du projet encyclopédique, pris dans une histoire conflictuelle, tandis que la deuxième compte les axiomes de sa philosophie parmi les matériaux possibles pour une philosophie « domestique et particulière ». De ce point de vue, et aussi diverses que soient les conceptions de Diderot et celles de Fontenelle, la philosophie éclectique semble le pendant exact de l'histoire métaphysique selon Fontenelle : elle est l'outil de la paix, mais sur le fond d'une histoire des systèmes bien plus conflictuelle, et hantée par l'absence de plan de la nature adéquat à nos principes.

En conclusion, il semble particulièrement peu pertinent de chercher à évaluer dans quelle mesure l'éloge de Fontenelle pourrait être une source à un éventuel leibnizianisme de Diderot – ce qui n'empêche pas qu'il serait intéressant de voir lequel des deux parviendrait, à nos yeux, à une compréhension plus exacte de la pensée de Leibniz. Le travail limité mais très précis de Diderot sur le texte de Fontenelle porte sur des articulations conceptuelles précises, reliant l'unité et la multiplicité, le particulier et le général, le clair et l'obscur. À l'horizon de ce travail d'interprétation de l'œuvre de Leibniz, apparaît dans tous les cas, en 1717 comme en 1765, le même enjeu de compréhension de la dimension conciliatrice de la raison.

¹⁴ ECLECTISME, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres...*, Paris, 1751-1765, t. v, p. 270-293