

Article

« Réflexions sur un étang et une infinité de miroirs »

Graeme Hunter

Études françaises, vol. 24, n° 2, 1988, p. 9-16.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/035748ar>

DOI: 10.7202/035748ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Réflexions sur un étang et une infinité de miroirs

GRAEME HUNTER

Commençons par des questions: qu'est-ce qu'un étang plein de poissons, où chacune des parties de chacun des poissons est encore pour sa part pleine d'étangs? Et quel rapport y aurait-il entre un tel étang et la matière, qu'on a l'habitude de considérer comme une sous-couche indifférenciée, inerte et morte, qui reçoit une succession de formes?

Ceci mis à part, est-il possible que des substances spirituelles, portant chacune en elle-même une image de l'univers dérivée de son propre fonds, puissent être des «miroirs» de l'univers? Et cette ombre de possibilité, subsiste-t-elle toujours si, en fin de compte, il n'existe rien au-delà des substances miroitantes?

Voici des questions qui se posent lors de toute lecture de la *Monadologie* de Leibniz. Car c'est bien lui qui parle de la matière comme d'un tel étang magique et qui voudrait faire jaillir un monde des réflexions intérieures des monades. Ce sont donc des questions directement liées à la compréhension de la métaphysique leibnizienne. Pourtant, je ne veux pas les affronter directement; j'agirai avec ces questions de façon oblique, quitte à être d'autant plus direct avec d'autres questions plus vastes et plus profondes, auxquelles celles-là ne servent que d'échantillons. Je voudrais réfléchir d'abord sur les exemples, les modèles et les métaphores en général, pour revenir plus tard et mieux préparé à l'étang et aux miroirs.

L'EXEMPLE

Vous me demandez ce que c'est qu'un anglicisme et je réponds par un exemple. Un exemple, au sens strict, dévoile les qualités que l'on entend par le simple fait d'être la chose de laquelle on parle¹. Si on parle des choses, et non simplement des concepts, les exemples doivent être aussi des choses². Si on parle des choses existantes, les exemples doivent exister. Cela est évident. Et c'est pourquoi la métaphysique ne connaît pas d'exemple. Toute métaphysique qui est fautive exclut tout exemple. De la seule métaphysique qui est vraie, l'univers est l'unique exemple, sauf que les apparences le déguisent. Une métaphysique qui sauve les apparences ne peut donc pas s'en servir comme exemple, parce qu'il y a toujours la possibilité d'autres métaphysiques, incompatibles avec la première, qui en feraient autant. Parfois il arrive qu'une métaphysique sauve les apparences, mais il n'arrive jamais que les apparences sauvent une métaphysique. La métaphysique, comme Descartes l'a très bien vu, devient une méditation qui doit nous ouvrir les yeux, nous apprendre à voir une réalité singulière cachée. Aussi tout recours aux exemples serait une pétition de principe.

LE MODÈLE

Comment donc procéder sans exemple? En métaphysique, comme en sciences naturelles, on propose un modèle qui explique les apparences³. Le modèle est une structure qui comprend les éléments suivants. Premièrement, un ensemble d'entités théoriques, c'est-à-dire qui entrent dans l'explication des apparences sans faire partie elles-mêmes des choses qu'elles expliquent. Les Idées de Platon, les atomes de Démocrite, l'espace absolu de Newton et les monades de Leibniz sont des exemples classiques. Tout examen d'entités théoriques est forcément au niveau *a priori*, et la cohérence des concepts est la seule condition *sine qua non* de leur admissibilité⁴.

Deuxièmement, il y a les propriétés bien définies, qui caractérisent de façon essentielle les actions des entités théoriques elles-mêmes, leurs influences réciproques l'une sur

1. Une belle discussion de la logique de l'exemple se trouve chez Nelson Goodman, dans *Languages of Art*, Indianapolis, Hackett, 1976, pp. 57-67 et ss.

2. Donner un exemple n'est pourtant pas toujours faire cadeau d'un objet, mais plutôt donner le nom de l'objet qui serait l'exemple.

3. Ce que je dis des modèles a été influencé par la discussion de Bas van Fraassen, dans *The Scientific Image*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

4. D'autres conditions, comme la conformité à nos intuitions préphilosophiques, la simplicité des suppositions et la portée explicative du modèle, sont comparatives, c'est-à-dire qu'elles exigent une pluralité de modèles possibles par rapport auxquels l'un ou l'autre est préférable.

l'autre, et la connexion causale ou autre entre les entités théoriques et les apparences. Chez Leibniz, par exemple, les monades n'ont que deux caractéristiques, la perception, qui s'étend à tout l'univers, et l'appétit, qui fait avancer les perceptions monadiques selon une loi de progression. Entre les monades infiniment nombreuses, qui sont les éléments du modèle et, partant, les fondements métaphysiques de l'univers, il n'existe que des relations formelles de similitude. Les relations causales ou spatio-temporelles n'existent pas au niveau monadique. Elles sont plutôt phénoménales et elles résultent de l'harmonie universelle préétablie, qui fait que les monades «symbolisent» (*Monadologie*, section 61) l'une avec l'autre, et que l'apparence des rapports physiques entre les corps, qui constituent le monde phénoménal, soit exprimée (donc bien fondée) par toute perception monadique⁵.

Dans les sciences naturelles, il est possible de proposer un modèle qui comporte plusieurs degrés de conviction. On peut être réaliste et dire que le modèle éclaire la vraie structure (cachée) qui produit les phénomènes. Mais ce réalisme n'est point obligatoire. On peut très bien être instrumentaliste et proposer le modèle comme un instrument qui sert à expliquer les phénomènes, sans prétendre que les éléments du modèle existent⁶. Et le même modèle peut être aux yeux de l'un, un simple instrument, et la vérité aux yeux de l'autre. On pense, par exemple, au système héliocentrique en astronomie chez Copernic et chez Galilée.

Ce qu'ils ont en commun, l'instrumentaliste autant que le réaliste, c'est la responsabilité de toute conséquence observable de la structure proposée. «Si tel modèle était justifié, il aurait telle conséquence phénoménale. Mais on n'observe rien de tel, donc ...» Voilà une façon de critiquer un modèle acceptable par opposition à un modèle quelconque. Et cela oblige celui qui voudrait le défendre soit à montrer que la conséquence ne vaut pas, soit à abandonner le modèle, au moins dans sa forme initiale. Le chef-d'œuvre de Galilée, *Dialogues sur les deux grands systèmes du monde*, tente en effet de défendre le modèle de Copernic contre des conséquences désagréables qui paraissent s'ensuivre.

Le métaphysicien, du moins à l'âge classique, n'avait pourtant pas le choix de ne pas être réaliste. Le jeu de la métaphysique n'était pas encore réduit à la seule explication des phénomènes. L'ambition de Faust régnait encore sans partage :

5. J'ai développé les rapports entre l'expression monadique et le monde phénoménal de façon plus détaillée ailleurs. Voir «Monadic Relations», dans *The Natural Philosophy of Leibniz*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1985, pp. 151-170.

6. Il y a bien sûr des positions intermédiaires.

*Dass ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau' alle Wirkenskraft und Samen
Und tu' nicht mehr in Worten kramen.*

Depuis Kant nous connaissons tous le problème de la métaphysique classique. Les méthodes de critique *a priori*, fondées en raison pure, ne jouent qu'un rôle négatif. Par leur moyen on ne réussit à éliminer que les systèmes les plus fabuleux et incohérents. Et l'épreuve expérientielle, elle aussi, ne rend pas de jugement univoque sur des matières qui la dépassent.

Mais par le fait même de savoir cela si exactement, on relègue à l'arrière-plan, imprécis et impensé, les méthodes pour présenter et justifier la métaphysique classique; en particulier, on comprend mal le rôle des «instruments de réflexion» qui sont le sujet de ce numéro. Car c'est une question fascinante de savoir comment le métaphysicien peut faire comprendre au lecteur un modèle qui explique tout, mais qui est sans exemple et au-delà de toute expérience possible.

LA MÉTAPHORE

Évidemment, c'est par la métaphore, au sens large du terme, qu'il faut procéder, par ces figures qui permettent le transfert d'un réseau de relations tout à fait conventionnel dans le domaine d'origine à un autre domaine, où il met en relief des traits estompés par les perspectives indigènes. Mais le cas de la métaphysique est particulier. Le domaine qui sera organisé par le réseau de relations qui en adviendra, le *terminus ad quem* de la métaphore, est une terre inconnue, une vaste vague d'intuition qui sera formée, non reformée, dès l'arrivée de la métaphore. L'instant prémétaphorique en métaphysique ressemble au chaos frémissant du *Timée*, qui attend la nécessité formatrice de l'ordre.

Mais alors, comment distinguer entre métaphore et classification, entre la prédication métaphorique et celle qui est littérale? «La monade est un miroir.» Comment sait-on qu'il s'agit là d'une métaphore?

La réponse à cette question n'est ni immédiate ni sans complications. Ce n'est pas à partir de la phrase elle-même, «la monade est un miroir», qu'on pourrait savoir si «monade» était le nom d'une sorte de miroir, ou si «miroir» doit connoter un réseau de propriétés, prêté métaphoriquement aux entités monadiques. C'est la totalité du texte qui environne la phrase et le contexte où le texte est à son tour encadré qui déterminent la bonne réception de la phrase en question. Nous savons, puisque Leibniz nous le dit au premier paragraphe, que, dans la *Monadologie*, c'est de la monade dont on parle. Les miroirs,

qu'on mentionne plus tard, sont des sujets secondaires, des instruments que l'on admet scrupuleusement dans une méditation qui a en vue l'apprentissage de l'œil métaphysique.

Quelles sont donc les propriétés admises par la métaphore ? Il est évident dans les cas normaux que celui qui s'explique par une métaphore veut dire moins qu'il ne dirait, s'il entendait le sens littéral de ses paroles. Quand Plaute nous dit que l'homme est un loup pour l'homme, il n'entend pas nécessairement par là qu'il hurle avec les loups. Voici le point crucial de la métaphore qu'on discute depuis Aristote : la métaphore est vague. Elle réorganise un domaine donné par des rapports importés de l'étranger. Mais en règle générale la métaphore ne dit point quelles sont ses propres limites, ni jusqu'où s'étend sa force organisatrice. Et c'est une façon de plaisanter assez amusante que d'en tirer mal à propos des conséquences inattendues.

Or, c'est précisément la portée restreinte de la métaphore qui pose un problème encore plus difficile en métaphysique. Comme je l'ai dit plus haut, celui qui propose un modèle pour expliquer des phénomènes est responsable de toute conséquence observable qui s'ensuit. Et j'ai déjà dit aussi qu'on ne peut construire un modèle en métaphysique que par le moyen des métaphores. Les métaphores en métaphysique sont donc des cas spéciaux où toute conséquence inopportune qu'on pourrait en tirer doit être exclue d'avance.

Cela étant, on s'attendrait peut-être que le philosophe présente ses métaphores avec une méfiance infinie, qu'il les fasse suivre d'une série de restrictions interminables. Mais chez Leibniz on ne trouve rien de cela. C'est par une méthode beaucoup plus élégante et efficace qu'il détourne les inférences nocives auxquelles ses métaphores pourraient donner lieu.

On peut éviter toute pousse inopportune en tuant le grain ; ainsi on peut éviter les conséquences embarrassantes d'une métaphore en la tordant, en anéantissant l'unité féconde de l'image qui en serait la source. Regardons maintenant de près ce que fait Leibniz dans deux de ses métaphores célèbres :

Chaque portion de la matière peut être conçue [...] comme un étang plein de poissons. Mais chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel étang (*Monadologie*, § 67).

[...] Que les âmes en général sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures (*op. cit.*, § 83).

Le premier texte n'est pas une métaphore pure. Il commence par une simple *comparaison* entre la matière et l'étang. Mais il finit par sanctionner la métaphore qui affirme que la matière *est* un étang. Les deux phrases du texte, prises ensemble, nous informent que la matière est *comme* un étang

quelconque, mais qu'elle *est* un étang de type assez remarquable, plein de poissons, qui sont pleins d'étangs, tous pleins de poissons, etc.

Le texte fournit donc une métaphore. Mais pour bien comprendre son sens, il faut se demander ce que vient faire le «mais» au commencement de la deuxième phrase. On s'attendrait que la seconde phrase qualifie ou adoucisse la comparaison faite par la première. Il est surprenant qu'au contraire la comparaison soit fortifiée dans la suite, qu'elle soit transformée en métaphore. Il faut remarquer aussi que la connexion entre ce qui se dit par comparaison et ce qui se dit par métaphore reste superficielle. Leibniz compare la matière à un étang de tous les jours, l'habitat de la grenouille et du canard. Mais il ne dit pas que la matière est cela. La matière, nous dit-il, est un étang de type tout à fait différent. Quand il dit que la matière est un étang, ce n'est pas l'«est» qui se dit métaphoriquement, mais plutôt l'«étang».

Au moment même où il formule la métaphore, Leibniz l'annule, en signalant que l'étang en question n'est pas un étang quotidien et que les poissons qu'il contient, tous pleins d'une infinité de leurs semblables, sont encore plus extraordinaires que leurs célèbres petits confrères, qui ont déjà nourri une foule de cinq mille personnes. L'étang de la métaphore comprend explicitement une hiérarchie d'organismes; c'est tout ce que Leibniz y a mis. Il ne nous appartient pas d'aller y prendre autre chose, puisque l'étang est en dehors de l'expérience possible.

Si Leibniz avait dit tout court que la matière était un étang plein de poissons, il s'ensuivrait, par exemple, que le corps de l'homme, étant matière, serait étang ou poisson. On pourrait même demander pourquoi l'homme ne respire pas par des branchies.

C'est la fécondité des métaphores qui les rend dangereuses en métaphysique, on le sait déjà. Et on a déjà vu aussi qu'elles sont en même temps indispensables à tout essai sur ce qui dépasse l'expérience. Leibniz n'a su surmonter leur danger qu'en les stérilisant, en changeant leur caractère intime en une image qui fait son travail d'organisation sans laisser d'être précise. L'étang surnaturel de Leibniz n'implique que la structure abstraite de la hiérarchie biologique dont il l'a investie. Sans doute c'est une structure qui permet des extensions différentes. Mais elle n'en exige aucune. C'est pour cela que Leibniz se sent mieux placé que son lecteur pour interpréter la métaphore. Il nous conseille, par exemple, qu'«[...] il ne faut pas dire que chaque portion de la matière est animée, c'est

comme nous ne disons pas qu'un étang plein de poissons est un corps animé, quoique le poisson le soit⁷.»

Or, il n'est pas évident que l'étang leibnizien ne soit pas animé d'un bout à l'autre. Mais Leibniz, qui abhorre la doctrine de l'âme du monde, veut que sa métaphore soutienne le contraire. Et il ne nous revient pas de lui refuser cette liberté, pareille à celle du romancier, qui tient le fuseau du destin romanesque. Bien sûr, Leibniz est responsable de toute conséquence observable du modèle qu'il propose, mais l'avantage inestimable de ces métaphores eunuques est qu'on ne saurait en tirer des conséquences inopportunes, qui dépendent d'une extension maligne de la métaphore.

Le cas des miroirs est semblable. Ici c'est un seul mot qui émascule la métaphore. Les âmes sont des miroirs *vivants*. Mais on n'a jamais vu de miroir vivant, donc rien de particulier ne découle de l'affirmation que les âmes sont telles. Plus précisément le champ de l'interprétation reste ouvert, et Leibniz, celui qui a inventé la métaphore, peut le cultiver comme bon lui semble.

L'importance du miroir, dit Leibniz, est qu'il représente une foule de choses dans l'unité d'une seule image, et ressemble en cela à l'âme pensante. «Il n'y a rien de plus approchant de la pensée parmi les choses visibles, que l'image qui est dans un miroir [...]»⁸ Le «miroir vivant» est une métaphore docile dont Leibniz n'a rien à craindre. «Ce miroir, nous dit-il, est une expression figurée, mais assez convenable⁹.» La monade, c'est-à-dire l'âme de n'importe quel rang ou de n'importe quelle qualité, «[...] est un miroir de l'univers à sa manière sans aucune interruption et qui contient dans son fonds un ordre répondant à celui de l'univers même, que les âmes varient et représente d'une infinité de façons, toutes différentes et toutes véritables [...]»¹⁰.

Celui qui se demande comment le miroir monadique peut tout réfléchir, puisque les miroirs ordinaires n'en sont pas capables, n'a pas fait assez attention au fait que ces miroirs sont vivants. C'est vrai qu'il n'est pas physiquement possible qu'un miroir reflète tout l'univers. Aucun ne reflète son propre intérieur ni son revers. Mais un miroir *vivant*, c'est-à-dire animé, qui est lui-même, comme un peintre, *fons et origo* de son tableau, pourquoi en serait-il incapable ?

7. «Considérations sur les principes de vie», dans G.W. Leibniz, *Die Philosophischen Schriften*, C.I. Gerhardt (édit.), t. 6, Berlin, Weidman, 1875, pp. 539-540.

8. «Lettre à Bayle», *op. cit.*, t. e, p. 68.

9. «Lettre à Masson», *op. cit.*, t. 6, p. 626.

10. «Considérations sur la doctrine d'un Esprit universel», *op. cit.*, t. 6, p. 538.

Et de même manière, celui qui dit que le projet leibnizien — faire jaillir un monde à partir des réflexions monadiques — échoue nécessairement, parce qu'il doit y avoir au-delà des miroirs une source de la lumière et un objet reflété¹¹, oublie lui aussi que la source de la lumière et l'objet de la réflexion peuvent venir de l'intérieur d'un miroir vivant, en fonction de l'appétit monadique.

Et finalement, les deux métaphores de Leibniz «symbolisent» l'une avec l'autre, comme par une harmonie préétablie. L'image de l'étang est l'image du monde matériel, un agrégat de corps vivants, chacun composé d'autres corps vivants, allant à l'infini. C'est l'expression organique qui répond à l'organisation spirituelle des âmes, puisque chaque corps est pourvu d'une âme qui reflète par la séquence de ses pensées le monde physique du point de vue de ce corps, réfléchissant ainsi tout l'univers d'une seule optique.

Ces métaphores sont des instruments qui nous apprennent à voir le monde caché dont traite la métaphysique. Ce sont des métaphores eunuques, qui fournissent à la métaphysique leibnizienne des instruments neutres pour regarder, sans le dénaturer, un pays au-delà de l'horizon de l'expérience possible.

11. Voir par exemple L.J. Russell, «The Correspondence between Leibniz and de Volder», dans *Leibniz: Metaphysics and Philosophy of Science*, Oxford, Clarendon Press, 1981, p. 118.