

# Grand Ecart dans la pensée de Leibniz Mystique et Physique Rationnelles et Relationnelles

N. Daher

Institut FEMTO-ST, Université Marie et Louis Pasteur (UMLP), CNRS

Pour Leibniz dont le souci principal est d'avoir une pensée relationnelle, rationnelle et objective, il est vital de prendre du recul et d'œuvrer en faveur d'une intelligence sans calcul ; intelligence qui vise à comprendre et à déduire, non à surprendre et à séduire, à craindre l'arbitraire non à vaincre ses contradicteurs et paraître la meilleure en y imposant exclusivement sa perspective. Et c'est pour contrer cette attitude, jugée violente et néfaste par Leibniz, qu'il propose, comme antidote, son perspectivisme infini, avec sa logique inclusive (principe architectonique), censé remédier aux perspectives uniques, avec leurs logiques exclusives (principes analytiques). Grâce à sa conception architectonique (rationnelle et relationnelle), il ne s'agit plus d'œuvrer pour être le meilleur de son époque mais pour que son époque soit au meilleur d'elle-même.

La méthode de Leibniz consiste à ne pas se contenter d'une quelconque perspective quel qu'en soit l'intérêt pratique, mais par une écoute attentive et soucieuse des différentes perspectives produites jusqu'à lui, il cherche à en faire le tri pour séparer le bon grain de l'ivraie. Il s'agit de privilégier une pensée qui s'alimente de l'apport des autres tout en alimentant en retour leur pensée en la rehaussant, sans faire de concessions.

Cette attitude a été adoptée pour développer une science dynamique [1-8], de type architectonique, ayant pour but de lever les contradictions et résoudre les problèmes que posent les démarches analytiques usuelles.

Il faut écarter toute contrainte infondée sans pour autant rejeter l'argument pauvre et insuffisamment étayé, mais lui insuffler sa propre richesse pour permettre d'y percevoir une pertinence a priori cachée. Ainsi raisonnait Leibniz, affirmant avoir trouvé de l'or dans la boue scolastique et même dans la mystique qu'il cherche à réformer pour la rendre rationnelle, afin de maîtriser et justifier, par la raison, toute illumination ardente et imagination débordante. Pour être fiable et rationnelle, la pensée humaine, dans ses multiples manifestations, devrait, selon lui, être accompagnée de preuves et démonstrations. En effet, le Dieu de Leibniz, en tant que principe premier, est par excellence le Dieu des rationalistes, où l'on se fie à la raison, au lieu de s'arrêter à la révélation : pour savoir si Dieu existe, calculons, disait-il !

A propos de la mystique leibnizienne, Jean Baruzi parle d'un « mysticisme rationnel », impliquant une redéfinition de la mystique usuelle. Ainsi, la vraie mystique ne demanderait plus « *l'anéantissement du moi en Dieu, mais un accomplissement de soi en Lui, par une divinisation progressive, grâce à une participation active à Ses perfections* ». En termes laïcs, la divination progressive dont il est question n'est autre que cette quête permanente d'une plus grande objectivité, comme moyen sûr d'atteindre une vérité.

« Sur la vraie théologie mystique » est un opuscule, écrit par Leibniz à l'aube du 18<sup>ème</sup> siècle, où il s'emploie à distinguer la vraie théologie mystique, qui se conforme à la raison, de la fausse qui se prête aux erreurs de l'imagination. Certes, cet écrit est consacré à la mystique, mais il constitue aussi un condensé de sa philosophie. Est esquissé, à partir des fondements de la métaphysique leibnizienne, une source lumineuse qui permet à l'âme d'accéder à une

connaissance essentielle, globale et universelle, ouvrant sur d'innombrables perspectives locales, reflétant chacune une modalité existentielle.

L'âme occupe une place centrale dans la pensée architectonique de Leibniz, y compris dans sa physique (sa dynamique) qui, au-delà du « comment » et du « combien », propres à la pensée analytique, permet de dire le « pourquoi ».

Ainsi, la triade : pourquoi-comment-combien qui caractérise l'approche architectonique leibnizienne [1-8] complète la dyade : comment-combien de l'approche analytique de la physique usuelle [9-11], initiée par Descartes, avant d'être étendue et améliorée par les physiciens et mathématiciens dont Newton et Lagrange. En effet, le « comment » et le « combien » renvoient respectivement à la modélisation analytique et à sa confrontation à la mesure expérimentale, alliant ainsi la conception de l'esprit au comportement du corps (ou de la matière), d'où la dyade : esprit-corps (dualisme cartésien). Et ce n'est que lorsqu'on prend de la hauteur et on s'élève au dessus de l'ordre analytique qu'on accède au « pourquoi » que Leibniz attribue à l'âme, d'où la triade : âme-esprit-corps associée au pourquoi-comment-combien qui va se traduire par des caractéristiques qui transcendent et expliquent celles de la physique usuelle ; caractéristiques absentes du règne scientifique (analytique), développé jusqu'ici.

A propos de la triade : âme-esprit-corps, Leibniz recourt à la métaphore musicale : de même que l'**harmonie** enveloppe et organise la **mélodie**, l'âme embrasse et ordonne l'activité de l'esprit. Cette image entre en résonance avec la formule de Hildegarde de Bingen, selon laquelle : « *le corps est le chantier de l'âme où l'esprit vient faire ses gammes* ».

Ainsi, plutôt que de s'opposer radicalement à la philosophie de ses prédécesseurs comme l'ont fait ses contemporains, Leibniz s'en inspire et cherche à accorder ce qui peut l'être avec les acquis de la philosophie mécaniste de son époque (Galilée, Descartes, Newton...).

Rappelons que dans le *Timée*, **Platon** présente l'âme du monde comme la condition d'un univers ordonné et intelligent. L'univers serait doté d'un *corps*, d'une *âme* et d'un *esprit* où l'âme formerait donc un pivot faisant le lien entre le corps et l'esprit. Dans le même ordre d'idée, **Anaxagore** en parle comme d'un « intellect cosmique » et **Empédocle** évoque l'idée d'**Amitié**, définie comme force unificatrice s'opposant à la Discorde. Leibniz s'en inspire pour pacifier les esprits, comme il le dit lui-même, et éviter ainsi les querelles (celles de force vive, du pur amour...) entre ses contemporains (Descartes, Hobbes, Spinoza, Huygens, Newton...). Il croit, comme les stoïciens avant lui, en un univers cohérent et ordonné régi par un souffle originaire qui garantit la cohérence et l'harmonie entre toutes les parties du monde. Il rejoint aussi **Plotin**, selon lequel, l'âme du monde est une réalité intelligible : c'est elle qui donne vie à l'univers, le met en mouvement, lui assigne « *ordre et mesure* » grâce à une âme partagée entre toutes les parties qui le composent et l'organisent harmonieusement.

L'harmonie architectonique leibnizienne, avec son perspectivisme infini, n'est pas étrangère à ces considérations, à ceci près qu'avec Leibniz, de telles spéculations devraient être accompagnées de preuves et démonstrations, d'où la relation intime que Leibniz établit entre philosophie, mathématique et physique. Contrairement à ses contemporains, il pense que l'être humain possède une part de cette âme universelle, établissant ainsi une **connexion subtile** entre l'âme humaine et l'âme du monde, ce qui ne peut parler qu'à celui qui cherche à connecter les parties avec le tout dont elles sont issues. Or, rien de tel n'apparaît au sein de la

science usuelle qui ne traite que de petits bouts de savoirs et même de « *petits bouts de petits bouts* », comme le souligne A. N. Whitehead.

En bref, l'idée d'âme - associée à la cause première, pivot, ciment ou encore force motrice de l'univers qui fonde l'ordre et l'harmonie cosmiques - loin d'être une idée scientifiquement vide de sens, c'est elle qui engendre, organise et donne sens aux différentes perspectives analytiques développées au cours de l'histoire scientifique.

En science leibnizienne, l'âme va constituer la part la plus intime, la plus discrète et la plus inexprimable mais, en même temps, la plus vitale et primordiale de la dynamique leibnizienne. Cette âme indivisible et unificatrice, réunit une multitude dans un point de convergence central, illustrée par la métaphore géométrique du cercle dont « *les lignes de la circonférence se réunissent dans le centre* » écrit Leibniz. La citation complète sera rappelée plus loin et comparée à celles d'autres auteurs (S. Weil, E. Stein, Maître Eckhart...), dans la section intitulée : « ***L'âme comme entité centrale, unifiant les explorations de l'esprit.*** »

En associant l'âme à l'unité qui détermine, organise et ordonne une multitude, la démarche architectonique de Leibniz renoue avec le fameux problème du rapport entre l'Un et le multiple, entre un Tout et ses parties (en physique : entre un monde et ses perspectives, figurés respectivement par un arbre et ses branches) ; problème qui remonte à l'antiquité mais que la modernité scientifique a renié au profit de différentes démarches analytiques, limitées chacune à une perspective particulière, sans égard à une quelconque totalité, d'où l'absence de toute arborescence et embranchements.

En physique leibnizienne, l'âme - censée dire le « pourquoi » des différentes perspectives en remontant à leur source commune - se trouve incarnée à travers ce qu'on appelle par : « raison mathématique » [1] dont les itérations successives et sans fin engendrent une suite infinie de fonctions. Et comme chaque fonction reflète une perspective, on voit là l'incarnation physico-mathématique du « perspectivisme infini de Leibniz », à la base de sa conception tant métaphysique (théologique, philosophique...) que scientifique (physique, mathématique...).

Rappelons d'ailleurs que la théologie et la philosophie de Leibniz sont indissociables de son mathématisme architectonique, destiné, selon lui, à l'étude de la physique ; mathématisme qui accomplit l'unité de son architectonique et la concrétise. C'est ainsi qu'il écrit dans une *Lettre à Malebranche de mars 1699* : « *Les mathématiciens ont autant besoin d'être philosophes que les philosophes d'être mathématiciens* ». Il reproche aux théologiens et philosophes un manque de preuve et d'efficacité et aux physiciens et mathématiciens un manque de fondement et d'intelligibilité, d'où l'intérêt de réunir leurs forces vitales pour une pensée, alliant intelligibilité et utilité, explication et exploration ; pensée au service d'une humanité pacifiée et apaisée, mettant de côté l'égo de chacun au profit du bien commun.

### ***Clarifications à propos du réductionnisme scientifique et son dépassement***

Pour éviter toute ambiguïté, il convient de noter que Leibniz est conscient de la nécessité d'effectuer des coupes et de ne s'occuper que de petits bouts de savoirs d'où son intérêt particulier pour la dynamique, certes, importante et centrale mais qui n'est qu'une partie de la physique. Or, cette dynamique se trouve elle-même découpée en morceaux en étant approchée selon diverses perspectives isolées et indépendantes, ce qui rend les différentes analyses trop réductrices. Et c'est cela que Leibniz critique chez ses contemporains (Descartes, Huygens, Newton...) après avoir contribué activement à l'amélioration des démarches analytiques qu'il considère désormais comme provisoires, appelées à s'unir au travers d'une approche supra-

analytique qu'il nomme architectonique. Si la limitation à un petit bout (la dynamique par exemple) est nécessaire pour la formalisation et la démonstration, requise en science, la réduction à un « petit bout de ce petit bout » (une perspective sur la dynamique alors qu'il en existe une multitude) relève d'une attitude anthropomorphique (« humaine trop humaine » dira Nietzsche) privilégiant la facilité formelle et la séduction à la probité intellectuelle et la déduction, violant ainsi le principe de raison suffisante de Leibniz.

C'est à Whitehead qu'on emprunte les termes : « petit bout » et « petit bout de petit bout » pour signifier le danger de la réduction à outrance qui caractérise la méthodologie scientifique usuelle (de type analytique). Cette réduction est motivée par les succès remportés par les démarches analytiques réductrices et séductrices qui coupent le fil à chaque nœud difficile à défaire, alors que Leibniz cherche à le dénouer patiemment afin de sauvegarder son unité. Et c'est justement cette patience et persévérance qui manque à la science usuelle. Pressé de conclure, le physicien ne prend pas la peine d'approfondir les choses d'autant plus qu'il existe une multitude de choses qui méritent d'être explorées. Il néglige ainsi la verticalité qui explique au profit de l'horizontalité qui explore alors que Leibniz cherche à allier explication et exploration.

Leibniz ne s'offusque pas parce que ses contemporains mettent de côté ce qui leur résiste et les empêche d'avancer, préférant naviguer en surface en visitant diverses îles de l'océan de la connaissance plutôt que de sonder les profondeurs où l'on manque d'air. En revanche, il est heurté par leur attitude défaitiste et agressive face à ceux qui sont à la recherche du fond des choses, parodiés pour vouloir prospecter le fond de quelque chose qui, selon eux, n'a pas de fond ! C'est d'ailleurs cela qui a retardé durant des siècles l'adoption d'une démarche scientifique de type architectonique. Or, c'est seulement en sondant les profondeurs qu'on découvre que les îles, évoquées ci-dessus, sont reliées entre elles et appartiennent à un seul et même archipel. En focalisant sur ce qui est en surface - ce qui est « *clair et distinct* » disait Descartes - restant insensible à l'appel des profondeurs, la science, avec ses multiples approches analytiques, a certes fait des avancées pratiques substantielles, qu'il convient de ne pas négliger mais seulement de considérer comme provisoires, appelées à être revisitées, avec parfois un changement radical de stratégie scientifique. Et le passage de l'analytique à l'architectonique en est un.

Cette insensibilité à l'appel des profondeurs et cette tendance à vouloir aller de plus en plus vite ont fait dire à Musil dans son livre (*L'homme sans qualités*) : « *Il est facile d'avoir des sentiments héroïques quand on est insensible de nature. Et de penser en kilomètres quand on ne sait pas quelle plénitude recèle le moindre millimètre.* »

Cette façon métaphorique d'évoquer la plénitude que recèle le moindre millimètre trouve son incarnation dans l'architectonique leibnizienne au travers du « principe de plénitude » qui montre, entre autres choses, que l'état de repos qui se traduit usuellement par un simple point analytique (limite d'une courbe, reflétant une perspective) se métamorphose en un point architectonique (i.e. point d'accumulation composé d'une infinité de points confondus : limites d'une structure infiniment arborescente, chaque branche reflétant une perspective). Cette métamorphose fait écho à la citation de William Blake dans son poème (le mariage du ciel et de l'enfer) : « *Si les portes de la perception étaient nettoyées, toute chose apparaîtrait à l'homme telle qu'elle est, infinie* ».

C'est dans l'**organisation ordonnée** de cette **multitude infinie** que se loge, chez Leibniz, la notion d'**âme** - non pas au sens psychologique moderne, mais au sens métaphysique d'un

**principe d'unité.** Cette conception rejoint, par certains aspects, la **théologie néoplatonicienne**, qui identifiait l'âme au **principe d'harmonie du monde**, cette réalité intelligible conférant à l'univers *ordre et mesure*. Inspirée des **philosophes de l'Antiquité** et déjà pressentie par les **sages anciens** bien avant son intégration dans les traditions **monothéistes**, cette vision fait de l'âme non un simple attribut humain, mais un **principe cosmique**, une structure d'intelligibilité qui traverse tous les niveaux du réel.

**Note :** Le rationalisme de Leibniz, affirmant l'univocité de l'être où la même logique s'applique à l'humain et au divin, a été considéré comme étant ravageur pour la théologie, ayant assujéti Dieu à la raison. On a dit de Leibniz qu'il était le penseur à avoir le mieux pensé l'identité dans son analyse de l'Être mais au détriment du libre arbitre et de la transcendance de Dieu. C'est d'ailleurs la question que se sont posés les cartésiens partisans de l'équivocité de l'être, avec un Dieu libre de créer les vérités éternelles, avec une logique propre à lui, pouvant faire en sorte que  $2 + 2$  ne fassent pas 4 ! Ne pouvant ne pas être sage, le Dieu de Leibniz est identifié à la sagesse même, ce qui a conduit ses détracteurs à qualifier son Dieu d'idole au service de la sagesse et non de la transcendance.

Depuis l'avènement du doute cartésien l'homme moderne se méfie désormais des capacités humaines de connaître, alors que dans l'antiquité, Aristote suppose que la faculté de connaître est naturelle à l'homme et fonctionne efficacement. A cet égard, l'attitude de Leibniz rejoint celle d'Aristote, selon lequel « *l'être se dit de multiples façons* », ce qui incite Leibniz à établir un lien entre l'Un et le multiple, ou encore, selon l'expression de Spinoza, entre la nature « *naturante* » (unité essentielle) et la nature « *naturée* » (multiplicité existentielle).

Avant d'accéder à la dimension architectonique, avec son perspectivisme infini, déterminée grâce au principe de plénitude, on passe par une étape antérieure qui est indéterminée et qui découle du principe de raison suffisante. Celui-ci refuse toute soumission (ou limitation) à une quelconque perspective unique et ce refus n'est nullement arbitraire : il est issu de la structure même de la dynamique ; structure en mesure d'accueillir un nombre illimité de perspectives d'où la violence extrême de vouloir la contraindre à se soumettre à une seule perspective, quel qu'en soit l'intérêt pratique. Cela implique donc un détachement total et entier de toute perspective particulière, contrastant ainsi violemment avec le perspectivisme usuel de la physique où l'on ne se détache d'une perspective que pour s'attacher à une autre, ce qui, en fin de parcours, ne conduit qu'à un nombre fini et même très limité de perspectives. En témoignent celles relatives au mouvement (vitesse, célérité et rapidité) associées chacune à une démarche analytique spécifique (calcul variationnel, géométrie moderne, théorie des groupes).

Pour cela, il faudrait s'affranchir de toute modalité d'existence pour ne retenir que la quintessence de la dynamique de telle sorte que l'existentiel cède la place à l'essentiel qui tapisse le fond de la dynamique et en constitue le soubassement ou le socle sur lequel vont reposer les multiples modalités existentielles. C'est le silence qui règne à cette profondeur caractérisée par son calme et repos, lieu d'engendrement de la multitude existentielle mouvante et variable qui surgit de l'unité essentielle immobile et invariable. C'est ainsi qu'en dynamique la multitude des perspectives mouvantes et variables découlent de la « *raison* » d'une suite géométrique immobile et invariante qui les engendre par des itérations successives et sans fin. Pour accéder à l'essentiel, il faut que le sujet connaissant accepte de se dégager de tout ce qui relève de sa particularité (ou singularité), de ce qui lui ressemble et coïncide avec l'une ou l'autre de ses propriétés spécifiques.

### ***L'âme comme entité centrale, unifiant les explorations de l'esprit***

Comme on l'a déjà indiqué, grâce à son principe de « raison suffisante », Leibniz va pouvoir dire le « pourquoi » en plus du « comment » et du « combien », propres à la méthode scientifique usuelle, scellant ainsi une alliance entre la nature, avec ses multiples modes d'existence, et la grâce qui en constitue l'essence, cette unité centrale qui rassemble la multitude existentielle, fournie par les diverses explorations de l'esprit. Et à cette fin, Leibniz réanime l'idée d'âme, en tant qu'entité centrale et unificatrice (réhabilitée, prouvée et révélée en dynamique), une quintessence sacrifiée par la modernité en faveur du seul esprit, particulièrement adapté à l'exploration des modes d'existence de la matière et des corps qui s'y rapportent. « *Les âmes sont des unités et les corps sont des multitudes. Mais les unités, quoiqu'elles soient indivisibles, et sans partie, ne laissent de représenter des multitudes, à peu près comme toutes les lignes de la circonférence se réunissent dans le centre.* » écrit Leibniz.

Sa méthodologie distingue deux étapes : la première ascendante, périphérique et inductive, rassemblant et synthétisant tout ce qui vient de l'extérieur en les acheminant vers un point de convergence qui constitue ce centre intérieur ; la seconde descendante, centrale et déductive, faisant jaillir de ce point de convergence central - que Leibniz appelle l'âme - tant les éléments périphériques initiaux que la synthèse qui en découle de telle sorte que tout vient désormais de ce centre intérieur, où la démarche inductive et périphérique de la première étape laisse la place à celle déductive et centrale. Ce double mouvement de l'extérieur multiple et périphérique vers l'intérieur unique (ou unifié) et central et réciproquement, constitue une caractéristique principale de la pensée architectonique de Leibniz, ayant pour principal but d'unifier les multiples points de vue analytiques, issus de l'esprit scientifique dans ses diverses manifestations, et de montrer ainsi que le concept associé à ce qu'on a l'habitude de nommer par « âme », ne relève pas uniquement de la métaphysique et de la théologie.

Cette définition de l'âme, avec ce double mouvement de l'extérieur vers l'intérieur et inversement, trouve un écho chez la philosophe Edith Stein - élève d'Edmund Husserl (son directeur de thèse) - qui écrit : « *Voici ce que signifie à proprement parler le mot « âme ». 'Avoir une âme' veut dire avoir un centre intérieur, dans lequel tout ce qui vient de l'extérieur trouve sensiblement son point de convergence et dont jaillit tout ce qui (...) apparaît comme venant de l'intérieur.* »

En référence à l'œuvre de Thérèse d'Avila : « *Le Château intérieur* », Edith Stein écrit à partir de 1935 un commentaire intitulé : « *Le Château de l'âme* », considérant l'âme comme ce qui rend la vie signifiante, apte à produire du sens et à accéder à l'essence au lieu de rester confinée dans tel ou tel mode d'existence. Elle reconnaît la dimension relationnelle de l'âme humaine, du fait de la relation entre l'Un et le multiple, le Tout et ses parties [ou en termes religieux, le créateur et ses créatures]. Selon elle, « *le centre de l'âme* » est le lieu qui nous permet d'entrer en relation avec le monde et avec les personnes, en vérité, dans la connaissance et dans l'amour. C'est à partir du centre de l'âme que se réalise « *la conquête progressive d'une attitude plus pure et plus adéquate face au monde [...]* » écrit-elle.

Il y a là un certain lien avec la pensée mystique de Maître Eckhart qui utilise lui-aussi l'image du château, affirmant : « *Voyez : selon qu'il est Un et simple, il vient dans cet un que je nomme un petit château fort dans l'âme, autrement il n'y pénètre d'aucune manière, ainsi seulement il y pénètre et y demeure. Par cette partie d'elle-même, l'âme est semblable à Dieu, et non autrement.*»

La dernière phrase qui identifie à Dieu, la partie de l'âme qu'il nomme « *un petit château fort* » rappelle la conception leibnizienne de l'âme qu'il identifie à la « raison suffisante », formellement incarnée (en dynamique) par « une raison mathématique », en tant que quintessence génératrice d'une infinité de modes d'existence. En effet, dans son texte : « *Les principes de la nature et de la grâce fondés en raison* », Leibniz commence par évoquer des causes qui ne seraient, selon lui, que des effets cachés, avec une régression à l'infini, avant de définir la vraie cause qu'il associe à la « raison suffisante », où l'on peut lire : « *Ainsi, il faut que la raison suffisante, qui n'ait plus besoin d'une autre raison, soit hors de cette suite des choses contingentes, et se trouve dans une substance, qui en soit la cause, et qui soit un être nécessaire, portant la raison de son existence avec soi ; autrement on n'aurait pas encore une raison suffisante où l'on pût finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu* ».

**Remarque :** Certes, il y a une parenté entre le discours mystique de Maître Eckhart et celui de Leibniz, mais, entre temps, beaucoup d'eau a coulé sous les ponts et Leibniz est en mesure de fournir des exemples issus de ses investigations mathématiques en lien à la physique, particulièrement son calcul infinitésimal, appliqué à la dynamique. On notera d'ailleurs que Leibniz ne s'oppose pas au mysticisme, avec ses excès et débordements. Il a lui aussi une imagination débordante, portée vers l'illimité, comme en témoigne son perspectivisme infini, sauf que cette imagination sans borne est tenue d'une main de fer : la raison, d'où le caractère rationnel du mysticisme leibnizien, qui complète celui relationnel, propre à toute religion (monothéiste ou non), par nature, fondée sur un « entre deux » qui relie les choses et les êtres entre eux. En se détachant progressivement de tout ce qui n'est pas essentiel et qui relève d'images superflues, on évite l'élocution bavarde et on accède ainsi à la quintessence.

A l'instar du « *mysticisme rationnel* » de Leibniz, Maître Eckhart prône le détachement du superflu, du verbiage et des images issues, non des choses, mais de sa propre imagination, où il écrit : « *Détache-toi de tout ce qui n'est pas l'essentiel et découvre le silence au fond de ton âme, lieu de rencontre de l'homme avec Dieu* », avant d'ajouter que cet accueil de Dieu en soi, implique que l'homme soit vierge : « *dégagé de toutes images étrangères.* »

Ne se contentant pas du silence que l'être humain découvre au fond de son âme, ce qui le rend vierge, Maître Eckhart veut aussi qu'il soit fécond et donc « *Femme* » selon ses propres termes, capable d'enfanter, comme le note Jeanne Ancelet-Hustache, traductrice du sermon n° 2 d'Eckhart : « *Si l'être humain était toujours vierge, il ne produirait aucun fruit. Pour qu'il soit fécond, il est nécessaire qu'il soit femme. « Femme » est le mot le plus noble que l'on puisse attribuer à l'âme, bien plus noble que vierge. Que l'être humain accueille Dieu en soi, c'est bien, et dans cet accueil, il est vierge. Mais que Dieu devienne en lui fécond, c'est mieux (...)* ». Puis, Maître Eckhart poursuit son sermon en ayant recours à l'image de la femme qui enfante, associant ainsi la fécondité à la féminité et l'enfantement qui en découle.

Le recours à l'âme dans un cadre scientifique peut inciter à la raillerie qui, au nom de l'esprit, en sa compréhension la plus étroite, méprise toute idée de l'âme, considérée comme obscure et superflue. Depuis le dualisme corps-esprit, initié par Descartes, le mot « âme » ne peut plus être invoqué, sans susciter grimace ou haussement d'épaules.

Comme le note F. Cheng [12] : ... *tout ce qui vient de l'âme est aujourd'hui tenu pour secondaire, voire obsolète. Celui qui ose se réclamer de l'âme prend le risque d'être traité de ringard, de spiritualiste, voire de suppôt des religions. On ne jure que par l'esprit au sens le plus restreint du terme, en campant dans une idéologie réductionniste et figée. Dans ces conditions, une discussion sincère, un authentique échange, étant devenus impossibles, on n'est plus en mesure de faire naître des idées vivifiantes, qui ouvrent sur la vraie vie. Ou*

*alors, on se réfugie dans l'attitude distanciée qui consiste à « faire de l'esprit » sur ces questions essentielles. On cherche à briller, à épater la galerie en lançant des phrases assassines, en scrutant les failles de l'autre pour mieux le faire chuter. »*

Puis, il ajoute qu'il y a toujours eu, dans l'histoire de la pensée, un malaise chez certains de ceux qui se servaient de leur intelligence pour séduire leur auditoire et se faire encenser et complimenter. Dans ces Souvenirs, Tocqueville dresse le portrait du roi Louis-Philippe qui, semble-t-il, était éloquent, original et plein d'idées amusantes mais dans le fond insatisfait : « *Son esprit était distingué, mais resserré et gêné par le peu de hauteur et d'étendue de son âme* » écrit-il.

Aussi, Kierkegaard - pour qui l'homme est cet être dont la chair finie est transpercée par l'épée de l'infini - avoue le désespoir qui l'envahit un jour après avoir brillé en société, épatant la compagnie avec ses mots d'esprit : « *mais je partis et je voulais me tirer une balle dans la tête* », écrit-il. Et F. Cheng y ajoute : « *Son âme lui rappelait que la vraie vie est dans l'humble abandon à quelque chose de plus grand, de plus élevé, de plus infini que soi. Et c'est parce qu'au cœur de son désespoir il aura enfin retrouvé cet abandon qu'il pourra parler plus tard d'une joie indescriptible... non telle ou telle joie particulière mais le cri débordant de l'âme* ».

Cette « *joie indescriptible* », rappelle la : « *joie, joie, joie, pleurs de joie* » de Pascal et trouve aussi un écho dans la définition de l'amour chez Leibniz comme : « *l'inclination qui fait trouver du plaisir dans le bonheur d'autrui* ». Cette inclination a joué un rôle décisif dans sa conception tant philosophique que scientifique. Cette « *joie indescriptible* » et vraie, qui provient du fond de l'âme et dépasse « *telle ou telle joie particulière* » et superficielle résonne avec le perspectivisme infini de Leibniz qui, à travers ses principes de raison et de plénitude, renvoie à une joie immense, d'un autre ordre que celle éprouvée lorsqu'on est irrésistiblement attiré par telle ou telle perspective particulière qui nous charme par ses belles propriétés (singulières, remarquables et opérationnelles). Ces propriétés sont, certes, très utiles pour l'exploration scientifique mais leur origine reste impénétrable et magique, sans nulle explication véritable et authentique, d'où la nécessité de les dépasser et de remonter à leur source commune. Et c'est précisément le but de l'approche architectonique de Leibniz.

A propos de ce dépassement, rappelons que Leibniz, insatisfait du dualisme corps-esprit de Descartes, le remplace par sa triade corps-esprit-âme, inspirée tant par la philosophie antique que par la hiérarchie des trois ordres de Pascal. Et ce dépassement est désormais appliqué à la science, où la triade leibnizienne : combien-comment-pourquoi, à la base de sa démarche architectonique, remplace la dyade cartésienne : combien-comment, à la base de sa démarche analytique, adoptée ultérieurement par la méthodologie scientifique usuelle.

Cette exigence leibnizienne est apparue non seulement risquée aux yeux des scientifiques mais aussi illusoire et chimérique, fruit d'un esprit à l'imagination débordante. Il faut reconnaître qu'en effet la science ne peut pas se contenter de spéculer et de proposer des idées aussi séduisantes et généreuses soient-elles : il faut aussi les mettre à l'épreuve et montrer leur validité tant théorique que pratique, en y apportant des preuves logiques, démonstrations mathématiques et conformité aux mesures expérimentales. Or, à l'époque de Leibniz, cela était impossible au vu de l'état de la science (encore dans l'enfance). Et comme le couple combien-comment a fourni, au travers de la physique analytique, des résultats probants, on a fini par s'en contenter jusqu'à nos jours.

## **Conclusion**

Après avoir été porté par le courant majoritaire relatif à ma formation scientifique, j'ai constaté que la physique spatio-temporelle, dans ses différentes versions [9-10], conduit à diverses contradictions et incohérences. Ceci m'a incité à creuser la question et à tenter un approfondissement (voire une refonte) de la méthodologie scientifique usuelle, de type analytique, limitée à un point de vue à la fois, justifié, certes, par des raisons mais qui restent insuffisantes. Et c'est là qu'apparaît l'importance, voire la nécessité de prendre au sérieux « *le principe de raison suffisante* » de Leibniz, appelé aussi « *le grand principe du pourquoi* ».

Renouer avec le principe de raison suffisante et passer ainsi à un stade supérieur n'est pas une tâche facile et aisée à entreprendre : il ne s'agit plus de descendre le fleuve, en suivant le courant comme on le fait habituellement, chacun attentif à la tâche qu'il doit accomplir pour une descente sereine et assurée. Désormais, il va falloir remonter le courant pour retrouver la source, certes, inconnue et bien cachée, mais qui fournit ici et là des indices qu'il va falloir rassembler patiemment et traiter habilement. C'est ainsi qu'on découvre que, parmi ces indices, on rencontre des incohérences qui découlent d'une conception, certes, fructueuse pour l'exploration mais déficiente pour l'explication. Et la source de cette déficience est si bien cachée qu'on ne s'en aperçoit que lorsqu'un accident survient (une contradiction par exemple). C'est un peu comme l'air qu'on respire et dont on ne prend conscience que lorsqu'il manque (lors d'une noyade par exemple). La déficience en question dont souffre la physique est intimement liée à la hâte et l'empressement pour accéder au plus vite à une modalité existentielle particulière, avec cette frénésie du toujours plus, aux dépens de l'essentiel qui requiert patience et attention. Certes, avec le perspectivisme scientifique, on a dépassé le positivisme (ou dogmatisme) qui a sévi durant la période newtonienne en s'ouvrant à d'autres points de vue, grâce aux révolutions relativiste et quantique. Mais, fiers désormais de pouvoir jongler avec différents points de vue, de plus en plus fins et élaborés, on a perdu de vue cette possibilité, pourtant naturelle, de constituer une science « hors points de vue », prenant ainsi de la hauteur pour parvenir à une vue panoramique, capable de voir simultanément les divers points de vue et de remonter à leur source commune.

Notons aussi que le perspectivisme scientifique qui a donné des résultats remarquables et des innovations extraordinaires manque néanmoins de clairvoyance et ne pose pas la question de notre vraie place dans le monde. En effet, la science physique opère dans le cadre d'une conscience personnelle qui est duelle : il y a moi et le monde, alors que la conscience universelle dont rêve Leibniz est non-duelle : il n'y a plus de séparation entre moi et le monde. Je ne suis, en quelque sorte, qu'une pulsation, parmi tant d'autres, de l'âme du monde qui en comprend une multitude. Et c'est l'architectonique scientifique de Leibniz, avec son perspectivisme multiple et unifié - fondée sur les principes de raison et de plénitude - qui permet l'avènement d'une science fiable, stable et arborescente, dont les racines s'enfoncent en profondeur pour que les branches se hissent en hauteur. Cette complémentarité entre profondeur et hauteur, propre à la démarche architectonique, n'est pas à la portée de la science physique usuelle (analytique) qui se contente d'explorer les multiples surfaces et terrains encore en friche.

Pour finir, il importe de souligner que le sujet qu'est Leibniz ne se définit plus, en tant qu'individu ou conscience, qui va développer son propre point de vue, mais en tant que « *élément actif de la production d'une vérité* ». Cette définition, empruntée à Alain Badiou, caractérise le sujet par : « *ce qui accompagne le processus d'une vérité* ». Il y a aussi cette autre façon d'aborder le sujet (ou le « je »), qu'on retrouve chez certains philosophes dont Nietzsche qui, dans sa critique du « *je pense, donc je suis* » de Descartes, associe le « je » à

*quelque chose* qui pense à travers « moi ». En science leibnizienne, ce quelque chose renvoie à la structure de la dynamique qui porte en elle la possibilité d'une infinité de perspectives, ce qui rend le perspectivisme infini de Leibniz scientifiquement recevable, n'étant plus produit par une quelconque spéculation métaphysique ; spéculation que, par ailleurs, Leibniz n'exècre pas mais l'escorte en lui fournissant une « raison suffisante » pleinement justifiée, preuve logique et démonstration mathématique à l'appui.

Il est remarquable de constater que la fécondité de la pensée de Leibniz s'avère si fructueuse qu'elle vient inquiéter les évidences de notre modernité en désaccordant les clochettes pavloviennes qui nous tiennent lieu de pensée. Pour ma part, j'ai contracté cette dette à l'égard de Leibniz assez tôt dans ma carrière scientifique, ce qui m'a permis, en parallèle à ma formation initiale - étude des systèmes complexes [11] - d'approfondir les fondements de la dynamique. Fasse que celle-ci soit communicative et extensible à d'autres domaines afin que le lecteur y puise à son tour de substantielles nourritures.

## Références

- [1] N. Daher, "Dynamics: Intrinsic and Relational Presentation", *Fundamental Journal of Modern Physics*, Volume 12, Issue 2, 2019, Pages 49-64.
- [2] N. Daher, "Dynamics: From analytical principles to architectural theorems", *Fundamental Journal of Modern Physics*, Volume 13, Issue 1, 2020, Pages 1-10.
- [3] N. Daher, "Dynamics: From Architectonics to Geometry", *Fundamental Journal of Modern Physics*, Volume 13, Issue 1, 2020, Pages 35-48.
- [4] N. Daher, "Dynamics: Architectonics in (1+3) dimensions", *Fundamental Journal of Modern Physics*, Volume 14, Issue 1, 2020, Pages 1-21.
- [5] C.A. Risset : L'appropriation du monde, *Bulletin de l'UDP*, oct. 2022.
- [6] N. Daher, « Remèdes aux insuffisances de la rationalité analytique »
- [7] N. Daher, « Démarche architectonique leibnizienne appliquée à la dynamique ».
- Les articles [9] et [10] (détaillés et à visée pédagogique) sont consultables sur le site « Epiphymaths » (Séminaire : 2024 - 2025). Taper Séminaire Epiphymaths - Université de Franche-Comté, puis sélectionner les documents complémentaires du Jeudi 17 octobre 2024.
- [8] N. Daher, « La Voie Royale de la Dynamique et ses multiples ramifications : L'Architectonique au-delà de l'Analytique », présenté au Séminaire le 6 février 2025 (consultable sur le Net : Séminaire Epiphymaths).
- [9] J.M. Lévy-Leblond, "Speed(s)" *Am. J. Phys.* 48(5), May (1980).
- [10] C. Comte, « Sur quels principes peut-on édifier une mécanique vraiment rationnelle ? » *Publications mathématiques et informatique de Rennes* (1987-1988) Issue: 2, page 67-105.
- [11] L. Hirsinger, N. Daher, M. Devel and G. Lecoutre "Principle of virtual power (PVP): Application to complex media, extension to gauge and scale invariances, and fundamental aspects. Springer International Publishing AG, part of Springer Nature 2018 H. Altenbach et al (eds.), "Generalized Models and Non-classical Approaches in Complex Materials 2", *Advanced structured Materials* 90, [https://doi.org/10.1007/978-3-319-77504-3\\_2](https://doi.org/10.1007/978-3-319-77504-3_2)
- [12] François Cheng, « de l'âme », chez Albin Michel 2016