

Lorenzo Peña

**LEIBNIZ AUX PRISES
AVEC LA CATÉGORIE ARISTOTÉLICHIENNE DE
RELATION:
REMARQUES SUR PLUSIEURS
LECTURES CONTEMPORAINES**

Hannovre, V^e Congrès International sur Leibniz
1988

ISSN 1130-2097

LEIBNIZ AUX PRISES AVEC LA CATÉGORIE ARISTOTÉLICHIENNE DE RELATION:

REMARQUES SUR PLUSIEURS LECTURES CONTEMPORAINES

Lorenzo Peña

(Institut de Philosophie du CSIC:

Conseil Supérieur de la Recherche Scientifique, Madrid)

Dans la recherche contemporaine sur la philosophie de Leibniz on peut suivre à la trace un certain nombre de divergences qui reviennent souvent. Celle dont je vais m'occuper ici concerne le statut des relations.

Dans la littérature exégétique contemporaine à cet égard on trouve les quatre interprétations de la pensée leibnizienne sur les relations que voici:

- (1) Il n'y a pas de relations non plus que de vérités relationnelles. Tout ce qu'il y a à dire sur le monde se dit en propositions de la forme sujet-prédicat, où le prédicat est strictement monadique, c'est-à-dire qu'il signifie une propriété du sujet ne renvoyant à rien d'autre au monde.
- (2) Il y a des vérités relationnelles; or tout ce qu'il y a à dire sur le monde se dit en propositions de la forme sujet-prédicat; le prédicat, cependant, peut être relationnel, i.e. s'exprimer au moyen d'un syntagme verbal contenant des noms de substances diverses de celle qui est nommée par le sujet.
- (3) Il y a des vérités relationnelles au monde, mais elles consistent non pas en ce qu'une substance posséderait une propriété relationnelle à l'égard d'une autre, non plus qu'en une possession conjointe par plusieurs substances d'une entité qui les relierait (relation), mais en ceci, qu'entre les situations consistant en la possession respectives de deux propriétés par deux substances il peut y avoir un lien de correspondance ou autre; dès lors il y a des vérités qui ne sont pas de la forme sujet-prédicat, p.ex. les vérités où un tel lien entre deux situations est asserté.
- (4) Il n'y a pas réellement de vérités relationnelles, mais tout se passe comme si les choses étaient liées les unes aux autres par de multiples relations, si bien que les choses offrent au regard de qui les connaît le spectacle d'une pluralité où chaque élément correspond parfaitement aux autres; mais une telle correspondance n'existe que pour le regard de l'esprit; lorsqu'il s'agit du regard de Dieu, en outre, il peut conférer aux choses des degrés divers de correspondance sans rien changer aux phénomènes.

La première interprétation est celle de Russell. Elle a été attaquée récemment par les partisans des autres conceptions. Il faut néanmoins avouer que Russell et les autres défenseurs de (1) ne formulent pas toujours le deuxième

conjoint de (1) de façon suffisamment claire; qui plus est, il n'est pas aisé d'en trouver une formulation adéquate, le terme de 'renvoi' étant quelque peu ambigu, alors qu'un autre mot risquerait de tire trop. Car en effet, aussi bien Russell que quiconque serait prêt à concéder que Leibniz accepte que les vérités sur un individu «renvoient» à celles sur les autres individus et sur le monde tout entier, sa doctrine de l'harmonie l'y contraignant. Le problème est celui de savoir en quoi ce renvoi consiste. Or, l'interprétation russellienne soutient que, puisque les prédicats en lesquels se décomposerait finalement le concept d'une substance quelconque sont nécessairement simples, aucun d'eux ne peut contenir un renvoi à quelque chose d'autre que lui même. Dès lors, si une telle attribution effectivement renvoie à d'autres choses, voire même au monde tout entier, c'est le sujet de l'attribution lui-même qui, étant ce qu'il est, de par la combinaison d'attributs qui le constitue, en rend raison. Ajoutons enfin que les tenants de (1) reconnaissent que la philosophie leibnizienne ainsi conçue laisse des problèmes sans solution, p.ex. celui de la racine de l'incompatibilité entre différents attributs, et celui, plus aigu, des sources de l'impossibilité entre des substances possibles.

Venons-en à (2): c'est l'interprétation récemment proposée par Kulstad; mais à peu près la même lecture a été aussi proposée par J. Hintikka, F. D'Agostino et peut-être Hidé Ishiguro. (Je dis 'peut-être', car cette renommée studieuse de Leibniz semble parfois aller au-devant de (2) jusqu'à refuser purement et simplement toute attribution à Leibniz d'une quelconque thèse de réduction des vérités relationnelles — une thèse sur laquelle, au demeurant, presque tout le monde s'accorde; toutefois, Ishiguro n'est pas absolument seule à s'opposer à cet accord largement majoritaire parmi les interprètes; seulement, je m'abstiens d'ajouter une autre interprétation indépendante, qui consisterait à rejeter la thèse de la réduction, car il semble excessif de compter les remarques visant à étayer un tel rejet parmi les interprétations proprement dites). Le principal argument des tenants de (2) c'est que Leibniz, lorsqu'il donne des exemples de phrases de sujet-prédicat, mentionne souvent des phrases dont le prédicat est relationnel, ce qu'il fait tout particulièrement lorsqu'il vise à montrer que le concept-sujet comprend ou renferme le concept prédicat: si César passe le Rubicon c'est que dans son concept complet la notion de passer le Rubicon est bel et bien comprise; or passer-le-Rubicon est un prédicat relationnel, de même que d'autres exemples leibniziens, tels celui (attribué à Alexandre) de vaincre Darius, celui de détruire la liberté des Romains (attribué à César) et ainsi de suite. Les tenants de (2) ajoutent des réfutations des arguments visant à justifier une lecture de Leibniz qui exclurait l'existence de vérités relationnelles, p.ex. ceux qui invoquent l'idéalité des relations pour Leibniz. Kulstad, p.ex., soutient qu'une telle idéalité ne concerne que la relation vue comme un *tertium quid*, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne serait ni une propriété (relationnelle) du référent ni une propriété du relaté, mais une entité intermédiaire surajoutée.

Il me semble que l'interprétation (2) n'est pas valable. Plusieurs raisons me poussent à m'en écarter. En voici quelques unes.

Premièrement, la notion même de prédicat relationnel — comme Hintikka et Kulstad l'entendent — n'avait jamais été conçue avant la mise au point des techniques d'analyse linguistique découvertes par Frege, avec sa théorie des variables et des quantificateurs. Personne avant Frege (et pas beaucoup après lui)

n'avait songé que si, dans une phrase, on retranche des occurrences d'un nom propre, en les remplaçant par autant d'occurrences d'une variable visant simplement à montrer le vide qui s'est produit, le résultat est une expression (non saturée) signifiant quelque chose, une propriété monadique. Il me semble tout à fait anachronique de prêter à Leibniz une telle découverte — à moins que des indices clairs ne viennent avaler une semblable attribution.

Deuxièmement, (2) ne tient pas compte de l'arrière-fond de la discussion leibnizienne des relations, à savoir les débats sur la catégorie de relation dans la philosophie aristotélico-scholastique. Aucun auteur péripatéticien n'a eu de la relation une conception comme celle que les tenants de (2) attribuent à Leibniz. En fait tout ce qu'ils disaient présuppose un traitement des relations incompatible avec (2), puisqu'ils soutiennent toujours qu'une relation est signifiée par une expression comme un verbe transitif, p.ex., et que ce qui est ainsi signifié est un accident d'un sujet (le référent), le problème étant alors celui de savoir en quoi consiste l'*esse-ad* d'un tel accident, c'est-à-dire son caractère d'être quelque chose qui *se rapporte à* un autre sujet (le relaté ou terme).

Troisièmement, (2) semble être incompatible avec le fait que les vérités dernières sur les choses, les propositions de sujet-prédicat qui surgiraient d'une analyse infinie, si celle-ci était possible, en tout cas celles vers lesquelles tendent les analyses, ne comprendraient que des prédicats simples. Un prédicat relationnel n'est pas simple. Sa décomposition dernière, infinie, ne renfermerait que des prédicats simples, donc non relationnels.

Quatrièmement, (2) ne saurait pas offrir de réponse aux problèmes métaphysiques sur la relation que Leibniz hérite de ses ancêtres et de ses contemporains philosophiques non plus qu'à ceux qui découlent de sa propre démarche ontologique. Pourrait-on se borner à dire, comme solution aux énigmes soulevées par la relation (la nature de son *esse-ad*, la difficulté posée par l'existence d'une détermination qui apparemment se trouverait dans deux sujets à la fois) qu'au lieu, p.ex., qu'il existe une relation de filiation unissant David et Isaï, ce qu'il y a c'est: une propriété de David d'être-le-fils-de- Isaï et aussi une propriété de ce dernier d'être-le-père-de-David? Si tel avait été l'avis de Leibniz, il aurait au moins essayé de montrer en quoi et comment l'acceptation des deux prédicats relationnels à l'exclusion d'une relation résout lesdits problèmes; comment, p.ex., David peut avoir le prédicat relationnel en question sans avoir la détermination de filiation, détermination, elle, qui est une vraie relation car elle est *ad aliquid alterum*, elle existe vers quelque chose d'autre, ou tend vers quelque chose. Or, en fait Leibniz tire expressément du fait que David est le fils de quelconque la conclusion que David est un fils, ce qui repose à nouveau tout le problème.

Cinquièmement, les tenants de (2) tentent de se débarrasser de difficultés apparentées à celle que je viens d'évoquer en concevant des phrases comme 'Pâris aime' comme *implicitement* relationnelles, à telles enseignes que ladite phrase serait, p.ex., une abréviation de 'Pâris aime quelqu'un ou quelque chose'. On retrouve là un procédé de Frege, cher à tous ceux qui pratiquent les procédés de formalisation de la logique classique. Or, ni Leibniz ni en fait personne d'autre avant Frege n'avait songé à de telles paraphrases. L'ajout du quantificateur existentiel transformerait

l'analyse ainsi proposée en une proposition particulière — et l'on n'est pas sans savoir à quel point de telles propositions ont donné du fil à retordre à Leibniz. Depuis Aristote tous les philosophes qui s'étaient penchés sur ces questions s'accorderaient pour comprendre le fait que Pâris aime Hélène comme ceci: Pâris possède, parmi ses déterminations accidentelles, celle de l'amour; chez lui, cette détermination existe vers (ou par rapport à) Hélène. C'est le deuxième conjoint qui soulève des difficultés; mais le premier ne saurait être à son tour analysé comme 'aime quelqu'un', à moins de déclencher par là une régression infinie.

Tournons-nous maintenant vers la lecture (3). Il s'agit là d'une lecture proposée, sous deux versions différentes, par Castañeda et par Rescher (celui-ci dans ses travaux les plus récents sur cette question). Cette lecture est beaucoup mieux fondée. En fait elle joue d'une base textuelle assez considérable: il s'agit là des textes où Leibniz affirme, p.ex., que David est un fils et *eo ipso* Isai est un père, ou que Hélène est aimée *quatenus* (*pour autant que, dans la mesure où, ou bien en tant que*) Pâris est un amant. Il y aurait donc une connective non véri-fonctionnelle (ou peut-être plusieurs) reliant deux situations, dont chacune serait non relationnelle.

Les inconvénients de (3) sont ceux-ci. Tout d'abord Leibniz n'accepte pas dans son ontologie des «situations» ni rien de pareil. Il n'accepte que des substances (monades) et des propriétés (monadiques) des substances. (Quant à savoir si, en outre, ces propriétés — ou modes, ou accidents — sont quelque chose de réel dans le sujet qu'elles composent toutes ensemble, ou bien si en fait rien n'existe *a parte rei* sauf les monades [la distinction entre les propriétés ou prédicats étant purement de raison, c'est-à-dire un fruit de l'abstraction mentale], il me semble qu'on puisse trouver chez Leibniz des textes étayant chacune des deux hypothèses. La simplicité des substances leibniziennes me pousse cependant à préférer l'interprétation comme quoi les prédicats, individués dans un sujet — car les universaux n'existent pas pour Leibniz *a parte rei* — n'y seraient rien de réellement distinct du sujet où ils existent et qu'ils composent — composition purement mentale ou idéale, si mon hypothèse exégétique s'avérait la bonne.)

Le deuxième inconvénient de (3) c'est que par là un genre de propositions devraient être admises qui ne seraient pas de la forme sujet-prédicat, contrairement aux dires répétés de Leibniz.

Troisième inconvénient: si Leibniz accorde à une connective non véri-fonctionnelle présumée, 'eo ipso' p.ex., un rôle à ce point central dans toute sa métaphysique, on voit mal pourquoi il s'abstient d'en parler un peu plus souvent, un peu plus explicitement ou dans des exposés un peu moins tentatifs que les rares passages — passablement cursifs, du reste — où semblent figurer lesdites expressions.

Quatrième inconvénient: hormis l'influence que, d'après Castañeda, aurait reçu Leibniz du *Phédon* de Platon pour développer l'approche que lui attribuent les tenants de (3) (influence qui demanderait de la part de Leibniz une lecture du texte platonicien comme celle que Castañeda lui-même propose, et que j'ai critiquée ailleurs), on ne voit guère très bien comment la théorie des relations articulée dans (3) se rapporterait à la problématique concernant la catégorie de relation dans la tradition philosophique dont relève l'approche leibnizienne.

Cinquième et dernier inconvénient: Leibniz dit expressément (lettre à des Bosses du 21-04-1714) que, dans la relation de filiation entre Salomon et David, ce qui est censé exister outre la filiation de l'un et la paternité de l'autre (deux "situations" en elles-mêmes non relationnelles, comme nos interlocuteurs le reconnaissent) n'existe pas *a parte rei*, n'ayant qu'une pseudo-entité purement mentale, pour le regard de l'esprit qui contemple les choses d'un certain point de vue.

C'est pour toutes ces raisons que la seule lecture fondée me semble être (4). En fait (4) ne constitue que le résultat de nuancer et de développer convenablement un traitement exégétique comme celui de Russell, c'est-à-dire (1).

La principale nuance à laquelle on doit soumettre (1) pour en faire l'équivalent de (4) c'est une importante précision: la réduction leibnizienne des relations et des énoncés relationnels ne constitue point une élimination des vérités relationnelles. Une réduction est éliminatrice lorsqu'en y ayant recours on entend faire l'économie d'un certain genre d'entités ou des vérités, en sorte que le résultat de la réduction serait une vue du réel comportant une épuration ontologique. En revanche, une réduction non éliminatrice n'entend pas se passer d'un certain genre d'entités ou de vérités, mais seulement l'identifier à un autre genre censé être exempt des défauts ou des inconvénients dont pâtirait le premier, dût-il constituer un genre irréductible. Les réductions éliminatrices proposent donc un remplacement d'un type de discours par un autre, selon des patrons clairement fixés; elles ne sont donc pas tenues d'offrir des paraphrases pour chaque énoncé normalement réputé être vrai contenant une référence (apparente) à des entités du genre suspect; au contraire de telles réductions peuvent prescrire l'abandon pur et simple de semblables énoncés. (Je ne prétends pas que les limites entre les deux types de réduction soient tranchantes.) Or, la lecture russellienne, (1), penche vers une élimination des vérités relationnelles. Car, en effet, Russell reprocha toujours au monadisme (leibnizien ou autre) d'entraîner la perte de ces vérités-là. La réduction leibnizienne, comme (1) la conçoit, ne réussit pas à paraphraser chaque énoncé relationnel de façon à le rendre manifestement non relationnel pour la bonne et simple raison qu'en dernier ressort ce dont il s'agirait c'est un abandon des premiers au profit des seconds. Au contraire, la réduction conçue par (4) implique le maintien de toutes les vérités relationnelles; seulement, dans leur analyse dernière elles s'avéreraient être non relationnelles.

Il faut, pour comprendre cette tâche de réduction telle que Leibniz se la représente, reposer le problème ontologique de la relation comme il était en fait posé à l'époque de Leibniz, c'est-à-dire dans le cadre de l'ontologie catégorielle aristotélicienne. La catégorie de relation dans un tel cadre présente une anomalie, qui d'ailleurs en constitue le trait caractéristique: son *adaliété*. Nul parmi les aristotéliciens n'a prétendu qu'une relation soit un accident de deux substances. Or, puisque cela est exclu — dès lors qu'il entraînerait apparemment une contradiction (en dépit de l'affirmation, un peu cavalière, en sens contraire d'H. Ishiguro) —, le statut de la relation devient quelque peu obscur: l'*esse-ad* est une détermination indéchiffrable, énigmatique; et puisqu'à la fin la relation ne passe pas dans le relaté, on ne voit pas bien en quel sens elle met-en-rapport le sujet avec le terme. Pour ces raisons, aussi bien qu'en vue d'une économie ontologique, Occam et bien des

auteurs de la scolastique tardive s'évertuent à éliminer la catégorie de relation. Le Stagirite lui-même avait déjà pensé qu'une relation peut en même temps appartenir à une autre catégorie, p.ex. celle de la qualité (ce qui néanmoins soulève des difficultés insurmontables dans le cadre de la doctrine péripatéticienne). De ces approches nominalistes c'est celle de F. Suarez qui a été probablement tout à la fois la mieux articulée et celle qui a influencé le plus Leibniz. Suarez ne présente pas son approche comme éliminatrice. Puisque, pour qu'une chose (le référent) entretienne une relation avec une autre (le relaté), il faut que la première possède une qualité (ou un autre accident absolu) constituant le *fondement* de la relation — et il faudrait en dire autant sur le relaté —, la relation, comme elle existe extramentalement, n'est pas un *tertium quid* entre les deux choses; elle n'est même pas réellement un autre accident du sujet ou référent, différent du fondement et surajouté à celui-ci, mais elle est réellement identifiée au fondement. La différence est purement de raison, mais *cum fundamento in re*, à savoir: l'existence d'une qualité dans le relaté, qui constitue l'autre fondement de la relation, une qualité qui est connotée par l'esprit en contemplant le premier fondement; la connotation est une relation purement de raison.

Je ne crois pas qu'une telle approche puisse résister à la critique. Elle m'a l'air de s'effondrer sous le coup d'objections accablantes. Toutefois, c'est bien l'approche des relations la plus en vogue dans la philosophie académique du temps de Leibniz. Notre philosophe, à ce qu'il me semble, reprend la même approche de Suarez avec quelques retouches. Tout d'abord, Suarez identifiait la relation de paternité de David à l'égard de Salomon au fondement de ladite relation, une qualité — ou peut-être une action — de David, son acte d'engendrement. Or, puisque David eut beaucoup d'autres enfants, il faut que cet engendrement-là ait eu un principe individuant le distinguant des autres. On pense tout de suite aux accidents de temps et de lieu (même si par là on identifierait la relation d'un père à l'égard de ses enfants jumeaux); mais pour Aristote les accidents sont toujours des accidents d'une substance, pas d'autres accidents. On se trouve ainsi face à une sérieuse difficulté. Leibniz pour sa part ne peut pas accorder à des déterminations extérieures, comme celles de temps et d'espace, la tâche d'individuer quelque chose. Or Leibniz ne réduit pas la propriété d'être un père possédée par David à un fondement qualitatif qui, à première vue, serait apparu comme quelque chose d'autre. Non pas: la paternité de David est simplement ce qu'elle est: paternité; mais elle est susceptible d'une *analyse* (peut-être infinie). Il en ressort que David n'a pas besoin d'avoir plusieurs centaines de paternités — une à l'égard de chacun de ses enfants. Il n'en a qu'une seule. Or, une fois l'énoncé 'David est un père' analysé jusqu'au bout, ce qui constituerait un énoncé infiniment long, on en pourrait déduire chacun des énoncés 'Absalom est un fils', 'Salomon est un fils' et ainsi de suite. Car, si n'importe quelle vérité renvoie à toutes les autres vérités sur le monde, de par l'harmonie et la correspondance entre toutes choses, sans doute la correspondance harmonieuse que Leibniz entend trouver dans le monde ne fait pas correspondre en vrac toutes choses, pêle-mêle, à chacune des choses, ou toutes les déterminations d'une chose, indistinctement prises comme dans un fatras, à une détermination particulière d'une chose donnée. Certes, chaque vérité sur un monde implique toutes les autres vérités sur le même monde, directement ou indirectement. En quoi la correspondance qu'il y a entre la vérité exprimée par 'David est un père' et celle exprimée par 'Salomon

est un fils' différencierait de celle qui relie la première vérité à celle qu'exprimerait l'énoncé 'Abel est un fils', puisqu'après tout celle-ci aussi pourrait en être déduite? La bonne réponse me semble avoir besoin d'une articulation préalable des degrés ou des genres de déductibilité, une tâche dont malheureusement Leibniz ne semble pas s'être acquitté et sur laquelle il ne nous reste qu'à nous livrer à des supputations ou à des conjectures difficilement étayables.

Quoi qu'il en soit, le pivot de mon interprétation, (4), c'est de concevoir le *eo ipso* ou *quatenus* qui pour Leibniz relie la paternité de David à la filiation de Salomon comme une relation purement logique de déductibilité réciproque censée être plus étroite, ou plus directe, que celle qui relierait deux vérités quelles qu'elles soient, en vertu de la loi de l'harmonie universelle (expression réciproque entre toutes choses et toutes les vérités), et notamment de l'appartenance nécessaire de tout ce qui existe à l'ordre des choses le plus parfait et le plus comble. Qu'une telle relation soit purement logique veut dire, pour Leibniz, qu'elle ne concerne que des *secundae intentiones*, donc des concepts, précisément en tant qu'ils sont des (pseudo)entités n'existant que pour l'esprit qui les conçoit, et ce pendant qu'il les conçoit. Aussi bien la réalité des vérités relationnelles est-elle purement idéale. Il s'agit là bel et bien d'un certain idéalisme — que Leibniz par ailleurs se borne à emprunter à la scolastique tardive, tout en le raffinant et le parachevant.

Une dernière mise au point: la lecture que je propose, (4), coïncide avec (1) en ce que les vérités relationnelles qu'elle entend sauvegarder sont toutefois bannies du réel — c'est pourquoi il n'y a pas réellement de vérités relationnelles —, puisqu'en effet elles ne sont que des vérités *secundae intentionis* («logiques», en ce sens du mot). Leur validité aléthique n'en garantit pas moins que tout se passe comme si de vraies relations réelles reliaient les choses entre elles. En revanche, pour (1) la correspondance mutuelle entre les choses (leur entr'expression) ne fournirait aucun moyen de suppléer — même idéalement — au manque de relations réelles, une telle correspondance étant ainsi ramenée à une pure fiction, une relation de raison *absque fundamento in re*, dénuée de la validité idéale que lui octroie (4) et qui la rend apte à sortir ses différents effets de communication conceptuelle entre les substances.

Qu'une ontologie puisse accepter la relationalité réelle dans les choses sans renoncer pour autant à mettre à exécution le projet leibnizien de réduire tous les énoncés à ceux de la forme sujet-prédicat c'est une tâche dont la viabilité a été tout à la fois assurée et attestée par l'existence des logiques combinatoires; des réalisations de ladite tâche — qui, j'ose l'espérer, ne resteront pas les seules — ont été proposées par F. Fitch et par moi-même. De telles approches me semblent constituer de nos jours des voies prometteuses vers une reprise critique de l'héritage leibnizien.