S'affilier
Le Platon de Leibniz

Marie-Noëlle Ribas
ENS de Lyon – IRHIM

Ce chapitre étudie la manière dont Leibniz construit progressivement son originalité par rapport à Platon, d'une part, par rapport à Locke ensuite, au moyen d'une instrumentalisation de la figure de Platon. Dans le cadre d'études sur la réception, le projet, au-delà de l'examen du rapport que Leibniz entretient avec Platon, est double. Il s'agit tout d'abord d'examiner comment la présentation leibnizienne de ce qui le rapproche de Platon et le distingue de Locke, influence la manière dont nous percevons les rapports de Platon et d'Aristote sur la question de l'origine et du principe de la connaissance. Il s'agit ensuite, de façon plus générale, d'apprécier la dimension stratégique de la revendication ou du rejet explicites de certaines affinités ou filiations qui permettent à des auteurs comme Leibniz de prendre position dans un débat.

1 Le Platon de Leibniz

Leibniz a une connaissance étendue et précise des dialogues de Platon, qu'il a étudiés pour certains, comme le *Parménide* et le *Timée*[1], et auxquels il n'hésite pas à faire référence dans ses propres ouvrages[2], comme lorsqu'au vingt-septième paragraphe du *Discours de métaphysique*, il résume l'entretien dialectique qui permet à Socrate dans le *Ménon* de faire retrouver à un jeune esclave certaines vérités. Bien qu'il ne soit pas exclu que sa connaissance du *corpus platonicum* soit en partie de seconde main, à l'image de sa connaissance des Stoïciens, qu'il a essentiellement acquise par la médiation de Pierre Bayle, il semble avoir opté pour un rapport direct aux textes platoniciens. Leibniz sait le Grec et se méfie des traducteurs :

1. *Annotationes in Marii Nizolii Anti-barbarum Philosophicum*, A, VI, 2, 475. Allusion au *Timée*, D, I, 136 ; GP, VII, 147-148. Paul Schrecker (1951) montre que le *Timée* est à l'arrière-plan du *De rerum originations radicali*.

2. On peut mentionner, par exemple, les allusions faites au *Théétète* (GP, III, 637), au *Phèdre* (D, I, p 313 ; V, 390), à la *République* (D, I, 386 ; III, 10 ; *Juris et aequi elementa*, dans Mollat, p. 24, 25, 57, 58).

> Quand je considère Aristote à travers ses traducteurs, je le prends pour un pédant, et quand je considère Platon à travers ses traducteurs, je le prends pour un enthousiaste [3].

Leibniz entretient un rapport privilégié vis-à-vis de Platon. À la différence de ses contemporains, il le lit et l'apprécie dès son plus jeune âge [4]. Dans une lettre adressée à Rémond de Monmort, datée du 11 février 1715, il précise qu'avant sa quinzième année, il trouve chez Platon quelque satisfaction, en particulier dans sa « Morale » et sa « Métaphysique [5] ». Il ajoute que « si quelqu'un réduisait Platon en système, il rendrait un grand service au genre humain, et l'on verrait que j'en approche un peu [6] ».

Reste qu'avant de se tourner vers Platon, Leibniz s'est réclamé d'Aristote dans la préface qu'il réalise pour l'édition de l'*Antibarbarus philosophicus* de Marius Nizolius [7], en 1670. Il faut attendre son séjour parisien de 1672-1676, et en particulier la rédaction des abrégés du *Phédon* et du *Théétète* en 1676, pour qu'il manifeste son intérêt pour Platon. À partir de ce moment, les références à ce dernier se font plus nombreuses, à mesure qu'il se découvre des affinités avec lui. Son intérêt ira croissant et ne sera jamais démenti [8]. Leibniz croit, en effet, trouver chez Platon certaines vérités en germe et le perçoit comme un précurseur de son propre système. Dans une lettre de 1714 adressée à Rémond de Mormont, il expose, par exemple, comment il est arrivé à comprendre « que les monades ou les substances vraiment simples sont les seules véritables substances et que les choses matérielles ne sont que des phénomènes bien fondés et bien liés », pour aussitôt souligner que « Platon et même les Académiciens anciens » en « ont entrevu quelque chose [9] ».

On peut distinguer chez Leibniz deux manières différentes de se rapporter à Platon, qui correspondent peu ou prou à deux moments dans l'histoire de leur rapport. À une

3. A, IV, 1, 569.

4. Malebranche s'étonne, par exemple, que l'on parle encore du divin Platon. « On ne considère pas qu'Aristote, Platon, Épicure étaient hommes comme nous et de même espèce que nous ; et de plus, qu'au temps où nous sommes, le monde est plus âgé de deux mille ans, qu'il a plus d'expérience, qu'il doit être plus éclairé ; et que c'est la vieillesse du monde, et l'expérience qui font découvrir la vérité. [...] Il ne faut pas s'imaginer, que ceux qui vieillissent sur les livres d'Aristote et de Platon, fassent beaucoup d'usage de leur esprit. Ils n'emploient ordinairement tant de temps à la lecture de ces livres, que pour tâcher d'entrer dans les sentiments de leurs auteurs ; et leur but principal est de savoir au vrai les opinions qu'ils ont tenues, sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il en faut tenir [...]. Ainsi la science et la philosophie qu'ils apprennent, est proprement une science de mémoire, et non pas une science d'esprit. » (*Recherche de la vérité*, II, 3.)

5. « J'ai toujours été fort content, même dès ma jeunesse de la Morale de Platon, et encore en quelque façon de sa Métaphysique. » (GP, III, 637.)

6. *Ibid.* Dans une lettre de 1714 à l'attention du même homme, Leibniz écrit : « Je trouve naturel, Monsieur, que vous ayez goûté quelque chose de mes pensées, après avoir pénétré celles de Platon, auteur qui me revient beaucoup et qui mériterait d'être mis en système. » (D, V, 7.)

7. Texte paru originalement sous le titre de *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos* (Parme, 1553).

8. Le renouveau du platonisme, que les humanistes comme Marsile Ficin ont préparé, se développe à travers saint Augustin, contre l'Aristote des jésuites (BELAVAL [1995], p 32). Leibniz témoigne de ce renouveau, en affirmant au paragraphe XXVIII du *Discours de métaphysique* que « les Pères ont toujours été pour Platon plutôt que pour Aristote », et s'en réjouit au lieu de s'en plaindre. Contre ceux qui critiquent le retour à Platon opéré par Saint Augustin, Leibniz défend l'enrichissement qui résulte de la fréquentation de cet auteur. À un réfutateur de Malebranche, il soutient : « Et bien loin de dire avec l'auteur de la Réfutation que le système de saint Augustin est un peu infecté du langage et des opinions platoniciennes, je dirais qu'il en est enrichi, et qu'elles lui donnent du relief. » (GP, III, 659.)

9. *Lettre du 10 janvier 2014* ; GP, III, p 606.

première phase dans laquelle il se présente comme un lecteur de Platon et travaille à faire ressortir les affinités et les divergences qui existent entre eux, succède une seconde phase d'instrumentalisation de la référence à Platon, qui lui sert à mettre en avant son originalité, par rapport à Platon lui-même mais plus encore par rapport à certains de ses contemporains, comme Locke.

1.1 Leibniz, lecteur de Platon

Les abrégés du *Théétète* et du *Phédon* sont représentatifs de la première période de l'histoire du rapport que Leibniz entretient à Platon, puisqu'ils visent à rendre fidèlement compte de l'enseignement de ce dernier, comme le souligne la mention « *salve sententiis* » précédant ces exercices de contraction. Leibniz traduit ces dialogues, en les abrégeant pour n'en conserver que les éléments qui lui paraissent essentiels. Le *Phédon*, présenté comme un traité sur l'immortalité de l'âme (« *vel de animi immortalitate* »), est débarrassé des aspects dramaturgiques, au motif qu'ils n'apportent rien selon Leibniz à sa compréhension, à l'image de la réaction de Xanthippe [10] qui, dans le texte original, « tient des propos dans le genre habituel des femmes [11] » et va jusqu'à se frapper la poitrine de douleur. Sans la pompe du style, les arguments philosophiques n'en ressortent que mieux. Ce qui ne signifie pas que Leibniz soit totalement insensible à la beauté du texte platonicien, puisque dans l'abrégé du *Théétète,* il avoue ne pas résister au plaisir de faire une légère entorse au principe de l'abrégé, en traduisant *in extenso* le témoignage de Socrate contre Anaxagore, qui, dit-il, est « fort beau [12] ». Son souci des lois du genre de texte qu'est l'abrégé philosophique est cependant tel qu'il prend aussitôt soin de conserver au lecteur la possibilité de passer outre ce passage [13], en le délimitant au moyen d'astérisques.

En invitant à dégager les enseignements de Platon au-delà du style, Leibniz opère une petite révolution par rapport aux acteurs du renouveau que connaît le platonisme à la Renaissance [14]. À Foucher, il écrit en 1686 : Marsile Ficin et Franscesco Patrizzi

> ont suivi Platon, mais mal [...], parce qu'ils se sont jetés sur les pensées hyperboliques et ont abandonné ce qui était plus simple et en même temps plus solide. Ficinus ne parle partout que d'idées, d'âmes du monde, de nombres mystiques et choses semblables, au lieu de poursuivre les exactes définitions que Platon tâche de donner des notions. Je souhaiterais que quelqu'un tirât des anciens le plus propre à l'usage et le plus conforme au goût de notre siècle, sans distinction de secte, et que vous en eussiez le loisir, comme vous en avez la faculté, d'autant que vous les pourriez concilier et même corriger quelquefois, en joignant quantité de belles pensées de votre fond [15].

10. *Phédon*, 59e8-60a8.
11. *Phédon*, 60a4-5 : « τοιαῦτ' ἄττα εἶπεν, οἷα δὴ εἰώθασιν αἱ γυναῖκες. »
12. FC, 119.
13. Il s'agit d'un texte séminal, déjà invoqué par Leibniz dans sa *Lettre à Thomasius* du 29 décembre 1670 (GP, I, 32), qui lui permettra de légitimer le recours aux causes finales et le dépassement métaphysique du mécanisme géométrique, par exemple, au paragraphe XX du *Discours de métaphysique* intitulé « Passage remarquable de Socrate chez Platon contre les philosophes matériels ».
14. GP, VII, 147.
15. GP, I, 380-381.

Leibniz est le premier à s'affranchir de l'image de Platon véhiculée par l'Académie florentine, en opérant un retour aux textes originaux [16]. Selon lui, on suit mal Platon [17], si l'on ne sépare pas la pensée de son expression, pour faire accéder [18] à la part de vérité que le texte contient, en dépit de ses aspects métaphoriques et poétiques [19]. L'abrégé qui ne traduit aucune fascination pour la lettre des textes, dont il cherche à mettre en valeur le contenu philosophique, est un moyen efficace d'y parvenir.

Être fidèle à Platon ne signifie donc pas le traduire de manière servile en recherchant la belle formule, car mieux vaut encore consulter directement le texte en langue originale. Être fidèle consiste à ne retenir que l'essentiel, pour reconstituer une image épurée de ce que l'on identifie comme le noyau philosophique d'un dialogue et ainsi restituer ce que l'on pense être le vrai Platon.

La pratique de l'abrégé permet à Leibniz de se présenter comme le porte-voix et non comme l'interprète de Platon, même si tout travail de sélection est d'une certaine manière déjà affaire d'interprétation. La voix de Leibniz reste encore seconde par rapport à celle du philosophe auquel il prête sa plume. De manière très symbolique, lorsqu'il s'exprime dans les abrégés, c'est uniquement en marge du texte de Platon, au moyen de notes manuscrites qui lui servent à préciser ses sources, à donner des indications bibliographiques sur les personnages, mais encore à souligner son embarras à l'occasion de brefs commentaires philosophiques. L'abrégé du *Phédon*, par exemple, exprime dans une brève note manuscrite ce qui sera au centre de la conception leibnizienne des idées innées, exposée vingt-huit ans plus tard dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain :*

> Une partie de ce qui a été dit jusqu'ici est solide. Il est évident qu'il y a en nous certaines perceptions du même, de l'égalité, etc., qui ne viennent pas des sens [20].

Dès les abrégés, Leibniz n'hésite pas à exercer son esprit critique, comme le prouve la seconde partie de la même note qui fait valoir contre la réminiscence platonicienne notre capacité d'invention attestée par l'emploi de caractères nouveaux, qui est une marque de celle des théorèmes [21]. Mais à la différence de ce que l'on observe dans des écrits ultérieurs comme le *Discours de métaphysique* ou les *Nouveaux Essais*, le point de vue leibnizien reste marginal.

16. Voir Cassirer [1932], p. 108-109.

17. « Les sentiments de Platon sont plus sublimes [que ceux de Lucrèce et d'autres poètes philosophes] et ne laissent point d'avoir du solide ; de sorte que *de la manière dont je prends les choses*, encore ses hyperboles se vérifient bien souvent. » (Nous soulignons.) *Lettre à Rémond de Monmort* du 14 mars 1714 ; GP, III, 11.

18. Ces abrégés semblent avoir été conçus par leur auteur comme un outil philosophique permettant de faciliter la lecture de Platon et pouvant servir à l'éducation de quelques princes.

19. Leibniz n'hésite pas à comparer l'allégorie de la caverne à de la poésie (GP, VII, 147).

20. FC, p 61, note 1.

21. *Id.* : « Mais quant aux propositions que nous formons de ces notions ou de ces idées et que nous apprenons de nous-même, il n'est pas nécessaire que nous les ayons sues autrefois. Car il s'ensuivrait que la découverte de nombreux théorèmes nous serait impossible si nous les avions sus antérieurement, tandis que l'usage de nouveaux caractères est une marque de la nouveauté des théorèmes. »

1.2 La référence à Platon : matrice à philosopher et instrument polémique

D'un point de vue méthodologique, la manière dont Leibniz dégage certaines vérités contenues dans le texte platonicien n'est pas étrangère à l'idée d'exégèse telle que Plotin la promeut dans les *Ennéades*, lorsqu'il prétend parvenir à une compréhension (*sunèsis*) de ce qui est en question dans les opinions antérieures examinées et, en particulier, dans les textes platoniciens [22]. On ne s'étonnera pas que Leibniz soutienne que Plotin lui a, comme Platon, apporté « quelque contentement [23] » dès le plus jeune âge : de même que Plotin cherche à accéder à une compréhension intérieure des problèmes à partir des Anciens, de même Leibniz fait de la lecture de Platon le moyen de penser par soi-même, et ce, de manière de plus en plus affirmée. Progressivement, celui qui s'est initialement mis au service de Platon au nom de la vérité, va mettre Platon au service de sa propre philosophie :

> J'ai tâché de déterrer et de réunir la vérité ensevelie et dissipée sous les opinions des différentes sectes des Philosophes, et je crois y avoir ajouté quelque chose du mien pour faire quelque pas en avant [24].

Leibniz ne donne plus la parole à Platon pour le commenter de temps à autre en marge. Il finit par faire de la référence ponctuelle à ce dernier le moyen d'exprimer certaines vérités, qui ne sont pas propres à la philosophie platonicienne. C'est ainsi qu'au paragraphe XXVI du *Discours de métaphysique*, est défendu un innéisme, dont il montre qu'il n'est pas sans rapport avec celui de Platon, une fois éliminées les erreurs de ce dernier :

> Et rien ne nous saurait être appris, dont nous n'ayons déjà dans l'esprit l'idée qui est comme la matière dont cette pensée se forme. C'est ce que Platon a excellemment bien considéré quand il a mis en avant sa réminiscence qui a beaucoup de solidité, pourvu qu'on la prenne bien, qu'on la purge de l'erreur de la préexistence et qu'on ne s'imagine point que l'âme doit déjà avoir su et pensé distinctement autrefois ce qu'elle apprend et pense maintenant.

Leibniz souligne l'intérêt de la réminiscence platonicienne, qui affirme l'existence de connaissances innées et met en garde contre une mauvaise interprétation de celle-ci : il ne faut pas accorder du crédit à la thèse d'une préexistence de l'âme [25] et imaginer que « l'âme a su distinctement autrefois ce qu'elle apprend et pense présentement [26] ». Il ne cite pas Platon mais rappelle de façon sommaire l'échange du *Ménon* entre Socrate avec le jeune esclave, pour en tirer des conclusions qui ne sont plus platoniciennes :

22. Plotin, *Ennéades*, 45 (III, 7), 1.
23. *Lettre à Rémond de Monmort de 1714* ; GP, VII, 606.
24. *Id.*
25. Dans le *Ménon*, Platon recourt à la notion de réminiscence (*anamnèsis*) pour expliquer comment il est possible de savoir et formule l'hypothèse que l'âme, qui est immortelle, connaît tout, pour avoir acquis ce savoir avant d'être incarnée dans cette vie (*Ménon*, 81c4-9).
26. *Discours de métaphysique*, XXVI.

> Aussi a-t-il confirmé son sentiment par une belle expérience, introduisant un petit garçon qu'il mène insensiblement à des vérités très difficiles de la géométrie touchant les incommensurables, sans lui rien apprendre, en faisant seulement des demandes par ordre et à propos.

Lorsque Leibniz précise en quel sens certains savoirs, telles les vérités géométriques, sont innés, il le fait dans ses propres termes, comme lorsqu'il soutient que l'âme connaît « virtuellement » et non « distinctement » et qu'elle n'a besoin que « d'animadversion pour connaître les vérités », de façon à posséder « au moins ces idées dont ces vérités dépendent [27] ». Sa voix est passée au premier plan : la position qu'il avance précède la référence platonicienne, qui ne sert qu'à appuyer son propos et à permettre le développement de sa conception originale des idées innées. La lecture critique de Platon devient le moyen pour Leibniz de souligner son apport philosophique, en permettant au lecteur d'apprécier le « pas en avant [28] » qu'il réalise sur la voie de la vérité.

Comme dans le *Discours de métaphysique*, dans le dialogue fictif des *Nouveaux Essais*, Leibniz réinscrit sa conception dans la continuité d'un certain platonisme bien compris. Platon n'est pas cité avec exactitude, ni même étudié ou commenté. Il est évoqué de façon sommaire, sans que Leibniz ne ressente le besoin de préciser la référence. Le recours à Platon est instrumental, puisqu'il est ce à partir de quoi la pensée leibnizienne se déploie, comme on le voit dans le passage suivant :

> Théophile : [...] on doit dire que l'arithmétique et toute la géométrie sont innées et sont en nous d'une manière virtuelle, en sorte qu'on peut les y trouver en considérant attentivement et en rangeant ce qu'on a déjà dans l'esprit, sans se servir d'aucune vérité apprise dans l'expérience ou par la tradition d'autrui, comme Platon l'a montré dans un dialogue, où il introduit Socrate menant un enfant à des vérités abstruses par les seules interrogations sans rien lui apprendre. On peut donc fabriquer ces sciences dans son cabinet et même à yeux clos [29] [...].

Les *Nouveaux Essais* ont ceci de remarquable, cependant, que Leibniz mobilise conjointement les figures de Platon et d'Aristote pour construire son originalité par rapport à Locke. La mise au jour de ses affinités avec Platon ne lui sert pas seulement à insister sur la nouveauté de sa propre philosophie. Elle lui permet également de marquer sa différence par rapport à l'empiriste anglais :

> En effet, quoique l'auteur de l'*Essai* dise mille belles choses où j'applaudis, nos systèmes diffèrent beaucoup. Le sien a plus de rapport à Aristote, et le mien à Platon, quoique nous nous éloignons en bien des choses l'un et l'autre de la doctrine de ces deux anciens [30].

Bien que leurs positions se distinguent de celles de ces deux Anciens, Leibniz relit l'écart existant entre sa philosophie et celle de Locke à la lumière de celui qui sépare

27. *Id.*
28. *Lettre à Rémond de 1714* ; GP, VII, 606.
29. *Nouveaux Essais*, livre I, chapitre 1.
30. GP, V, 41.

l'innéisme de Platon du génétisme d'Aristote, établissant la continuité entre sensation et connaissance. Il considère que la position qu'il défend par démarcation avec le génétisme d'Aristote et de Locke, rejoint celle de Platon [31], pour admettre que toute connaissance ne dérive pas des sens, à l'image des notions communes des mathématiciens. La réminiscence platonicienne énoncerait la possibilité que certaines notions, comme celle d'égalité considérée dans le *Phédon* et certaines vérités sont innées, au sens où elles « peuvent être apprises de nous-mêmes » et où elles ne « proviennent pas des sens [32]». La mise en évidence d'une certaine filiation, ici par démarcation avec celle d'un autre philosophe, sert à Leibniz à se positionner dans le champ de la philosophie, de façon à faire valoir son originalité par rapport aux auteurs Anciens et, plus encore, par rapport à certains de ces contemporains.

L'emploi d'un tel procédé ne lui est pas propre, puisque l'on constate qu'au même moment, Régis par exemple, se réclame d'Aristote contre Malebranche, « le Platon du cartésianisme » selon la formule empruntée à Cousin. Ce qui rend Leibniz si singulier n'est donc pas l'emploi de ce procédé mais la démarche philosophique qui préside à son emploi. Alors que chez Régis, les références philosophiques ne sont pas des cautions mais des armes permettant de durcir des oppositions, Leibniz préfère souligner des affinités pour établir ce qui le différencie d'un tel, comme dans le débat qui l'oppose à Locke. Sa conception du travail philosophique qui vise à dégager la vérité contenue dans telle ou telle conception, plus ou moins à l'insu de son auteur, explique qu'il privilégie les rapprochements conceptuels. Ces affinités soulignées sont plus que des armes polémiques, visant à faire triompher sa position sur celle d'un autre. Elles sont le moyen d'établir une vérité philosophique, qu'importe l'identité de son porteur. Plutôt que de parler de polémique, on devrait parler en contexte leibnizien de débat d'idées visant l'établissement d'une vérité systématique, comme en témoigne le choix de la forme dialogique dans les *Nouveaux Essais* : il s'agit de souligner les différences pour mieux les dépasser, en finissant par s'accorder sur la vérité. La perspective systématique de Leibniz, qui cherche à dégager la vérité philosophique de ses conditions historiques d'énonciation, est ce qui fait son originalité.

Pour résumer, le rapport que Leibniz entretient vis-à-vis de Platon évolue au cours des ans et selon les ouvrages. Au lecteur et porte-voix de Platon dans les *Abrégés*, se substitue dans des textes comme le *Discours de métaphysique* et les *Nouveaux Essais*, le philosophe qui critique et instrumentalise la référence à Platon en la mettant au service de la vérité. Celle-ci devient un élément essentiel de la mise en scène de son rapport à Locke dans les *Nouveaux Essais*. La revendication d'une certaine filiation avec Platon est une affirmation stratégique qui lui permet de polémiquer subtilement contre la philosophie de Locke, rapprochée de celle d'Aristote, et ce, uniquement afin de progresser sur le chemin de la vérité.

31. En guise d'introduction à l'avant-propos des *Nouveaux Essais*, Leibniz se démarque de Locke en affiliant son système à celui de Platon, celui de l'auteur des Essais à celui du Stagirite : « Le sien a plus de rapport à Aristote et le mien à Platon. »

32. G. W. Leibniz, *Abrégé du Phédon de Platon*, 1676, dans les *Nouvelles Lettres et Opuscules inédits de Leibniz*, Foucher de Careil (éd.), Paris, Auguste Durand, 1857, note à la main de Leibniz, p. 61.

2 Le prisme leibnizien

La stratégie de Leibniz, qui revendique une certaine filiation avec un Platon bien compris pour mieux démarquer sa philosophie de celle de Locke, plus proche d'Aristote, semble avoir influencé la manière dont on apprécie le débat entre Platon et Aristote. Sur la base des rapprochements qu'il opère entre son innéisme et celui de Platon, entre le génétisme lockéen et celui d'Aristote, on a pu être tenté de considérer que Platon se distingue d'Aristote, en ce que le premier serait un rationaliste qui considère que toutes nos connaissances n'ont pas la sensation pour origine, tandis que le second serait un empiriste mettant la sensation au principe de la connaissance, et ce, à la manière dont Leibniz, le rationaliste, se distingue de Locke, l'empiriste. Mais est-il juste de taxer Aristote d'empiriste ? En rapprochant sa philosophie de celle de Platon, la philosophie empiriste de Locke de celle d'Aristote, Leibniz semble avoir contribué à masquer l'originalité de la position d'Aristote.

L'instrumentalisation de la référence aux auteurs anciens par Leibniz, comme Platon et Aristote, qui s'opère sur la base d'une sélection d'éléments doctrinaux très précis, a pu jouer sur la réception de ces auteurs, en véhiculant d'eux une image tronquée. La méthode leibnizienne d'exégèse ne retient que certains aspects de la doctrine d'un auteur. Elle l'amène, par exemple, à survaloriser la notion de réminiscence chez Platon mais encore à réduire la théorie aristotélicienne de la connaissance à la seule image de la *tabula rasa* et à l'idée que toutes nos connaissances auraient la sensation pour origine :

> Aristote a mieux aimé de comparer notre âme à des tablettes encore vides où il y a place pour écrire, et il a soutenu que rien n'est dans notre entendement qui ne vienne des sens [33].

Leibniz retrouve cette comparaison chez Locke [34] et en réalise la critique dans ses *Nouveaux Essais*. Il identifie chez Locke un principe étranger à la voie de l'expérience qu'il prétend embrasser : l'impossibilité de dériver les idées de réflexion de la sensation elle-même accuse chez l'auteur de l'*Essai* quelque chose comme une « innéité résiduelle de l'esprit [35] » :

> Il s'agit de savoir si l'âme en elle-même est vide entièrement comme des tablettes, où l'on a encore rien écrit (*tabula rasa*) suivant Aristote et l'auteur de l'*Essai*, et si tout ce qui y est tracé vient uniquement des sens et de l'expérience, ou si l'âme contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines que les objets externes réveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon et même avec l'École [36].

Le recours par Locke lui-même à l'image aristotélicienne justifie le rapprochement que Leibniz opère entre la philosophie de l'empiriste anglais et celle d'Aristote, et ce, d'autant plus que les éléments doctrinaux retenus d'Aristote peuvent aller dans

33. *Discours de métaphysique*, XXVII.
34. *Essai sur l'entendement humain*, II, 1, § 2.
35. Charrak [2009], p. 47.
36. Avant-propos des *Nouveaux Essais*. Voir également I, 1, § 5 et II, 1, § 2.

ce sens. Mais de là à soutenir sur la base de ce rapprochement qu'Aristote serait empiriste, comme Locke, il y a un pas que l'on ne saurait franchir.

Au lieu de parler d'empirisme aristotélicien, il est plus juste de soutenir que la thèse d'une genèse empirique de la science depuis la sensation confère au rationalisme d'Aristote sa spécificité. Cela est sensible dans l'alternative qu'il propose à l'innéisme platonicien en réponse au problème de l'origine des principes intelligibles de la connaissance abordé au chapitre dix-neuf du second livre des *Seconds Analytiques*. À la question de savoir comment il est possible de connaître ce qui n'est plus objet de sensation à proprement parler, comme les communs à l'image de la grandeur, à partir de la sensation, Platon répond par l'hypothèse de la réminiscence qui explique comment la sensation peut être l'occasion de retrouver en nous certaines notions intelligibles, sans lesquelles nous serions précisément incapables de voir saisir ce qui est universel dans un sensation particulière. Aristote répond quant à lui, en soulevant le problème de la sensation commune dans le traité *De l'âme*, en réaffirmant la possibilité d'une sensation de l'universel dans les *Seconds Analytiques*, et en formulant l'idée d'une connaissance inductive du particulier qu'est l'*empeiria*, acquise sur la base d'une sensation répétée. Si Aristote soutient que l'expérience primitive et originelle réside dans la passivité d'une sensation, comme le suggère l'image séminale de la *tabula rasa* reconsidérée à l'âge classique, c'est pour aussitôt préciser les caractéristiques de la sensation, qui rend possible la connaissance des principes à partir d'elle. Comme il le soutient au chapitre dix-neuf du second livre des *Seconds Analytiques*, « c'est l'individuel qui est senti, mais la sensation est sensation de l'universel, par exemple sensation de l'homme et non de l'homme-Callias [37] ». Si l'on voulait à tout prix parler d'empirisme aristotélicien, on le situerait à ce niveau-là, dans la description du processus inductif menant à la connaissance des différents niveaux d'universalité en des termes soulignant une certaine passivité dans le processus (« l'âme est ainsi faite qu'en elle l'universel s'immobilise [38] ») et dans l'affirmation d'une sensation de l'universel et pas simplement d'une saisie de l'universel à partir de la sensation. Mais bien qu'il affirme l'origine sensible de nos connaissances, Aristote reste un rationaliste, car il refuse de mettre la sensation au principe de la connaissance. Le « principe des principes » est un acte d'intelligence (*noûs*) et si connaissance objective il y a, c'est parce que l'on peut raisonner correctement sur ce qui est.

Leibniz a pu influencer notre réception d'Aristote, en tendant à nous faire occulter l'originalité de la position du Stagirite. En effet, le texte des *Nouveaux Essais*, l'avant-propos en particulier, pose le problème de l'origine et des limites de la connaissance sous la forme d'une alternative : soit l'on considère que l'expérience est la source de toutes nos connaissances, soit l'on prend au sérieux l'enseignement des mathématiques, qui nous invite à nous laisser conduire vers des principes internes, appelés innés. Dans le premier cas, on est un empiriste comme Locke, dans le second, on est un rationaliste comme Leibniz.

Or Aristote envisage une troisième voie, que Leibniz à dessein ou non laisse de côté, à savoir que l'on peut très bien être rationaliste, en reconnaissant que l'expérience, qui

37. *Seconds Analytiques*, II, 19, 100a16-b1.
38. *Ibid.*, II, 19, 100a14-15.

est source de nos connaissance n'est pas le principe de la vérité, si l'on admet qu'au principe de la connaissance se trouve non pas la sensation mais une intellection. Que l'expérience soit à l'origine de nos connaissances ne signifie pas que la sensation soit la source de l'évidence de toutes nos vérités. Aristote dissocie le problème de l'origine de nos connaissances de celui du principe de leur évidence et de leur nécessité. Que certaines vérités ne soient pas empiriques ne signifie pas qu'elles soient pour autant *a priori* et innées. Il revient au raisonnement d'établir la nécessité des principes des sciences théoriques comme les mathématiques, tandis que dans les sciences naturelles, la nécessité des principes repose sur la sensation, au sens où il revient à un raisonnement restant dans les limites de ce qui est empiriquement possible d'établir ce qui est vrai. Ce n'est pas parce que les vérités physiques peuvent porter sur des réalités contingentes –c'est-à-dire à propos desquelles ce qui est nécessaire n'est pas toujours vrai – que les vérités physiques ne sont pas nécessaires. En physique, les vérités sont nécessaires *a posteriori*, et pas moins nécessaires et contraignantes pour ne pas porter sur des entités et des propriétés éternelles, objets des mathématiques, à propos desquelles ce qui est dit est toujours vrai. Quant à la vérité pratique, elle n'est pas moins nécessaire et vraie, au prétexte qu'elle pourrait ne pas être vraie et nécessaire à un autre moment.

Aristote n'est pas un empiriste, car même s'il considère que toute connaissance a l'expérience sensible pour origine, que la raison est génétiquement dépendante de la sensation et de l'expérience, il met l'activité du *noûs* au principe de la connaissance et refuse de faire de la sensation le critère ultime du vrai. Ce qui garantit la vérité de nos raisonnements, c'est l'activité de l'intellect, qui raisonne dans les limites de ce qui lui apparaît possible, et en physique, de ce qui apparaît comme empiriquement possible. C'est ce qui explique que l'on puisse parler de l'empirisme d'Épicure [39], mais pas de celui d'Aristote.

En somme, la présentation leibnizienne de ce qui le rapproche de Platon et le distingue de Locke, influence la manière dont nous percevons les rapports de Platon et d'Aristote sur la question de l'origine et du principe de la connaissance, en laissant penser que Platon pourrait être qualifié de rationaliste comme Leibniz, et Aristote d'empiriste comme Locke. Si Aristote refuse d'admettre une autre origine de nos connaissances que l'expérience et refuse d'envisager une solution innéiste, cela ne signifie pas qu'il soit empiriste pour autant.

2.1 Revendiquer ou rejeter une filiation

La précédente étude de cas montre comment la revendication ou le rejet d'affinités qui permettent à un auteur comme Leibniz de souligner son originalité, peut influencer la manière dont nous le lisons ou nous apprécions les auteurs concernés, du fait des affinités affichées.

39. Sur l'empirisme d'Épicure, voir Giovacchini [2012]. Sur cet empirisme dit rationnel, voir Morel [2009], p. 135.

De la même manière, nous pouvons souligner comment un mécanisme voisin, la revendication ou le rejet d'une *filiation*[40] entre auteurs ou concepts, peut influencer notre réception de ces derniers, si nous ne prenons pas garde à la dimension subjective et partiale de telle affirmation ou à sa dimension stratégique, lorsque l'on se situe dans un contexte polémique. Pour s'en convaincre, on peut souligner, par exemple, comment la réception d'Isocrate est aujourd'hui encore tributaire de la stratégie payante que Platon déploie à son encontre, en l'affiliant aux rhéteurs et aux sophistes, dont il cherche précisément à se démarquer. Isocrate est aujourd'hui considéré comme un rhéteur et non comme un philosophe, alors que lui-même revendique le terme de *philosophia*, en partie parce que nous sommes influencés par Platon qui lui refuse ce titre et le présente comme un tenant d'une certaine rhétorique empirico-sophistique, dont il cherche précisément à se démarquer[41]. Affilier Isocrate à un courant sophistique et à une tradition rhétorique dont il travaille à se déprendre est l'instrument polémique choisi par Platon pour souligner l'originalité de son propre projet philosophique par la remise en question des prétentions philosophiques et politiques de son rival. Une appréciation platonicienne du personnage d'Isocrate et de la nature de son projet, qui nous influence encore, puisque l'étude d'Isocrate d'un point de vue philosophique est *quasi* inexistante, tandis que la littérature critique est pléthorique sur la question de son apport en matière de rhétorique.

Notre lecture de certains auteurs et de certains débats peut être biaisée par des revendications ou des rejets d'affinités ou de filiation, que sont ces affirmations, le plus souvent réalisées à des fins stratégiques et/ou polémiques, qui influencent notre manière de comprendre un auteur et son héritage, de percevoir son positionnement dans le champ d'une discipline ou son rapport à d'autres auteurs. Ces mécanismes permettant d'établir ou de rejeter des rapprochements, mais encore de souligner une continuité ou une originalité de manière plus ou moins polémique, traduisent la perception qu'un auteur a de son propre positionnement ou la manière dont il veut qu'on le perçoive ou qu'on perçoive un autre auteur. Or celles-ci ne correspondent pas nécessairement avec ce qu'un historien des idées pourrait conclure sur la réalité des rapports entre tel ou tel concept, mais encore tel ou tel auteur.

Conclusion

Leibniz travaille à restituer une image fidèle de Platon, en prônant un retour aux textes eux-mêmes et en adoptant une méthode d'exégèse qui invite à dégager le contenu de vérité, sans fascination aucune pour le style imagé de l'auteur. Parce que le Platon de Leibniz est ce qu'il croit être Platon à considérer le seul contenu de vérité, Leibniz peut progressivement troquer sa posture de lecteur au service de la philosophie

40. On parle d'affinités lorsqu'il s'agit de souligner un rapprochement autant que des différences, comme le fait Leibniz dans les *Nouveaux Essais* qui souligne une proximité avec Platon. On parle de filiation pour souligner une continuité assumée.

41. Dans le *Contre les sophistes*, Isocrate refuse d'inscrire son enseignement du discours politique (*paideia logôn*) dans la lignée de celui dispensé par les rhéteurs et autres maîtres du discours politiques et revendique le terme de philosophie pour désigner son propre enseignement. Platon fait de la critique de la rhétorique empirico-sophistique déployée dans le *Gorgias* et le *Phèdre* le moyen de battre en brèche les prétentions philosophiques de son auteur. L'enseignement d'Isocrate n'est pas philosophique aux yeux de Platon pour reposer essentiellement sur la transmission d'*idea*, que sont les procédés rhétoriques et non ces réalités intelligibles, objet de la dialectique enseignée à l'Académie. Du point de vue de Platon, la rhétorique empirique d'Isocrate échoue à former des rhéteurs aussi bien que des politiques en réussite.

platonicienne pour celle du philosophe au service de la vérité, qui instrumentalise la référence à Platon pour mieux la faire ressortir dans une philosophie originale.

Le Platon de Leibniz n'est plus le Platon des textes qui nous ont été conservés ; l'Aristote de Leibniz est celui de Locke détourné à des fins polémiques contre l'empiriste anglais. Ils ne sont que des instruments permettant à ceux qui les mobilisent de se positionner en tant que philosophes, en construisant leur originalité, tel Isocrate qui s'affranchit du rhéteur qui l'a formé pour marquer sa spécificité. Revendiquer ou rejeter une affiliation, marquer des affinités ou des divergences, est un moyen stratégique de se positionner dans le champ intellectuel, en influençant la manière dont on est perçu et dont une œuvre est reçue. En témoigne la façon, dont la mise en scène leibnizienne de son opposition à Locke peut constituer un obstacle à la bonne réception d'Aristote, en laissant penser qu'il est empiriste. À l'historien des idées, il revient donc d'être particulièrement attentif à ces mécanismes de revendication et de rejet d'affiliation qui peuvent biaiser notre réception des auteurs, tant il est difficile de discerner l'écart qui existe entre ce qu'un auteur doit à un autre et l'héritage qu'il revendique ou rejette à des fins stratégiques.

Bibliographie

Textes de Leibniz

A : *Sämtliche Schriften und Briefe*, Preussischen (puis Deutschen), Akademie des Wissenschaften, Darmstadt / Leipzig / Berlin, 1932.

D : *Opera Omnia*, nunc primum collecta, *in* classes distributa, praefationibus et indicibus exornata, studio Ludovici Dutens, 6 volumes, Hirschberg : Olms : A. R. Gantner, 1989.

E : *Opera philosophica. . .*, éd. J. E. Erdmann, Berlin, 1840.

FC : *Nouvelles Lettres et Opuscules inédits*, introduction par Foucher de Careil, 1857.

GP : *Die Philosophischen Schriften von Leibniz*, Hrsg. von C. I. Gerhardt, t. I-VIII, Berlin / Halle, 1855-1863 (Réimpr. Hildesheim, 1962).

Mollat : *Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften*, hrsg.v. G. Mollat, Leipzig, 1885.

Études critiques

BELAVAL (Y.), *Leibniz. De l'âge classique aux Lumières : lectures leibniziennes*, Paris, Beauchesne, 1995, « Note sur Leibniz et Platon », p. 31-39.

CASSIRER (E.), *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*, Leipzig / Berlin, Teubner, 1932.

CHARRAK (A.), *Empirisme et Théorie de la connaissance, Réflexion et fondement des sciences au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, « Bibliothèque d'histoire de la Philosophie », 2009.

GIOVACCHINI (J.), *L'empirisme d'Épicure*, Paris, Classiques Garnier, 2012.

MOREL (P.-M), *Épicure, La Nature et la Raison*, Paris, Vrin, 2013.

SCHRECKER (P.), « Leibniz and the Timaeus », *Review of Metaphysics*, IV, n° 4, 1951.

VIEILLARD-BARON (J.-L.), *Platon et l'idéalisme allemand : 1770-1830*, Paris, Beauchesne, 1979.